

## **Kültürel Travma: Bulgaristan Türklerinin Zorunlu Göçü ve Asimilasyon Politikaları Kapsamında Bir Vaka Analizi**

*Cultural Trauma: A Case Study on the Forced Migration and Assimilation Policies of Turks in Bulgaria*

**Begüm HERGÜVENÇ** <sup>a</sup>

**Cengiz ÇAĞLA** <sup>b</sup>

### **Öz**

Bu çalışma, 1989 yılında Bulgaristan Türklerine yönelik asimilasyon politikalarını ve zorunlu göç sürecini sahadan edinilen bilgiler aracılığıyla kültürel travma teorisi çerçevesinde incelemektedir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine görüşme kullanılmıştır. Görüşmeler 2019-2024 yılları arasında Bulgaristan'da (Sofya, Filibe ve Kırcaali), Türkiye'de (Sakarya) ve çevrimiçi platformlarda gerçekleştirilmiş, toplam kırk katılımcının anlatıları kaydedilmiş ve deşifre edilmiş, söylem analizi yöntemiyle değerlendirilen görüşmelerden on altısı bu makale kapsamına alınmıştır. Makalede, öncelikle asimilasyon politikalarının tarihsel bağlamına değinilmiş, akabinde kültürel travma teorisinin temel kavramları ile sahadan elde edilen anlatılar bir araya getirilmiştir. Bu bağlamda, asimilasyon politikalarının bireysel kimliklerde yarattığı dönüşümler ve kolektif hafızada

<sup>a</sup> Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, [begumher@gmail.com](mailto:begumher@gmail.com), ORCID ID: 0000-0001-8676-2580

<sup>b</sup> Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, [ccagla2002@yahoo.com](mailto:ccagla2002@yahoo.com) ORCID ID: 0000-0002-4112-8663

*Bu makaleye atf için / / To cite this article: Hergüvenç, B. & Çağla, C. (2025), Kültürel Travma: Bulgaristan Türklerinin Zorunlu Göçü ve Asimilasyon Politikaları Kapsamında Bir Vaka Analizi. Toplum ve Kimlik Dergisi, 2(2), 1-24. Doi: 10.5281/zenodo.16413702*

*Geliş Tarihi (Received): 09.02.2025 / Kabul Tarihi (Accepted): 20.05.2025.*

bıraktığı izler kültürel travma teorisi kapsamında analiz edilmiştir. Asimilasyon politikalarının ve zorunlu göçün toplumsal hafızadaki işaretleri anlatılar aracılığıyla deşifre edilirken kültürel travmanın nesiller arası aktarımı ve hafıza taşıyıcılarının bu süreçteki rolü değerlendirilmiştir. Hem tek tek bireyleri hem de tüm bir kolektif kimliği etkilemesi açısından geniş bir etki alanına sahip olan sürecin kimliklerde yarattığı değişim Bulgaristan Türklerinin hafızalarını derin bir şekilde işaretlemiştir. Bu anlamda araştırma, kültürel travma teorisi perspektifiyle literatüre özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

**Anahtar kelimeler:** Kültürel travma, kimlik, zorunlu göç, Bulgaristan Türkleri, asimilasyon politikası.

### **Abstract**

This study examines the assimilation policies and forced migration process targeting Turks in Bulgaria in 1989 through field-based data within the framework of cultural trauma theory. The research employs qualitative methods, specifically in-depth interviews. Interviews were conducted between 2019 and 2024 in Bulgaria (Sofia, Plovdiv, and Kardzhali), Türkiye (Sakarya), and online platforms. A total of forty participants' narratives were recorded and transcribed, with sixteen interviews analyzed using discourse analysis included in this article. The article first contextualizes the historical background of assimilation policies, then integrates key concepts of cultural trauma theory with narratives collected from the field. In this context, the transformations in individual identities and the imprints left on collective memory by assimilation policies are analyzed through the lens of cultural trauma theory. While decoding the societal markers of assimilation policies and forced migration through narratives, the study also evaluates the intergenerational transmission of cultural trauma and the role of memory carriers in this process. As a phenomenon that profoundly affects both individuals and collective identity, the process has deeply shaped the memories of Turks in Bulgaria. In this regard, the research aims to contribute uniquely to the literature by applying a cultural trauma theory perspective.

**Keywords:** Cultural trauma, identity, forced migration, Bulgarian Turks, assimilation policy.

## 1. Giriş

Bu çalışma, Bulgaristan’da asimilasyon politikaları ve zorunlu göç ile doruk noktasına ulaşan 1989 sürecini kültürel travma teorisi çerçevesinde incelemeyi amaçlamaktadır. Kültürel travma teorisi genel anlamda kolektif kimliklerin travmatik olayları ne şekilde işlediği ve bu olayların nasıl birer kültürel travmaya evrildiği üzerine açıklamalar getirir. Bu çalışmada gayemiz kültürel travma kavramının öncüllerinin kavramı nasıl tanımladığına dair bir çerçeve çizmek; kültürel travmayı tanımlarken ve açıklarken kullandıkları kavram setinin asimilasyon politikaları ve zorunlu göç kapsamında nasıl işler bir teorik çerçeve oluşturabileceğine dair fikir yürütmek olacaktır. Bu gaye doğrultusunda farklı çalışmalara referans vererek kültürel travmayı tanımlamaya çalışacak; kavramın anlam setine yoğunlaşarak saha kapsamında görüşülen Bulgaristan Türklerinin anlatıları üzerinden kesişim yollarını bulmayı amaçladığımız bir yol tutturacağız.

Son dönemde Bulgaristan Türklerinin asimilasyon süreci ve zorunlu göç, literatürde sıklıkla “etnik temizlik” olarak tanımlanmaktadır. Tomasz Kamusella (2019: 15), süreci açıkça etnik temizlik olarak nitelendirerek bilgiye erişimin oldukça kolaylaştığı bir dönemde yaşanan bu olayların Batı kamuoyunda yeterince yankı bulmadığını vurgulamıştır. Bu ihmalin nedeni olarak da (Avrupalı) Hristiyanlar tarafından, (Avrupa dışı) Hristiyan olmayanların zararına gerçekleştirilen sürülmeler ve katliamların sıklıkla göz ardı edildiğine işaret etmektedir. Zhivka Valiavicharska (2021: 150) ise süreci, toplumsal yaşamın yok edilmesine ve tarihi aidiyetin silinmesine yönelik kasıtlı bir girişim olarak tanımlarken isimlerin nasıl ve niçin etnik asimilasyonun ve hatta etnik temizliğin ana aracı haline geldiği sorusunu sormaktadır. Zira tarihsel olarak benzerleri olsa da Bulgaristan’da 1970’ler ve 80’lerde başlayan isim değiştirme uygulamalarının kapsamı emsalsizdir. Mehmet Hacısalihoğlu (2023: 364), asimilasyon sürecinin ve 1989 zorunlu göçünün 11 Ocak 2012’de Bulgar Parlamentosu tarafından etnik temizlik olarak kınandığına dikkat çekerek yaşananların literatürde bir “etnik temizlik” olarak adlandırılabilmesine işaret etmektedir. Benzer şekilde, Zeynep Zafer de (2020: 17) Pomaklara yönelik asimilasyon sürecini “etnik temizlik” kavramı üzerinden analiz etmektedir.

Bu çalışma ise süreci, Bulgaristan Türklerine yönelik asimilasyon politikalarının ve zorunlu göçün birer kültürel travmaya denk gelip gelmediği sorusu üzerinden ele almaktadır. Çalışma, “etnik temizlik” kavramını dışlamamaktadır; zira kültürel travmanın en bilinen örneği olan

Holokost'un aynı zamanda bir etnik temizlik olduğu aşikardır. Ancak bu araştırma, etnik temizlik kavramsallaştırması üzerinde durmaktan ziyade, yaşanan olayları kültürel travma bağlamında değerlendirmeye odaklanmaktadır.

Literatürde, kültürel travma zorunlu göç kapsamında da çalışılmasına rağmen (Hamburger ve diğerleri, 2018) vaka analizi olarak 1989 sürecini çerçeveleyen herhangi bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Benzer bir eğilim Türkçe literatürde de gözlenmektedir. Ferhat Tekin'in (2015) 1980'lerin sonunda Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nden gerçekleşen zorunlu göçlerle ilgili çalışması dışında bu alanda başka bir çalışmaya rastlanmamıştır. Kültürel travma ile ilgili yazılan tek tez ise Ayşe Burcu Tunca Kömürcü'nün doktora çalışmasıdır (Kömürcü, 2023). Bu bağlamda, çalışmamız, Bulgaristan Türklerine yönelik politikaları kültürel travma perspektifiyle ele alarak literatüre özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Çalışmamızın teorik çerçevesini kültürel travma teorisi oluştururken yukarıda da belirttiğimiz üzere sahadaki anlatımlardan yola çıkmaktayız. Bu kapsamda saha araştırması, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan derinlemesine görüşme tekniğiyle yapılandırılmıştır. 2019-2024 yılları arasında toplam 40 kişiyle, yarı-yapılandırılmış, açık uçlu sorularla, ortalama 60-90 dakika süren görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin 30'u yüz yüze olarak Bulgaristan'da (Sofya, Filibe, Kırcaali) ve Türkiye'de (Sakarya) gerçekleşirken 10 görüşme ise çevrimiçi yapılmıştır. Ancak bu çalışmada görüşmelerin konuya uygunluğuyla örtüşen 16'sı kullanılmıştır. Saha çalışması hem Bulgaristan'da yaşayan Türkleri hem de Türkiye'deki Bulgaristan göçmenlerini kapsamaktadır. Görüşmelerin ses kayıtları, katılımcıların onayı doğrultusunda alınmış ve deşifre edilmiştir. Elde edilen veriler söylem analizi yöntemiyle incelenmiş ve makalenin teorik çerçevesiyle uyumlu anlatılar bir araya getirilmiştir. Foucault'ya göre (1999, s. 254) söylemler, kendiliğinden oluşan ifadeler değil, belirli tarihsel, toplumsal ve bilgiye dayalı kurallar çerçevesinde var olan yapılar olarak değerlendirilmelidir. Özneler ise söylemlerin içinde üretilen ve kimliği bu söylemler tarafından şekillenen bir noktada durmaktadır. Ancak bireyler elbette farklı söylemler içinde yer alabilirler. Söylem sadece ifade edilenlere değil kimlerin, neyi, kime, nerede, ne zaman, nasıl ve neden söylediklerine de atıfta bulunur. Daha açıklayıcı bir ifadeyle, söylem sadece metin (söylenen) ve yapıyla (ne, nerede söylendi) ilgili değildir, aynı zamanda bağlamla (ne zaman, nasıl, neden söylendi) ve özneye (kim, kime söyledi) birebir bağlantılıdır (Schmidt, 2008, s. 2). Analiz sürecinin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için söylemin ortaya çıktığı, dolaşıma girdiği ve etki ürettiği bağlamın kapsamlı bir şekilde anlaşılması gerekmektedir. Bu bağlamın anlaşılması içinse söylemlerin ortaya çıkmasına neden olan toplumsal, siyasal, ekonomik ve

kültürel koşulları belirlemek, bu söylemlerin diğer söylemlerle (anlatılarla), öznelere (bireylerle) ve kurumlarla nasıl bir ilişki içinde bulunduğunu incelemek gerekir (Weinstein, 2024).

Öznenin sesini merkeze alarak hikayeleştirme süreci çalışmamızdaki görüşmelerin analiz edilmesindeki temel mantığı oluşturur. Bu doğrultuda en kısa haliyle bu çalışmanın, bağlam (hangi çerçevede, nasıl ifade edildi) ve bağlantı (diğer söylemlerle ilişkisi ne ve neye atıfta bulunuyor) olarak özetleyebileceğimiz iki ana eksen üzerinden ilerlediği ifade edilebilir. Zira nitel araştırmayı seçmemizin temel nedenlerinden biri, biraz önce ifade ettiğimiz üzere sahaya dinlemek ve sahaya ses vermektir. Miles, Huberman ve Saldana'ya göre (2014: 5) nitel araştırmalar, bireylerin, grupların veya organizasyonların yaşamlarını doğal ortamlarında, katılımcılarla yoğun bir etkileşim içinde incelemeye dayanır. Araştırmacılar, çalışmayı bütüncül bir yaklaşımla ele almalı, standartlaştırmadan kaçınmalı ve empatik bir tutumla, önyargılarından arınarak veri toplamalıdır. Elde edilen veriler, temalar ve örüntüler oluşturulmak üzere analiz edilmeli ve yeniden düzenlenmelidir. Araştırmanın temel amacı incelenen olguyu anlamak, açıklamak ve eyleme dönük çıkarımlar yapmaktır. Diğer yandan araştırmacıların toplumsal konumlarının ve güç dinamiklerinin görüşmeleri şekillendirmemesi mümkün değildir (Lareau, 2021: 104). Ancak temel hedef zarar vermemek üzerinden kurgulanmalıdır. Bu noktada bizim konumumuz Dominick LaCapra'nın (2014: 76) "empatik rahatsızlık" olarak tanımlandığı pozisyonla uygunluk göstermektedir. Empatik rahatsızlık, araştırmacının anlatılan travmatik deneyimleri ve anlatıcının sesini sahiplenmemesi; kendisini anlatıcının yerine koyması ancak anlatıcının yerine geçmemesi anlamına gelir (LaCapra: 78). Buradaki denge, anlatıya ve anlatıcıya ne katı bir nesnellik ve umursamaz bir tarafsızlıkla örülen bir mesafede durmak ne de anlatıcının deneyimleriyle özdeşleşecek yahut bu deneyimleri sahiplenecek kadar yakın durmaktır. Amaç, LaCapra'ya göre (2014: 79) özellikle travmayla ilgili yazarken anlatıcının sesini üstlenmeden o sesi dışarıya yansıtmak olmalıdır. Çalışmanın yöntemi tam da LaCapra'nın empatik rahatsızlık olarak tanımladığı, bizim ise "empatik mesafe" diyebileceğimiz bir yerden konumlanarak sahaya ses vermenin önemi üzerinden kurgulanmaya çalışılmıştır.

## **2. Tarihsel Arka Plan**

Osmanlı Devleti'nin 14. yüzyılda Balkanlar'a yerleşmesiyle Müslüman nüfusun önce Anadolu'dan Balkanlar'a iskân edilmesi; imparatorluğun tarih sahnesinde yerini kaybederken

bu kez ters yönde kitlesel göçlere tanıklık edilmesi, Balkan coğrafyasının Osmanlı'nın yükselişinde de düşüşünde de göçlerle karakterize edilen doğasına yönelik en önemli göstergelerdir. Bu bağlamda 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı hem Bulgaristan Prenslüğünü kuran koşulları yaratması hem de kitlesel göç ve kıyımlarla zihinlerde “93 Harbi” yahut “Büyük Bozgun” imgesini olanca yıkıcılığıyla saklı tutması açısından önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Dönemin bilançosu 1879'a kadar Bulgaristan'daki Müslümanların %17'sinin öldüğü, yarısından çoğunun ise Bulgaristan'ı terk ettiği bir tabloya işaret eder (McCarthy, 2014: 141). Bu tablodan da anlaşıldığı üzere Osmanlı-Rus Savaşı'nın yarattığı yıkımın etki alanı oldukça geniştir. Dahası bu savaşın yarattığı tahribat henüz bölgede yaşayan nüfusun üzerinden atılmamışken 20. yüzyıl bu sefer de Balkan Savaşları'nın getirdiği bir başka yıkımla açılır. Mila Mancheva (2001: 356) bu dönemde; bölgedeki azınlıkların Balkan milliyetçiliğinin yaratmış olduğu atmosfer içinde daimi bir asimilasyona, sürgüne yahut dışlanma politikalarına tabii tutulduğunu aktarmaktadır. Ali Eminov (2000: 138) ise, Balkan Savaşları sırasında Balkanlar'dan gerçekleşen göçlerin 440 bin civarı olduğuna dikkat çekmektedir. Keza Justin McCarthy da (2014: 186) Bulgaristan özelinde 1911 yılında 327.732 kişilik Müslüman nüfustan savaş sonrasında 179.176 kişinin kaldığını aktarmaktadır. Bu da kabataslak bir hesaplama Müslüman nüfusun %45'inin artık Bulgaristan coğrafyasında yaşamadığını gösterir.

Balkan Savaşları'nın hemen akabinde, 20. yüzyılın başları Birinci Dünya Savaşı ile sarsılmış, savaş ve sonrasındaki konjonktürde Balkan coğrafyasından gelen göçler, kimisi antlaşmalar ve mübadelelerle çerçevelenmiş olsa da devam etmiştir. Wolfgang Höpken (2014: 336) bu dönemi yorumlarken Bulgaristan devletinin, Müslümanlara formal eşitlik ve dini haklarını sağlayarak asimilasyoncu müdahalelerden kaçındığını; ancak genel olarak Birinci Dünya Savaşı öncesindeki günlük yaşamda, Müslümanlar ile Bulgaristan devleti arasında her birinin diğerini büyük ölçüde görmezden geldiği bir birlikte yaşama biçiminin var olduğunu savunur.

1919 ile 1923 yılları arasında Bulgaristan'da bulunan Stamboliyski yönetimindeki Çiftçi Hükümeti ise azınlık hakları açısından ılımlı bir portre çizmiştir. Örneğin Mustafa Türkeş (2012: 596), Stamboliyski döneminde devlet-toplum ilişkisinin “eşitlikçi halkçılık” temeline dayanarak yeniden tanımlandığını yazmaktadır. Türkeş, bu bakış açısı çerçevesinde Türk azınlığın bir iyileşme dönemine girdiğini ifade eder. Keza Ali Dayıoğlu da (2012: 283) Bulgaristan'daki sistemli asimilasyona dikkat çekerken Çiftçi Partisi ve Vatan Cephesi (1944-1947) dönemlerini istisna olarak kabul etmektedir. Bu dönem Levent Kayapınar (2012: 384) tarafından nisbi özgürlük dönemi olarak adlandırılır.

İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle Bulgaristan, Kral Boris'in tarafsızlık çabalarına rağmen Almanya ve İtalya'dan mürekkep Mihver devletleri yanında yer alır (Otfinoski, 2004: 15-16). Savaş Mihver Devletlerinin yenilgisi ile sonuçlandığında ise elimizde tam anlamıyla darmadağın olmuş bir Bulgaristan kalır. 1944 yılında Sovyetler Birliği'nin zaten dağılmış bir halde bulunan Bulgaristan'ı işgaliyle Bulgaristan Komünist Partisi'nin çekirdeğini oluşturan Vatan Cephesi iktidara gelir. Höpken (2014: 356), komünist dönemde Bulgaristan'da azınlıklara yönelik siyasette üç farklı aşama bulunduğunu savunur. Bu aşamaların ilki 1944-1958 yılları arasında Türk azınlığın etnik kimliğini tamamen tanıyıp buna göre kültürel destek sağlayarak entegre etme girişimi aşaması; ikincisi 1958'den 1980'lerin başına kadar etnik kimliklerin kamusal ifadelerinin kısıtlandığı kademeli asimilasyon yoluyla entegrasyon aşaması ve son olarak 1985 ve 1989 yılları arasında Türk etnik kimliğinin varlığının inkâr edildiği, zorunlu asimilasyon aşamasıdır.

Roumen Daskalov (2011: 250) ise komünist rejimin ilk yıllarından itibaren 1958'e kadar geçen dönemin sosyalizmin inşası olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. 1958'ten sonra ise "ileri sosyalist toplumun inşası" adı verilen dönem başlar. 1948'den 1958'e kadar geçen süreçte ise bürokratik ve kültürel dönüşümlere sanayileşme, kolektivizasyon gibi ekonomik değişimler eşlik eder. Bulgaristan'ın ilk yıllardan itibaren takip ettiği ekonomi politikası Türk azınlık için, özellikle TKZS'lerin (Trudovo Kooperativno Zemedelsko Stopanstvo / Emek Ziraat Kooperatif İşletmesi) kuruluşu bakımından önemli sonuçlara yol açar. Neriman Ersoy-Hacısalıhoğlu (2023: 51-52) 50/51 göçünün en önemli nedenlerinden birinin TKZS'ler kurulurken yönetimin uyguladığı şiddetin yanında yine TKZS'ler nedeniyle köylü halkın ellerinden topraklarının ve hayvanlarının alınması olduğuna işaret etmektedir. 1950-51 yıllarını kapsayan dönemde sınırlar açılıp kapanmasına rağmen toplam 160.000 bine yakın Bulgaristan Türkü Türkiye'ye göç eder (Crampton, 2007: 433).

Bu geniş kapsamlı göç sürecinin akabinde, 1968 Göç Antlaşması'nın imzalanmasından önceki seneler ise ilginç olaylara sahne olur. Örneğin 1965 yılında yapılan nüfus sayımında etnik aidiyetlerin oranları toplanır (Mahon, 1999: 154-155). Yine benzer ilginçlikte bir vukuat olarak, Lyubomir Pozharliev (2023: 64), 2 Aralık 1967'de gerçekleşen Merkez Komite toplantısında genel sekreter Todor Jivkov'un Bulgaristan'daki Türk nüfusun "esasen" Bulgar olduğuna dair bir konuşma yaptığını dikkat çeker. Tüm bu gelişmelerle birlikte parçalanmış ailelerin bir araya getirilmesi amacıyla 1966 yılında hazırlanıp 1968 yılında imzalanan antlaşma çerçevesinde 1978'e kadar 116.521 Bulgaristan Türkü Türkiye'ye göç etmeye

devam eder (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2021). Ancak Stefan Troebst'e göre (1987: 244) Bulgaristan'daki Türklerin durumunun daha da kötüleşeceğine dair özellikle açık bir işaret, onuncu BKP kongresinden sonra, 8 Mayıs 1971'de kabul edilen yeni Bulgar anayasasıdır. Zira anayasada geçen “ulusal azınlıklar” ifadesinin yerini “Bulgar olmayan vatandaşlar” ifadesi almıştır (Kutlay: 166). 1974 yılındaysa Bulgaristan'daki azınlıklar için bir başka dikkat çekici gelişme daha yaşanır. Bu kez de anayasada “Birleşik Sosyalist Bulgar Ulusu” ifadesine yer verilirken, 1977 yılında ise parti “Bulgaristan’ın tek bir etnisiteden oluştuğunun ve bütüncül bir homojenliğe doğru ilerlendiğinin” altını çizer (Connely, 2020: 617). Böyle bir “birlik” vurgusu Valiavicharska’ya göre (2021: 149-150) etnik milliyetçilik söyleminin ana unsurlarından biri olarak kabul edilmelidir. Ulrich Büchsenschütz (1997: 182) bu gelişmeler ışığında, 1978’de Aile Birleşimi anlaşmasının sona ermesinden sonra BKP’nin bir yol ayrımında olduğunu ifade etmektedir. Zira özellikle 1970’lerin başlarında Pomaklara yönelik asimilasyon politikaları istenen sonucu vermemiş (Zafer, 2023: 176), Türk nüfusun göç etme isteği ortadan kalkmamıştır. Richard J. Crampton (2007, s. 375) bu eğilimin devam etmesi dolayısıyla, henüz 1983’ün sonlarında, yoğun Türk nüfusunun bulunduğu bölgelerde asimilasyon baskılarının uygulanmasına karar verildiğini ifade eder. Aralık 1984 yılından itibaren ise sert asimilasyon politikaları uygulamaya konulur. Özellikle kamusal alanlarda Türkçe konuşmanın yasaklanması ve yasağa uymayanlara para cezası verilmesi; Türk müziğinin ve Türk radyolarının dinlenmesinin, şalvar gibi geleneksel kıyafetlerin giyilmesinin, dini ibadetlerin uygulanmasının, sünnetin gerçekleşmesinin, camiye gitmenin ve dini bayramların kutlanmasının yasaklanması gibi uygulamalar görülür. Ayrıca doğum, evlenme, ölüm durumlarında gerçekleşen ritüellerin İslami unsurlardan arındırılması, Türkçe yer adlarının tamamen Bulgarlaştırılması, yarı Bulgarca-yarı Türkçe çıkan *Yeni Hayat* Dergisi ve *Yeni Işık* Gazetesi gibi basın-yayın organlarının tamamen Bulgarca’ya çevrilmesi gibi icraatlar da kayıt altına alınır (Lütem, 2012: 146-147).

Neticede hem Bulgaristan Türklerinin gerçekleştirdiği protestolar hem de Türkiye ve uluslararası kamuoyunun tepkisiyle karşılaşılan süreçte Bulgaristan Devlet Başkanı Todor Jivkov 29 Mayıs 1989 tarihinde bir açıklama yapmış, Türkiye’nin sınır kapılarını açtığı takdirde, Bulgaristan’dan ayrılmak isteyenlere pasaportlarının verilerek gitmelerine müsaade edeceklerini bildirmiştir (Konukman, 1990: 60). Jivkov’un bu bildirisinden sonra vizeli sisteme geçilen Ağustos ayına kadar göç dalgası çok yüksek oranlarda seyretmiş, vize uygulamasıyla birlikte sınır kapılarından giriş yapan göçmen sayısı düşmüştür. 1989’daki göç



dalgası Türkiye'ye 350 bini aşkın Bulgaristan Türkünü kazandırmış; ancak 134 bin civarı çeşitli sebeplerle Bulgaristan'a geri dönmüştür (Şimşir, 2012: 447).

### **3. Kültürel Travma ve Sahadan Yansımalar**

Kavramın öncüllerinden Jeffrey C. Alexander (2004, 1) kültürel travmayı, "bir topluluğun üyeleri korkunç bir olaya maruz kaldıklarını hissettiklerinde meydana gelen, grup bilincinde silinmez izler bırakan, hafızalarını sonsuza dek işaretleyen ve kimliklerini temel ve geri dönülmez şekillerde değiştiren" bir kavram olarak tanımlamaktadır. Alexander'a göre (2004: 11) kültürel bir travma aynı zamanda "temel bir yaralanma" iddiası; "kutsal bir değer korkunç bir şekilde kirletildiğinin" ilanı ve "korkunç derecede yıkıcı bir sosyal süreci" işaret eden bir anlatıdır. Smelser ise (2004: 40) kültürel travmayı, "kültürün bir veya birden fazla temel bileşeni veya tamamını zayıflattığına yahut kültürü altüst ettiğine inanılan istilacı ve ezici bir olay" olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla kültürel travma, hem bireylerin kendi kimliklerinin bir parçasına hem de kültürel olarak özdeşleşmiş oldukları toplumsal kimliklerine yönelik bir tehdidi içermektedir. Keza Ron Eyerman da (2013: 43) Alexander'ın "toplumsal dokudaki yırtık" ifadesine referans vererek kültürel travmanın toplumsal dokuda bir yırtılma yarattığını, bu yırtılmanın da yorumlanması ve onarılması gerektiğini savunur. Zira Eyerman'a göre (2019: 5) olumsuz duygularla yüklü bu yırtığın bir grup tarafından kabul edilerek ifade edilmesinin yahut temsil edilmesinin gerekli olduğunun altı çizilmektedir.

Piotr Sztompka (2004: 158) ise travmanın özelliklerine odaklanarak travmanın dört niteliği olduğunu öne sürmektedir. Bu niteliklerden biri hızdır. Olayın belirli bir süreç içerisinde nispeten kısa bir zaman aralığında, ani ve hızlı bir şekilde gerçekleşmesi gerekir. İkinci olarak kapsam ele alınmaktadır. Kişisel hayatlara yahut toplumsal hayatın birçok yönüne sirayet etmesi neticesinde pek çok aktörü aynı anda etkilemesi, olayın kapsamıyla ilgilidir. Bir diğer nitelik ise içeriktir. Sztompka'ya göre travmatik kabul edilen olay, toplumun yapısını değiştiren yahut gündelik hayatın bağlamını bozan özel bir içerik taşımaktadır. Son olarak travmanın belirli bir zihinsel çerçevesi bulunur. Olayların insanlar tarafından inanılmayacak ölçüde beklenmedik, şaşırtıcı, hatta şok edici algılanması bu zihinsel çerçeveye örnektir. Travma, ister boşanma yahut hastalık gibi tek tek bireyleri; isterse doğal afetler yahut pandemi gibi kitleleri etkiliyor olsun, yukarıda işaret edilen özellikleri taşımaktadır. Sztompka (2004: 160) bir adım daha ilerleyerek kitlesel travma ve kolektif travma arasında bir ayrım yapmaya odaklanır. Buna göre kolektif travmalar insanların ortak durumlarının farkına

varmasıyla ortaya çıkar, deneyim paylaşımları yapılır, birlikte başa çıkma stratejileri belirlenir, tartışmalar yürütülür, bu tartışmalar medya aracılığıyla yaygınlaştırılır ve toplumsal örgütlenmeleri büyütür. Örneğin savaş, ekonomik kriz, rejim değişikliği kolektif travmalardan olabilir. Sztompka bu noktadan da ileri giderek (2004: 162) kültürel travmayı kolektif travmadan ayırma yolunu tutturur. Zira Sztompka'ya göre kültürel travmayı ayıran özellikle iki ilginç neden bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi kültürel dokunun hassas doğasına yapılan atıfta kendisini bulur. Yazar, kültürün; toplulukların sürekliliğini, mirasını, geleneklerini ve kimliğini içeren bir depo olarak işlev gördüğünü belirtmektedir. Dolayısıyla bu dokuya yönelik bir değişim, tanım gereği depodaki bahsi geçen niteliklerin altını oymakta yahut onları yok etmektedir. İkinci neden ise kültürel yaraların iyileşmesinin zorluğuna yapılan vurguyla şekillenmektedir. Kültürel travmalar en az birkaç nesil boyunca devam edebilecek kalıcı etkiler bırakabilme özelliğine sahiptir.

Konumuzun odağına doğru merceğimizi küçültecek olursak asimilasyon politikaları kapsamında uygulanan yasaklar ise kültürel travma teorisinin nüvelerine uygun olarak tam da kültürü alt üst etmesi dolayısıyla istilacı, kültürün varlığını tehdit etmesi ve onun temel bileşenlerini zayıflatması yahut yok etmesi açısından yaralayıcı, bireylerin kültürel olarak özdeşleşmiş oldukları toplumsal kimliklerine yönelik bir tehdidi içermesi bakımından saldırgandır. Bu çerçeveye uygun olarak anlatıcılardan biri o dönemi şu satırlarla aktarmaktadır:

*Seksen dört senesinde, seksen beşin başında bunların hepsi yasaklandı. Evlerdeki kütüphaneleri boşalttılar. Köy kütüphaneleri ya da kasaba kütüphanelerinde kalan o bütün eserleri yok ettiler, yaktılar. Mezarlıklarda, eski Osmanlı zamanından kalan mezarları, onlar hep kırdı, yok edildi. Camiler yıkılmış (...) Türklere yönelik daha ağır baskılar vardı. Dini bayramlarda, bayramları kutlamayı yasakladılar. Kurban Bayramı'nda mesela dolaşıp buzdolaplarına dahi bile bakıyorlardı kurban kesilmiş mi kesilmemiş mi, et var mı yok mu diye. (...) Türklükle ilgili ne varsa... sünneti yasakladılar. Her ay erkek çocukları kontrol ediyorlardı, sünnet yapılmış mı yapılmamış mı? Yapıldı ise kim yaptırdı? Birçok yaşlı insanlar üzerlerine aldılar suçu, biz yaptırdık, bize bir şey demezler diye ama onlara dahi; adi suçlardan, hiç alakası olmayan suçlardan suçlayıp, hapse attılar belli bir dönem, sünnetten dolayı. (Katılımcı 1).*

Kültürel travmaya neden olan saldırganlık hem kişisel hayatların hem de toplumsal hayatın bütününe sirayet etmekle kalmamakta, aynı zamanda toplumsal hayatın yapısını ve gündelik hayatın bağlamını da bozmaktadır. Özellikle isimlerin değiştirilmesi süresince yapılan köy baskınlarının birçok katılımcı açısından travmatik olduğu anlaşılmaktadır. İsimlerinin değişmemesi için direnen Bulgaristan Türkleri için hayat, rotanın alışık oldukları düzenden tamamen saptığı bir eğri çizmektedir: *“Ufff! Adcılık vardı o zaman baya çile çektik biz. Adımızı değiştirecekler diye dışarlarda yattık. Köyün karşılarında bayırlarda, üstümüzü naylonla örterdik. Soğuk, üstümüze kırağı yağardı. Çok çile çektik adımızı değiştirmesinler diye, geceleri evde yatmıyorduk, saklanıyorduk gelecekler basacaklar da adımızı değiştirecekler diye.”* (Katılımcı 2)

Diğer tüm yasakların yanı sıra özellikle kamusal alanda Türkçe konuşmanın yasaklanması toplumsal hayatın alt üst oluşuna dair en önemli göstergelerden biridir. Katılımcıların birçoğu anlatılarında ana dillerini kullanmanın “bir cezasının” olduğu distopik bir atmosferin portresini çizerler: *“Çarşıya çıkarsın bi dostuna merhaba dersin arkadan hemen birisi 5 leva ceza alır. Otogara gidersin bilet satılan yere yazılı: ‘Burada anlaşılmayan dille konuşulmaz’. Hangi dilmiş o? Türkçeymiş!”* (Katılımcı 3)

Bulgaristan Türklerinden Rafet Ulutürk (2017: 22-23) de anılarını kaleme aldığı kitabında bu atmosferi şu şekilde aktarır:

*22.09.1984’te kışlaya girdim. (...) İsimlerimizi değiştirmeye 1985 başında soğuk kış günü başladılar. (...) Elimize 3 sayfa dolusu Bulgar isim listesi sıkıştırıldı. İsim seçmemiz için yarım saat zaman tanındı. (...) Askerliğimi ağır sıkıntılar ve kaygılar içerisinde 2 yıl 3 ay 6 günde tamamladıktan sonra 26 Aralık 1986’da bu dertten kurtuldum. Köye döndüğümde kiminle ne konuşacağımı bilmiyordum. (...) Etrafı hiç tanımadığım, bilmediğim silahlı kişiler sarmıştı. Kırcalı otobüs garındayım. Yaşlı bir teyze otobüs sordu. Ben de şuradan kalkacak teyze, dedim ve işaret ettim. Hemen karşıma güzel bir bayan dikildi ve siz niçin Türkçe konuşuyorsunuz, yasak olduğunu bilmiyor musunuz? dedi. Yok bilmiyorum, askerden yeni döndüm dedim. Hemen 2 kişi daha geldiler. Bir odaya götürüldüm ve orada 5 leva ceza kestiler. Türkçe müzik dinlemeyi sevenlerin teypleri, kasetleri toplanmış; düğünler, kına geceleri durmuş; sünnetçiler hapsedilmiş, hocalar sarıklarını sökmüştü. Bugün Türkiye’de bize*

*Türkçeyi nereden öğrendiniz diye soranlar var ya, işte biz bu Türkçe için her kelimeye 5 leva ödeyerek öğrendik!*

Anlatılar üzerinden tekrar Sztompka'ya atıfta bulunacak olursak kültürel travmanın ayırt edici iki özelliğinden biri olan kültürel dokunun hassas doğasının bozulması, bahsi geçen tüm yasaklar kültürel alt yapıya yönelik olduğu için, bu doğanın bozulmasına birer örnektir. Dahası yazara göre en travmatik durumlar bir kültürün dayatılması ve tahakkümü sağlandığında ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla tüm asimilasyon süreci, ancak spesifik olarak isim değiştirme uygulaması, böyle bir travmaya tekabül etmektedir. Zira Türkçe isimlerin Bulgarcaya çevrilmesi tam da dönemin mimarı kabul edebileceğimiz Todor Jivkov'un "Bulgaristan'da hiç Türk olmadığına dair" söyleminin sembolik bir karşılığıdır. İsimlerin değişmesi tüm bir kültürün dayatılmasının somut ifadesidir. Bu somut ifade katılımcılar için de bardağı taşıran son damla olarak görülmektedir: *"Bu son olay çok ağır geldi. Ondan önce belliydi yavaş yavaş bizi asimile etmek istedikleri ama bu kadarını da beklemezdik yani."* (Katılımcı 4) Bir başka katılımcı ise yaşadıklarını şu sözlerle dile getirmektedir:

*Adlarımızı değiştirmeye geldiler. Dediler zorlukla mı istiyosunuz, kolaylıkla mı olacak? (...) Dayandılar kapıya iş yok, işe almak yok. Doğrudan mecbur olduk değiştirmeye bi' yere salmadılar hiç. (...) Babacım geldi lönğür lönğür ağlıyor, mezarda babamın adını bile değiştirdiler diye. Onlar çok koydu babamgile* (Katılımcı 5).

Zamanın akışının kırılması, yıllardır Bulgaristan topraklarında kendi kültürleri, gelenekleri, dilleri ve inançlarıyla yaşayan Bulgaristan Türklerinin kimliklerinin merkezinde duran değerleri, birden, gündelik hayatta pratik edememeleriyle gerçekleşir. Zorunlu göç ile kendi topraklarından ayrılmak zorunda kalan, dahası sınır dışı edilen kişiler için de kökünden koparılmışlık duygusu hâkim bir travmatik niteliktir. Zorunlu göç nedeniyle Türkiye'ye göç edip dokuz ay Türkiye'de yaşadktan sonra Bulgaristan'a geri dönen bir katılımcı yaşadıkları sıkıntıyı şu sözlerle dile getirmektedir: *"Biz o dönemi çok ağır yaşadık. İsmimizi değiştirdikleri zaman her şeyi göze aldık. Ekonomik bi sorunumuz yoktu, durumumuz iyiydi. İsimleri değiştirip zorlama olmasaydı belki o şekilde göçmenlik yapmayacaktık."* (Katılımcı 6)

Kültürel travma teorisine uygunluk açısından değerlendirmemiz gereken bir başka özellik ise travmanın ani ve şok edici doğasına yapılan vurgu üzerinden karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Smelser (2004b: 266), ABD'deki 11 Eylül saldırılarını kültürel travma ekseninde yorumladığı çalışmasında; olayın sonrasında verilen tepkilerin büyük felakete verilen tepkilere benzer

şekilde olduğunu; ancak şok, inanmama ve duygusal uyuşukluk tepkilerinin çok daha yoğun bir şekilde görüldüğünü; bu yoğunluğun ise saldırıların ani, kapsamlı ve dramatik doğasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Katılımcıların 1984 yılındaki isim değiştirme olaylarına dair anlatılarına baktığımızda da benzer bir şok ve inanmama tepkilerinin verildiği görülmektedir:

*Bu önce güneyde başladı, biz kuzeyli olarak diyorduk aa hiç merak etmeyin (...) 84 kış aylarında bunu duyduğumuzda, Kırcalı Kırcalı Kırcalı, çünkü gelip kuzeyde yaşayan, tüütün çalışan Kırcalıları da buldu o zaman dönemin yönetimi... (...) Gelip onların da ismini değiştirdiler. Ve biz diyorduk ki çok rahatız, çünkü önce sadece Pomakların isimlerini değiştirdiler, yani bizim başımıza gelmez. Daha sonra Romanlara başladıklarında, yok onlara olur ama bize olmaz. Geceyarısı kalaşnikoflarla üç tane polis arabası geldi. Biz korku içerisinde hepimiz bir odaya toplanmıştık. Geldiler, aldılar babamı. Tam Şubat ortasındaydı heralde. Böyle kalaşnikoflarla sürdüler. (...) Bundan üç gün sonra ise köyü zaten bastılar askerler kalaşnikoflarla. Ev ev gezdiler ve işte isteyen gönüllü isteyen kalaşnikof önünde bizim isimlerimizi zorla değiştirdiler (Katılımcı 7).*

Yukarıda altını çizdiğimiz teorik çerçeveden yola çıkarak kültürel travmayı açıklayan bir başka niteliğin ise kültürel yaraların iyileşmesinin zorluğu ve en az birkaç nesil sürecektir aktarımı olduğu görülmektedir. Bu noktada travmadan bahsedilirken sıkça karşımıza çıkan yara kavramının özellikle altını çizmek gerekir. Zira araştırmacılar olarak sahadaki genel gözlemimiz bu yaranın o dönemi hatırlatan anlatılar çerçevesinde tekrar tekrar kanadığına işaret etmektedir. Özellikle göç etmek durumunda kalan Bulgaristan Türklerinin büyük çoğunluğunun dönemden bahsederken gözyaşlarını tutamadığına birçok kez şahit olunmuştur. Dahası yine özellikle “göçmen” olmak hem kimliği sonsuza dek işaretlemesi hem de yaranın gelecek kuşaklara aktarımı açısından değerlendirildiğinde yine kültürel travmanın özgün niteliğine uyum sağlamaktadır. Bu konuda özellikle Türkiye’ye göç etmiş Bulgaristan Türklerinin anlatıları oldukça dikkat çekicidir: “*Bana sorulunca Bulgaristan göçmeniyim derim, Bulgaristan Türküyüm derim. Çocuklarım da aynı duyguyla yetiştiler.*” (Katılımcı 8). Bir başka katılımcı ise şunları söylemektedir: “*O göçmenlik kavramı hiçbir zaman gitmez (...) Yani bir Amerikalıya da sorsanız, benim dedem İrlandalı diyecek, değil mi? Yani o çünkü aile içinde, nesilden nesile derler ya, toplum hafızasıdır. Bizim toplumumuzun hafızasında o silinmeyecek*” (Katılımcı 9).

Görüldüğü üzere “travmanın silinemez niteliği” karşılığını sahanın her alanında bulmaktadır. Hala Bulgaristan’da yaşayan Türkler için bu nitelik aynı olayların tekrar vuku bulmasından duyulan kaygıyla ortaya çıkmaktadır. Bu çerçeveye uygun olarak bazı katılımcılar asimilasyon sürecinden kalan travmatik izleri açıkça şu şekilde ifade ederler: “*Hani gene de şimdi bak gene de içimde ille bir şey var. Allah’ım şimdi bir şey yapacağım da hani gider bir yerde söyler mi gibilerden Bulgarlarla konuşurken. O şey ille de içinde, bir kafanda bir şey oluyor!*” (Katılımcı 10). Bir diğer katılımcı da benzer bir noktaya dikkat çekmektedir: “*Gene de böyle onların arasında kısılırsak ne konuşuruz ne davranırız hani böyle bi şeyde dururuz, tetikte. Ne bileyim ben öyleyim*” (Katılımcı 11)

Türkiye’ye göç eden Bulgaristan Türklerinde ise travmanın kalıcı izleri elbette göç etmiş olmakla, göçmenlikle bağdaştırılır. Göçmenliğe dair travmalar Bulgaristan’ın doğup büyüyen, katılımcıların köklerinin yer aldığı yer olması söylemi üzerinden de kurulmaktadır: “*Orası havası başka, doğduğun yer unutulmuyor!*” (Katılımcı 12). Başka bir katılımcı ise Bulgaristan ile ilgili şu yorumda bulunmaktadır: “*Mesela benim düşüncem burada mal mülkten başka, burası benim doğduğum topraklar, burası benim atalarımın yaşadığı topraklar*” (Katılımcı 13)

Özellikle göçmenlerde gözlemlenen bir başka travmatik iz ise evlerini, hayvanlarını, eşyalarını arkalarında bırakıp çoğu zaman birkaç parça bavul ile yola koyulma anlatısı üzerinden okunabilir. Bu anlatılarda, o zamana kadar sahip oldukları her şeyi arkalarında bırakmak zorunda olmanın izi açıkça görülebilir. Çoğu, komünist sistemin kapalı yapısı nedeniyle hakkında çok fazla bilgiye sahip olmadıkları bir memlekete doğru “kovularak” yola çıkarlar: “*Sade siyasi baskılardan geldik yavrum, biz mecbur kaldık. Yaşlılarımız şalvar giyer, siz bilirsiniz köylerde sizde de vardır. Örtüleri vardır başlarında. Onları yasakladılar. Türkçe konuşmamızı yasakladılar. Biz kovulduk yani. Kovulma gibi bişey oldu*” (Katılımcı 14). Bu “kovulmanın” bilançosu doğup büyüdükleri “memleketten” yanlarında somut olarak kalan sadece birkaç parça eşyadır:

*Çok komik gelecek size ama kişi başı elli kilo eşya dediler ve beş yüz lira para. Elli kilo eşya nedir ki? İki bavul... Son anda arabanızı da götürebilirsiniz diye söylediler ama o da son anda tabi. Böylece bizim eşyalarımız olduğu gibi kaldı. Yataklarımız çarşafı ile serili, masalarımız böyle tabakları ile bardakları ile... (...) Dört bavul eşya, altı tabak, hep komik geliyor bana otuz senedir bunu anlatıyorum, altı tabak, altı çatal, altı kaşık, dört yastık, iki yorgan, iki battaniye öyle geldik* (Katılımcı 9).

Bu anlatılara işaret etmekteki maksadımız göçmenlerin yanlarına aldıkları eşyaların azlığına yaptıkları vurguyu göstermekten ziyade, bu vurgunun alt metinde hangi anlamlara gelebileceğini irdelemektir. Zira kültürel travma teorisinin bir başka belirleyicisi olan, olayların “kimliğe yönelik temel bir tehdit olması” vurgusu anlatılarda sıkça kendisini göstermektedir. Kültürel travmalar kimliği “geri dönülemez biçimde işaretlerler.” Bu noktada Vamık Volkan (2018: 10-11) toplulukların elbette yıkıma uğramayı seçmediklerine; ancak travmatik tarihsel olayları kolektif kimliklerinin işaretleri haline getirmeyi bilinçsizce seçtiklerine vurgu yapar. Bu bağlamda saha içerisinde de Bulgaristan Türklerinin kolektif kimliklerine yapılan saldırının daha da parlattığı Türk-Müslüman kimliği elbette bir bavula sığdırılmayacak kadar büyük yer kaplar: “*Biz zaten şunu diyoruz; biz Bulgar olsaydık buraya gelmezdik. Ne işimiz vardı burada? Biz Türk ve Müslüman olduğumuz için geldik bu topraklara*” (Katılımcı 15).

Taşınır eşyaların azlığına yapılan vurgunun alt metin okumasına geri dönecek olursak bu anlatılarda vurgulanan anlamlardan ilki “her şeyi geride bırakmak, başka bir “memlekete” sadece “Türk-Müslüman” kimliklerini heybelerine koyarak gelme zorluğuna yapılan vurgu olabilir. Bu vurgu hem dönemin “birkaç parça eşya ile yola çıkmak zorunda olmak” anlatısı üzerinden okunabilecek saldırgan doğasını açığa çıkarma işlevi görür hem de göçmenlerin bu zorluklara göğüs gerebilme güçlerini göstermeye yarar. Bir diğer anlam ise yine dolaylı olarak kolektif kimliğe ve kültürel değerlerin önemine vurgu yapmak ve bu değerlere yönelik saldırının “ne olursa olsun, hiçbir şeysiz gitmek” gibi “onurlu bir duruşla” karşılık gördüğünü simgelemek anlamı taşıyabilir: “*Bizim verdiğimiz mücadele kimlik mücadelesiydi. (...) Hiçbir beklenti olmadan geldik. Ne bulursak çalışacağız diye geldik*” (Katılımcı 8). Keza başka bir katılımcı da benzer bir noktaya değinmektedir:

*Yalova’da çalışırken, ‘e sizin adınızı gavur yaptılar da nolmuş adınız gavur olduysa, yatacak eviniz var, yeriniz var. Onca varlığı bırakıp insan gavur adı vermiş diye buraya gelir mi?’ dediler. Abi dedim, belki sen gelmezsin ama bu ad bize çok zor geldi! Kimlik, senin adın. Kimlik o! (Katılımcı 16).*

Buraya kadar kültürel travma teorisinin temel argümanlarına odaklanarak katılımcıların söylemleriyle teorisinin nüvelerinin hangi noktalarda örtüştüğünü göstermeye çalıştık. Vardığımız nokta kültürel travma teorisinin belirgin özelliklerinin hem tarihsel süreçte gerçekleşenlerle hem de katılımcıların hafızalarından yansıyan ifadelerle örtüştüğü

yönündedir. Ancak, kültürel travmanın ayrılmaz bir parçası olan “inşa süreci” bağlamında, asimilasyon sürecinin anlamının nasıl inşa edildiğini göstermek, teorinin diğer bileşenleriyle vakanın ne ölçüde uyumlu olduğunu anlamak açısından önemli bir yere sahiptir.

#### **4. Kültürel Travmanın İnşa Süreci ve Kültürel Ajanlar**

Alexander (2004: 8-11), kolektif aktörlerin meydana gelen acıyı, kimliklerine yönelik temel bir tehdit olarak temsil etmeye "karar vermesiyle" kültürel travmanın meydana geldiğini belirtmektedir. Buna göre kültürel travmanın belirli nüveleri vardır, zira olaylar “kendiliğinden” ve doğal bir şekilde travma olarak kabul edilemez. Bilakis kültürel bir travmadan bahsediliyorsa, öncelikle, travma yaşandığına dair bir iddia olmasıyla başlayan bir inşa sürecinin yaşanması gerekir. İddiayı, Alexander’a göre hem ideal hem de maddi çıkarı olan belirli gruplar üstlenmektedir. Bu grupları “taşıyıcı gruplar” olarak adlandıran yazar, iddia sahibi grupların bir nevi kolektif ajanlar olarak görülebileceğine değinir. Smelser da (2004: 38) Alexander’a benzer biçimde kültürel travmanın tarihsel olarak “yapımına” odaklanır. Kültürel travma inşası; seçici hatırlama ve unutma, sosyal etkileşim ve etki, sembolik rekabet ve güç iddialarından oluşan karmaşık bir süreçtir.

Tarihsel olarak travmayı inşa eden din insanları, politikacılar, entelektüeller, gazeteciler, ahlaki girişimciler ve sosyal hareket liderleri gibi kültürel taşıyıcılar olduğunu ifade eden Smelser, bu aktörler tarafından kültürel travmanın kasıtlı olarak oluşturulduğunu iddia eder (2004: 38). Keza Bernhard Giesen da (2004: 112) kültürel travma ve kimlik kavramlarının kesişim noktasına inşayı oturtur ve kolektif bir kimliğin inşası için gerekli olan ana faktörün hafıza olduğunun altını çizer. Zira hatırlama ve ifade etme; hafızaya, kimliği güçlendirmeye, kişisel ve toplumsal bir iyileşme ile sosyal bütünleşmeyi açığa çıkarmaya yönelik güçlü potansiyeller taşır (Tzvetkova, 2012: 12). Bu bağlamda hafıza taşıyıcıları, kolektif ajanlar yahut kültürel taşıyıcılar olarak kabul edilen çıkar grupları kültürel travma sürecinin başat aktörleri olarak kabul edilir. Eyerman’a göre de (2004: 71) doğrudan deneyim travmanın ortaya çıkması için yeterli olmamaktadır. Eyerman (2004: 61), kültürel travma olarak ifade edilen olayların kamusal alanda da müzakeresi edilmiş anılarda yaşandığını, bu süreçte temsilin kilit bir rol oynadığını savunmaktadır. Temsil süreci ise yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, farklı çıkar gruplarının çıkardığı seslerin bir harmonisi neticesinde inşa edilir. Burada kitle iletişim araçları ve onların temsilleri belirleyici rol oynar.

Evgenia Kalinova (2014: 576) 1990’lardan itibaren özellikle film endüstrisinin konuyu ele aldığı bazı örnekler üzerinde durur. “Zaradi ednoto ime” (Sadece Bir İsim İçin; 1990),



“Vazmozni Razstoyaniya” (Olası Mesafeler; 1992) ve “Izlishnite” (Gereksiz Olanlar; 1990) olmak üzere üç belgesel ve dört bölümlük bir mini dizi olan “Gori, gori ogınche” (Yan, yan Küçük Ateş; 1994) gibi içerikler üretilir. 2001'deki parlamento seçimlerinden birkaç ay önceyse “Tekhnologiia na zloto” (Kötülüğün Teknolojisi) isimli; belgelere ve tanıklıklara odaklanan bir film gösterime girer. Filmin gösteriminden sonra vuku bulan tartışmalarda Hak ve Özgürlükler Hareketi (HÖH) lideri Ahmed Doğan asimilasyon sürecini bir soykırım türü olarak adlandırmaya başlar. Başbakan Kostov ise sürecin, ardından sürgün getiren bir asimilasyon olduğunu; ancak Yahudilerin başına gelen gibi bir soykırımın yaşanmadığını savunur (Kalinova, 2014: 579). 2003'te yayınlanan belgesel Pîtiat (Yol) ve 2005 yapımı uzun metrajlı film Otkradnati ochi (Çalınan Gözler) de keza Kalinova'nın işaret ettiği diğer film, dizi ve belgeseller gibi Tzvetkova (2012: 9) tarafından “kültürel hafıza taşıyıcıları” olarak adlandırılmaktadır.

İnşa sürecine içkin başka bileşenler ise anıtlar ve anma etkinlikleridir. Nando Sigona (2014: 374) anma ve hatırlamaya dayalı özellikle bireysel girişimlere (anı kitapları gibi) değinerek, bu tarz üretimlerin hem kişisel/özel alanı hem de “hayal edilen” ortak, topluma özgü alanı birleştirdiğini iddia etmektedir. Bu doğrultuda Sigona'ya göre özellikle sürgün ve zorunlu göç kapsamında hem yeni nesillerin yerinden edilmişlik sonrası hafızalarını inşa edebileceği bir malzeme sunulmuş hem de kimin hangi topluluğa ait olduğu/olmadığına ilişkin fikirlerin müzakere edileceği bir alan açılmış olur. Smelser (2004: 267) ise yine 11 Eylül saldırıları örneğinde hatırlama çabalarının ortaya çıkışının; anma törenleri, yıl dönümlerinin kamusal olarak gözlemlenmesi ve anıtların dikilmesi gibi yollarla gerçekleştirildiğine işaret etmektedir. Smelser, bu hatırlama sürecinin, hatırlamanın nasıl gerçekleşmesi gerektiği konusunda siyasi çıkarları olan gruplar arasındaki tartışmaları da içerdiğinin altını çizer. Buna uygun bir örnek Mehmet Hacısalihoğlu'nun (2023) “*Bulgaristan'da 1984-1989 Zorunlu Asimilasyon ve Etnik Temizlik Mağdurlarının Anma ve Yas Günleri*” isimli çalışmasında görülmektedir. Hacısalihoğlu, Bulgaristan Türklerinin anma günlerine ve özellikle protestoların gerçekleştiği bölgelerde dikilen anıtlara değindiği çalışmasında (2023: 416-417) anma günlerinin salt asimilasyon politikalarına maruz kalmış Bulgaristan Türklerini içerdiğini, Bulgarların bu etkinliklere katılmadığını; Bulgar hükümeti tarafından düzenlenen “Komünizm Kurbanlarını Anma” etkinliklerinin ise Türkleri temsil etmekten uzak olduğunu ifade etmektedir. Gergana Tzvetkova ise (2012: 7) örneğin Bulgaristan Türklerinin anma etkinliklerinin Hak ve Özgürlükler Hareketi tarafından adeta bir mitinge dönüştürüldüğünü,

bu şekliyle politize edilip bir siyasi oluşum tarafından tekelleştirildiğini belirtir. Tzvetkova (2012: 7) buna karşılık komünizm kurbanlarını anmak için Sofya’da dikilen anıtın eski bir haç ve şapelden mürekkep granit bir blok olduğuna dikkat çekerek bu anıtın Müslümanları dışlayıcı doğasının altını çizmektedir.

İnşa sürecinin bir başka bileşeni ise travmaya yönelik fıkra ve şakalardır. Volkan (2018: 9-11) travma sonrası üretilen şaka ve esprilerin travmayla baş etmek için kurgulanan bir mekanizma olduğunu ifade etmektedir. Bu süreç ortak yas duygusunun bir parçasıdır ve paylaşılan travmanın etkisine karşı bir savunma kalkanı oluşturur. Volkan’a göre ulusal, etnik, dini ya da ideolojik bir grup gibi büyük bir grubun travma geçirmiş üyeleri fıkraları yahut şakaları paylaşarak savunmacı bir şekilde duygulanımlarını tersine çevirirler. Böylece travmanın arkasından ağlamak yerine gülmeyi tercih ederek duygularını boşaltırlar. Buna uygun bir örnek olarak Kırcaali köylerinden birinde gerçekleştirdiğimiz odak grup görüşmesinde anlatıcıların hep bir ağızdan gülererek söyledikleri, hareketli Balkan müziği ve alaycı diliyle Bulgaristan Türklerinin yaşadıkları süreci konu edinen bir şarkıyı göstermek mümkündür ([https:// www.youtube.com/ results?search\\_ query=oldu+mu+jivkov](https://www.youtube.com/results?search_query=oldu+mu+jivkov)):

*Her derdin çaresi var / Her aşkın çilesi var / Bana göre hava hoş / Ne derdim ne gamım var. / Oldu mu Jivkov, oldu mu Jivkov, gönlün oldu mu? / Sen eşekten beygir yaptın, semer uydu mu? / Bilemem, bilemem aklımı fikrimi ne gelir elden / Ben hala yaşıyorum, seni bilemem (Odak Grup Görüşmesi).*

Bu noktada Volkan’ın (2018: 9) şu sözleri anlam kazanmaktadır:

*Ötekinin eliyle büyük bir travma yaşandığında mağdur edilen büyük grubun dokusu bozulur ve paylaşılan şakalar daha çok utanç, aşağılanma ve kişinin büyük grup kimliğine yönelik tehditlerle başa çıkmakla ilgili olur. (...) Bu tür durumlarda, şakalardaki referans düşmanın kimliğidir ve bu şakaların amacı düşmanı daha az tehlikeli hale getirme veya aşağılanmayı reddetme isteğine işaret eder.*

Velhasıl, görüldüğü üzere, inşa süreci Alexander’ın taşıyıcı gruplar (2004: 8), Smelser’in (2004: 38) kültürel taşıyıcılar olarak tanımladığı çıkar gruplarının temsili yoluyla şekillenmiştir. İnşa sürecine katkı sağlayan bu gruplar Henry Rousso (1991: 219-221) tarafından hafıza taşıyıcıları olarak adlandırılır ve tarihi yorumlama, geçmişe dair görüşler oluşturma ve ona anlam kazandırma eğiliminde olurlar. Rousso’ya göre bir ulusun hafızası ortak mirasın parçası olan kaynaklardan gelen sinyallerle biçimlenmektedir. Taşıyıcılar ise

olayın yeniden inşasını üstlenerek kolektif hafızayı şekillendirme görevi görürler. Bu taşıyıcıları Rousso (1991: 219-221) resmi, örgütsel, kültürel ve akademik hafıza taşıyıcıları olarak dört gruba ayırır. Resmi hafıza taşıyıcıları arasında ulusal veya yerel yönetimler tarafından düzenlenen törenler, anıtlar ve kutlamalar bulunur. Çalışmanın kapsamında hem Bulgaristan Türklerinin hem de geçmişten bugüne Bulgar Hükümetlerinin düzenlediği anma törenleri ve anıtlar örnek olarak verilebilir. Örgütsel hafıza taşıyıcıları ise Rousso'ya göre sürgün edilenler, direniş üyeleri, askerler, sivil toplum kuruluşları gibi bileşenlerdir. Konumuz bağlamında bireysel tanıklıklar ve Hak ve Özgürlükler Hareketi bu şablona uyum sağlamaktadır. Kültürel hafıza taşıyıcıları kitle iletişim araçları yoluyla süreci ele alan unsurlardır. Buraya örnek olarak da yukarıda ele aldığım film, dizi ve belgeseller ile Bulgaristan Türklerinin bireysel olarak yazdığı anı türünden kitaplar verilebilir. Akademik hafıza taşıyıcıları ise olayların arkasında yatan gerçekleri yeniden yapılandırır ve bunları yorumlama yolları sunar. Rousso'ya göre akademik çalışmalar; ders kitapları ve okul müfredatlarını etkiler ve hafızanın nesilden nesile aktarılmasına olanak sağlar. Tzvetkova'nın da (2012) ele aldığı üzere bellek çalışmaları kapsamında yapılan araştırmalar ve şu an bu çalışmanın da katkıda bulunduğu akademik çalışmalar bu taşıyıcılara örnek olarak gösterilebilir.

## **6. Sonuç**

Buraya kadar anlatılar kapsamında kültürel travma teorisi ile uyumlu yerleri çalışmanın tamamında analiz etmeye çalıştık. Kültüre, geleneklere, değerlere hatta kimliğin ayrılmaz bir parçası olan isme yönelik ani, şok edici, sert müdahaleler mevcuttur. Bu açıdan sürecin toplumsal dokuda bir yırtık oluşturduğu açıktır. Olaylar gündelik hayatın akışına aykırı olacak ölçüde, beklenenden hızlı gerçekleşmiştir. Özellikle isim değiştirme uygulaması tam olarak böyle bir şablona uyum sağlar. Bu da şok etkisini arttırmaktadır. Olaylar başka bir kültürün dayatılması ile gündelik hayatı ve kalıplaşmış kültürel değerleri sabote eden bir yapıdadır.

Etki alanı olarak bütün bir kolektif kimliği kapsayan olaylar 300 binden fazla Bulgaristan Türkünün göç etmek zorunda kalmasına neden olmuştur. Hem tek tek bireyleri hem de tüm bir kolektif kimliği etkilemesi açısından geniş bir etki alanına sahiptir. Mücadele ve söylem üretme ile hafızayı taşıma ve aktarma görevi üstlenen "hafıza taşıyıcıları" diyebileceğimiz bileşenler süreçte görülmüştür. Yaşanan travmatik deneyim toplumsal ve bireysel hafızaya

kazınmıştır. Bu haliyle gelecek kuşaklara aktarılma potansiyeline ve bunun için gerekli olan araçlara (hafıza taşıyıcıları) sahiptir.

Son olarak zorunlu göç ile doruk noktasına ulaşan asimilasyon süreci Bulgaristan Türklerinin grup bilinçleri üzerinde silinmez izler bırakacak kadar travmatik bir vaka olmuş, Bulgaristan Türklerini göç edenler ve etmeyenler olarak ikiye bölmeye bile kimliği temel ve geri alınamaz biçimlerde değiştirmiştir. Bu bağlamda kültürel travma olarak adlandırabileceğimiz tüm asimilasyon sürecinin kimliklerde yarattığı değişim Bulgaristan Türklerinin hafızalarını derin bir şekilde işaretlemiştir.

### Kaynakça

- Alexander, J. C. (2004). Toward A Theory Of Cultural Trauma, J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. Smelser ve P. Sztompka içinde. *Cultural Trauma And Collective Identity* içinde (ss. 1-30), Berkeley, Londra: University of California Press.
- Büchenschütz, U. (1997). *Minderheitenpolitik in Bulgarien: Die Politik der Bulgarischen Kommunistischen Partei (BKP) Gegenüber den Juden, Roma, Pomaken und Türken 1944-1989*. Berlin: Frei Universität Berlin.
- Connelly, J. (2020). *From Peoples Into Nations: A History Of Eastern Europe*. New Jersey: Princeton University Press.
- Crampton, R. J. (2007). *Bulgaria*. Londra: Oxford University Press.
- Daskalov, R. (2011). *Debating The Past: Modern Bulgarian History; From Stambolov To Zhivkov*. Budapeşte, New York: Central European University Press.
- Dayıoğlu, A. (2012). 1989-2010 Döneminde Bulgaristanla ve Müslüman-Türk Azınlıkla İlgili Gelişmeler, N. Ersoy-Hacısalıhoğlu ve M. Hacısalıhoğlu içinde. *89 Göçü: Bulgaristan'da 1984-1989 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* (ss. 283-342). İstanbul: Balkar & Balmed.
- Eminov, A. (2000). Turks And Tatars In Bulgaria And The Balkans. *Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity*, 28(1), 129-164. doi: 10.1080/00905990050002489
- Ersoy-Hacısalıhoğlu, N. (2023). Türklerin Hatıralarında Bulgaristan'da Komünist Rejimin Toprakları Kamulaştırması ve Tarım Kooperatiflerinin (TKZS) Kurulması, N. Ersoy-Hacısalıhoğlu ve M. Hacısalıhoğlu içinde. *Sürgün ve Hafıza* (ss. 33-55). Ankara: YTB.
- Eyerman, R. (2004). Cultural Trauma: Slavery And The Formation Of African American Identity, J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. Smelser ve P. Sztompka içinde. *Cultural Trauma and Collective Identity* (ss. 60-111). Berkeley, Londra: University of California Press.

Eyerman, R. (2013). Social theory and Trauma. *Acta Sociologica*, 56(1), 41-53. doi: [10.1177/0001699312461035](https://doi.org/10.1177/0001699312461035)

Eyerman, R. (2019). *Memory, Trauma, and Identity*. Palgrave Macmillan

Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi* (V. Urhan, Çev.). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Giesen, B. (2004). The Trauma Of Perpetrators. J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. Smelser ve P. Sztompka, içinde. *Cultural Trauma and Collective Identity* (ss. 112-154). Berkeley-Londra: University of California Press.

Göç İdaresi Genel Müdürlüğü. (2021, Şubat 17). Kitlemel Akınlar. <https://www.goc.gov.tr/kitlemel-akinlar> [Erişim: 17 Şubat 2021]

Hacısalihoglu, M. (2020). ‘89 Göçü’ Mü, ‘Etnik Temizlik’ Mi? Türk Göç Tarihi Literatüründe Kavram Sorunu. *BALKAR Bülten*, 4(Güz), 4-13. İstanbul: YTÜ Matbaa.

Hacısalihoglu, M. (2023). Bulgaristan’da 1984-1989 Zorunlu Asimilasyon ve Etnik Temizlik Mağdurlarının Anma ve Yas Günleri, N. Ersoy-Hacısalihoglu ve M. Hacısalihoglu içinde. *Sürgün ve Hafıza*. (ss. 361-424). Ankara: YTB.

Hamburger, A., Hancheva, C., Özcürümez, S., Scher, C., Stankovic, B., & Tutnjevic, S. (Ed.). (2018). *Forced Migration and Social Trauma: Interdisciplinary Perspectives From Psychoanalysis, Psychology, Sociology and Politics*. New York: Routledge.

Höpken, W. (2014). Der Exodus: Muslimische Emigration aus Bulgarien im 19. und 20. Jahrhundert, R. Lauer ve H. G. Majer içinde. *Osmanen und Islam in Südosteuropa* (ss. 303-433). Berlin: Walter de Gruyter.

Kalinova, E. (2014). Remembering The “Revival Process” in Post-1989 Bulgaria, A. Dimou, M. Todorova, ve S. Troebst içinde. *Remembering Communism: Private and Public Recollections Of Lived Experiences In Southeast Europe* içinde (ss. 567-594). Budapeşte-New York: Central European University Press.

Katılımcı 1. (2019). Erkek 65. Kişisel Mülakat, Sakarya, 30 Ekim.

Katılımcı 2. (2022). Kadın 61. Kişisel Mülakat, Sofya, 11 Ağustos.

Katılımcı 3. (2022). Erkek 86. Kişisel Mülakat, Kırcaali, 16 Ağustos.

Katılımcı 4. (2021). Erkek 66. Kişisel Online Mülakat, Kırcaali, 11 Mayıs.

Katılımcı 5 (2022). Kadın 73. Kişisel Mülakat, Kırcaali, 16 Ağustos.

Katılımcı 6 (2021), Erkek 65. Kişisel Online Mülakat, Dobruca, 4 Mayıs.

Katılımcı 7 (2022), Kadın 51. Kişisel Mülakat, Sofya, 14 Ağustos.

Katılımcı 8 (2019), Erkek 65. Kişisel Mülakat, Sakarya, 6 Kasım.

Katılımcı 9 (2019), Kadın 65. Kişisel Mülakat, Sakarya, 30 Ekim.

Katılımcı 10 (2022), Kadın 75. Kişisel Mülakat, Kırcaali, 18 Ağustos.

- Katılımcı 11 (2021), Kadın 52, Kişisel Mülakat, Kırcaali, 17 Ağustos.
- Katılımcı 12 (2024), Kadın 62, Kişisel Online Mülakat, İstanbul, 17 Ekim.
- Katılımcı 13 (2021), Erkek 63, Kişisel Online Mülakat, Silistre, 22 Mayıs.
- Katılımcı 14 (2021), Kadın 61, Kişisel Online Mülakat, Razgrad, 4 Mayıs.
- Katılımcı 15 (2019), Erkek 59, Kişisel Mülakat, Sakarya, 23 Ekim.
- Katılımcı 16 (2021), Kadın 65, Kişisel Online Mülakat, Dobruca, 4 Mayıs.
- Kayapınar, L. (2012). Atatürk, Menderes ve Özal Dönemi Bulgaristan'dan Gelen Göçmenler Üzerine Gözlemler, N. Ersoy-Hacısalihioğlu & M. Hacısalihioğlu içinde. *89 Göçü: Bulgaristan'da 1984-1989 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* (ss. 373-395). İstanbul: Balkar & Balmed.
- Konukman, E. (1990). *Tarihi Belgeler Işığında Büyük Göç ve Anavatan*. Ankara: Türk Basın Birliği.
- Kutlay, M. (2017). The Turks of Bulgaria: An Outlier Case of Forced Migration and Voluntary Return. *International Migration*, 55(5), 162-179. doi: [10.1111/imig.12381](https://doi.org/10.1111/imig.12381)
- LaCapra, D. (2014). *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore, Maryland: JHU Press.
- Lareau, A. (2021). *Listening To People: A Practical Guide To Interviewing, Participant Observation, Data Analysis, and Writing It All Up*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lütem, Ö. E. (2012). 1984-1989 Dönemi Türkiye'nin Bulgaristan Politikası ve 89 Göçü, N. Ersoy-Hacısalihioğlu ve M. Hacısalihioğlu içinde. *89 Göçü: Bulgaristan'da 1984-1989 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* (ss. 137-169). İstanbul: Balkar & Balmed.
- Mahon, M. (1999). The Turkish Minority Under Communist Bulgaria-Politics Of Ethnicity and Power. *Journal Of Southern Europe and The Balkans Online*, 1(2), 149-162. doi: [10.1080/14613199908413996](https://doi.org/10.1080/14613199908413996)
- Mancheva, M. (2001). Image and Policy: The Case Of Turks and Pomaks In Inter-War Bulgaria, 1918-44. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 12(3), 355-374. doi: [10.1080/713670353](https://doi.org/10.1080/713670353)
- McCarthy, J. (2014). *Ölüm ve Sürgün* (F. Sarıkaya, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., ve Saldana, J. (2014). *Qualitative Data Analysis* (3. bs.). California: Sage.
- Odak Grup Görüşmesi (2022), Kişisel Mülakat, Kırcaali, 17 Ağustos.
- Otfinoski, S. (2004). *Nations in Transition: Bulgaria* (2. bs.). New York: Facts on File.
- Peeva, A. (Yönetmen). (1990). *Vazmozhni Razstoyaniya* [Film].
- Petkova, R. (Yönetmen). (1994). *Gori, gori ogînche* [Film].

- Pozharliev, L. (2023). *The road to socialism: Transport Infrastructure in Socialist Bulgaria and Yugoslavia (1945–1989)*. Göttingen: V&R Unipress
- Rouso, H. (1991). *The Vichy Syndrome: History And Memory in France Since 1944*. (A. Goldhammer, Çev.). Cambridge: Harvard University Press.
- Schmidt, V. A. (2008). Discursive Institutionalism: The Explanatory Power of Ideas and Discourse. *Annual Review of Political Science*, 11(1), 303–326. doi: 10.1146/annurev.polisci.11.060606.135342
- Sigona, N. (2014). *The Politics of Refugee Voices: Representations*, E. Fiddian-Qasmiyeh, G. Loescher, K. Long ve N. Sigona içinde. *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies* içinde (ss. 369-382). Oxford: Oxford University Press.
- Smelser, N. J. (2004). Psychological Trauma And Cultural Trauma. J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. Smelser & P. Sztompka içinde. *Cultural Trauma And Collective Identity* içinde (ss. 31-59). Berkeley, Londra: University of California Press.
- Sztompka, P. (2004). The Trauma of Social Change. J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. Smelser ve P. Sztompka içinde. *Cultural Trauma and Collective Identity* içinde (ss. 155-197). Berkeley, Londra: University of California Press.
- Şimşir, B. N. (2012). *Bulgaristan Türkleri: 1878-1985* (3. bs.). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Tekin, F. (2015). Kültürel Travma Olarak Zorunlu Göç. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (25), 91-100.
- Traianova, M. (Yönetmen). (1990). *Zaradi ednoto ime* [Film].
- Trifonova, I. (Yönetmen). (1992). *Vízmozhni razstoianii* [Film].
- Troebst, S. (1987). Zum Verhältnis von Partei, Staat und Türkische Minderheit in Bulgarien 1956–1986, R. Schönfeld içinde. *Nationalitätenprobleme in Südosteuropa* (ss. 231-253). Berlin: R. Oldenbourg Verlag.
- Türkeş, M. (2012). 1989 Göçü Nasıl Konumlandırılabilir ve Sistematik Midir? N. Ersoy-Hacısalıhoğlu ve M. Hacısalıhoğlu içinde. *89 Göçü: Bulgaristan'da 1984-1989 Azınlık Politikaları ve Türkiye'ye Zorunlu Göç* içinde (ss. 591-602). İstanbul: Balkar & Balmed.
- Tzvetkova, G. (2012). Memory Revived: Ways of Remembering the “Revival Process” in Bulgaria in Terms Of Justice [Konferans Metni]. *Conference: Redefining The Nation Ethnicity and Nationhood In Communist and Post-Communist Societies*, Department of Political Science, University of Bucharest.
- Ulutürk, R. (2017). *Türk Dünyasında Bir Bulgaristan Türkü*. İstanbul: Akademi Basım-Yayın.
- Vaksberg, T. (Yönetmen). (2001). *Tekhnologii na zloto* [Film].
- Valiavicharska, Z. (2021). *Restless History: Political Imaginaries and Their Discontents In Post-Stalinist Bulgaria*. Montreal: McGill-Queen's Press-MQUP.

- Volkan, V. (2018). From Earthquakes To Ethnic Cleansing: Massive Trauma and its Individualised and Societal Consequences. A. Hamburger içinde. *Trauma, Trust, and Memory* içinde (ss. 5-12). Oxford: Routledge.
- Weinstein, T. I. (2024). Discourse Analysis. J. Cyr & S. W. Goodman içinde. *Doing Good Qualitative Research* (ss. 410–421). Londra: Oxford University Press.
- Zafer, Z. (2020). Türkiye-Bulgaristan ilişkileri bağlamında 1989 öncesi Pomak göçleri. *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi*, 4(2), 13-37.
- Zafer, Z. (2023). Türkiye-Bulgaristan İlişkileri Bağlamında 89 Zorunlu Göçü ve Pomaklar. N. Ersoy-Hacısalihoglu & M. Hacısalihoglu içinde. *Sürgün ve Hafıza* (ss. 33-55). Ankara: YTB.

### **Yazarların Katkı Oranı**

Yazarlar çalışmaya eşit katkıda bulunmuştur.

### **Çıkar Çatışması Beyanı**

Yazarlar çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedirler.