



**T.C.  
YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

## **İSTANBUL'DA ÇERKES KİMLİĞİ**

**Hazırlayan  
Tuba Deniz ARSLAN**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne teslim edilmiştir  
Sosyal Antropoloji Yüksek Lisans Tezi  
İstanbul, 2013**

# **İSTANBUL'DA ÇERKES KİMLİĞİ**

**Hazırlayan**

**Tuba Deniz ARSLAN**

**Danışman**

**Yard. Doç. Dr. Aybil Göker**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne teslim edilmiştir**

**Sosyal Antropoloji Yüksek Lisans Tezi**

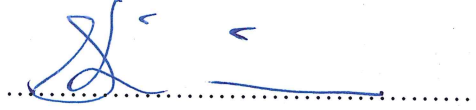
**İstanbul, 2013**

# İSTANBUL'DA ÇERKES KİMLİĞİ

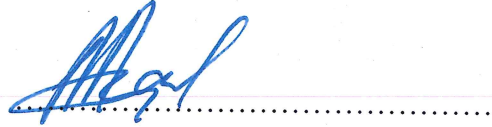
**Tuba Deniz ARSLAN**

**ONAY**

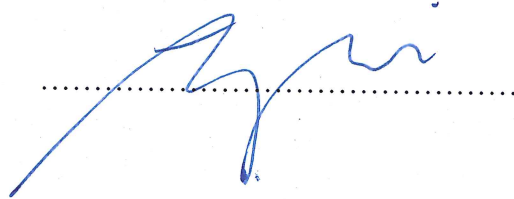
Doç. Dr. G. Demet Lüküslü



Yard. Doç. Dr. Arif Acaloğlu



Yard. Doç. Dr. A. Aybil Göker



Yüksek Lisans Tez Kurulu Tarafından Onay Tarihi: 24.07.2013

## İÇİNDEKİLER

|  |            |
|--|------------|
| <b>TEŞEKKÜRLER.....</b>  | <b>I</b>   |
| <b>ÖZET.....</b>   | <b>II</b>  |
| <b>ABSTRACT.....</b>   | <b>III</b> |
| <br>   |            |
| <b>“NE BULDUK NE KAYBETTİK?”.....</b>  | <b>9</b>   |
| Bir Küçük Hikaye .....   | 9          |
| Giriş: Neden Çerkes Kimliği.....   | 11         |
| <b>1. KİMLİK ÇALIŞMAK; NEDEN, NASIL? .....</b>                                 | <b>14</b>  |
| 1.1. İstanbul’da Tanıdık Ses .....   | 14         |
| 1.2. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Yöntemi .....                               | 16         |
| 1.3. Metod: “Sözlü Tarih” .....  | 17         |
| 1.4. Çerkesler ve Sözlü Tarih .....  | 20         |
| <b>2. SENİ TANIMLAYAN SADECE KÖKLER DEĞİL, GEÇTİĞİN YOLLARDIR<br/>DA .....</b> | <b>28</b>  |
| 2.1. Kimlik Nedir, Ne Değildir? .....  | 28         |
| 2.2. Modernite Postmodernite ve Kimlik .....                                   | 33         |
| 2.3. Çerkes Kimdir?.....   | 36         |
| 2.4. Bir Kırılma Noktası: Cumhuriyet ve Kemalist Modernleşme Süreci .....      | 41         |
| <b>3. KAFKASLAR’DAN İSTANBUL’A ÇERKES KİMLİĞİ.....</b>                         | <b>47</b>  |
| 3.1. Efsaneyle Gerçek Arasında Kaf Dağının Ardındaki Ülke “Kafkaslar” .....    | 47         |
| 3.2. Sürgün (1864).....  | 53         |
| 3.3. Soğuk Savaş Sonrası İstanbul’da Çerkes Kimliği .....                      | 57         |
| 3.4. Genel Evsizlik Durumu: Çerkesler, Diaspora .....                          | 61         |

|   |           |
|---|-----------|
| <b>4. “BZE ZİMİAM HABZE YİAM” .....</b>                     | <b>63</b> |
| 4.1. Dernekleşme Süreci ve Dönüş Düşüncesi.....             | 63        |
| 4.2. <i>Habze</i> , Dost Evi Buluşma Mekanları.....         | 68        |
| 4.3. Çerkesler ve Hak Talepleri.....                        | 74        |
| <b>5. SONUÇ: “BİZ KAFKASYA TARİHİNİ ÖĞRENEMEDİK!” .....</b> | <b>79</b> |
| <br>  |           |
| <b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>                                  | <b>88</b> |
| <b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>                                       | <b>94</b> |

## TEŞEKKÜRLER

Bu çalışmaya başlamama farklı biçimlerde sebep olmuş ve süreç boyunca yanımda olduklarını hissettirmiş pek çok insan var. Sadece bu çalışmada değil hayatım boyunca bana inanmış, her konuda yanımda olduğunu her fırsatta göstermiş, sevgiyle dopdolu bir ortamın oluşmasında büyük emekleri olan ve bu ortamda büyümemi sağlayarak beni rüyalar ülkesinde güvenle yaşatan canım Büyükannem'e teşekkür ederim. Bütün o güzel çocukluk ve gençlik hikayelerini her istediğimde, sanki ilk kez anlatıyormuş gibi büyük bir zevkle adeta yaşayarak anlatan canım Büyükbabam'a teşekkür ederim. Zekası ve zerafetiyle daima bana ilham veren canım Annem'e; kitaplara, okumaya ve ilme olan büyük aşkı ile hayatımıza yön vermiş olan canım Babam'a; varlıklarıyla her zaman ve her durumda daha güçlü ve köklü hissetmeme sebep olan canım kardeşlerim Selma, Esmâ, Aydın ve Abdullah'a ve bütün o muhteşem çocukluk anlarıma ve anılarımdaki tüm güzel insanlara teşekkür ederim.

Türk Dili ve Edebiyatı lisans eğitiminden sonra sosyal bilimler okumak için heyecanla geldiğim Yeditepe Üniversitesi'nin başta kurucusu olan Bedrettin Dalan olmak üzere tüm çalışanlarına; inançlarımı daima kuvvetlendiren sevgili ağabeylerim Hızır Ercan, Birhan Atadeniz ve Ali Günvar'a; bana bambaşka ufuklar açan, varlığı ve akademisyen duruşuyla daimi bir örnek oluşturan Prof. Dr. Bozkurt Güvenç hocama; Antropoloji Bölümü'nün bütün öğretim elemanlarına; umutsuzluğa kapıldığım anlarda her zaman güç veren Yard. Doç. Dr. Yaprak Civelek ve Arş. Gör. Sanem Kulak Gökçe'ye; danışmanım Yard. Doç. Dr. Aybil Göker'e; muhteşem öngörüsü ve yeteneği sayesinde tezin tamamlanması için gösterdiği çabasıyla beni kendine hayran bırakan ve doğuştan Antropolog olduğuna yürekten inandığım değerli Feyzi Kılıç'a; sevgili Begüm Başdaş'a;

Saha çalışması esnasında bütün samimiyetiyle destek veren ve her zaman yolumu açan Kıyma Murat Özkan'a; anlattıklarıyla güzel yüreğini korkusuzca açarak beni derinden sarsan ve hayatım boyunca tanıdığım, bambaşka insanlar arasında yerini alacak olan Leyla Kılıç'a; uzun ve doyumsuz sohbetlerle zihin açıcı saptamalarını bütün inancı ve içtenliğiyle bana aktaran değerli büyüğüm Rahmi Tuna'ya ve eşi Mahinur Tuna'ya;

Enerjisi ve heyecanıyla derin akademik birikimini benimle paylaşan ve yepyeni bir bakış edinmemde önemli katkıları olan sevgili Setenay Nil Doğan'a; Bağlarbaşı Kafkas Kùltür Derneği çalışanlarına, dans grubuna ve başkan Yaşar Nogay'a; değerli bùyùđüm Cehdi Nogaylar'a; bana olan inançlarıyla bütùn duygu ve dùyüncelerini özgürce paylaşan sevgili Emel Özüđür'a, kısacık tanışmanın ardından upuzun ve coşkulu bir sohbetle çalışmaya olan değerli katkısı için İşhak Akbay'a; bütùn o özel ve muhteşem görüşmeleri yapmamı sağlayan değerli görüşmecilere; Yalçın Karadař'a, Hava Karadař'a, Haluk Özcın'a, Abdùlkadir Polat'a, Müřerref Zeytinođlu'na, Bùlent Gözkan'a, Handan Demiröz'e, Murat Papřu'ya, Nedim Özel'e, İbrahim Korkmaz'a, Ömer Aytek Kurlmel'e, Didem Hanım'a, Ayhan Bey'e ve İbrahim Bey'e teşekkür ederim.

Yazım aşamasının önemli bir kısmına, bütùn muhteşem doğası ve temiz havası ve derin sessizliğiyle büyük katkıları olan ve akşam saatlerinde ortaya çıkan bùyüleyici martı seslerine açık olduğum evim Bùyükada'ya; diğer bir mekan olan muhteşem karların yağdığı güzel Göksun'a ve bütùn güzel halkına; şömine başının vazgeçilmez ekibi Dicle, Nil, Hilal ve can Osman'a; her zaman bana destek olmuş ama özellikle saha çalışması sırasında bütùn enerjisi ve katkılarıyla gücüme güç katan canım arkadaşım Tuđçe şehnaz Bingöl'e, zekası ve açık zihniyle pek çok şey paylaştığımız canım arkadaşım Erdem İlgi Akter'e; hayatım boyunca unutamayacağım muhteşem sohbetlerle hayatımı değerştiren sevgili arkadaşım Can Arbak'a; ve onu tanıdığım günden itibaren hayatımı, muhteşem bir peri masalına dönüştüren canım sevgilim, canım kocam Mehmet Selçuk Arslan'a sonsuz teşekkür ederim.

## ÖZET

Bu çalışma İstanbul'da yaşamakta olan Çerkeslerin kimliklerini, kendilerini nasıl tanımladıklarını, hatıralarında yaşattıkları Çerkes Olmaklığı/Çerkes Kimliği'ni "şimdi"de nasıl ifade ettiklerini anlamaya çalışmayı, gelenek ve değerlerindeki değişim ve dönüşüme Çerkeslerin kendi ifade ediş biçimleriyle tanıklık etmeyi; "öteki" kavramları üzerinden eskiyi anlatırken bundan sonrası için nasıl bir umudu, beklentiyi ya da ihtimali seslendirdiklerini yansıtmayı hedefliyor. Geçmişten bugüne kimliklerini tanımlamadaki farklılıkları, modernizm, postmodernizm bağlamında gelenek ve değerlerindeki değişim ve dönüşümleri, sosyal ve siyasi duruş ve beklentilerini anlamaya çalışarak yansıtmayı amaçlıyor. Ayrıca Çerkes olmanın sosyal, toplumsal anlamlarını ve zaman içindeki değişimlerini *Habze* ve Çerkes dernekleri özelinde tarihsel bir bakışla ifade etmeye çalışıyor.

Kasım 2010-Haziran 2011 tarihleri arasındaki süreçte gerçekleşen çalışmada sözlü tarih yöntemi kullanılmıştır. Anne tarafından Çerkes olan bir araştırmacının yürüttüğü bu çalışmada Çerkes Kimliği, melez olmak, yarı-Çerkes veya yarı-Türk olmak, "ben" ve "öteki" kavramları üzerinden irdelenmeye çalışılmıştır. Çerkes olmanın araştırmadan önce, araştırma sırasında ve tez yazım aşamasında ne gibi anlamlar ifade ettiği anlatılmaya çalışılırken bu durumun ortaya çıkardığı geçişken süreçler ve zeminler de dile getirilmiştir. Çerkes kimliği ve değerlerindeki değişim ve dönüşümlerin bağlı olduğu sosyo-politik zeminler de ayrıca yer almaktadır.

## ABSTRACT

This study aims to define Circassian identity in Istanbul, how they define themselves, to try to understand how they express being a Circassian/Circassian Identity in their memories at “present”, to witness the change and transformation of their conventions and values through the Circassian eyes, and to reflect what hope, expectation or possibility they give voice to for from now on while telling the “old times” on the basis of the “other”. Also, it aims to reflect the differences in defining their identity through the change and transformation in their conventions and values within the context of modernism and postmodernism by comprehending their social and political attitudes and expectations. What’s more, it tries to express historically the social meaning of being a Circassian and the changes in time specific to *Habze* and Circassian associations.

In the study, between Nov 2010 - June 2011 the oral history method has been used. Conducted by a researcher who is matrilineal Circassian, Circassian identity is intended to analyse the context of being a “hybrid”, a half-Circassian or a half-Turkish, “self” and “other”. While it is narrated what being a Circassian means before/during the research and in the thesis phase, the transitional processes and grounds caused by this situation are framed. The socio-political grounds, on which the changes and transformations in Circassian identity and values are dependent, are also expressed.

Büyükannem'e  
Annem'e

ellerinde gündüzün sıcaklığı  
emekçi insan toprak  
her ayrıntıda çocukluğum her ayrıntıda kaybettiklerim  
içimde yeniden ve hep ve daima doğmaya hazır  
bütün güzel anılarım  
her biriniz için yeniden ve hep ve daima

## “NE BULDUK NE KAYBETTİK?”

### Bir Küçük Hikaye

Hikayeler hep yarımır, yarım kalır.

Küçük kız çocuğu. Erken başlayan ve ikinci güneşinin upuzun ve geniş salonlara boylu boyunca uzandığı; anne ve büyükannenin, hayatının her ayrıntısını önceden düşünüp tasarladıkları; adeta efsane ülke Kafkaslar’da, pamuklar içinde yaşanan günler. Çocukluk. Kalabalık aile, arkadaşlar, büyükanne ve büyükbaba. Saf, insan, çocuk. Herşey kendiliğinden güzel. Olduğu gibi her şey, olması gerektiği gibi, öylesine, sade, güzel. Her ayrıntıda güler yüzlü insanlar, büyükanne ve büyükbabanın onu saran yumuşacık ellerinin sıcaklığı. Çocukluk öyküleriyle sevimli büyükbaba. Hayalleri, çırılçıplak sevgisiyle bir Çerkes hanımefendisi, bir Kafkas hanımefendisi büyükanne. Yumuşak dizleri bilge ve anaç. Güzelim Maraş rüzgarında uçuşan uzun etekleri, söylemek ister de bazen birşeyler, söze dökemez, söyleyemezmiş gibi. Saygılı, duran, öylece sakince duran. Yüzünü güneşten korumak için bir eliyle gölge yapan; küçük kızını yolcu ederken köşede; uçuşan etekleriyle öylece durup el sallayan büyükanne. Sakin, zeki, duygulu. Sevmekle yaşayan, sevdikçe yaşayan, ruhu apaçık, aydınlık; büyükanne.

Kocaman bir ceviz ağacı gölgesi. Güneşli günler, uzun, gölgeli ve sıcak. Mahallenin bütün çocukları küçük kızın arkadaşı. Küçük kız içlerinde en çok sesi çıkanı, en konuşkanı, lideri. Sabahtan, akşam hava kararıncaya kadar mahallenin bütün çocuklarıyla oyun peşinde. Her yer oynamak için fazlasıyla uygun. Oysa onlar için tek yer, en güzel yer; ceviz ağaçlı, geniş, gökyüzü kadar geniş avlu. Küçük ayakları, farkında olmadan buraya getirir onları. Sıcak yaz öğleden sonraları, uzun sıcak, buram buram insan. Herkes Kafkaslarlı; herkes Çerkes. Uzaktan kimi akrabalıklarla da olsa bazıları, herkes Çerkes. Özgüvenli, mutlu, sakin. Çerkes olmaktan mutlu, Çerkes olmaktan övünçlü, gururlu herkes.

Henüz okullu olmamış küçük kız. “Çerkesler Mahallesi”nin güzel, neşeli çocuklarından biri. Baba, çevredeki, ender bulunan birkaç “Türk”ten biri. Saygı duyulan,

sakin, mesafeli bir adam. İşinde gücünde, kendi aleminde. Uzun boylu, gösterişli, sakin, mutlu, dominant bir kadın; anne. Kuşatan, sarıp sarmalayan, güçlü; güçlü, kuvvetli. Anne ve baba iki sembol küçük kız için. Tüm varlığıyla hayat ve diğeri. Onun tercihiyse daima hayattan yana.

Nihayet okul yılları. Rüya gibi bir dünyadan, sessizce uyanır; bulutlardan süzülür gibi sessizce, yumuşak kucaklardan iner küçük kız. Bembeyaz pamuk kucaklar hayatın “eve ait bölümü”nde kalmaya, yumuşak ve güvenilir bulut, köşeli yanlarını göstermeye başlar. Yepyeni öyküler oluşmaya başlamıştır. Hayat her hikaye gibi küçük kıızı da yeniden başka öykülerin içinde yazmaya başlar. Başka coğrafyalarda yepyeni öyküler. Yepyeni topraklar, yepyeni öyküler. Uzun, rüyalardan süzülerek uyanır gibi, sarhoş öykülerin içinde devinip duran ama hep var olan bir ses, bir uğultu gibi. Bir gün bütün öykülerin içinden, yeni bir öykü belirir, kendinden başka herşeyi bertaraf eden: bir sezgi gibi; bir ışık, bir ses gibi; sessiz sedasız, gerçek gibi: büyükanne nur oldu!

Küçük kız avuçlarında yarım kalmış öykülerle çocukluğunda, nasıl olduğunu anlamadan koptuğu mekanda; aniden... Her şeyin yarım kaldığı; yarım evler, yarım insanlar, yarım hayatlar. Bütün öyküler yarım mıdır sahi? Başladığım yerden tekrar mı dirilir hayat? Bittiğini sandığımız, kaybettiğimizi sandığımız? Aslında, her şey burada bir yerde midir? Nerededir asıl, nerededir aradığımız ömrümüz boyunca? Burada mı? Burada bir yerde mi? Tam da burada bir yerde mi?

## Giriş: Neden Çerkes Kimliği

Bu topraklarda hikaye anlatıcılar daima sevidi.

Baştan sona bütünlük içinde,  
mutlu bitmesi için anlatılan;  
coşkunca anlatılan, güzel hikayeler...

Çerkesler konulu bir araştırma yapmayı Yeditepe Üniversitesi'nde yüksek lisansa başladığım dönemlerden bu yana düşünmüştüm. Ancak hem konuyu zihnimde etraflıca oturtmamış hem de nasıl yapmam gerektiğiyle ilgili net bir karar verememiştim. Konunun benim için uygun olup olmadığına iki adımda karar veremiyordum. Birincisi; Antropoloji bölümünde tez çalışması yapmanın başlıca koşulu “Alan Araştırması” yapmak ya da bu düzeyde bazı katılımcı gözlem teknikleri kullanmaktı. Oysa ben Çerkeslerle ilgili bilmem gereken pek çok şeyi biliyordum kendimce. Çünkü benim annem Çerkes'ti. Annem, büyükbabası 1800'lü yıllarda Türkiye'ye göç etmiş ve Kahramanmaraş'ın Göksun ilçesi civarlarına iskan edilmiş Çerkeslerdendi. Annemin anlattıklarına göre o yıllarda Çerkesler “dışarıya” kız vermek konusunda pek istekli davranmazlar, kendi aralarında evlenmeyi tercih ederlerdi. Öte yandan annemle babamın evliliği, pek çok karşı çıkmaya rağmen o çevrede gerçekleşen ikinci Türk-Çerkes evliliğiydi. Ender bir durumdu, değişikti; yıllarca bütün olumsuz tahminleri (belki de beklentileri) boşa çıkarmışlardı. Nihayetinde herşeyin yolunda gittiği bir sevgi yumağının içinde biraz “Türk” ama çokça “Çerkes” olarak yaşamıştım. Babam Türk olsa da ben kendimi daha çok Çerkes hissetmiştim. Bu durumda benim için yeni ne olabilirdi?

Çerkesleri çalışmanın bana göre ikinci sıkıntılı yanı; buldukları coğrafyada son derece uyumlu, takdir edilen, oldukça da itibarlı bir kimliğin benim baktığım yerden, sorunlar, çatışmalar, olumsuzluklar taşıyor oluşuydu. Güzelliğiyle ün salmış Çerkes kızlarından, asalet ve zerafet vurgusuyla nitelendirilmelerine; medeni olmalarından hazır cevaplıklarına, zekalarına ve uyum kabiliyetlerine kadar daima itibarlı ve pozitif hasletleriyle ünlüydüler. Ya da benim çevremde benim bildiğim sadece buydu. Peki ben, sorun olmayan yerde neyi bulmaya/araştırmaya çalışacaktım?

Yüksek lisans derslerinin bitmesine bir dönem kalmış, tez konusunu belirleme dönemi yaklaşmıştı. O kış sömestre tatili için Kahramanmaraş'a gelmiştim. Babamın

sağlık sorunları nedeniyle tatilin tamamını birlikte geçirecektik; doğrusu bunu hiç hesaplamamıştım. Uzun süredir ailemle hem de Kahramanmaraş'ta baş başa kalmamıştık. Geride bir yerlerde bıraktığım, hayatımdaki etkilerini bile unutmaya başladığım şehre, bir jestle geri dönmüştüm. Bana ait bir yere, belki de eksik bıraktığım bir şeylere. Bir sürprizdi, hayatın nadir sürprizlerinden. Bu on beş günlük süre sanki bana Kahramanmaraş'ın, kışın soğuşunda sadece evlerinde yaşayan, karınca gibi çalışıp sonra tekrar evlerine dönen insanların öykülerini, talihlerini, dillendirilmemiş duygularını duymayı vaadediyordu. Belki de şehir bana bir şeyler anlatmak istiyordu, kimbilir?

İlk yolculuk eski mahallemize ve evimize olmalıydı. Kendiliğinden, plansızca gelişen bu yolculuk her birimizi heyecanlandırmıştı. Önce büyükannemin evi ve kiracılarını, sonra bizim evimizi ve kiracılarımızı ziyaret edecektik. Bir zamanlar annemin elinden tutarak dolaştığım yerlerden geçiyorduk. Tanıdık mekanlarda tanımadığım insan kalabalıkları...

Gözlerimin önünden geçiveren bambaşka yüzleri, hikayeleri geride bırakarak büyükannemin evine ulaştık. Karmakarışık duyguların içinde en yoğun olanın hüznü olduğunu söylemek şaşırtıcı olmayabilir belki ama, bir zamanlar benim coşkulu ve mutlu çocukluğumun geçtiği mekanların nasıl küçük, biçimsiz bir hale dönüştürülerek başkaları tarafından kullanılmakta olduğunu görmek; bana özgü sandığım eşyaların ve oyun oynadığım bahçelerin her köşesinin, başka hikayelerin içinde bulunduğunu, başka öykülere mekan oluşturduğunu farketmek; koca avlunun ortasında bizi masmavi gökyüzü gibi sarmalayan ceviz ağacının kış hüznünü bürünmüş gibi çırılçıplak kalmış olması... Sarsılmıştım. Sanki bir şeyleri sahipsiz, öylece ortaya, başkalarına, soğuğa bırakmıştım. Hikayemi bırakmıştım. Ceviz ağacının altında küçük bir çocuk vardı; hala oradaydı ve hala küçük bir kız çocuğuydu!

Kış ikinci sonralarının akşama kavuşan hüznüyle ayrıldık mahalleden. Yenilenememiş caddelerden, sokaklardan geçtik; en nihayet güzel ve sıcak evimizdeydik. Oysa büyükannem hala o mahalledeydi. Bana verdiği sonsuz sevgisi, dopdolu yüreğiyle hayatın tam içinde coşkuyla yaşıyordu. Onun doğup büyüdüğü, soluklanıp içinde yeşerdiği o kültürü, bütün incelikleri ve zarafetiyle benim ruhuma cömertçe sunmuştu. Duygularıyla zengin, sonsuzdu. Tesadüfen değip geçtiği bütün hayatlara, kendinden incelikle bahseden o kadın benim hayatımı onarmış ve inşa etmişti. Kocaman avlunun anaç sahibi, Kafkas dağlarının elleri aydınlık, şifa dağıtan bilge kadını, güzel yüzünde apaydınlık gülüşüyle

daima umut dağıtan o kadın, benim için Çerkes olmanın ruhuydu! Hayatımda kocaman bir yürekti!

Küçücük bir çocuğu bütün kalbiyle sevmeyi bilen büyükanne yaşıyor. Küçük kız bunu biliyor. Hayatta olanı, hak ettiği gibi, olduğu gibi, havada asılı kalmış öylece duran her şeyi ruhundaki gibi yerli yerlerine koymak istiyor. Küçük kız, kendi hikayesini anlatmak istiyor!

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **1. KİMLİK ÇALIŞMAK; NEDEN, NASIL?**

#### **1.1. İstanbul'da Tanıdık Ses**

Bu şehri-i Stanbûl ki bî mislû bâhâdır.  
Bir sengine yek-pâre Acem mülkü fedâdır.  
Nedim

Divan Edebiyatı şairlerinden Nedim'in İstanbul'un tek bir taşına Acem (İran) mülkünün tamamını feda ettiği bu dizeler üniversite yıllarımda lisansta okurken en büyük ve en güzel defterimin birinci sayfasında yazılıydı. Bu şehirde doğmuştum ve sanki pek çok şehirde dolaşmış ve yaşamış gibi İstanbul'u diğerlerinden ayırıyor, bambaşka bir yerde tutuyordum. Şehre ait herşey güzeldi, anlamlıydı benim için. Taşdığı her değer adeta, tarihin sihirli süzgecinden geçerek geliyordu. Akışın, zerafetin, incelerek oluşmuş bütün güzel duyguların başkentiydi. Ben İstanbul'u böyle hayal etmiş ve onu hep böyle görmüştüm. Bu rüya gibi tabloyu dergi ve gazetelerde çıkan ve İstanbul'u, "defalarca tecavüze uğramış yaşlı ve hüznü bir fahişe" olarak nitelendiren yazı dizileri, üçüncü sayfa haberleri, fotoğraf çekmek için gittiğimiz İstanbul'un kenar mahallelerinde gördüğüm manzaralar ve dinlediğim öyküler değiştirmeye zorlasa da ben, pek de oralı olmuyordum. Çünkü gerçek bir aşıktım ve İstanbul'u her haliyle sevmeye devam ediyordum. Bütün inancımla her köşesini, sessiz hayatların gelip geçiveren sessiz hikayelerini, yükseliş ve düşüşleriyle bütün bir varlığını eşsiz, kıymetli ve biricik buluyordum.

Yeditepe Üniversitesi'nde bir akşam, ders arası arkadaşlarımla kampüste Bahar festivali için düzenlenmiş alana gitmiştik. Bir süre eğlendikten sonra ikinci yarısı için derse dönüyorduk. Uzaktan gelen kalabalık insan seslerinin ve müziklerin içinde alkışlar eşliğinde tanıdık bir melodi duymuştum. Sesin nereden geldiğini iyice göremiyordum;

ancak kısa bir süre sonra etrafıma dikkatle bakınca uzaktaki kalabalığı farketmişim. Büyük bir şaşkınlık ve heyecanla arkadaş grubumdan ayrılıp kalabalığa doğru koşmaya başladım. Bu sesler Çerkes düğünü yapan gençlerin çığlıkları, alkışları ve akordeonla çalınan Çerkes şarkılarının sesleriydi. Onlara yaklaştığımda heyecandan ve mutluluktan, nerdeyse oluşturdukları halkaya girerek dans edecektim. Ama son bir hamleyle kendimi tutup ilk rastladığım kişiye “inanamıyorum siz de Çerkes misiniz? Ben de Çerkes'im (o an kendimi Çerkes olarak ifade etmişim); ne işiniz var burda?” gibi şaşkın şaşkın sorular sormaya başlamışım. Karşımdaki genç kız, heyecanımı ve mutluluğumu anlamıştı, bir yandan ellerini çırparak düğünde tempo tutuyor bir taraftan da karşısındaki “Amerika’da ilk kez bir hemşerisine rastlamış Türk misali”, heyecandan saçmalayan bana bilgiler vermeye çalışıyordu: “Biz Yeditepe’li Çerkesleriz. Zaman zaman böyle buluşup eğlenceler ve düğünler düzenleriz. Facebook’ta grubumuz var. Oradan haberleşiyoruz. Sen de bu gruba üye olup bize katılabilirsin” diyerek durumun abartılacak bir yanı olmadığını ifade etmeye çalışıyordu hem de beni gruplarına davet ediyordu. Ona göre son derece normal olan bu düğün, benim için hayli şaşılacak bir durumdu: İstanbul’da Çerkesler vardı; biraraya geliyorlar, kocaman bir halka oluşturup, akrabalarım gibi, özgürce düğün yapabiliyorlardı. İstanbul’da bizden/benden birileri vardı! Bu harika bir şeydi!

Uzun zamandır İstanbul’da yaşıyordum. Ancak bir kaç tesadüfi karşılaşma ve tanışma dışında Çerkes olan kimseyle ilişki kurmamışım. Doğrusu böyle bir ihtiyaç da duymamış, bir çaba içerisine de girmemişim. Oysa Yeditepe’de, kendi okulumda bana benzediğini düşündüğüm birilerinin, birbirleriyle kenetlenmiş olarak Bahar Festivali’nin düzenlendiği konser alanının biraz uzağında, diğer eğlenme biçimlerini tercih etmeden, kendi kültürlerinin eğlence alışkanlığını özgürce ortaya koyarak kocaman bir halka oluşturup düğün yapmaları benim için olağanüstüydü; heyecan vericiydi; hayranlık uyandırıcıydı! Ben nasıl olmuştu da Çerkesleri aramamış, nasıl derneklere ya da Çerkes gruplarına katılmayı istememişim? Neden böyle uzak kalmışım farkında olmadan? Çerkeslerin, Kahramanmaraş dışında, başka coğrafyalarda da yaşamakta olabileceklerini, düğün yapabileceklerini ve dans edebileceklerini ve birbirlerine sahip çıkabileceklerini daha önce neden düşünmemişim?

İşte o zaman tam sırasıydı. En sevdiğim şehirde, ait olduğumu hissettiğim kültürün çocukları, gençleri, anaları, babaları hayatı nasıl yaşıyorlar, neye üzüyorlar, ne için seviniyorlar, hüznlerini, sevinçlerini kimlerle, nasıl paylaşıyorlardı? Bu koca İstanbul’da,

bunca değişimin ve dönüşümün içerisinde nerede duruyorlar; neye, kime, nelere tutunuyorlardı?

## 1.2. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Yöntemi

Antropoloji'nin sömürgecilerin ilkel toplumları sömürmek için geliştirdiği bir bilim olduğu yönündeki iddialara *İnsan ve Kültür* adlı kitabında yanıt veren Güvenç, Antropoloji biliminin diğer öteki bilim dalları gibi sömürgeci devletler tarafından eski kolonileri kontrol altında tutmak için, eski kolonilerin idare edilmesinde bir yöntem olarak kullanıldığını kabul eder (1996:75). Bununla birlikte ilkel toplumların Antropoloji için her zaman ilgi çekici olduğunu ileri sürer. Buna gerekçe olarak; ilkel ve geleneksel toplumların sayısının ve çeşitliliğinin modernizmle birlikte her geçen gün kaybolmakta olduğunu; ilkel toplumların sosyo-kültürel değişmeleri tespit edebilmek için önemli bir kaynak olduğunu; genellikle küçük ve basit derli-toplu bölgelerde yaşadıklarından gözlemlenmelerinin elverişliliğini ortaya koyar. Güvenç ayrıca Antropoloji'nin dar bir alanda toplumun bütününe incelemesini, yazılı/bilimsel kaynaklara ek olarak sözlü ve töresel kaynakları da araştırmasını “Üçüncü Dünya Ülkeleri olarak önem kazanan toplumların geniş bir perspektifle derinlemesine irdelenebilmesi için hayli önemli olduğunu ifade eder. Bu bağlamda Antropoloji'nin Sosyolojik yöntem ve teknikleri de etkili biçimde kullanmasını, Tarih'le yakından ilişkili olmasını önemser. Antropoloji'nin insan bilimleriyle doğa bilimleri arasında bir yerde durduğuna dikkati çeken Güvenç onun etnografik değerini açıkça ifade eder. (Güvenç, 1996:71-76).

Antropoloji'nin küçük bir bölge veya grubu çok yönlü bir biçimde ele alıyor olması, başka disiplinlerden yararlanıyor olması ve bununla birlikte çeşitli yöntemler kullanıyor olması, araştırmanın önemine katkı sağlamaktadır. Bu araştırmanın konusu İstanbul'da yaşamakta olan Çerkeslerin kimliklerini, kendilerini nasıl tanımladıklarını, hatıralarında yaşattıkları Çerkes Olmaklığı/Çerkes Kimliği'ni “şimdi”de nasıl ifade ettiklerini anlamaya çalışmayı, gelenek ve değerlerindeki değişim ve dönüşüme Çerkeslerin kendi ifade ediş biçimleriyle tanıklık etmeyi; “öteki” kavramları üzerinden eskiyi anlatırken bundan sonrası için nasıl bir umudu, beklentiyi ya da ihtimali seslendirdiklerini yansıtmayı hedefliyor. Bunu yaparken de Antropoloji'nin beslendiği farklı disiplinlerden yararlanıyor. Ayrıca Çerkes kelimesinin nereden gelmiş

olabileceğinden hareketle kişiler arasında tanımlama farklılıklarını da anlamaya ve açıklamaya çalışıyor.

Araştırmada iki odak grup, yirmidört sözlü tarih görüşmesiyle birlikte toplam yirmi altı görüşme yapılmıştır. Özellikle sözlü tarih metodunun seçilmesinin sebepleri, sözlü tarih metodunun tanımlarıyla birlikte, bu çalışma özelinde nasıl bir sürece ve sonuca yol açtığı da ilerleyen bölümlerde yer almaktadır.

### 1.3. Metod: “Sözlü Tarih”

“...bireyin zaman ve mekanı ile toplumun zaman ve mekanı arasındaki sınırları belirsiz alanda gezinen bu yazılar, biyografiyle tarihin buluşma noktalarında benliğin izini sürüyor” (Neyzi,1999:1).

“Bizim için asıl olan miras ne mazidedir, ne Garb’dadır: önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran hayatımızdadır” (Tanpınar, 1998:108). Tanpınar’ın çözülmemiş bir yumağa benzettiği hayatımızın gizli sırlarla örülmüş ya da keşfedilmemiş koca bir dağ gibi durmasının sebeplerini bilmek onları çözmeye yetmiyor. Bugünü anlayabilmek, sebepleriyle sonuçlarıyla yaşamı bütünüyle değerlendirebilmek geçmişi doğru bilmek ve anlamakla mümkün olabilir. Geçmişi doğru bilmek ve anlamak da gerçek verilere, kapsamlı araştırma ve kanıtlara bağlıdır. Burada belki de en temel soru geçmişin hangi maksatla öğrenilmek istendiği, hangi toplumsal amaca dayandığıdır.

İçinde bulunduğumuz yüzyıla kadar tarih temel olarak siyasete odaklanmıştı. Siyaset kurumları tarihi kendilerini haklı çıkaracak simgeler avladıkları, kendi ideoloji ve değerleri için referans topladıkları bir alan olarak görürler (Thompson, 1999:2). İktidar mücadeleleri, devrimler, savaşlar, zaferler gibi büyük anlatıların altları çizilmekte ve bütün bir geçmiş siyasi iktidarı zayıf, hatalı ya da başarısız gösterebilecek her ayrıntıdan arındırılmış olarak adeta sunulmaktadır. Büyük kriz dönemleri dışında sıradan insanların hayatları, siyaset, ekonomi ya da dinin ve kurumlarının toplumlara ve bireylere etkileri bu biçim tarih anlatıcılığı açısından dikkate değer konular değildir. Kanıt oluşturacak belgeler

ne kadar resmi ve genel ise o kadar güvenilir ve değerli; ne kadar kişisel ve yerelse o kadar önemsizdir (1999:3). Bu tip tarih anlatıcılığında temel alınan bir kurgu vardır ve bu kurgu etrafında gelişmekte olan tüm diğer elemanlar, toplumlar, topluluklar, devletler ve liderler edilgen birer nesne konumundadır. Çünkü makro düzeyde bir tarih anlatımı pek çok tarihsel olay ve olguyu içermeyi imkânsızlaştırır; kimi olayları yok sayarken kimilerini fazlaca büyütür (Metin, 2002). Oysa tarih, bir düzlemde süre giden tek boyutlu bir çizgi değil, birçok sürecin ve olaylar örgüsünün iç içe bulunduğu çok boyutlu bir kavramdır. Buradan bakıldığında modern tarih anlayışı “tarih” olgusunun çok boyutlu yapısını yansıtma eğiliminden çok, belli bir odağı merkez almakta ve diğer süreçleri bu merkezden değerlendirmektedir. Mevcut kanıtların çoğu otoritenin fikrini yansıtıyor olmasına karşılık yerel ve küçük anlatıların, tarihi yaratan ama sesi olmayan insanların anlatılarının birer belge niteliğinde kullanılmaya başlaması modern tarih anlatıcılarının varsayımlarını ve kabul edilmiş yargılarını sorgulama imkanı yarattı (Thompson, 1999:6-7). Makro tarih anlatımının sentetikliği ve buyurganlığı dönemin siyasi duruşuna göre yeniden yazılmak durumunda kalması da modern tarih anlatıcılığının güvenilirliğinin tartışmalı olmasını sağladı. Modernitenin sona erdiğini artık post modern bir dönemin söz konusu olduğunu iddia eden Lyotard, bugüne değin kendini kamusal alanda ifade edememiş, resmi söylem içinde bulunmamış grupların (kadınlar, etnik gruplar, göçmenler, diasporalar...) kendilerini ifade etme eğilimi içinde oldukları yeni bir dönemin söz konusu olduğundan bahseder (Lyotard, 1984). Bu yeni postmodern dönemde işçi sınıfı üzerine çalışılabilir; işçi sendikalarının tarihi, uygulamaların etkileri, kadın işçilerin deneyimleri ve değişimlerin altında yatan sebepler, geleceğe yönelik düzenlemeler gibi hayata dair sayısız ayrıntı, işçilerin kendilerinden dinlenebilir. Ya da şehir tarihçiliği ile mekan ve insan ilişkilerine odaklanılabilir; şehir, insan ve ilişkilerden toplumsal farklılıkların mekanla nasıl değişimler gösterdiği ve kişisel eğilimleri nasıl belirlediği araştırılabilir (Thompson, 1999:5-6). Bütün bunlar sözlü tarihçinin meseleleri olabilir ve sözlü tarih toplumsal olgulardan insan doğasına yaklaşabilir.

Sosyal bilimlerin bugünü anlama çabasının geçmişi bugün ve gelecek için bilmeyi ve anlamayı zorunlu hale getirmesi, egemen elitlerin tarihe hakimiyetine karşılık küçük, yerel anlatıların görünür olmasında sosyal bilimcilerin payı büyük oldu (Iggers ve Evans'tan aktaran Metin, 2002). Genel tarih anlatıcılığının hükmedici, mesafeli ve kati tutumlarına karşılık yerel anlatımların ve olaylara tanık olmuş ya da sonuçlarına maruz

kalmış kimselerin anlatımlarından oluşan sözlü tarihlerin sıcak, samimi ve birinci ağızdan anlatımı ciddi bir alternatif ve daha kapsayıcı bir yaklaşım haline gelmiştir (Kaya, 2011:64-65; Metin, 2002). Sözlü Tarih, Antropoloji disiplini başta olmak üzere diğer disiplinlerin de, özellikle son yıllarda sıklıkla kullandığı, kimlik çalışmalarında önemli bir yöntem olarak tercih edilen, niceliksel araştırmalarla birlikte ihtiyaç duyulduğunda başvurulabildiği gibi başlı başına bir yöntem olarak da kullanılan bir araştırma metodudur. Sözlü tarih, sözlü tarihçi ve görüşmeci arasında oluşturulan, hem geçmişi hem de şimdiki içine alan, tarihsel olay ya da süreçlerin öznel etkilerini, sebepleri ve sonuçlarıyla anlaşılması, değerlendirilmesi ve anlamlandırılmasını sağlamak konusunda oldukça önemli bir yöntem. Leyla Neyzi'nin çalışmalarında neden bu yöntemi tercih ettiğini ifade ettiği şu cümleler, Sözlü Tarih konusunda oldukça açıklayıcı bilgiler veriyor:

Sözlü tarih, (yazılı) tarihte tartışmalara yol açmış ve/veya göz ardı edilmiş olayların incelenmesine önemli bir katkıda bulunabilir. Sözlü tarihle belgelere dayalı tarih arasındaki en önemli farklardan biri, sözlü tarih görüşmelerinin bu tarihi olayların yaşandığı dönemde değil de daha sonra ve belleğe referansla yapılmalarıdır. Sözlü tarihin öznel, güncel ve anlatıya bağlı yapısı tarihin bireyler tarafından günümüzde nasıl anlaşıldığını, yorumlandığını ve yaşandığını anlamayı sağlar. Sözlü tarih aslında karma bir tür (*genre*) olarak görülmelidir çünkü hem sözlü tarih anlatıları hem de bu anlatıların yorum süreci , gerek güncel gerekse tarihsel kaynakların katkıda bulunduğu bir süreçtir. Sözlü tarih çalışmaları, sözlü tarihçiyle görüşmecisi arasındaki ilişkinin bir sonucudur. Bu ilişkinin eşit bir ilişki olmadığı ortadadır, çünkü gündemi saptayan ve anlatının oluşmasını sağlayan sözlü tarihçidir. Bir başka deyişle burada iç içe geçmiş iki farklı süreçten söz edilebilir: yaşam öyküsünün anlatılma/kaydedilme süreci – ki bu süreçte sözlü tarihçiyle görüşmecisinin arasındaki ilişki ve anlatıcının yorumu öne çıkar- ve sözlü tarihçinin kendisine ait olan dinleme/okuma, yorumlama ve yazma süreci (Neyzi, 2007:10-11).

Neyzi'nin de bahsettiği gibi sözlü tarihçi ile görüşmeciler arasındaki etkileşimin bir sonucu olarak ortaya çıkmasını gözden kaçırmamak, araştırmanın gerçekliği ve etikle ilgili açmazların açıklığa kavuşmasını sağlıyor. İç içe geçmiş iki sürecin varlığını kabul etmek, sözlü tarihçiyle görüşmecinin buldukları zeminleri hesaba katmak kimlik gibi kurgusal, değişken ve zamansal bir kavrama, yaratım ve süreç olma vurgusunu da içine alarak atıfta bulunmak anlamına da geliyor. Sözlü Tarih bir metod olarak, kimliğin ilişkisel, bağlamsal ve sahici oluşuna paralellikler kurarak eşlik ediyor. Kimlik kavramını deşifre eden bir araç olarak, göreliliğini ve zamansal boyutlarıyla yeniden ve daima yaratım halinde olmasını

sahipleniyor ve seslendiriyor. Toplumu olması gerektiği gibi değil, olduğu gibi anlamaya, açıklamaya ve anlatmaya çalışma çabasının başvuracağı yöntemlerden biri, Sözlü Tarih. Zaman ve mekanla olan ilişkilerin bozuma uğraması, kendimize ve birbirimize hikaye anlatma ve olanı biteni anlama çabalarını pekiştiriyor ve bir gereksinim olarak ortaya çıkarıyor (Neyzi, 1999:2). Toplumsal olaylara, süreçlere ya da yaşamlara insan merkezinden yaklaşarak, içerden bakma olanağını sağlıyor.

Egemen tarih anlatıcılığının teksesli söylemindeki edilgen bir nesne konumundaki insanın “ses”lenmesi yönünde sosyal bilimlerin bir çaba içine girmesi son derece önemli. Asya ve Avrupa’nın birleştiği, dünya kültür ve medeniyetlerinin miraslarıyla zengin, zorunlu göçlerin, mübadelelerin yaşandığı, asırlarca dünya ticaretinin önemli güzergahı olagelmış bu coğrafya, içiçe geçmiş sayısız insan öyküsünü, çalkantılarını, mutluluğunu, kederini, mücadelelerini içinde barındırıyor. Anlatılamamış, yarım kalmış öykülerin hafızalarda ne kadar ve nasıl bir yer işgal ettiğini ancak konuşarak, anlatarak ve anlayarak başarabiliriz. Bilinmezlerin, koca bir dağ ya da çözülmemiş yumağa dönüşmesinin sebeplerinden birinin, “aydın” olarak tanımlanan kesimin bir gelenek halinde halktan, fiilen yaşayan organik varlık olan toplumdan uzaklaşmasıyla gerçekleştiği bir coğrafyada etnografinin yükselişini kutlamak babında bir tuğla olarak görebilirsiniz bu çalışmayı. Sözlü Tarih’in gecikmiş sesi, hayatın sesi, sessiz insanların gür sesi. Bu bağlamda, kendilerini, içinde buldukları mekanla ilişkilerini henüz tam olarak kavrayamamışken değişken zamanların etkilerine maruz kalan İstanbul’da yaşayan Çerkeslerin, anlattıkça çoğalan hikayelerinin olması sürpriz değil.

#### **1.4. Çerkesler ve Sözlü Tarih**

“Çerkes”liği farklı özelliklere sahip Çerkeslerin cümleleriyle duymak ve anlamak önemliydi. Bu yüzden görüşmecilerin yaş, cinsiyet, ve sosyo-ekonomik şekillenişlerinin birbirinden farklı olmasına özen gösterildi. Bu çalışma iki odak grup görüşmesi ve yirmi dört Sözlü Tarih görüşmesiyle birlikte toplam yirmi altı görüşmeden oluşmaktadır. İstanbul’un çeşitli mekanlarında, Kasım 2010- Haziran 2011 tarihleri arasındaki farklı zamanlarda gerçekleştirildi. Görüşmeler tıpkı Neyzi’nin tanımladığı gibi ilk aşamada kurulan yakın temasın, özel bir anlatının paylaşılması sonucunda çoğu zaman dostluğa dönüşmesini sağladı. Bu dostluk görüşmenin zamana yayılmasını ve sürekliliğini de getirdi

(Neyzi, 2007:11). Çok kısa sürede özel anılarla kurulan yeni ve güzel dostlukları beraberinde getirdi. Görüşmeler süresince bir şekilde rastlaştığım, konuştuğum herkesin desteğiyle güç kazandı. Öyle ki, bu sürece konuşmak isteyenlere ya da görüşme için tavsiye edilenlere her birine ulaşmak ve önerilen bütün kişilerle bir araya gelmenin zaman zaman mümkün olmadığını da ifade etmek gerekir. Birbirini kovalayan randevulara yetişmek ve yeni yeni insan öyküleri dinlemenin eşsiz bir serüven olduğunu söylemeden geçmekse mümkün değil.

İstanbul'da yaşamakta olan Çerkeslerin hayatlarına kısacık bir dokunuşla oluşan bu çalışma 2010-2011'e ait bir dolu fotoğraf karesi gibi. Yüz yıldır göçle şekillenen insan yaşamlarına dair sözel ya da yazılı bilginin az olduğu Türkiye'de (Neyzi, 1999:2) Sözlü Tarih'in bizlere sağladığı imkanları değerlendirmenin zamanı bizce, geldi de geçiyor bile. "Sözlü Tarih zaman ve mekan boyutlarının travmaya uğramış zeminlerinde yeni yollar arayıp bulmaya ve ayakta kalmaya çalışan insanlara dokunuyor" (Neyzi, 1999:2). Bu şiir gibi olan cümleden aldığı ilhamla bu çalışma, İstanbul'un ara sokaklarında, caddelerinde şehrin dört bir yanına savrulmuş diğer bütün insanlar gibi Çerkeslerin de yaşam "an"larına dokunmayı ve bu teması karşılıklı bir inşa etme deneyimine ne kadar dönüştürülebildiğini paylaşmak istiyor. Çoğunluğunun bir şemsiye olarak tanımladığı Çerkes kimliğini benimsemiş/sahiplenmiş insanların kendi yaşamlarını ve kimliklerini, kendi seçtikleri ifade biçimleriyle yansıtmayı hedefliyor.

### **1.5. Sahada "Melez" Olmak**

Türkiye'de, "Öteki'nin Bilimi" olarak da isimlendirilen Antropoloji okumuş bir sosyal bilimci adayı olarak Çerkeslerin konu edinildiği bir araştırmaya girişmek, alan araştırmasına çıkmazdan önce klasik "Antropolojik tartışmaları" gündeme gelmesine sebep oluyor. Antropoloji biliminin tarihine baktığımızda aslında çok da parlak manzaralarla karşılaşmıyoruz. Antropoloji'nin geleneksel konusu; Batılı olan "gelişmiş" azınlığın, Batılı olmayan ilkel toplumların, özellikle sömürgeleştirilme bağlamında "öteki"yi araştırma çabasından yola çıktığını; bugüne ise, "ben" ve "öteki" kavramları etrafında seyreden bir nesnellik/öznel tartışmasını sürükleyerek getirdiğini söyleyebiliriz (Özbudun vd, 2007:10; Güvenç, 1996:75). Böyle bir kaynaktan başlayarak hakim etnosantrizmden objektivitenin mümkün olup olmadığının tartışıldığı bir dönemece girmiş

olmak sosyal araştırmaların itibarını perçinleyen ya da belki de iade eden bir sonuca yol açıyor. İade eden diyoruz; çünkü Karaduman'ın dediği gibi “ben “öteki”nin bakışında yazılıdır” (Karaduman, 2010).

Evrensel ve doğru, tek bir bakış açısının söz konusu olmadığını kabul etmek ve bunu seslendirmek zemini hesaba dahil etmek; evrensel kültür ölçeği düzleminden bakmanın son derece sığ bir yaklaşım olduğunu ve sınırları kalın çizgilerle çizilen alanların geçişken olabildiği durumlarda yeni anlamlar kazanmaya başladığını kabul etmek anlamlarına geliyor. “Öteki”yi yaratanın bir şekilde “ben”lik olduğu kavrayışını “melez” olmaklık bağlamında açıklarken, Bourdieu’yu bu bilincin yoksunluğuyla eleştiren Lila Abu-Lughod, 1991 tarihli “*Writing Against Culture*” isimli makalesinde nesnellik konusunda çok ırklı olmak ifadesini kullanıyor ve bu durumu kaygan bir zemin üzerinde bulunmaya benzetiyor. “Her bir bakış açısının bir tarafa ait bakış açısı olduğunu ve her bir konuşmanın, bir tarafa ait bir konuşma olduğunu, nesnel olabilmenin zeminsiz olmak anlamına geldiğini ancak varolan her insanın üzerinde durduğu bir zeminin olduğunu vurguluyor. Öteki olanın “benlik”in içinde var olduğunu, “öteki”yi var edenin “ben” olduğunu hatırlatarak destekleyen Abu-Lughod melez olmanın da tek ırklı (ya da tam ırklı) olmak gibi bir zemin olduğunu savunuyor (Abu-Lughod, 1991). Her bir zemin ayrı bir taraf olmayı ve bir tutumu ifade ediyor Abu-Lughod’a göre. Bu demek oluyor ki nesnel olmak, objektif olmak, ya da başka bir ifadeyle tarafsız olmak bütün zeminleri yok saymak anlamına geliyor. Abu-Lughod;

Kişinin kendi toplumuna dair çalışma yapması sorunu, konu ile kendisi arasına yeterince mesafe koyamama sorunu olarak ileri sürülür. Çok ırklılar için çoğu zaman, “Öteki” bir şekilde “benlik”leri olduğu için, özdeşleşme ve öznelliğe kayma tehlikesi, yöresel antropologlarla paylaşılan bir sorundur. Bu endişeler, antropologun, boşluklar arasında köprü kurma arayışında olsa bile, “Öteki”den ayrı durmak zorunda olan bir varlık olarak tanımlandığını öne sürmektedir. Bu yabancı tutumun antropologların sosyal yaşantısını (yanlış) anlama üzerindeki etkilerini analiz etmiş olan Bourdieu bile (1977:1-2), bu kanıdan kopmayı başaramamıştır. Kaçırmakta olduğu nokta, yabancı “benlik”in asla sadece dışarda durmuyor oluşudur. (...) Üzerinde çalışılan toplumla kıyaslandığında, “tam ırklı” da çok ırklıdan geri kalmayacak şekilde özel bir konumdadır (Abu-Lughod, 1991).

Abu-Lughod’un savunduğu gibi tek ırklı olmak da çok ırklı olmak kadar özel ve biricik bir zemin yaratmaktadır. Çünkü her bir durum ve zemin (*position*) diğerleriyle aynı

olamayacak kadar farklıdır. Melez (hybrid) bir araştırmacı olarak sahip olduğum konum diğer konumların biricikliği gibi tek ve bana özel bir zemindi. Bu ne bir avantaj ne de dezavantajdı. Çünkü hangi konu üzerinde olursa olsun yapılmış çalışmalar tek ve biricikti ve kendilerine özgüdü. Osmanlıca'ya ait bir tabirle “nev'i şahsına münhasır”dı.

Çocuktuk. Hepimiz az-çok, yarı ya da tam Çerkestik. Nedendir bilinmez, ne kadar uzak olursa olsun bir yerlerden Çerkes olmak iyi bir şeydi. Bizim farkımız gibiydi Çerkeslik; soyluluk, itibar, özen, incelik ve zarafet temsil eden, diğer çocukların bizlere davranışlarında dikkatli olmasını sağlayan bir elbise gibiydi. Hepimiz sahip olabildiğimiz bir değerden gurur duyuyorduk. Bizi saran, onurlandıran, yükselten bir “şey”di Çerkes olmak. Her ne kadar okulla birlikte büyümeye başladığımdan bu yana Çerkeslerle ocukluğumdaki gibi bir arada bulunamasam da hemen hemen her yerde kendimi -yarı-Çerkes ve bazen yarıdan fazla- Çerkes olarak tanımlamıştım. Bu her zaman, bulunduğum ortamlarda benim için daima bir katma değerdi. Ayrıcalıklı bir durum yarattığını insanların bakışlarından ve davranışlarından ıkartıyordum ve bu çok hoşuma gidiyordu. Kişisel özelliklerime bir de bir yanımla Çerkes olmam eklenince sanki insanların gözünde herşey tamamlanıyordu. Bir farklılık varsa sebebi ortaya çıkıyordu. Daha çok ilgi görüyor, daha çok değer verildiğimi hissediyordum. Bu durum hayatım boyunca böyle olmuştu. Ancak şimdi yeni ve bambaşka bir durumla karşı karşıyaydım: Çerkesleri araştıracaktım. Bu şu anlama geliyordu: Kendime, içinde bulunduğum, kimliğimin oluşmasında önemli bir yeri olan kültüre dışardan bakmayı deneyecek, başka bir varlık olarak ona (biraz kendime) mesafeli durup Çerkes olmayı hem dışardan hem de içerden tanımlamaya alışacaktım. Tarafsız ve nesnel olmanın kendi içinde çelişkileri olan kavramlar olduğunu, bütün tanımların bir zemin üzerinde bir bakış açısını temsil ettiğini bildiğim halde. Kendimden uzaklaşmam mı gerekecekti, yoksa bildiklerimi daha önce hiç duymamış ve bilmediğim şeyler gibi mi yazacaktım?

Sahaya giderken sanki bütün kimliklerimden soyunmam gerekiyormuş gibi hissediyordum. Okuduklarımın ve araştırdıklarımın bende bilmediğim ya da farketmediğim bir önyargıya kapılmama sebep olacakları duygusuna kapılmıştım. Oysa görüşmelerime başlamadan bundan kurtulmalı, önyargsız hatta belki kimliksiz ve bilgisiz bir biçimde sahaya gitmeli, görüşmelerimi yapmalıydım.

Bana sivri gelen noktalara odaklanıp, (o an için) daha az önemliymiş gibi duran ayrıntıları kaçırmaktan korkuyordum. “Unuttuklarım dışında yeni bir şey yok” duygusuna

kapılmak istemiyordum. Korkuyordum, çünkü, bulmayı beklediklerime odaklanıp daha az dile getirilmiş hassas noktaları yakalayamamak ortaya; sıg, kaba ve bol köşeli bir araştırma çıkarabilirdi ve ben bunu farketmeden çalışmayı bitirmiş bile olabilirdim. Bu korkunç bir şey olurdu. Heyecanımı kaybetmemeliydim; her görüşmede yeni ayrıntılar bularak şaşırmalı ve son ana kadar bu heyecanımı koruyabilmeliydim. Seslerin çeşitliliği en çok bunun için önemliydi. Görüşmecilerin her yaş aralığından ve farklı yaşamlar süren bireyler olmasına en çok bunun için özen göstermek gerekiyordu.

Araştırmaya başladığımdaysa öngöremediğim bir durumla karşılaşmıştım. Çerkesler birbirlerini kabile isimleriyle tanıyorlardı. Ben de annesi Çerkes biri olarak annemin dahil olduğu “Gembare” kabilesinden sayılıyordum. Görüşme yaptığım kişiler aracılığıyla başkaları da bu çalışmadan haberdar oluyordu. Bu durum benim, zaten birbirlerini kabile isimlerinden, akrabalık bağlarından tanıyan Çerkesler arasında daha çok tanınmamı ve neler yaptığım konusunda ilgi odağı olmamı getiriyordu. Kulaktan kulağa yayılan bu haber, Çerkeslerle ilgili çok az akademik çalışmanın olduğu bir ortamda, benimle ve çalışmayla ilgili beklentileri yükseltiyor, Çerkesliğe yakışır veriler içermesi, olumsuz hiçbir veri içermemesi gibi bir arzuyu beraberinde getiriyordu.

Bütün bu ilgi, beklenti ve arzuları kimseleri incitmeden karşılıyor, içimde sindiriyor, olumlu ya da olumsuz hiçbir karşılık verip yeni etkilere maruz kalmadan sadece işimi yapmaya devam ediyordum. Sonucun ne olabileceği konusunda gerçekten hiçbir fikrim yoktu. Bakıp görecektim. Görüşmelerimi bütün samimiyetimle yapmayı sürdürecektim. Hiçbir etkinin dengemi bozmasını istemiyordum. Ne olursa olsun tek pusulam vicdanımdı. Ne aradığımı ve ne bulacağımı önceden kestirmek ve sonra da tam onikiden vurmuş işgüzar bir araştırmacı olmaktan içten içe korktuğumu kendime, ancak saha çalışması bitince itiraf edebilmişim.

## **1.6. Araştırma Süreci ve İlk Buluşmalar**

Yolculuk öncesi hazırlıkları yapmak gibi, heyecan ve merakla ön araştırma ve okuma aşamasını bitirir bitirmez nasıl bir Çerkes araştırması yapılacağına, hangi yöntemlerle nasıl ilerlenmesi gerektiğine karar verme süreci de yavaş yavaş belirgin olmaya başlamıştı. Çerkeslere ulaşmak için atılacak olan ilk adım derneklere gitmekti. Konudan haberdar olan arkadaşlarımla aracılığıyla İstanbul'daki derneklerin adres ve

telefonlarını bulmuştum. İlk işim derneklerle iletişim kurmak oldu. Aradığım ilk dernek İstanbul'daki en eski ve köklü dernek olan "Bağlarbaşı Kafkas Kültür Derneği"ydi. Telefonda kısaca kendimden ve çalışmamdan bahsedince çok sıcak bir ilgiyle karşılanmıştım. Hemen o hafta sonu dernekte buluşmak üzere başkan Yaşar Nogay'la randevulaştık. Gördüğüm sıcak ilgi karşısında daha da heyecanlanmıştım. Ön hazırlıklarımı yapıp o hafta sonu derneğe gittim. Bağlarbaşı'nın en işlek caddelerinden birinin üzerinde iki katlı eski bir evin balkonuna asılmış kocaman tabelayı gördüm. Küçük kapıdan girdim ve arayarak üst kata çıktım. Açık olan kapıdan girdim ve selam vererek beklemeye başladım. Beni karşılayan sarışın orta yaşlı görevliye kendimi tanıtarak başkanla randevum olduğunu söyledim. Beni, büyük salona davet etti. Kocaman salona geçtim ve adının Mahmut olduğunu öğrendiğim görevliyle ikram ettiği çay eşliğinde dernek hakkında sohbeteye başladık. Kısa bir sohbetin ardından bana dernek binasının diğer bölümlerini tanıtmak istedi. Memnuniyetle kabul ettim. Dernek binası, alt katta dans salonu, üst katta iki toplantı odası, ufak bir ofis ve bir de kütüphanesi bulunan küçük ama işlevsel bir binaydı. Mahmut Bey bana kütüphane ve büyük salondan oluşan bölümleri özgürce inceleme olanağı tanıyarak izin istedi. Başkanla randevu saatimiz henüz gelmemişti. Derneği incelemek için hala vaktim vardı.

İlk önce kütüphaneye yöneldim. Çoğu eski ve yıpranmış kitapları inceledim. Bir süre sonra büyük toplantı salonundan bazı sesler gelmeye başladı. Salona doğru yöneldim ve seslerin televizyondan gelmekte olduğunu anladım. Konuşulan dil Türkçe değildi. Yaklaşık dikkatle baktığımda televizyonun sağ üst köşesindeki değişik logoyu ve başında yarım bir eşarp olan bir kadının Çerkesçe konuşmakta olduğunu farkettim. Hayatımda ilk kez televizyonda birinin Çerkesçe konuştuğuna şahitlik ediyordum. Nasıl sevindiğimi ve şaşırdığımı nasıl anlatırım bilmiyorum; birden çocuklar gibi oluverdim. Kabardey lehçesiyle sohbet eden iki kadın bir taraftan da yemek yapıyordu. Söylenilenlerin büyük bir kısmını anlıyordum. Bu inanılmazdı! Televizyona dikkat kesilmiş seyredirken Mahmut Bey'in sesini duydum. Beni hemen farkederek yanıma geldi. Ona ilk kez karşılaştığım bu Çerkesçe yayın yapan televizyon hakkında sorular sormaya başladım. Bu, Ürdün'den yayın yapan bir Çerkes televizyonuydu. Halimdeki değişikliği fark etmiş olacak ki konuşulanları anlayıp anlamadığımı sordu. Anladığımı duyunca bana gıptayla, kendisi dil bilmediği için hayıflandığını söyledi. Açılan dil kurslarına da işleri dolayısıyla çok fazla katılmadığını ekledi; katılsa bile bu yaştan sonra hakkıyla öğrenemeyeceğini düşünüyordu. O bunları

söylerken ben, Çerkesçe konuşulan bir televizyon seyrediyor ve konuşulanları anlıyor olmanın verdiği mutlulukla; teknoloji aracılığıyla oluşturulmuş “ortak duygu cemaati”nin (Appadurai, 1997) bir parçası olmanın yarattığı mutluluğunu aynı anda yaşıyordum. Öte yandan içimdeki bu coşkuya eşlik eden bir başka duygu da yavaş yavaş kendini gösteriyordu.

Henüz okula başlamamış bir çocukken benim için Çerkes olmak kendiliğinden olan, içine doğduğum bir dünyaydı. Oysa okula başladıktan sonra Çerkes olmak çocukluğuma, özel hayatıma, evime özgü bir kimlik olmaya başlamıştı. Babam Çerkes değildi ancak evin içerisinde annemin baskın etkisiyle evimiz Çerkeşti. Dışarıda ise -ki bu dışarı evimin dışındaki hemen her yerd- Çerkesliğim, üzerimde taşıdığım ve giderek küçülmeye başlayan güzel bir aksesuar, aile yadigarı değerli bir mücevherdi. Dışarıda Çerkeslik yoktu. Şimdi yıllar sonra İstanbul’da bir dernekte açık olan televizyondan Çerkesçe yayın yapıldığına şahit oluyordum. Benim özel saydığım kimlik başka coğrafyalarda bütün bir yaşamdı; bütün bir yaşamı kapsıyordu. Kendiliğindendi, sıradandı, normal bir şeydi. Belki de insanlar oralarda sadece Çerkesçe konuşuyorlar, "Çerkesçe" yaşıyorlar, hayatlarının her ayrıntısında Çerkes olabiliyorlardı. Ben onlar kadar Çerkes miydim? Ben yeterince Çerkes miydim? Ben Çerkes miydim?

Bu kadar karışmış ve sarsılmışken bir kaç kişiyle birlikte başkan Yaşar Bey salona girdi. Ayaküstü hem kendisiyle hem de beraberindeki dernek üyeleriyle tanıştım. Oldukça samimi bir havadaki sohbetin ardından Yaşar Bey benimle birlikte, yardımcısı Mahmut Bey’i, derneğin diğer bölümünde bulunan özel toplantı odasına davet etti. Birebir yapacağımızı sandığım görüşmeye bir kişi daha eklenmişti. İtiraz etmedim ve görüşmeye başladık.

Görüşme toplam dört buçuk saat sürmüştü. Bittiğinde hepimiz yorgunduk. Yaşar Bey böylesi akademik çalışmaların yapılmasını desteklediklerini, bu anlamda derneği bütün olanaklarıyla istediğim şekilde kullanabileceğimi ve her türlü yardıma hazır olduğunu hatırlatarak beni uğurladı. Bense tatlı bir yorgunlukla dernekten ayrılıp evimin yolunu tutmuştum.

Görüşmecilere ulaşmamı sağlayan ikinci olay hoş bir tesadüfün sonucuydu. Yeditepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi 6. kat terasında arkadaşlarım ve hocalarımla tez hakkında ayaküstü konuşurken daha önce tanımadığım bir kişi bana yaklaşarak, Çerkes görüşmeci bulmak konusunda bana çok yardımcı olacak bir arkadaşının

bulduğunu ve eğer istersem hemen iletişim adresini verebileceğini söyledi. Konuşmalarımıza şahit olmuş ve yardım etmek istemişti. Teklifini memnuniyetle kabul ettim ve verdiği iletişim adresini arayarak ona adresini edinme sürecinden ve tezden bahsettim. Konudan haberdar olduğunu, yardım edebilmekten mutluluk duyacağını söyleyen karşıdaki ses randevu teklifimi de hemen kabul etmişti. Harika bir haber daha! İşler o kadar hızlı ve yolunda gidiyordu ki, adeta uğraştığım şey, bana hizmet ediyordu.

Yakın tarihli bu iki olay tez saha araştırmasına başlarken görüşmecilere erişme yolunu oluşturan iki ana damar oldu. Sadece bu iki yolla çok rahat bir şekilde görüşmeci bulabiliyordum onlara kendi tanıdıkları aracılığıyla ulaştığım için de yapılan görüşmeyi hayli ciddiye aldıklarını fark ediyordum. Bu büyük bir şanstı. Beni sevmişlerdi sanıyorum ve ortaya iyi bir şeylerin çıkması için de ellerinden gelenin en iyisini yapmaya hazırlardı. Alanda karşılaştığım gıptayla karışık hayranlık ve ilgi dolu bakışlar ve davranışlar, görüşmecilerden duyduğum “bizim sizler gibi insanlara çok ihtiyacımız var” sözleri oldukça anlamlıydı. Çünkü önemli bir boşluğu dolduracağımı düşündüklerini açıkça ifade etmeleri, kendimi hem çok daha iyi hem de oldukça sorumlu hissetmeme neden oluyordu. Bu durum hayati önemde olduğunu düşündüğüm bir şans getiriyordu. Sözlü Tarih buluşmaları, en doğru bilgiyi verme arzusuyla uzun, şeffaf ve yoğun bir iç dökme seansına dönüşerek görüşmecileri bana daha çok yaklaşıyordu.

## İKİNCİ BÖLÜM

### **2. SENİ TANIMLAYAN SADECE KÖKLER DEĞİL, GEÇTİĞİN YOLLARDIR DA...**

Köken olarak düşünülen, geri dönüş özlemlerinin ve vaatlerinin kaynaklandığı Doğu; Batı'nın sömürgeleştirici aklına sunulmuş, ama hep sınır olarak kaldığından sonsuza dek erişilmez kalan Doğu: içinde Batı'nın oluştuğu ama bu arada bir bölme çizgisi de çizdiği başlangıç gecesi olarak Doğu, Batı olmayan herşeydir; ama Batı ilk hakikatini yine de Doğu'da arar (Foucault, 2005:24).

#### **2.1. Kimlik Nedir, Ne Değildir?**

Kimlikler; uçan, uçuşan kimlikler... Karşıtlıklar üzerinden oluşturulan, değişimin içinde “öteki”si daima yenilenen ve her yeni öteki/ötekilerde yeniden kurgulanan kimlikler... Foucault'nun yukarıda alıntılıdığım tespiti toplumların kendi kimliklerini, bir başkasıyla karşılaştıkları andan itibaren tanımlama, kurgulama içerisine girdiği hakkında genel bir fikir vermektedir. Kimliğin bireysel mi toplumsal mı, tekil mi çoğul mu olduğu; birbirinin zıddı gibi görünen ama insan varlığının çok yönlü ve boyutlu olmasıyla açıklanabilecek katmanlara sahip olması, onu tanımlamayı ve anlamlandırmayı zorlaştırıyor. Her şeyden önce belki de tanımlamak eyleminin zamana, şartlara ve olaylara göre değişmesi kimlik çalışmalarının belki de tek belirgin gerçeği. Bütün fikirlerimizin ve insanlığa ait tüm ideolojilerin, içinde bulunduğumuz değişimler dünyasının kaygan zemini

üzerinde ortaya çıktığı gerçeğini hatırlarsak kimlik kavramının ve sürecinin karşı karşıya kaldığı kurgu ve çelişkileri anlamak daha kolay olabilir.

Ünlü felsefi roman “*Sofi'nin Dünyası*”nda ana karaktere, nerden gönderildiği belli olmayan mektuplarda sorulmaya başlanan ilk sorudur: “Sen kimsin?” İlk bakışta cevap ya da cevapları son derece basitmiş gibi gözükse de bu soru, derinleşildikçe içinden çıkılmaz bir hal alabiliyor; ve belki de cevapsız bir soruya dönüşebiliyor. İnsan tabiatının çok katmanlı, kuşatılmayan sayısız boyutları sebebiyle belki de sınırları çizilemiyor, sabitlenemiyor, netlik kazanamıyor. Kim ya da ne olduğumuzun peşine düşmek, varoluşumuzun ana gerçekliğini sorgulamak, ne sebeple burada olduğumuzu bilmek gibi, yaşamın o çetin manasını yakalamaya yönelmenin belki de en kilit sorusu: “Kimiz, kimlerdeniz; nereden gelmiş, nereye gideriz?” (Güvenç, 2008:5)

Kim olduğunu tanımlamanın aslında felsefi/varoluşsal bir çaba olduğu kadar, küreselleşme kavramının hızlı bir şekilde hayatımıza girerek sosyal/kültürel bir mecraya taşındığını ve sıkça tartışılan bir alan olduğunu söylemek yanlış olmaz. Güvenç bu bağlamda, kimliğin bireysel değil kültürel olduğunu şu cümlelerle savunuyor: “Geleneksel küçük toplumlarda yaşayan insanların elbet kimlikleri vardı ama kimlik sorunları yoktu. Sosyal-kültürel değişmelerin yayılıp hızlanmasıyla kişilerin kimlik kavramı, seçimi ya da özdeşimi bir sorun oldu çıktı. Çünkü kimlik -ilk ve son çözümlemede- bir kültür sorunudur” (Güvenç, 2008:5). Öte yandan Milan Kundera'ya göre çok daha temel bir varoluş meselesi olan “kim/ne olmaklık” aslında, “insanın kendi varlığıyla ilgili karmaşık ve çetin tutumundan kaynaklanıyor” (Güvenç, 2008:5-6). Kavramın ilk olarak Erikson tarafından psikoloji çalışmalarında kullanıldığı literatürde yer bulsa da ilk kez Gordon Allport tarafından etnisite vurgusuyla bahsedildi. Erikson kimlik kavramını bireyselliğin ve komünal kültürün özünde bulunan bir süreç olarak tanımlamıştı (Brubaker, 2000:2-3).

Kimlik hem bireysel hem toplumsal, hem tekil hem çoğul (kolektif) olabildiği gibi varoluşsal/felsefi boyutuna ek olarak sosyal/kültürel ve psikolojik açıları da olan çok boyutlu bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Varoluşsal ve felsefi boyutu bir yana, insanlıkla beraber tüm varoluşun kim ya da ne olduğu konusundaki farklı teori ve felsefeler, konunun sosyal/kültürel boyutunu da çeşitli ırklar (coğrafya ve kültür ilişkileri) ve kökenbilim bakımlarından şekillendirdiğini gösteriyor. Herbert Spencer'la başlayan üstün ırk yaratma çabaları ve felsefesini “öteki”, kültür, evrim teorisi ve ari olma kavramlarının ortaya çıktığı 1700'lü yılların tartışmalarından biliyoruz. Irk kavramı ilk kez

(Taylor, 1996) bu dönemde ortaya çıkarak kimlik kavramını görünür kılan/yaratan ötekileştirme eğiliminin kaçınılmaz ve doğal sonucu olarak karşımıza çıkıyor. Sonucu diyoruz çünkü psikolojide insanın temel ihtiyaçları arasında gösterilen bir yere/bir şeye ait olma isteği otomatik olarak aynı anda bir diğerini, ötekiyi yaratmaktadır (Maslow, 1943). Ben, öteki olmayan her şey olarak belirlemekte ve kimliğin oluşumu, karşıtlık ilkesinden hareketle Güvenç'in dikkati çektiği gibi "kimlere karşı olunduğunun bilgisi ve yardımıyla" gerçekleşmektedir (2008:3). Görünen o ki kimlik meselesi insanlıkla yaşattır ve "ben" kendini inşa etmek, konumlandırmak için "öteki"nin bakışına ihtiyaç duyar (Karaduman, 2010). Bu ilkeyle bir Arap atasözünde de karşılaşabiliyoruz:

"Kardeşime karşı ben,  
Yeğenimize karşı kardeşim ve ben,  
Yabancıya karşı yeğenimiz, kardeşim ve ben" (Güvenç, 2008:3).

Bu örnekler, kimliği tanımlamanın yollarını arayan araştırmacıyı "öteki" kavramının belirsiz yüzüyle başbaşa bırakıyor. "Levi Strauss'un (1967) "Ötekilere Karşı Ben" (Ego versus autre) adını verdiği evrensel yapı veya karşıtlık ilişkisi böyle -doğmasa da- yaşıyor, yayılıyor. O kadar evrensel ya da işlevsel ki ötekiler olmasaydı kişi onları yaratır, onların karşısında yer alırdı, kendi kimliğini bulmak, tanımlamak, korumak için" (Güvenç, 2008:7). Aynı şekilde Connolly de kimlik kavramının farklılık kavramı olmadan ele alınamacağından bahsederek bireyin kendisini konumlandıracağı bir "öteki"ye ihtiyaç duyduğunu, "öteki" olmadan kimlik sahibi olunamayacağını ileri sürer (1995:92-99).

"Biz" ve "öteki" kavramlarının birbirlerinden hareketle/birbirleri üzerinden kurgulanmasının tarihçesi söz konusu olduğunda yamyam olarak isimlendirilen ve insan yiyen vahşi varlıkların olduğu gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Biz/ben yaratımı ötekinin kaba, kötü, vahşi, çirkin, doğal olmayan, acayip... vs özellikleri yaratarak ya da varsayarak oluşageldiğini göstermektedir. Bu da tipik etnosantrizm (egosantrizm) olgusunu doğurmaktadır (Özbudun, 2002). Öte yandan Herkül Millas kimi iddialardan bahsederken farklı alanların konuya yaklaşımlarını şu şekilde izah eder:

Öteki konusu, imaj ya da stereotipler Ortaçağ boyunca değişmez kabul edildiğini, çeşitli ulusların tipik özellikleri hakkında bilgiler içeren eserler yazıldığını görmekteyiz. Aydınlanma hareketiyle birlikte bu özelliklerin iklim, coğrafya gibi etkenlere bağlanarak açıklanması yaygın bir yaklaşım olarak ortaya çıkıyor.

David Hume (1711-1776) bu yaygın ulusal özellikleri sorgulamaya başlarken Immanuel Kant (1724-1804) bunların yanlış genellemeler olduğunu ileri sürüyor; Heinrich Heine (1797-1856) önyargıların sorumluluğunu toplumlarda görmekteyken K. Marx ve F. Engels önyargıların sınıfların çıkar mücadeleleri sonucu ortaya çıktığını savunmuşlardı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu görüşlerin ideolojik olması gündeme gelmişti. Walter Lipman “stereotipleri ve imajları karmaşık veriler ve bilgilerle tanımak ve onları kavramak için insanların gereksinim duyduğu bir tür özet olarak görür”. Toplumsal psikoloji açısından yaklaşanlar ise “ifade olanağı bulamayan ya da toplumca hoş karşılanmayan saldırgan dürtülerin günah keçisine dönüştürülen öteki aracılığıyla toplumca kabul ve ifade edilebilir hale geleceklerini” savunmuşlardır (Millas, 2005:18).

Kimlik ve öteki ilişkisinde Özbudun ve ona destek mahiyetinde Karaduman'ın yaklaşımı da oldukça açıklayıcıdır. Öteki aslında bir anlamıyla “biz/ben”i korumaktadır. Temel ihtiyaçlardan olan güven içinde olmayı tesis etmede kullanılan araçlardan biri haline gelmiştir.

Kimliğin öteki üzerinden inşa edilmesi sürecinde öteki kavramının doğası gereği kendi içinde bir olumsuzluk barındırması, beraberinde şu noktaları ön plana çıkartır. Öncelikle, birey kendini öteki ile tanımlar. Öteki negatif anlamıyla bizden olmayı, bizden farklı olanı çağırıştırır. Bu karşıtlık, kimliğimizi kavramamızı kolaylaştırır. Diğer bir husus, birey ötekinin varlığıyla kendi kötülüklerinden arınır, ötekine yüklediği olumsuz niteliklerle onu kendi dışında konumlandırır ve dolayısıyla kendini rahatlatmayı sağlar. Ayrıca birey, düzenin kötülüklerini ötekine yükleyerek, sosyal düzeni korumayı sağlar. Sosyal düzeni tehdit eden davranışlar gösteren ötekiler, başlarına gelen kötülükleri hak ederler. Ötekilerin kötülüklerini ve başlarına gelen felaketleri görmek, ‘halimize şükretmeyi’ sağlar (Karaduman, 2010).

Ötekiler sayesinde kendini kavramak ve pozitif ve değerli bir konuma güvenle yerleşmek sağlandığında artık bunu sağlayan araçların gerçekliği, doğruluğu, pozitif mi yoksa negatif mi olduğu, gerçek bilgi mi yoksa önyargı mı, algı mı olduğu artık anlamını kaybeder. İmaj ile yani gerçeğin tam karşılığı olmayan algı ile gözlemin gerçeğe yakın olduğu varsayılan düşünce veya kanaatin ayrılmasının güçlüğüne dikkati çeken Millas, paylaşılan önyargı ve imajların bir önyargı değil, “bilgi” gibi algılandığını ve bütün bunların sorgulanmadığını açık ediyor. İnsanların, öteki tarafa nasıl göründükleri sorusunu ise sormaya hiç yanaşmadıklarının altını çiziyor. Ona göre kimi duygular, beğeniler vb.

toplum içinde doğal görünür, bunların varlığını haklı gösterecek bir açıklama gereksiz sayılır; insanlara yabancı olan her şey ise tuhaftır (Millas, 2005:16).

Üniversiteye yeni başladığım yıllarda çok sevdiğim hocalarımdan biri, dersinde ideolojiler hakkında bazı fikirlerinden bahsetmişti. Ona göre Karl Marx'ın hayatı boyunca yeni açılımları ve gereksinimleriyle, her an yeni açılımlarla dile getirdiği fikirler, onun ölümünden sonra bu alanın entellektüelleri tarafından anlaşılacak ve açıklanacak üzere yorumlanmış ve üzerinden yeni fikir ve ideolojiler geliştirilmişti. Marx'ın ileri sürdüğü fikirler ancak onun ölümünden sonra "Marksizm" adıyla ifade edilmişti. Oysa Marx bu ismi kullanmamıştı. Dahası "Marksizm" bir ideoloji olarak sabit, değişmez bir madde gibi olmasa gerekti. Çünkü ideolojiler bir sürecin ve o süreci var eden pek çok fenomenin bir araya gelmesiyle oluşan başka bir süreçti. Bu demektir ki başka zaman ve zeminlerde başka biçimlerde var olabilirlerdi. Dolayısıyla bugün konuştuğumuz "Marksizm", Marx'ın bahsettiği fikirleri tamamen ifade etmeyebilir. Daha açıkçası Karl Marx bir "Marksist" olmayabilir.

İdeolojileri var eden evrilme ve olgunlaşma süreçlerinin esasında ideolojiyi inşa eden süreç olduğunu sanırım bana net bir biçimde anlatan olay buydu. İdeolojiler gibi soyut kavramların da nerde başlayıp nerde bittikleri konusundaki belirsizlik, içine doğdukları koşullardan bağımsızmışçasına anlaşılmaya çalışılması, sınırlarının bulanık ve değişken olmasına ve tüm bunların ölçüsünün bireysellelikle, üzerinde bulunulan zeminle doğrudan ilişkili olduğu, somut düşünmeye alış(tırıl)mış insanın meseleyi kavramakta gecikmesine sebep oluyor. Bu durum çokça, insanoğlunun, "düşünce"nin kolayına kaçma eğiliminin sonuçlarından biri olduğunu akla getiriyor. Bu bağlamda soyut kavramların -ki kimlik de onlardan biri- sabit bir özünün bulunduğu, bu bakir özün tarihin bir döneminde bir yerlerde var olduğu, sonradan çeşitli etkiler sonucu üzerine eklenen her şeyin birer yorumdan, esası saptırmaktan öte bir gerçekliği olmadığı anlayışı/algısı sanırım bütün bu meselelerin düğümlendiği nokta. Anlamak için bölmek ve somutlaştırmak konuyu bütünlüğünden ve yoğunluğundan arındırarak basitleştiriyor, güdükleştiriyor; öte yandan anlamı sabitliyor, belirginleştiriyor ve karmaşıklığı ortadan kaldırıyor. Herkül Millas bu konuyu oldukça çarpıcı biçimde aşağıdaki sözlerle ifade ediyor:

İnsanlar ve toplumlar, toplum içindeki yerlerini bir öykü içinde algırlarlar (M. Somers ve G. Gibson'dan aktaran Millas, 2005:23). Yaşam pek çok yönüyle, bir öyküden hareketle oluşturulur. Geçmişin

algılanışı ve bugüne adapte edilerek yeniden kurgulanışı, bu öykü çevresinde oluşturularak inşa edilmesi sosyal bilimcilerin “toplumsal kimlik” dediği kavramı yaratır. Dolayısıyla tarihsel gerçek geçmişte bir yerlerde sabit duran bir nesneymişçesine keşfedilen bir gerçeklik, süreç ya da olaylar bütünü değildir; o, her yeni olayla birlikte, her seferinde ve her an yeniden inşa edilmektedir. İşte bu noktada bir öykü seçimi/yaratımı söz konusudur. Toplumlar, içinde yaşadıkları koşulları dikkate alarak (siyasi, sosyal, ekonomik...) en çok hangi öyküyü benimsemektedirler? Hangi tarihsel olaylardan hareketle bir yargıya varmaktadırlar? Gerçeklik, tarih, kültürler ve öteki, hangi yönleriyle algılanmakta, yansıtılmakta ve kültürel kimlikler çerçevesinde görünür kılınmaktadır? Belki de aslında en dikkate değer olan noktalardan biri, toplumun hangi öyküyü yarattığı/seçtiği ve bu seçimi hangi tarihi olayları kullanarak şimdiki zamanda inşa ettiğidir (Millas, 2005:23).

Sanırız Güvenç’in de ifade ettiği gibi kimliğin bir “konu” olmaktan “sorun” olmaya dönüşmesi gerçeğiyle karşı karşıyayız. Kimlik adına, sahicilik adına değişik öykülerin anlatıldığı, gerçeklikle sahtelik arasındaki çizgide gidip gelen enformasyonun arasından özgün ve gerçek bir biçimde var olabilme mücadelesi, yaşadığımız çağın toplumlarının içine çekildikleri koca bir girdap. “Bir kimlik, doğruluğuna inandığı değerlerin birer bilgiye dönüşeceği inancıyla beslenip ayakta durabileceği gibi bütün bir tarih boyunca, kendi savını destekleyen çeşitli veriler elde edebilir ya da bunları yaratabilir” (1995:70) diyor Connolly. Ortada dolaşıp duran kimi öyküleri o dönemin konjonktüründe seçme, benimseme ve benimsetmeye çalışma süreçleri kimliğin modern zamanlardaki dönüşümünün aslında en açık, net ve düşündürücü tanımlarından biri belki de. Ve belki de tam da burada kimlik, doğal bir gerçeklik mi yoksa ideolojik bir araç mı olduğu sorunsalını temellendirdiği ve kurguladığı için çok farklı alanların konusu olarak, durağan/sabit olmayan, çoklu, değişken ve parçalanmış doğası gereği daha en baştan tartışmalı bir mesele olarak sosyal bilimlerin alanına giriyor (Brubaker, 2000:8).

## **2.2. Modernite Postmodernite ve Kimlik**

Küreselleşmeyi, özde çeşitli sosyo-politik birimlerin ekonomik, kültürel ve siyasal olarak daha geniş bir oluşum içinde erimesi süreci olarak tanımlayan Kemal Karpat onun; İngiltere, Fransa ve Hollanda’nın Asya ve Afrika üzerindeki hakimiyetini genişletmesiyle bir medeniyet halinde ivme kazanarak Batı uygarlığı ve değerlerinin, diğer bütün medeniyetlere üstün görülüp takip edilmesi gereken bir uygarlık olduğu iddiasıyla tüm

dünyayı etkisi altına aldığını ifade eder (2011:93). Modernleşme kavramı “küresel değerler”, başka bir ifadeyle “Batılı ya da evrensel değerler” sistemi içinde ne ölçüde yer alındığını ifade eden bir kavram olarak onsekizinci yüzyılın sonunda ortaya çıkmaya başlar. Batılı olmayan bütün diğer toplumlar bu etkiye içinde buldukları hali hazırdaki toplumsal değerler sistemi bağlamında doğal olarak farklı biçimlerde tepki verirler. Kimlik kavramı da bu bağlamda daha çok görünür olan ve yepyeni biçimlerde tanımlanan bir kavram halinde ortaya çıkmaya başlar.

Geleneksel toplumlarda kimlik bir sorun olarak değil ama bir gerçeklik olarak kuşkusuz vardı. Bununla birlikte sosyal-kültürel değişimler, küreselleşen dünya, modernizm, aidiyet ve bir öyküye sahip olma ihtiyacı yaşamı bütünüyle etkilediği gibi kimliği de ideolojik, politik bir kavram haline dönüştürdü. Asiye Aka bu görüşü destekler ve şunları söyler: “Kaufmann'a göre ise "somut olarak özel bir birey gibi yaşamakla birlikte geleneksel topluluğa entegre olan birey, bugünkü anlamda, kimlik sorunu yaşamıyordu. Kimliklerin yükselişi, toplumun bireyselleşmesi sonucunda topluluğun çözülmesinden kaynaklanmıştır. Bu demektir ki, kimlik olgusu, içsel olarak modernliğe ve bireyselleşmeye bağlıdır” (Bilgin, 2007'den aktaran Aka, 2010:21). Nitekim modernitede kimlik sorunu, biz kendi benimizi nasıl kurar, kavrar, yorumlar kendi kendimize ve başkalarına nasıl sunarız demektir (Karaduman, 2010).

Nuri Bilgin “*Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*” isimli kitabında kimliğin bir sorun halinde ortaya çıkmasını Fransız Devrimi öncesi ve sonrasındaki gelişmelerle ilişkilendirirken iki önemli tarihsel akıma dikkat çeker: Birincisi tek biçimli, standart bir toplum yaratmaya duyulan özlem yönünde gelişen *Evrenselci akım*; diğeri global insanlıktan daha küçük gruplar oluşturma yönünde gelişen *Farkçı akım*dır (Bilgin, 1994:11). Kimlik çalışmaları tek ve biricik insan tabiatı ön kabulünden niçin bunca farklılık doğduğu sorusuna cevap bulmak için belki de bir sorun haline dönüştü.

Sibel Karaduman “kimlik, her zaman istenildiğinde değişebileceğinin ve değişiklik yapabileceğinin farkındadır. Modernite geçmiş zaman biçimlerinin, değerlerinin ve kimliklerinin yıkılışının ve yenilerinin üretiminin bir aradallığını ifade eder” (Kellner, 2001'den aktaran Karaduman, 2010) derken bir diğer tanımda moderniteyle ilgili şunlar dile getirilmektedir:

Geniş anlamıyla “bir zihniyet, dünyaya bir bakış ve bu bakışın yöntemleri, yaklaşımı ve bilgikuramsal araçları bakımından belli bir

tarzda belirleniş” olarak çerçeveselendirilen modernlik 17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri, ya da pozitivist teknoloji merkezli ve rasyonalist eğilimli, doğrusal gelişme ve mutlak doğrulara inançla, toplumsal düzenin rasyonalist biçimde ve bilgi ve üretimin standartlarıyla özdeşleştirilen bir kavram olarak tanımlanmakta ve doğrudan Batı toplumları ve Aydınlanma’yla ilişkilendirilmektedir (Pala-Ercan’dan aktaran, Özbudun vd. 2007:367).

Modernizminle birlikte insan anlayışı değişirken, yeni toplumsal yaşamın bireye yüklediği sorumluluklar, roller ve statüler, kimliğin çerçevesini çizmekte ve gelenekselliğinin katı ve durağan kimlik anlayışı yerini hareketli, çoklu ve değişken bir kimlik anlayışına bırakmaktadır. Modernlikle ilişkili olarak insanlar, kimliği “inşa edilecek bir şey gibi değil, aranarak bulunabilecek bir şey” olarak algılamaya başlamışlardır (Karaduman, 2010). “Bir Hristiyan kültürü kendini Katoliklikle kısıtlayabilir ya da kendisini Protestanlığı içine alabilecek şekilde genişletebilir; hatta Yahudi-Hristiyan geleneğini de içine alabilir. Bunlardan da öteye giderek Yahudi-Hristiyan mirasına fark edilebilir bağlarla bağlı laik bir hümanizmle birleşebilir” (Connolly, 1995:69-70). “Modern kimlikleri kuran entelektüeller yerel bizatihi ve parçalı kimlikleri reddetmekle işe başlarlar. Burada loj(ist)ik desteğini büyük ölçüde “doğal durum-uygar durum” ayrımından alan coğrafyasız bir spekülasyonlar furyası ile karşılaşmaktayız” (Öğün, 1995:55).

Modern olmak insanları, belli bir çitaya yükselmek arzusunda birleştirirken pek çok noktada bölünmeleri de beraberinde getirmektedir. Politikaların çıkar üzerine kurulmasının aşırı bir rasyonaliteye dönüşmesi yer yer irrasyonalizmin ortaya çıkmasını getirir ve böylece derin bir bölünme ve kutuplaşma sürecinin oluşmasına ciddi bir katkı sağlar (Yıldız, 2012). Evrensel şablona uyma yarışının bu son demlerinde yeni bir anlayışın ayak sesleri duyulmaya başlar. “*Modern zamanlar*” artık -yeni bölünmeler ve yeni birleşmeler çağı-, kendi kurdunu yaratmıştır. Bu yeni sürecin adı *Postmodern durumdur*.

Post modernizm bazılarına göre modernizmden bir kopuş anlamına gelmektedir. Bir kısım yazarlara göre ise modernizmin rafine edilmiş, ileri bir halidir. Kimine göre kolaj tekniği iken kimi de onu tarihin sonunu ilan eden akım olarak görüyor (Fukuyama, 1993’ten aktaran Yıldız, 2012).

Evrensellik artık tarihe karışmıştır. Modern sonrası dönemde toplumsal aktörler kimliklerini evrensel değerler üzerinden değil, tikellikleri üzerinden inşa etmektedir (Karaduman, 2010). Bu yaşanan süreç içinde aklın iflas ettiği, ideolojilerin tükendiği,

mekan ve zaman anlayışlarımızın sarsıldığı iddia edilmektedir. Belirsizlik, parçalanma, kurallığın bozumu, ironi, ben in yitimi, melezleşme, katılma gibi kavramlar Habermas'a göre modernliğin tamamlanmamış hali olarak nitelediği Postmodern duruma dair kavramlardır (Yıldız, 2012).

Önceleri Erzurumlu ya da Kahramanmaraşlı olmak ayırıcı birer ölçüyken bugün Erzurumlu ama aynı zamanda çay yerine kahve tercih eden, çiçek yetiştiriciliği ve ticareti yapan öte yandan antimilitarist olan; ya da Kahramanmaraşlı ama dondurmayı sevdiği kadar arp çalmayı da seven, Budizm'e de ilgi duyan ve meditasyon yapan insanlardan bahsetmek mümkün olabiliyor. Amin Maalouf "postmodern zamanda kimliğin, aşırı parçalanmış, çoklu özellikler gösterdiği; geçişken ve çok çeşitli karakteristiğe büründüğü" (Karaduman, 2010) biçimini destekler şekilde şu örneği vermektedir:

"1980'e gelirken, bu adam şöyle derdi: 'Ben Yugoslav'ım!', gururla ve gönül koymadan; daha yakından sorular sorulduğundaysa Bosna-Hersek Özerk Cumhuriyeti'nde yaşadığını ve bu arada Müslüman geleneği olan bir aileden geldiğini belirtirdi. On iki yıl sonra, savaşın en şiddetli günlerinde aynı adam hiç duraksamadan ve bastırarak şöyle cevap verirdi: 'Ben Müslüman'ım!' Hatta belki de şeriat kurallarına uygun bir sakal bırakmış bile olurdu. Hemen arkasından Boşnak olduğunu ve bir zamanlar gururla Yugoslav olduğunu vurguladığının kendisine hatırlatılmasından hiç hoşlanmadığını da eklerdi.

Bugünse adamımızı sokakta çevirsek önce Boşnak, sonra Müslüman olduğunu söyleyecektir; düzenli olarak camiye gittiğini de belirtecektir; ama ülkesinin Avrupa'nın bir parçası olduğunu ve bir gün Avrupa Birliği'ne katılmasını umut ettiğini söylemeden geçemeyecektir." (Maalouf, 2004:17).

### **2.3. Çerkes Kimdir?**

Dünyada Kafkas ilk izlerine, Eski Dünya'nın Önasya, Ortaasya, Akdeniz ülkeleri, Avrupa ve en çok da Ortadoğu'da rastlanmıştır (Büyüka, 1986:406). 1250-1517 yılları arasında Mısır ve Suriye'de hüküm sürmüş Memlükler (Kölemen Devleti) dönemlerine ait metinlerde de Çerkes ismiyle karşılaşmak mümkün (Yiğit, 2008). Çerkes, kimi rivayetlere göre Kafkaslar'dan gelen halkların tümüne verilen isimken, kimilerine göre Küçük Asya kökenli, kimilerine göreyse Arap yarımadasından göç eden bir kesimin Grek kültürüyle

temasından doğan bir halktı (Namıtok, 2003). Peki bunca kadim bir geçmişi olan Çerkesler, bir ırkı mı yoksa bir kültürü mü işaret ediyordu, yoksa her ikisini de mi?

Çerkes sözcüğünün antik Yunancadan gelen Kerket (Kerketai) kelimesinin günümüze dek değişerek gelmiş hali olduğu da kaynaklarda yer almaktadır. Kimilerinde ise Tatarca'dan geldiği iddiasıyla Zihler olarak bilinen Kuzey Kafkaslar'da yaşayan bu halklara toprağı işleyen anlamına gelen “Jarkaz” sözcüğünün zaman içinde Türkçe dilinde “Çerkez” veya “Çerkes” haline dönüştüğünden bahseder (Kaya, 2011:74-75). Avagyan, bu ihtimali ortak tarihsel bağa ilişkin verilerin tatmin edecek derecede olmamasından ötürü gerçekçi bulmaz. Onun yerine Türk-İran kökenli bir isim olabileceği yönünde açıklamalarda bulunur (Avagyan, 2004:9-16; Kaya, 2011:74-75). Çerkes ismiyle ilgili pek çok kaynakta yer alan değişik verilere ek olarak, 1950'lerin sonu 60'ların başlarında “*Yeni Kafkas*” dergisinde çıkan bir makalede Çerkes kelimesi “*Adige*” kelimesiyle eşleştirilerek bu kelimenin Kabardey dilinde “güneşe mensup olanlar” ya da “yüksekte olanlar” manasına geldiği ifade edilmektedir. Makalede Lezgi, Çeçen ve İnguşlar Şark (Doğu), Ubıh, Şapsığ, Abaza, Kabartay, Abzah, Hatukay, Besleney, Çemguy, Bjeduğ olarak isimlendirilenler de Garb (Batı) Çerkesleri olarak sınıflandırılır (Teşuk, 1957:18). Dolayısıyla burdan en azından Çeçen ve İnguşların da o dönemlerde Çerkes olarak gruplandığını söyleyebiliriz. Ancak bu kabul farklı dönemlerde bazı değişimlere uğramış gibi görünüyor.

*Çerkeslerin Kökeni* isimli kitabında Namıtok Çerkes kelimesinin kökenleriyle ilgili çeşitli rivayetlerden örnekler vererek Çerkes ile pek çok bakımdan benzer anlamlarda kullanılan Adige kelimesini de kullanır ve bir sınıflandırma yapar:

1. Kendilerine Adighe genel adını veren asıl Çerkesler,
2. Adige olduklarını söyleyen ama dil bakımından bir öncekilerden çok büyük farklılık gösteren Ubıkhlar,
3. Abkhaz-Abaza grubu (Namıtok, 2003:4).

Namıtok bu sınıflandırmasında Adige olarak isimlendirilen toplulukları asıl Çerkesler olarak ifade ediyor. Öte yandan Kafkaslar coğrafyasında yaşayan diğer halkları Çerkes kategorisi içinde değerlendirmiyor. Buna mukabil diğer bir kaynakta Çerkes olmanın sınırları daha da genişliyor:

Adige (Abzah, Şapsığ, Bjeduğ, Hatıkuay, Çemguy, Kabardey, Besleney, Nathuac, Mamhığ, Mahoş)

Apsuva, Aşuva, Aşharuva (Abhaz, Abazin)  
Vaynah, Nohçi-Ğalğay (Çeçen, İnguş, Bats)  
Vubıh (Peh)  
İron, Digor (Oset)

Dargi, Lezgi, Lak, Dido, Avar vd. (Dağıstan)

Bu halklar dilleri farklı olsa da hemen hemen aynı kültürü paylaşırlar. Osetçe dışında diğerleri Kafkas Dil Grubu'nun "Kuzey Kafkas Dil Ailesi"ni oluşturur. Bu dillerden hiçbirinde Çerkes sözcüğünün bir anlamı yoktur.

Bir etnik ad olarak Çerkes kelimesi çoğu kez Kuzey Kafkayalıların tamamı için ortak bir ad olarak kullanılmıştır. Çerkes bu yerli Kafkas halklarının hepsi için yabancılarca kullanılan bir isimdir (Beygua'dan aktaran Berzeg, 2006:30). Hollandalı Kafkas dil bilimcisi Prof. A. H. Kuipers MÖ 4500 yılında Abhaz, Bask, Vubıh ve Adige dillerinin tek bir dil olarak bir olarak Kafkaslar'da konuşulduğunu yazıyor (Kuipers'ten aktaran Berzeg, 2006:30).

Bu ortak dille yazılmış yazılar Kafkaslar'daki kazılarda çıkarılarak çözümlenmiştir (Turçaninov'dan aktaran Berzeg, 2006:30). Kökleri binlerce yıllık derinliklerde birleşen bu halkların ortak ismi olarak Çerkes sözcüğü genel bir kabul görmüştür. Adige, Abhaz, Oset, Çeçen, Dağıstanlı hepsi çerkestir. Ancak her çerkes Abaza değildir, her Çerkes Çeçen değildir, her Çerkes Adige değildir (Berkok, 1958; Berzeg, 2006:30).

Çerkesliğin sınırları/içeriği konusundaki bu kafa karışıklığına yazılı kaynaklarda olduğu kadar, kendini Çerkes olarak tanımlayan insanların sözlerinde de rastlamak mümkündür:

Şimdi bana bize sorarsan biz kendimize Adige deriz, Adigeyiz. bizim etnik kökenimizin gerçek adı Adige. O da şeyden geliyor tarihin derinliklerinden incelediğimiz zaman çerkeslerin kökeni diye yazılmış kitaplar var. Birçok isimler şekil değiştirerek var. Biz kendi kendimize Adige deriz. Çerkes ismini başkaları koydu bize. Bize bu ismi koyarken de sadece Adigeler için koymadı bunu Kuzey Kafkaslar'da yaşayan insanların tümüne birden Çerkes demişler. Galiba önce Araplar telaffuz etmiş bunu daha birinci milenyumun sonlarına doğru. Araplarla işte islam ordularının temasları olduğu zaman Kafkaslar'ylan. Zannedirim ordan türemiş ordan Ruslar da, İranlılar da, Türkler de Çerkes diye isimlendirmeye başlamışlar. Ama Kuzey Kafkaslar'daki etnik gruplar farklı Adigeler var, Abazalar var, Asetinler var, Çeçenler. Daha öteye giderseniz Dağıstanlılar, belli başlı büyük etnik gruplar bunlar. Türkiye'deki diaspora diyoruz biz Türkiye'de yaşayan Kuzey Kafkaslıların büyük çoğunluğu da Adigeler. Şimdi bu Çerkes tabiri Türkiye'de Adigelere mahsusmuş gibi algılanmaya başladı. Neden: Abazalar ben Abazayım diyor, Çerkesim demiyor. Büyük kitle neyse o isim umuma ait gibi takılmış olan isim büyük kitle olan Adigelere mal edilmiş durumda onun için Adigeler sanki Çerkesmiş gibi algılanıyor. Ama çerkes ismi bize de

sözün özü başkaları tarafından verilmiş olan bir isim (Yaşar Bey, 25.12.2010).

Yalçın Bey Çerkes derneklerinde faaliyette bulunan, kitapları, yazıları, sunumları ve konferanslarıyla Türkiye’de yaşayan Çerkes aktivist. Kalabalık bir ailede büyümüş. Çerkes kimliği, kültürü, Kafkas coğrafyası, politikalar ve ideolojiler konusunda oldukça kafa yormuş ve yormaya devam ediyor. Çerkes kelimesinin onun tecrübeleri ışığında nasıl anlamlara geldiğini ifade ederken şunları söylüyor:

Ben çerkes kimliğini tek dilli tek dinli bir yapı olarak görmüyorum, garip gelebilir. Tek etnikli bir yapı olarak görmüyorum, asla. Çok dilli ve çok etnikli bir yapı Çerkes kimliği, garip gelebilir, çok insanla bu konuda tartışıyoruz. İlle bir şeyin Adigelerin Çerkes olduğunu kabul etmiyorum, edemiyorum, etmek istemiyorum. Yani ben o kimliğin içinde Oset olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim. Karaçay olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim; Çeçen, İnguş olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim; Dağıstan olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim (Yalçın Bey, 15.03.2011).

Derneklerde aktif görev alan Nedim Bey bütün bu tanımlara/yorumlara ek olarak Çerkes olmanın sınırlarını çizerken Türkiye’deki karışıklığının Kafkaslar’da da öteden beri var olduğunu ve bununla birlikte neden ”Çerkez” yerine “Çerkes” isminin kullanılması gerektiğini şu cümlelerle ifade ediyor:

“Kuzey Kafkaslar’daki halklarının tümüne tarihsel olarak Çerkes denir. “Çerkez” değil “Çerkes”tir. Çerkez “z” harfi Türkçe’ye uyum nedeniyle yapılmıştır. (...) Kuzeyde kalan Abazalar kendilerini Çerkes biliyor. Dağın güneyinde kalanlar eskiden Çerkes olarak bilmezlerdi. Türkiye’ye geldikten sonra Çerkesim demeye başladılar. Yani aslında kompleks bir konu” (Nedim Bey, 25.12.2010).

Aralarındaki bu bölünmüşlük, farklı düşünceler ve yorumlar sonradan mı ortaya çıkmıştı, yoksa öteden beri, Kafkaslar’da yaşanan zamanlardan bu yana var olan bir gerçek miydi? Çerkesler efsane ülke Kafkaslar’da birlik bütünlük içinde miydiler? Bu konuda da kafalardaki karışıklık devam ediyordu. Cahit Aslan bu konuda tarihin derinliklerinden gelen ortak köklerin dış etkenlerce bilinçli olarak ortadan kaldırılmak istendiğini, şu sözlerle ifade ediyor: “Bütün dünya biliyor ki, Kafkaslar Ruslar tarafından zorla işgal edilmiş ve Adigeler başta olmak üzere Kafkas halklarının büyük bir kısmı Çarlık güçleri tarafından ülkelerinden zorla sürülmüşlerdir. Geri kalanlarının ise

farklılıklarından ziyade benzerliklerinin belirlediği geçmişten gelen kültür oluşum süreci - suni olarak, siyasal bölgelere bölünerek- farklı dillerde konuşan pek çok halkın küçük nüanslarla birbirinden ayrılan ortak hayat tarzını, ortak dünya görüşünü, adet ve geleneklerini, folklor değerlerini ifade edebilecek olan bir üst kimlik oluşumunun önüne geçilmiştir. Sovyet Stalin döneminden kalma siyasi coğrafya açısından Kuzey Kafkaslar, Karaçay-Çerkes, Kabardin-Balkar, Adigey, Kuzey-Güney Osetya, Abhazya, Çeçen-İnguşetya ve Dağıstan gibi bölgelere ayrılmıştır” (Aslan, 2006:3). Setenay Shami Kafkas coğrafyasında yerleşimin çok eski tarihlere kadar uzandığına işaret etmekte ve zaman içinde dağılma ve toplanmalarla etnik yapının sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olduğunu dile getirmektedir. Bununla birlikte bölgenin doğal yapısının hayli dağlık olmasına ve iletişimin buna bağlı olarak oldukça zayıf olmasına dikkati çekmekte ve benzer motifler taşımalarına rağmen etnik ve kültürel çeşitliliğin oldukça görünür olmasını coğrafi yapıyı da hesaba katarak açıklamaktadır (Shami, 1994:189-190).

Görüşmecilerin pek çoğu Çerkes Kimliği'nin anavatandan ayrıldıktan sonra ciddi bir ayrışmaya ve dağılmaya uğradığını ifade ediyor; diasporanın payına düşeni fazlasıyla aldığını dile getiriyordu. Kafkaslardan göç ettikten sonra bu ayrışmanın Rusya'nın izlediği politikaların etkisiyle ivme kazandığı iddiasındayken, aslında zaten tekil bir Çerkes varlığının hiçbir zaman söz konusunu olmadığını da ileri sürüyorlardı. Çerkesler dendiğinde *Adige* kökenli olanların kastedildiğini diğerlerinin ise Kafkas coğrafyasından göç ettikleri için Adigelerle birlikte değerlendirildikleri, algısal olarak Kafkas göçmeni herkesi tek bir isimle isimlendirmek kolaylığına kaçıldığından dolayı diğer göçmen grupların da Çerkes ismiyle isimlendirildiklerini izah etmeye çalışıyorlardı. Yalçın bey bu tarihsel karışıklığın ve çözümsüzlüğün oldukça farkındaydı ve kendine göre bir “Çerkeslik” tanımı geliştirmişti:

Kafkaslar'da doğmuş bir kültürün cisimleşmiş hali olarak görüyorum yani o kültür bir yaşam biçimi olarak görüyorum ben Çerkes Kimliği'ni. Doğayla barışık bir yaşam, insanlara saygılı bir yaşam olarak görüyorum. Çocukları seven ve kollayan, büyüklerine saygı duyan, saygı üzerine doğaya ve insanlara saygı üzerine temellenmiş yaşam biçimi olarak görüyorum. Bunun “Habze”yle tanımlandığını bu “Habze” denen şeyin aslında elimde olsa şu anda yapabilecek olsam herkese öğretmek istediğim şeydir. İnsana saygılı, doğaya saygılı; cebinde kuşlar kurtlar da yesin diye aşı taşıyan insanların kültürü olarak görüyorum. Bir kültür, bir yaşam biçimi olarak görüyorum. Bunun ama bir de diller kısmı var. Ben Çerkes

Kimliğini tek dilli bir, tek etnikli bir yapı olarak görmüyorum! Asla! Çok dilli ve çok etnikli bir yapı Çerkes Kimliği! Garip gelebilir, çok insanla bu konuda tartışıyoruz. İlle bir şeyin sadece Adige'lerin Çerkes olduğunu kabul etmiyorum, edemiyorum; etmek istemiyorum. Yani ben o kimliğin içinde Oset olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim. Karaçay olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim. Çeçen-İnguş olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim; Dağıstan olmazsa olmaz diye düşünenlerdenim. Bana kalsa bu Çerkes Kültürü Kafkaslar'nın öyle bir güç olsa ilerde yeniden yapılanmasında çok önemli bir motiftir, Gürcülerle birlikte. Mutlaka yapılması gereken bir şey bu ayrıca. Toparlanma süreci yaşamalı Kafkaslılar daha insanca yaşamalı, barış içinde yaşamalı. Bunun için de bütün Kafkas Halkları nerden gelmiş olursa olsun Rus da olsa. Kafkaslar'da şu anda coğrafyada yaşayanları da katıyorum bence o kültürün tanımı olarak görüyorum Çerkes Kimliği'ni (Yalçın Bey, 15.03.2011).

Görünen o ki Çerkes sözcüğü ile birlikte onu oluşturan diğer etnik gruplar Türkiye'de, anavatan Kafkaslardan farklı biçimde isimlendirilmiştir. Adige, Abzeh, Abaza, Çeçen-İnguş, Oset, Dağıstanlı, göçmenleri Türkiye'de ilk olarak Çerkes olarak isimlendirilmiştir. Öte yandan Çeçen-İnguş, Oset, Dağıstanlılara tarihte Çerkes dendiğine dair hiçbir dayanağın olmadığı gibi bir bilgiye de araştırmalar sırasında rastlanmıştır (Kaya, 2011:75). Sonuç olarak, Çerkes dendiğinde kastedilenler kabile olarak; Kabardey, Besleney (Besni), Kemirguvey (Temirgoy Çemguy)ler, Şapsığ (Şapsug)lar, Janeler, Natukhaylar, Ubuh (Ubih Vubih Ubukh)lar, Abzehler, Bjedug (Bjedugh)lar, ve Mamus (Makhos)lardır (Geiger vd., 1959:18; Ersoy, 1993:200; Doğan, 2009:29-30).

#### **2.4. Bir Kırılma Noktası: Cumhuriyet ve Kemalist Modernleşme Süreci**

Cumhuriyet'in ilanı ve bununla birlikte devam eden süreç, Türk siyasi tarihinde ciddi bir kırılma noktasıdır. Çok dilli, çok dinli, çok etnisiteli bir "Osmanlı Tebası"ndan; tarihi, ideolojik ve pragmatik nedenlerden dolayı tek dinli, tek dilli ve tek etnisiteli yepyeni bir "Türk Ulus"u yaratma çabası ve mücadelesi sosyal ve psikolojik yansımalarıyla yaşamın -neredeyse- tamamını ilgilendiren bir domino etkisi ortaya çıkarmıştır (Neyzi, 2007:7-8). Cumhuriyet dönemi, devrim niteliği taşıyan reformlarla, yaşamı görev ve sorumluluklarla düzenlenmiş yeni bir ulus ve toplum yaratmak amacıyla kuşakları etkisi altına almıştır. Siyaset alanı, Kemalist seçkinler olarak tanımlanmakta olan devlet kadroları tarafından reformlarla yeniden yapılandırılmış; sosyal ve toplumsal yaşam yine aynı seçkinlerin belirledikleri kurallar dâhilinde şekillendirilmeye çalışılmıştır. Devrim, halkın

devrimi olmaktan çok seçkin devlet kadrolarının yukarıdan, toplum yaşamını devşirip düzenlediği ve halka sunduğu değerler dünyası biçimine dönüşmüştür (Keyman-İçduygu, 2009:7). Vatandaş olma kavramı, “haklar diliyle çerçevelenmiş liberal bir kategori olmamış, medeniyet olarak modernite projesiyle uyumlu, rasyonel ve laik bir ulusal kimlik yaratma amaçlı kurulmuş ahlak yüklü bir kategoriyi ifade etmiştir” (Keyman-İçduygu, 2009:9).

1789 Fransız devriminin temel etken olduğu bu sürecin milliyetçilik çağını başlatması, sınırları, etnik ve kültürel kimlikleri, aidiyetleri saptama ve tanımlama sonucunu doğurmuştu (Hobsbawm, 2003:148). Çok etnili Osmanlı İmparatorluğu da bu süreçten payına düşeni almıştı. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti Osmanlı İmparatorluğu’nun yaşadığı bu çalkantılı süreçten edindiği tecrübeyle ilk evvela etnik ve dini bakımdan homojen bir Türk ulusu/vatandaşı yaratma çabasıyla bir dizi faaliyete girişti. Kemalist Modernleşme Projesi olarak isimlendirilen bu süreç Neyzi’ye göre Avrupa’nın sınırlarında ortaya çıkan erken ve radikal bir modernleşme deneyimidir. Osmanlılar her ne kadar Hristiyan Avrupa’nın “ötekisini” oluşturmuş olsalar da, Osmanlı İmparatorluğu Avrupa topraklarının bir bölümünü de kapsamakta ve kuruluşundan itibaren Avrupa’yla yakın ilişkiler içerisinde bulunmaktaydı. Kemalist hareketin tohumları Genç Türkler (Jön Türkler) döneminde atıldı. Kurtuluş Savaşı’nda sömürgeleşme karşısında verdiği savaşı kazanan Kemalist hareket, bu tarihten itibaren yeni bir toplum kurma savaşını başlattı (Neyzi, 2007:7-8). Peki Türk neydi, kimdi; Türk vatandaşı nasıl olmalıydı?

Batı tarihi Rönesans’tan başlamak üzere Aydınlanma’dan geçerek Sanayi Çağı’na varan bir dizi doruğa ulaşmıştır. Bilgi ve teknoloji Çağı’nda da egemenliğini sürdürmektedir (Göle, 1998:73-74). Ancak Doğu Avrupa, Kafkaslar ve Ortadoğu bu tip entellektüel gelişmeleri ya hiç yaşamadı ya da yüzeysel olarak yaşadı (Karpas, 2001:95-96). Bu sebeple Batı, kendi yenilik alanını yaratmış ve uygarlık ve medeniyet kavramlarını modernleşmeyle birleştirerek bir başvuru noktası haline gelmiştir. Türkiye’de modernleşme kavramı Batı uygarlığına Müslüman ülkelerin modernleşme girişimleri Batı tecrübesine ve kültürüne atıfla ilerlemeyi karşılayan bir seviyeyi ifade eder (Göle, 1998:73-74). Kemalist Modernleşme Süreci Batı medeniyetine atıfla yepyeni bir vatandaşlık modeli tanımlamaya başlamıştı. Türkiye’de “vatandaşın bireyden önce gelmesi” anlayışına dikkati çeken Kadioğlu’nun bu bağlamda önemli değerlendirmesi; Türk toplumunda, Avrupa

medeniyetindeki vatandaşlık kavramını önceleyen aydınlanma felsefesi evresinin eksikliğine yaptığı vurgudur: “Eğer Immanuel Kant’a atıf ile Aydınlanma “insanın kendisine atfettiği toyluktan çıkış” olarak tanımlanırsa o zaman Türkiye’de vatandaşlık kavramının aydınlanmamış ve toy kişilerden oluşan bir toplum varsayımından yola çıktığını söylemek mümkün. Türkiye’de vatandaşlık ortaya çeşitli talepler ile çıkan aydınlanmış, özgür ve etken bireyler değil; aydınlanmamış, toy ve edilgen bir toplum varsayımı üzerine inşa edilmiştir.” (Kadıoğlu, 2009:125). “Klasik gelenekte vatandaşlık kavramı bir faaliyet ya da uygulama olarak görünür ve bu uygulamada yer almamak bir anlamda vatandaş olmamak anlamına gelir. Cumhuriyetçi düşünceye göre bireyler toplumdan önce gelmezler. Dahası bireylerin hiçbir ahlaki öncelikleri yoktur” (Kadıoğlu, 2009:120-121). Vatandaş bireyden önce gelmektedir (Kadıoğlu, 1998’den aktaran Vardar, 2009:98). Kamusal alanda farklılık ve ifade özgürlüğü düşüncesine açık olmadığı gibi farklılığın; birlik, bütünlük ve dayanışmanın önünde bir engel oluşturduğunu savunan bir hakim anlayışın olduğunu söylemek mümkün. Bu anlayışın temelinde Osmanlı toplumunda, farklı etnik ve inanç gruplarının bir arada ve görece özgür yaşamalarının yattığını ileri sürerek Osmanlı’nın dağılışının onun bu heterodoks doğasına bağlı olduğu inancını taşırlar (Baban, 2009:60). Cumhuriyetçi kadrolar Osmanlı yöneticilerini homojen bir toplum yaratmak konusunda “yeterince radikal saymadılar” (Baban, 2009:60). Homojen bir toplum birlik, bütünlük içerisinde ve “çağdaş uygarlık seviyesi”ne yükselmenin ana koşuluydu. Bunun için yeni bir vatandaş yaratılmalıydı: Ulusal çıkarın bireysel hak ve özgürlükler karşısındaki üstünlüğünü kabul etmesini beklediği pasif ve itaatkar vatandaşlar (Vardar, 2009:99); çoğulculuktan uzak bütünleşmiş tekil bir toplum, tekil bir harç.

24 Temmuz 1923’te imzalanan Lozan Antlaşması’na göre Türkiye’deki müslüman olmayan halka yani Rumlara, Ermenilere ve Yahudilere azınlık statüsü verilmişti (Soyarık-Şentürk, 2009:139). Türkiye’de herkes vatandaşlık açısından din ve ırk ayırt edilmeksizin Türk’tür (Gözübüyük, 1955’ten aktaran Soyarık-Şentürk, 2009:136). “Atatürk de Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türk halkına Türk Milleti dendiğini söylemişti. Atatürk paylaşılan bir geçmişin bir çıkarlar bütünü ve bir arada yaşama arzusunun ulusun ortak paydaları olduğunu vurgulamıştı” (İnan, 1969’dan aktaran Çağaptay, 2007:89). Bu tanım Ziya Gökalp’in Türkçülük tanımını işaret ediyordu. Gökalp’e göre “cemiyetler kablettarih zamanlarda bile kavmiyetçe halis değildiler. Muharebelerde esir alma, kız kaçırma,

mücrimlerin kendi cemiyetinden kaçarak başka bir cemiyete girmesi, izdivaçlar, muhaceretler temsil ve temessül gibi hadiseler daima milletleri karıştırmıştı.” (Gökalp, 1976:13). Dolayısıyla Türklük kavramı oluşturulurken etnisite o kadar önemli olmamış kolektif değerler, kültürel ortaklıklar üzerinden bir tanımlamaya gidilmiştir. Kemalistler de Gökalp’in bu yaklaşımını temel almışlardı (Çağaptay, 2007:95). Ancak uygulamada herşey bu kadar kolay olmuyordu. Balkan göçlerine Osmanlı tebaası müslümanı gözüyle bakılıyor ve Osmanlı’nın Türk mirasına sahip çıkmak adına izin veriliyordu. Ayrıca bu insanlar Anadolu Müslümanlarından daha eğitilmiş ve daha zengindiler. Fakat bir sorun vardı: nerdeyse hiçbiri Türkçe konuşmuyordu (Çağaptay, 2007:94,110). Öte yandan Türk olmayan Müslümanlar da vardı: Çerkesler, Çeçenler, Abhazlar, Boşnaklar, Pomaklar, Gürcüler, Arnavutlar... vs. Resmi ideoloji için Çerkesler azınlık statüsüne alınacak vatandaşlar olarak kabul edilmediler. Azınlık grupların milliyetçi tutumlarına yenik düşen Osmanlı vatandaşlık anlayış ve deneyimlerinden önemli dersler çıkaran Cumhuriyet’in kurucu kadrosu bütün alt kimlik/katmanlarından arındırılarak oluşturulmaya çalışılan ulus kavramını birleştirici ve ortak bir zemin haline dönüştürmeye karar verdi. Lozan süreci bağlamında tanımlanmaya başlanan vatandaşlık kavramı ve dini kimlikler etrafında oluşturulan Türk siyasi kültürü içinde dil ya da etnisite farklılıkları azınlık muamelesi göremezdi. Dolayısıyla azınlık kavramı, “gayrimüslim azınlıklar” ile sınırlı tutulmuş, metin içinde azınlıklara tanınan haklardan yalnızca Rum, Ermeni ve Musevi vatandaşların yararlanabileceği kabul görmüştür ve Türk ulusal nüfusu “geleneksel millet sistemi mirası takip edilerek etnik köken, dil ya da mezhepsel farklılıklara bakılmaksızın, Türk-Müslüman nüfus, hayali bir ulusal bütünlük altında toplanmıştır” (Soner, 2009:368; Kalkan, 2006:272). Hem Müslüman hem de Türk olmayan Rumlar, Ermeniler, Yahudiler ise çemberin epey dışındaydılar. Onlar Türk kamuoyunca hiçbir zaman ‘Türklüğün’ bir parçası olmayı başaramamışlardı. Türk bağlamında sadece gayrimüslimlerin azınlık olarak kabul edilmesi, ulus yaratma idealinde bu grupların asla asimile edilemeyeceği kanısının hakim olmasından kaynaklanmaktadır (Akgönül, 2011:127-128; Çağaptay, 2007:110).

1931’de ortaya çıkarılan “Türk Tarih Tezi”yle Türk soyunun/ırkının (ki o tarihlerde soy terimiyle aynı anlamda kullanılmıştı) çok kadim bir geçmişe sahip olduğu, binlerce yıl Orta Asya’da yaşadığı, bir iç denizin çevresinde parlak bir uygarlık yarattığı ve iklim değişikliklerinden ötürü dünyanın dört bir yanına dağılarak medeniyetlerini yaydıkları ifade ediliyordu. Ancak her ne kadar başka uluslarla karışmış olurlarsa olsunlar

hatıralarını, kültürel özelliklerini ve onları ulus yapan her şeyi korumayı başarmışlardı (İnan, 1969'dan aktaran Çağaptay, 2007:90-91). “19 Şubat 1932’de Türkiye’de 14 ilde Cumhuriyet ilkelerini yaymak amacıyla halkevleri kurulmuştur. Halkevlerinin amacı altı ok temelinde tanımlanmış ideal Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının sayısını arttırmaktı. Halkevlerinin resmi yayın organı “Ülkü” dergisi “altı ok”un kuramsal çerçevesini oluşturmayı ve bunları halka öğretmeyi hedefliyordu. Halkevlerinin misyonu 1931’de kurulan Türk Tarih Kurumu ve 1932’de kurulan Türk Dil Kurumu ile pekiştirilmekteydi. Türk Tarih Kurumu İslam öncesi Türk varlığına ilişkin incelemeler yapıyor ve Orta Asya’dan yükselen ve dünyadaki tüm uygarlıklara temel teşkil eden bir Türk varlığına işaret ediyordu. Türk Dil Kurumu ise, tüm dillerin anası olan Türk dilinin zenginliğini ortaya çıkarma çabası içindeydi.” (Kadıoğlu, 2009:119-120). Kemalist kadrolar, ideolojik, demografik ve iktisadi gerekçelerle Türk-Yunan mübadelesi, Kafkaslar göçleri, Balkan göçleriyle bir Türkleştirme politikasını destekledi. Bu yüzden dünyanın dört bir yana savrulan, “başka ülkelerde yaşayıp da Türk vatandaşlıklarını koruyan” herkes göçmen olarak kabul ediliyordu (Çağaptay, 2007:107).

Böylece Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde, Türk olan herkesin Türkçe konuşmaları ve sınırları ve içeriği belirlenmeye çalışılan Türk vatandaşı tanımına uygun davranmaları ve yaşamaları bekleniyordu. Resmi söylemde yeni kültürü özümseyememiş kişiler (Osmanlılara, Kürtlere, Kafkaslılara, Bosnalılara, Yahudilere, Ermenilere, aşiretlere, tarikatlara vs. ait normlara uymakta ve davranışları takip etmekte ısrarlı olan kişiler) içerideki yabancılar olarak farz ediliyordu. Bütün insanlar örnek bir Türk vatandaşı olmak zorundaydı (Çolak, 2009:301). Vatandaşların sadece kamusal alanda değil kendi özel yaşamları içerisinde de nasıl olması gerektiğiyle ilgili düzenlemeler de yapıldı. Ne giyileceği, hangi müziklerin dinlenilmesi gerektiği, boş zamanların nasıl değerlendirileceği gibi konular da vatandaşlara bildiriliyordu (Kadıoğlu, 2009:126).

Türkiye’de uzun yıllar devletin resmi ideolojisi ve tutumu nedeniyle sosyal bilimcilerin ve “vatandaş”ın sesleri duyulur olamadı. Cumhuriyet rejiminin uygulanma süreci boyunca toplumun pek çok kesiminin bu süreci kendi hayatlarında nasıl deneyimlediklerine dair o dönemlere ait çalışmalara öyle kolay rastlanmıyor. Çünkü her birey bir vazifeye, “vatandaş olma” mücadelesinin içindeydi ve sorumlulukları artmıştı. Leyla Neyzi, bu sonucu kimlikle ilişkilendirerek şu çarpıcı değerlendirmeyi yapıyor: “Türkiye’de toplumsal analizler başka zaman ve bağlamlara ait düşünceler yoluyla bireyi,

bir toplum tasavvurunun taşıyıcısına dönüştürmek için “vazife” ve “memleket meselesi” bağlamında yapılmakta. “Aydın” kimliğini benimseyen sosyal bilimciler için toplum “soyut bir nesne” olarak görüldüğünden hali hazırda yaşamakta olan kanlı canlı insanlar sosyal bilim araştırmalarında boy gösterememişlerdir. Bu durum, belki de en temel olarak, ulusal alan (söylem) ile kamusal alan arasındaki bölünmenin yol açtığı kimliksizlikten kaynaklanıyor. Kolaycılıktan olduğu kadar topluma (kendine) yabancılaşmış aydının kendiyi (öteki) karşılaştırmaktan duyduğu korkudan da ileri geliyor” (Neyzi, 1999:3-4).

Sanırız büyük dönüşümlerin etkilerinin bireyin yaşamında nasıl köklü değişimler/dalgalanmalar yarattığını yeterince bilmiyoruz. Cumhuriyet dönemi ve Kemalist Modernleşme Projesi Sürecinin etkileriyle birlikte sosyal ve siyasi olay/süreçlerin, bireyin hafızasında nasıl yer aldığını yeterince bilmediğimiz gibi, Osmanlı dönemindeki sosyal ve toplumsal yaşamdan da padişaha bağlı vakanüvislerin “resmi” belgelerinden ya da padişah fermanlarındaki kural ve yasaklardan haberdar oluyoruz. Leyla Neyzi’nin kaydettiği gibi “uluslaşma projesinde yadsınan öteki değil bütün bir kültürel mirasın taşıyıcısı birey”in sesiydi ve ne yazık ki duyulmuyordu. Kurtuluş Savaşı boyunca, böylesine büyük bir devrim gerçekleştiren, kendi kaderini yazmak üzere çıktığı yolda “etken” bir savaşçı, güç ve özne iken bir süre sonra, reform sürecinin beklenmedik etkilerine maruz kalarak “edilgen” bireylere dönüştürülmesinin sosyo-psikolojik sonuçları nelerdi? Kuşkusuz anavatanlarından başka coğrafyalara şu ya da bu nedenle göç etmiş olmanın, bununla birlikte diasporik bir yapılanma ve ruh hali içinde göçmen olmanın getirdiği bir durumun başlı başına belirleyici olduğu bir atmosfer söz konusudur. Bununla birlikte Kurtuluş Savaşı sonrası ortaya çıkan yeni siyasi iklim söz konusuydu. Göç etmiş olmanınla birlikte gelen bu yeni ortamda Çerkesler nasıl bir psikolojinin içine girmişlerdi? Çerkesler neler yaşamışlardı; bu dönüşüm onlar üzerinde nasıl etkiler bırakmıştı; kimliklerinin, kişiliklerinin şekillenmesinde rolleri ne kadardı; günümüze değin ulaşan sonuçları/travmaları var mıydı ve varsa bunlar nelerdi?

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### **3. KAFKASLAR'DAN İSTANBUL'A ÇERKES KİMLİĞİ**

“Orada bir köy var uzakta  
O köy bizim köyümüzdür  
Gitmesek de görmesek de  
O köy bizim köyümüzdür ”

Ahmet Kutsi Tecer (1987:67)

#### **3.1. Efsaneyle Gerçek Arasında Kaf Dağının Ardındaki Ülke “Kafkaslar”**

“Kırkinci boylamla kırkaltıncı boylam arasında yer alan ve 1100 kilometre uzunluğunda olan Kafkas sıradağları, batıda Karadeniz’in Azak Denizi’ne çok uzak olmayan Novorossisk limanından doğuda Hazar Deniz’i kıyısındaki Derbent’e kadar yayılır” (Grigorianz, 1999:13). Apşeron yarımadasından başlayarak kuzeybatı istikametinde toplam 1200 km uzunluğundaki ünlü Kafkas sıradağların hem kuzeyini hem de güneyini içine alan geniş coğrafi bölgenin adı Kafkaslar’dır (Aslan, 2006).

Ruslar, Kafkas Dağlarının üzerinde ve kuzeyindeki düzlüklerde yaşayan çeşitli Kafkaslar halklarının yer aldığı bu coğrafyayı Kafkaslar olarak adlandırdıkları, kuzeyden bakıldığında Kafkas sıradağlarının arkasında kalan Gürcistan, Azerbaycan ve Ermenistan topraklarına da “Kafkas Ötesi” anlamında Zakavkaz (Закавказ) adını vermişlerdir. Bu adlandırmada, Kafkaslar halklarının da Kafkas dağlarının ötesindeki ülkeler için “Dağ Ardı” tabirini kullanmaları etkili olmuştur. Nitekim, Kafkaslar’da konuşulan Türk lehçelerinden Karaçay-Malkar Türkçesinde, Kafkas Ötesi ülkeleri ve bilhassa Gürcistan için Tav Artı (Dağ Ardı) ismi kullanılmaktadır. Kafkaslar’yı ve Kafkaslıları yakından tanıyan Tolstoy, Puşkin, Lermontov gibi 19. yüzyıl Rus yazarları için de, Kafkaslar,

Kafkas sıradağlarının üzerinde ve kuzeyinde yer alan, Adigelerin, Karaçaylıların, Çeçenlerin, Osetlerin, içlerinden Hacı Murat ve Şeyh Şamil gibi kahraman savaşçılar çıkarmış Dağıstanlıların yaşadığı, romantik ve aynı zamanda korku verici ülkenin adıydı (Tavkul 2000: 384'ten aktaran Tavkul, 2006:2).

Sanırız bir mekanın efsanevi bir anlatıma dönüşmesi o yerin kendisinden değil insanların ona atfettikleri eksik kalma hissiyle karışık nostalji ve özlem duygularının ortaya çıkması, anlatılarla zenginleşmesi sebebiyle gerçekleşiyor. Kafkaslar da tıpkı böyle bir tarihsel gerçekliğin mekanı olagelmıştır. Efsanelerde, masallarda ve hikayelerde sık sık adı geçen Kaf dağının da isminden dolayı Kafkaslar dağlarını çağrıştırması bu durumun ortaya çıkmasına ciddi bir katkı sağlamış olabilir. Ünlü Çerkes yazar İsmail Berkok'un, Türkiyeli Çerkesler arasında en eski ve önemli başvuru kitaplarından biri olan *Tarihte Kafkaslar* adlı kitabında arkeolojik kazılar neticesiyle ortaya çıkan verilere göre dünyanın en eski yerleşim birimlerinden biri olduğu kabul edilen Kafkaslar'nın hem tarihi hem de coğrafi niteliklerinin zenginliğine vurgu yapılır. Hitit uygarlığıyla bağlarına dikkat çekilen Çerkes halkının anavatanı Kafkaslar'nın, yer altı ve yer üstü zenginliklerinin yanı sıra coğrafi konumu bakımından da tarih boyunca önemli olagelmesinden şu cümlelerle bahsedilir: “Kafkas vatanı güzeldir. Toprağı münbit ve mahsüldardır. Bu topraklar birçok madenleri muhtevidir ve iki tarafı da denizdir. Bu suretle Kafkaslılar her türlü maddi ve ruhi ihtiyaçlarını kolaylıkla vatanlarında temin ve tatmin edecek vaziyettedirler” (Berkok, 1958:13). Ve elbette Kafkaslar da Asya ile Avrupa arasında bir köprü konumundadır ve jeopolitik önemi büyüktür.

Yukarıdaki ölçülüp hesaplanarak koordinatları verilmiş Kafkaslar'nın Berkok'un “Bir memleket coğrafi bir birlik teşkil edebilir; fakat bir vatan olamaz. Çünkü bir arazi parçasının vatan olması için orada vatandaş insanların oturması lazımdır” şeklinde tanımladığı “vatandaşlık” kavramı o günlerden bu günlere değişip yeni anlamlar kazanarak kullanılmaya devam ediyor (1958:4). “Vatandaşlık, var olmanın söylemsel ve siyasal koşullarını, birey ve grupların yeni hak taleplerini belli bir ülkede var olan modernite rejimi içinde hem mümkün hem de kısıtlı kılan bir dizi pratik tarafından sosyolojik ve yasalara dayalı olarak oluşturulmuş bir ilişkiye atıfta bulunur” (Keyman, 2009:333). Öte yandan klasik gelenekte vatandaşlık, içinde eylem barındıran bir uygulamadır ve bu uygulamaya katılmayanlar vatandaş olarak kabul edilmezler. İnsanları bu uygulamaları gerçekleştirme bağlılığı vatandaş haline getirir (Oldfield, 1994'ten aktaran Kadioğlu,

2009:120-121). Kuntay'ın ünlü *On beş Yılı Karşılarken* adlı şiirinin “Toprak, eğer uğruna ölen varsa vatandır!” diyerek bir vatan tanımında bulunmuş ve bu dizesi onun en ünlü dizelerinin başında gelir olmuştu (Kuntay, 1997:205). Diasporik topluluklarda vatan, hangi bağlamda ve nasıl değerlendirilmektedir?

Görüşmecilerim arasında “anavatan” olarak tanımladığı Kafkaslar'ya gidenler vardı. Birbirinden çok farklı duygulanımların eşlik ettiği bu öykülerin biri de Leyla Hanım'a ait. Leyla Hanım Yozgat'ın Boyalık köyünde bir Oset olarak dünyaya gelmiş. Vatan, aidiyet, yabancılık kavramlarından henüz ben kullanmadan söz etmeye başlamıştı. Bozkırın ortasındaki köyelerine yakın başkaca Çerkes köyünün (ona göre iyice asimile olmuş bir Şapsığ köyü dışında) bulunmadığından, küçük köylerinde geçen sakin anılarından söz ediyor; biraz da bu sebeple çocukluğundan gelen yalnızlık ve yabancılaşma hislerini hayatı boyunca taşıdığını anlatıyordu. Sonradan farkına varmıştı ki yakın ve kalabalık köylerde yaşayan Çerkesler çok şanslıydılar. Çocukluğunun büyük bir bölümünün geçtiği Boyalık Köyü'nde ona göre bozkırın ortasında tek başlarına kalmış gibiydiler. Bir Oset olarak Çerkes Kimliği'nden ayrı görmüyordu kendini. Her ne sebeple olursa ayrı tutanları anlayamadığını, bu tavrın insani olmadığını düşünüyordu. Paylaşmanın önemini vurguluyor, kültürün sağladığı ortaklıkların azaldığını, bu gidişatın karşısında etkili bir duruşun bulunmadığını anlatıyordu. Türkiye'deki Çerkes nüfusunun, kimliğini ve kültürünü uzun vadede koruyamayacağını düşünen Leyla Hanım bir an “keşke Türkleşseydik; bu işkence bitseydi” diye espri yapmıştı. Yaşadıklarını, imgelerin ondaki karşılıklarını ve değişimini şu sözlerle anlatıyor:

Özellikle Anadolu'da Çerkesler birlikte yaşıyorlar hep yan yana, yakın yakın köyler. Ulaşabilirlikleri daha kolay yani birbirleriyle yaşayıp paylaşıyorlar ama mesela bizim köyü düşünüyorum bizim köyün etrafında yakınımızda bir şapsığ köyü var ki o da çok asimile olmuş bir köy yani Çerkes köyü demek için bin şahit ister yani hakikaten de çok yoksul da bir köy. Onun dışında çevremizdeki toprakların sahipleri hep Türkler, Türk köyleri ve orada tek başına hiçbir şey olamıyorsun yani ne oluyorsun değdim gibi işte bir güç, gücün içinde yer almaya çalışıyorsun yani o güç ne oluyor ya bir parti oluyor, ya bir tarikat oluyor. Çünkü orada sen eşit insan muamelesi görüyorsun hep böyle bir şey var ve de kendince bir güç, gücün temsilcisi oluyorsun. Bunun etkin bir sebep olduğunu düşünüyorum. Çünkü bu ortadan kalktığı zaman ben kendimde gördüğüm yaşadığım o dönem çok yakın olduğum arkadaşlarımla bir yabancılaşma da başlıyor. Çünkü kendine daha çok dönmeye başlıyorsun kendi kültürüne öz kültürüne dönüyorsun. Kendi çevrene dönüyorsun doğal

olarak seni anlamadığımı sana çok yabancı olduğunu da görmeye başlıyorsun (gülümsüyor). Böyle bir şey var yani. Dolayısıyla da şey de oluyor sanki vatansızlık duygusu da başlıyor onunla beraber. Yani özellikle bu demir perde kalktıktan sonra kapılar açıldıktan sonra gidip gelmeler arttı çok fazla ve orayı yaşamak da (gülüyor) çok önemli bir sebep. Yani gidiyorsun, mesela ben gittiğim zaman şöyle uçak Nalçık'e iniyor ve duygu aynen şöyle; böyle çok geniş ovalar ve ben burada toprakları çok kıskanmışımdır işte Mardin'deki o ovaları kıskanmışımdır ne bileyim ben Ege'deki o ovaları, bahçeleri hep kıskanmışımdır. Çünkü biz iyi bir yere yerleşmemişiz, bozkıra yerleşmişiz ve sanki geldiğimiz yer de öyleymiş gibi bir hisse kapılıyordum. Sanki hep bir iç daraltıcı bir şey ya yani ... gelmişsin hep kaçış olduğu için sanki orada da bir verimsizlik varmış gibi geliyor... ama işte bak binerken ovaları görünce Allah'ım ben çok mutlu olmuştum. Vay be dedim bizim de ne güzel topraklarımız varmış. Bizim de lafa bak sanki banane o topraklardan da buradakinden daha çok bana değil mi yani? Ama böyle bir şey var bu duygu var. Nalçık'ten Osetya'ya geçince daha da bir sanki kendi köyüme gidiyormuşum gibi bir duyguya kapıldım. Çok fena yani, vücudumun her tarafı bu duygu sardı sarmaladı. Karanlık, yağmurda bir yoldan gidiyorsun yani ağaçlık yol hiçbir şey görmüyorsun ama hani kendi doğduğun köye gidiyormuşsun gibi öz yerine gidiyormuşsun gibi ve zırlıyorsun, ağlıyorsun yani (Leyla Hanım, 07.04.2011).

Vatandan bahsedildiğinde görüşmecilerimin bazılarının daha önce bunu hiç düşünmediklerini hissederek adeta gafil avlanmışçasına bir mahcubiyete kapıldıklarına şahit oldum. Bazılarının ise vatan ve aidiyet üzerine düşündüklerini ve çoğu kez bir karar vermeden ve net bir kabullenmişliğe ve tatmine ulaşamayıp konuyu ertelediklerini farkettiler. Bu konudaki kararsızlık ve tatminsizlik onları üzüyordu. Kimileri bu durumun kendilerine has bir durum olduğunu düşünüyordu, biraz da bundan utanarak. Bazı görüşmeciler ise yalnız olmadıklarına inanıyorlar, göç toplumu olduklarından bahsediyorlar ve dünyanın pek çok yerinde kendileriyle aynı duyguları paylaşan insanların hiç de az olmadığını düşünerek teselli bulduklarını ifade ediyorlardı. Yalçın Bey kendini bu konudaki kafa karışıklığını şöyle ifade ediyordu:

Valla yurdum Türkiye, ama anayurdum Kafkaslar benim. Maalesef burasının yakın olması için çok mücadele ediyorum ama burası değil daha yakın olanı! Orası mı? Ona da eskiden orası diyordum ama dünyadaki bu son gelişmeler, yaşananlar iyice kafamı karıştırdı. Yani burada kendimi buraya ait hissedemiyorum; oraya gittiğimde oraya ait de hissedemiyorum! Anlatabiliyor muyum? O yurt benim şeyimde hayalimde. Birçok insanda bunun olduğuna inanıyorum. Zaten diasporik toplumlarda bu var. Bunu okudukça da

görüyorum. Parçalanmış hissi. Ya ben Türkiye'yi çok seviyorum ama Türkiye'de sevmediğim çok şey var. Kafkaslar'ı da çok seviyorum; Kafkaslar'da da sevmediğim çok şey var. Hiçbir yere ait değilim ben şu anda (Yalçın Bey, 15.03.2011).

Zaman zaman bir yere aidiyet ya da bir şeylere sahip olma konusunda sıkıntı yaşayanlardan biri olarak Yalçın Bey'in söylediği bu cümleler bana hiç de yabancı gelmemişti. O anlatırken benim gözlerim dolmuştu. Anlattıkları çocukluğundan ailesinden, ilk gençliğinden, onun zihninde yer tutmuş, unutulmamış ayrıntılardı. İstanbul'un köşesinde bir yerlerde Türkçe konuşmakta zorlanan, kalabalık bir Çerkes ailesi olarak birbirlerine sıkı sıkıya bağlıydılar. Çocukluğuna, kaybettiği babasına, abilerine dair hatıralarından bahsederken zorlanıyor ama bununla başedebiliyordu. Ait olma ve sahip olma konusunda hiç bir zaman emin olamadığını anlatırken hayatta her şeye hazırlıklı olmak gerektiğine inandığının altını çiziyordu.

Hava Hanım İstanbul'da yaşayan yakın arkadaş çevrelerinde ve kimi toplantılarda Çerkesçe şarkı söyleyen bir avukat. Leyla Hanım'ın "keşke Türkleşseydik; bu işkence bitseydi" esprisine karşılık bu hissi oldukça ciddi bir olayla örnekliyordu. Çocukluğuna dair anlattığı bir anektod İstanbul'da yaşayan bir Çerkes olmanın belki de çok konuşulmayan bir tarafını ortaya çıkarırken aidiyet ve vatan konularında da farklı bir noktayı işaret ediyordu:

Ben küçük yaşlardan beri şarkı söylüyordum hep okul yıllarında hep söyletirdi hocalarım evde Çerkesçe de konuşulduğu için çerkesce de biliyordum. Derneklerle tanıştıktan sonra işte lise yıllarımda oldu, çerkesçe şarkıları ilk defa o zaman duydum ben, derneklerle tanıştıktan sonra. Benim için çok acayip bir şeydi yani. Hani bütün dünyam değişmişti nerdeyse ben çerkesçe şarkıları duyduğumda. Çünkü ben Çerkeslerin ayrı bir halk olduğunu bile bilmiyordum. Yani şöyle; evde bir dil konuşuluyor, çerkesçe diye bir dil konuşuluyor. Mesela çerkes olmayanlara işte mesela kürtler diyorlar ama türkiye'de yaşıyoruz. İşte okula gidiyoruz "Türküm Doğruyum, Çalışkanım" diyoruz. İstiklal Marşı okuyoruz ama evde bizden başka insanlardan bahsedilirken Türkler diye bahsediliyor. Bir türlü anlam veremezdim ve hatta şey yapardım; hani, evde Çerkesçe konuşulduğu için rahatsız olurum belki de şeyden olabilir hani oturduğumuz yerlerde mesela kürtler de oturuyordu. Halkın kürtleri aşağılamasından olabilir yani hani biz de başka bir dil konuştuğumuz için ötekileştireceğiz diye mi düşünüyordum, bilmiyorum şimdi onun altında yatan sebebi ama rahatsız olurum. Bir de babam şey derdi; okulda Çerkes olduğunuzu söylemeyin derdi mesela. Notunuzu kırarlar derdi, ben onu yıllar sonra anladım neden öyle dediğini. Çünkü bu *Vatandaş Türkçe*

*Konuş!*<sup>1</sup> yılları vardır ya, o yılları yaşamışlardı yani babamlar. Bir de Çerkes Ethem<sup>2</sup> olayından dolayı heralde biraz böyle bir toplumsal baskı görmüşlerdi. Ben de mesela okulda Tarih dersinde Çerkes Ethem konusu geçince gerçekten çok utanırdım, yani nereye saklanacağımı şaşırırdım. Çünkü Çerkesim ve işte hain Çerkes Ethem deniyor. Yani benim için bayağı büyük bir travmaydı bu. Hocalarıma derdim ki işte böyle milliyetçi bir hocamız vardı hiç unutmuyorum Kandilli İlkokulu'nda. Şey demiştim bir kere işte hocam Çerkesler de Türktür değil mi demiştim o da tabi ki asıl Türk onlar falan demişti. Ben de şey demiştim: oh Allah'a çok şükür, biz de Türkmüşüz. Gerçekten yani mübalağa gelebilir ama öyleydi (Hava Hanım, 15.01.2011).

Ermeni, Yahudi ve Çerkes diasporaların ortak özelliği; travmatik birtakım nedenlerle anavatanlarını terk etmek zorunda olmalarının etkisiyle güçlü “anavatan” olgusunun kuşaktan kuşağa aktarılmasıdır (Safran, 1991'den aktaran Kaya, 2011:149). Bu bilincin son dönemlerde arttığını, dernekler, toplantı ve konferanslarla daha da pekiştiği bir gerçek. Masallarda geçen Kaf Dağı Kafkaslar'daki dağlar mıdır bilmiyoruz. Ancak Çerkeslerin bir anavatanı olduğunu bile bilmedikleri dönemlerden, farklı olduklarını bildikleri ama bunu geri planda tutmak istedikleri ve görmezden gelmeye çalıştıkları, ayrıca farklarını hangi referanslarla destekledikleri konusunda yeterli bilgi, imkana sahip olmadıkları uzunca bir dönemden geçtiklerini söylemek sanırız bu noktada yanlış olmaz. Aidiyet konusunda arada kalmışlık halinin de sosyal, etnik ve kültürel sebepleri olduğu gerçeğini göz önüne aldığımızda görüşmecilerden pek çoğunun kafa karışıklığı da oldukça anlamlı geliyor.

---

<sup>1</sup> 13 Ocak 1928 tarihinde Dâr-ül-fünûn Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti'nin yıllık kongresinde aldığı bir karar ile İstanbul başta olmak üzere, azınlıkların (Yahudiler, Ermeniler ve Rumlar başta olmak üzere diğer etnik gruplar) umumi yerlerde Türkçeden başka bir lisan kullanmalarını yasaklamak için başlatılan kampanyadır. *Vatandaş Türkçe Konuş!* yazılı pankartlarla desteklenen kampanya özellikle Tek Partili dönemde etkili olmuş, kısa sürede baskı ve şiddet içerir bir boyuta ulaşmıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın bitmesi ve çok partili sisteme geçilmesiyle sona ermişse de 27 Mayıs 1960 ihtilalinden sonra yine öğrenci birliklerince hayata geçirilmeye çalışılmışsa da destek görmemiştir (Bali, 2005; Aktar, 2000).

<sup>2</sup> Kurtuluş Savaşı yıllarında Balıkesir ve Çanakkale dolaylarında Kuvay-i Milliye'ye karşı ayaklanan ve Çerkeslerin de içinde bulunduğu Ahmet Aznavur ayaklanmalarını, yine bir Çerkes olan Ethem Bey bastırması olsa da Cumhuriyet Dönemi ulus-devlet oluşumunda Çerkeslere şüpheyle bakılmasına sebep olmuştur. Sonraki yıllarda Ankara ile anlaşmazlığa düşünce birliklerini teslim etti. Ethem Bey olarak anılırken bu anlaşmazlığın ardından “hain olarak anılmaya ve “Çerkes” Ethem vurgusu belirginleşmeye başladı. Bu olayla birlikte “bir anlamda Çerkesliğin Ankara Hükümeti ve siyasal elit tarafından “ötekilendiği” bilinmektedir” (Kaya, 2011:100; Bağ, 2001:100-109; Kutay, 2004:26-29).

### 3.2. Sürgün (1864)

Kafkasya'da mücadele esastır.  
Binaenaleyh Kafkasya'da hüznün ile neşe,  
başka bir tabirle ağlamak ile gülmek  
aynı zamanda vaki olur. (Berkok, 1958:14)

Göç kavramının anlamını sebeplerini ve sonuçlarını kavramaktan henüz uzak olduğum çocukluk yıllarımda bildiğim tek şey yaşadığımız yerdeki insanlardan farklı olsak da var olduğumuzdu. Bir yerden gelmiş değildik; ancak oralı da değildik. Farklıydık ve bu hoşumuza gidiyordu. Bu duygu bir zaman sonra değişmeye başladı: Çerkesler artık Kafkaslar'dan Türkiye'ye göç etmişlerdi. Peki, Kafkaslar neresiydi; hali hazırda böyle bir ülke var mıydı? Varsa neden bu ismi bizim dışımızda hiç kimseden duymamıştık? Oysa haber bültenlerinde bu isimle bir ülke duymamıştık; doğrusu bütün bunlar bende karşılıksız sorulardı. Çünkü kimse bilmiyordu ve konuşmuyordu. Kafkaslar masallarda anlatılan klasik Kaf Dağı -ya da Kaf Dağı'nın ardındaki ülke- kullanımından mıdır bilinmez, zihinlerde bir zamanlar var olmuş ama akıbetinin bilinmediği bir uzak diyardı ve kimse bunun farkında/ayırında değildi. Masallardaki ülkelere gitmek nasıl düşünülmezse Kafkaslar'a gitmek de düşünülmezdi. Peki, neden? Neden göçten bahsedilmemişti; doğdukları yerde Kafkaslar'da her şey yolundaysa insanlar neden göç etme gereği duymuşlardı?

Türklerle Çerkeslerin ilk ilişkileri Selçuklular döneminde başlar (Kaya, 2011:79). Kimi kaynaklar bu teması M.Ö. 4. yüzyıla kadar götürür. Kuzey Kafkaslar'ın Osmanlı Devleti ile ilk teması ise kaynaklardaki bilgiye göre 1451'de Fatih Sultan Mehmet'in Abhazya'ya (Sohumkale) donanma göndermesiyle başlar. 1779'dan 1810'a kadar Taman yarımadasından Soçi'ye kadar sahiller Osmanlı kontrolündeydi ve Rusya ile Osmanlı bu bölgelerde nüfuz savaşları yapmaktaydı. Kafkaslar, özellikle Osmanlı döneminde Rusya ile nüfuz alanı haline dönüşmüştür. "Rusya sıkıştığında aslında sahip olmadığı Çerkesya'yı Osmanlıya terk etmekte böylece, belli bir zaman sonra yine aynı şekilde Osmanlı sahip olmadığı Çerkesya'yı Rusya'ya vermek zorunda kalmakta idi" (Aslan, 2006). Rusya'nın, bütün Kafkas coğrafyasında kontrolü sağlamak ve nüfuzunu derinleştirme ve sağlamlaştırma çabası, sıcak denizlere inme politikasıyla birlikte ortaya çıkıyor; bütün

bunlar hareket alanını ve kabiliyetini artırmaya ve güçlendirmeye yönelik adımlar atması anlamına geliyordu. Öte yandan Osmanlı Devleti Kafkaslarda Osmanlı sempatisi yaratarak bir anlamda, kendi topraklarında yüzyıllardır var olan Çerkes nüfusunun bağlılığını korumak, Rusya'nın Kafkaslar üzerindeki etkisini kırmak ve kendi toprakları üzerinden sıcak denizlere inme politikalarını püskürtmek amacıyla çeşitli müdahalelerde bulunuyordu. Kafkaslar'daki Sohumkale (Abhazya) bölgesine Ferah (Ferruh) Ali Paşa'nın gönderilmesi, bu sebeple karşılıklı güven ve sempatinin geliştirilerek ilişkilerin ilerletilmesi uzun vadede ortaya çıkabilecek yeni durumların kontrolünü sağlayabilmek ve manevi bağlılık yaratabilmek için bir temel oluşturulmaya çalışılıyordu. Anapa, Soğucak ve Tsemez kaleleri yeniden inşa edilerek bir nevi karargah kuruldu. İmamlar getirildi -ki bu yıl halk arasında "İmam Yılı" olarak isimlendirildi- ve İslami yaşam tarzı Kafkaslar'ya yayılmaya başladı. Bu süreç Ferah Ali Paşa'nın ölümüne kadar sürdü ancak hemen ardından Rusya baskılarını arttırmaya başlamıştı (Aydemir'den aktaran Aslan, 2006). Öte yandan artan milliyetçilik dalgası sebebiyle hızla toprak kaybeden Osmanlı İmparatorluğu savaştaki Müslüman askeri güce ihtiyaç duyuyordu. Kafkas halklarının göçü hem askeri gücü sağlamaya yardımcı olacak hem de içeride bulunan ayrılıkçı güçlere karşı bir denge oluşturabilecekti (Kaya, 2011; Karpat, 1985; Dündar, 2001; Aslan, 2006). Aslında Osmanlı'nın çıkarlarıyla Rusya'nın çıkarları burada birbirini karşılıyor ve Kafkas halklarının göçü bu anlamda iki ülke için de en iyi sonuç anlamına geliyordu.

Dağlıları bizim uygun gördüğümüz arazilere göçürmek gerekir. Onları Don bölgesine iskan etmek lazım. Öte yandan Kafkaslar'nın kuzey yamaçlarında Rus nüfusunun kuvvetlenmesi lazım. Zamanı gelinceye kadar bu planı dağlılardan titizlikle gizli tutmalıyız. Kazak nüfus yerleştirilmeli ve aşamalı bir şekilde dağlıları sıkıştırarak yaşam şartları çekilmez hale getirilmelidir. İnatla ve ısrarla düşmanlıklarını sürdüren aşiretlere acımak gerekmez (Aslan, 2006).

Rus güçleri Kafkas halklarına üç seçenek sunmuştu: Savaş, Kuban'a yerleşmek, Osmanlı'ya göç etmek. "Halk son nefesine kadar direniyor, kurtuluş imkanı kalmayınca da teslim oluyordu. Köy yerleri teslim olduktan sonra tutsak edilenleri Rus askerleri tümüyle öldürüyordu" (McCarthy'den aktaran Aslan, 2006). Ruslar karşısında savunmaları yetersizdi. Artık savaş, soykırıma, vahşete dönüşmüştü (Karpat'tan aktaran Aslan, 2006).

Bu artık bir savaştı ancak taraflar arasında ciddi farklar bulunuyordu. Kafkas halkları Ruslar karşısında teknik imkanlar bakımından karşılaştırılamayacak derecede zayıf

durumdaydı. Öte yandan Kafkasların sosyal yapıları düşünüldüğünde feodal bir yapılanmadan bahsetmek mümkün (Aslan, 2006). Kundukh'a göre buna aşiret düzeni denebilirdi (Kundukh, 1987:13) Çerkeslerin ortak bir liderleri ve planları yoktu. Farklı dillerde konuşan pek çok halktan meydana geliyor olmaları, dağlık bölgede yaşıyor oluşlarından kaynaklanan farklılıklar ve iletişim güçlüğü, ortak bir üst kimlik oluşturabilecek zemin yaratamamış olmaları ve bütün bunlara bağlı olarak bir lider çıkaramamaları gibi çok ciddi sorunları vardı. “Hayatlarının sosyal kuruluşlarında birlik bulunmuyor oluşu” ve “suni bir siyasal bölünme” yaşamış olmaları belki de tüm bu sonucun ortaya çıkmasındaki temel problemlerin başında geliyordu. Şeyh Şamil'in önderliğindeki *Müridizm* hareketi bu farklılıkları onaracak ya da bir potada eritecek derinliğe ve etkinliğe ulaşamamıştı (Kundukh, 1987; Aslan, 2006; Bağ, 2001). Merkezi bir yönetim organı olmamasından dolayı bölgesel savunma yapmak zorunda kalmaları, etkin bir diplomasi geliştirememeleri, öte yandan Rusların gelişiyle dinlerini kaybedecekleri fikrinin yayılması karşısında Müslüman dünyasının lideri olarak gördükleri Osmanlı İmparatorluğu'nun yakın ilgisi Kafkas halkları için göçü zorunlu kılıyordu (Berzeg, 1996; Aslan, 2006). Savaş bittiğinde yenilgiyi kabul ederek vatanlarında kalmak isteyenlerin istekleri ise reddediliyordu (McCarthy'den aktaran Aslan, 2006). 1800'lerin ilk yarısına kadar kısa aralıklarla devam eden göç süreci artık doruk noktasına ulaşmıştı.

“Gemiyle gelen 600 Çerkes'ten üç veya dört günlük yolculuktan sonra 370'i karaya ulaşabildi. Fırtınalı havada Karadeniz'de yolculuğun bütün sıkıntılarına katlanan çocuklu kadınların en temel ihtiyaç maddeleri bile yoktu. Bebeklerini elbiselerinden kopardıkları parçalarla sarıyorlardı. Güverteler ölümler ve can çekişenlerle dolu. İşte Karadeniz'in sularında hergün gerçekleşen manzara bu (Papaşu'dan aktaran Aslan, 2006).

Kafkaslara hem iş hem de özel bağlantılarla devamlı gidip-gelen İshak Bey sürgün yerine *soykırım* ifadesini kullanmayı tercih ettiğini ifade ediyor ve göç esnasında ve sonrasındaki etkileriyle ilgili şunları söylüyordu:

Hala, hala oradaki özellikle tarih kitaplarında Rusların böyle bir soykırım yaptığını yazmıyor. Hatta bunun tartışmasını en son üç-beş ay önce orada yaptık, orada yaptık. Orada üniversitede tarihçi birisiyle tanıştık; o, onu söyledi, çok acı bir şey, kabul etmiyorlar. Artı parantez dünya tarihinde işte ilk soykırım denilince Yahudiler akla gelir ama Yahudilere uygulanan soykırımdan kat be kat fazla olduğu söyleniyor bize uygulanan. Yani o sürgün yolunda yaşananları az çok

duydunuz mu bilmiyorum ama yıllarca Çerkesler balık yemedi biliyor musunuz? Sebebini de soracak olursanız; oradan balık istifi insanlar gemilere rastgele dolduruldu mu? Atıyorum yüz kişilik gemiye beş yüz kişi dolduruldu, tıka basa. Orada gemi içerisinde inanılmaz ölümler oldu. İnsanlar çok özür dileyerek söylüyorum, utandıklarından dolayı tuvaletlerini yapamadan mesaneleri patlayarak ölen çok insan oldu, sırf utandıkları için ve ölenler tabi kokmasın diye denize atıldı. O balıklar o denize atılan insanların etiyle beslendiği için yıllarca onlara saygı babında balık yenmedi. Çerkesler balık yemedi çok uzun bir süre! (İshak Bey, 22.01.2011)

Sadece “1864 ve sonrasında Kafkas-Rus savaşları neticesinde Kafkaslar’dan iki milyon iki yüz bin kişi yerlerinden edilmiştir. Fakat bunların bir milyonu savaş esnasında, göç esnasında uğradıkları şiddet karşısında hayatını kaybetmiştir”. Balkanlara göç eden Çerkeslerin bir süre sonra Türkiye, Suriye ve Ürdün’e yerleştirildiği bilinmektedir. Rus Çarlık ordusu 21 Mayıs 1864 günü Soçi yakınlarında bir bölgede buluşarak Kafkaslar’yı boşaltmış olmalarını kutladılar ve bu tarihi savaşın bitişi ve Çarlık döneminin zaferi olarak andılar (Karpat’tan aktaran Aslan, 2006). Aynı tarih bugün Çerkeslerin-Kafkas göçmenlerinin- sürgünün yıldönümü olarak andıkları tarihtir.

### 3.3. Soğuk Savaş Sonrası İstanbul'da Çerkes Kimliği

“Bugünüm bana yabancı...  
Geçmişim ise sisler arkasında bıraktığım  
o kayıp şehirde  
kucak açmış beni bekliyor.  
Bundan böyle bizler  
gerçek şehirler veya köyler değil  
hayali mekanlar yaratacağız;  
görünmeyen hayali vatanlar...”  
Salman Rushdie (1991:94)

Türkiye'nin Modernleşme/Batılılaşma seyri içerisinde sermaye, teknoloji, enformasyon, hizmet, ulaşım, haberleşme gibi pek çok alanda engellerin ortadan kalkması bireyler, topluluklar, milletler, devletlerarasında yeni yakınlıklarla birlikte yeni mesafelerin de oluşmasına sebep olmuştur. Bu yeni konjonktür egemen iktidar söyleminin içinde kendilerini ifade etmek zorunda bırakılan bütün grupların yeni dünyayla tanışmasıyla birlikte kendi konumlarını ve kimliklerini yeniden tarif etme/yeniden tanımlama zorunluluğunu doğurmuştur. Tarih boyunca sığındıkları coğrafyalarda iyi vatandaşlar olarak tanımlanan Çerkesleri de kimliklerini tespit etme zorunluluğuyla karşı karşıya bırakmıştır. 1910'li yıllarda itibaren radikalleşen politik iklim içerisinde merkez sağdan komünist sol fraksiyonlara kadar değişen bir aralıkta Çerkesleri görmek mümkün olabiliyordu (Alankuş-Kural, 1999:42). Ama artık başka bir dönem başlıyordu. Soğuk Savaş bitmiş Sovyet Rusya çökmüştü. Dağları, ovaları, Nart efsaneleriyle, Seteney Guaşe<sup>3</sup>'leri, atlı savaşçı kahramanlarının hikâyeleriyle dolu efsane ülke Kafkaslar adeta masallardaki yerinden çıkıp artık kanlı-canlı, erişilebilir bir gerçekliğe dönüşmeye başlamıştı. Üstelik yüzyıllardır çözülememiş siyasi ve kültürel sorunlarıyla birlikte (Shami, 1998; Bağ, 2001; Benet, 2002).

90'larda Sovyetler Birliği dağılınca bu o zamana kadar masal olarak gözüken Kafkaslar neye dönüşüyor? Artık gerçek bir şey, gerçek insanlarla karşılaşıyorsun hani bir yandan evet yakınlıklar

<sup>3</sup> Kafkaslar'nın Nart Efsaneleri'nde yüz kişilik Nart kardeşlerin annesi olarak yer alan cesur, anaç, bilge, yarı tanrıça-yarı insan karakter. Bütün anlaşmazlıkları, çözülemeyen sorunları bilgelikle çözer; güzelliğin, yiğitliğin, zarafetin, aklın, sağduyunun ve erdemin simgesidir (Özbay, 1999; İnal-Yıpa vd., 2001).

ortaya konuluyor; a ne güzel akrabalarımızı bulduk ama bir yandan da bu adamlar bize benzemiyor yahu! (Setenay Hanım, 04.05.2011)

Bu yeni dönem iki temel etkiye neden olur. Hayallerdeki cennet ülke Kafkaslar alabildiğine karışık ve tartışmalı bölgelerden biridir; sanıldığı gibi kusursuz bir mutluluk vaatmemektedir ve bütün yakınlaşmalar gibi bu da yeni bir bölünmeler, birleşmeler ve kutuplaşmalar yaratmaya başlamıştır. Zaten tarih boyunca geniş içerikli bir kavram olagelmiş Çerkes kimliği hem anavatandan akseden etkiler hem de Türkiye'deki siyasi kutuplaşmaların ve kalıpların etkisiyle daha da karmaşıklaşmaya ve içeriği bakımından daralmaya başlar. Aynı dönemlerde patlak veren Çeçenistan ve Abhazya bağımsızlık savaşları, Türkiye'nin siyasi kutuplaşma ikliminin de önemli etkisiyle Türkiye Çerkesleri ekseninde yeni ötekiler yaratır; özellikle Çeçen-Rus Savaşı (1994-2009) ve Gürcü-Abaza Savaşı (1992-1993) bağlamında yeni kimlikler, yeni kutuplar yaratmıştır: Laik-islamcı Çerkes kimliğinin ortaya çıkması, politik çıkarlar sebebiyle Çeçen-Gürcü yakınlaşması karşısında din kardeşi olan ve Çerkes üst kimliği altında bulunan Abaza-Çeçen yakınlığının bozulması ve Abhazların Çerkes kimliği yerine öne çıkardıkları "Abhaz" kimliği altında dernekler kurmaları, bununla birlikte Adigelerin Çeçenistan'ın bağımsızlık mücadelesinde hassasiyetlerini yitirmeye başlamaları, 1991'de Çeçenistan Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla Türkiye'deki Çeçenlerin etnik kimliklerini öne çıkarmaları gibi ciddi sonuçlar ortaya çıkmıştır. Müslüman Kuzey Kafkas halklarının birlikteliği bu iki savaşla birlikte yerini din dışı reel politik kaygıların belirlediği yeni ayrımlara bırakıyordu (Kaya, 2011:111-112-113). Alankuş-Kural Türkiye'de Çerkes Kimliği'nin Abhaz-Gürcü ve Rus-Çeçen savaşlarıyla önce Abhaz, Asetin, Çeçen kimlikleriyle ayrışarak yeni dernekler etrafında bölündüğünü ifade ediyor. Gelişen iletişim ve ulaşım imkanlarıyla anavatana bağımlı olarak gerçekleşen bu bölünme Türkiyeli Gürcülerin de yeni bir "öteki" olarak Çerkes Kimliği'nin karşısında belirlediğini iddia ediyor. Böylelikle Çerkeslik Kuzey Kafkaslarlı olmaktan sıyrılarak etnik ya da etnik/dinsel paydalara göre yeniden tarif olunduğunu ve yeni ötekiler ortaya çıkardığını açıklıyor (Alankuş-Kural, 1999:43).

1990'larla başlayan ayrışma ve bölünme süreci konusunda sözlü tarih görüşmeleri esnasında oldukça açıklayıcı bilgilere ulaşmıştım. Görüşmecilerin pek çoğu Sovyetler Birliği'nin dağılması süreciyle ilişkilendirdikleri Çerkes Kimliği'nin yeniden tanımlanması konusunda epey dertliydi. Bütün bu yaşananların Rusya'nın, aynı tarihsel köklerden gelen Çerkesleri/Kafkaslıları bilinçli olarak bölme politikalarının bir sonucu olduğu

konusunda hemfikirdiler. Derneklerde çalışmalarına aktif bir biçimde katılan Mahmut Bey ve Yaşar Bey'in bu konuda söyledikleri oldukça zihin açıcıydı:

Türkiye'de biz Çerkes deyince herkesi o kavram içerisinde düşünüyorduk, halen kısmen düşünüyoruz. Ama Rusya'da öyle değil Kafkaslar'da. Onlar hepsi kendini ayrı düşünüyor ayrı kabul ediyor. Sadece Adigelere Çerkes diye söyleniyor. Daha doğrusu biz Türkiye'de yaşayan Kuzey Kafkaslılar kendimizi birlik içerisinde düşünüyorduk ve Çerkes olarak algılıyorduk. Ama Rusya'da durum öyle değil. Orada yerleşik şeyler küçük özerk bölgeler halinde bulunuyorlardı Sovyetler Birliği zamanında ve onlar bir ayrılmaya doğru gitmişler, tabii orada uygulanan politikalar nedeniyle. Çeçense ben Çeçenim diyor, kendini ayrı tutuyor. Çünkü Moskova politikaları onların birlik oluşturmaya müsaade etmiyor (Yaşar Bey, 25.12.2010).

Her ne kadar Adigeler ve Aphazlar üç bin yıl önceden dil birlikleri varsa da siyasi olarak birlikteliği çok fazla değil. Ama Türkiye'ye geldikten sonra bu iki halk folkloru aynı, bu coğrafya aynı, yaşam tarzları aynı... Buradaki insanlar da bir Oset de ben Çerkesim diyor, eskiden Sovyetler Birliği dağılmadan Çeçen de ben Çerkesim diyordu, Dağıstanlı da Çerkesim diyordu. Ama Sovyetler Birliği dağılıp herkes kendi kimliğine daha çok sarılınca bu defa kimlikler öne çıkmaya başladı. Etnik köken farklı ama kültürel bir beraberlik var. Onları bir birlik olarak düşünenecek olursan ha Çerkesya burasıdır demek istemiyor Rusya (Mahmut Bey, 25.12.2010).

Hayatının büyük bir bölümü medya sektöründe ve dernek çalışmalarında geçen Erol Bey bu eski kafa karışıklığının oldukça farkındaydı; ben henüz bu konuda soru sormadan “Çerkes” kimliğini tanımlamaya başlamıştı. Üzerinde inceliklerle durduğu anlaşılıyordu ve kendine göre cevaplarını bulmuştu:

Eskiden Çerkes ismi zaten Çerkes, Kafkas dillerinde hiçbirisinde Çerkes diye bir şey yok; kimse kendine Çerkes demiyor. Herkesin bir ismi var Abaza, Adige, Dağıstan işte Avar şu bu falan gibi. Ama dışardaki insanlar Çerkes demişler o bölge insanlarına. Dolayısıyla hangisi Çerkes deyince, orada Adige grubuna da demişler, Abaza grubuna da, Osetleri de görmüşler ona da Çerkes demişler filan. Geçmiş dönemde böyle kullanılmış uzun yıllar. Mesela o gezginlerin seyyahların şeyleri kitapları filan var Alman bilmem ne, işte oradan başladı gittik Çerkes grupları diye sayıyorlar; hepsini sayıyorlar, ayırmıyorlar yani Adigeler olarak. Türkiye'ye geldiklerinde de bunların hepsine Çerkes demişler; ayırmamışlar Abaza, Adige filan. Yani dışardaki insanlar takmış bize bu ismi. Biz de kendimizi öyle daha rahat ifade etmişiz. Ama bazı bölgelerde içe

dönük olunca şimdi Çerkes Abazalar Adige grubuna Çerkes demişler işte Adapazarı-Düzce hattında vardır bu daha ziyade. Çerkes diye Adigelere derler. Ama biz onların tanımlarını esas almıyoruz; biz dışardakilerin tanımlarını esas alıyoruz bu konuda. Çünkü ismi veren de onlar. Çerkes diye hepsine verilen şemsiye bir isim olarak kullanılmasından yanayım. Hem bizi daha derli toplu ifade ediyor. Yani yoksa biz miting yapmaya gidince Adigeler diye Adige dili için mi yapacağız bunu nasıl olacak? Abazalar için de ayrı mı yapacağız yani? Tüm sorunlarımız ortak aynı kültürün insanlarıyız, farklı diller kullanıyoruz (Erol Bey, 14.04.2011).

Erol Bey Çerkes Kimliği Kafkaslı olmak demek. Ayrışmanın doğru olmadığına ve sonradan, doğal olmayan bir biçimde gerçekleştirilmek istendiğine inanıyordu. Ona göre ortak bir toprak parçasının, ortak bir kültürün çocuklarıydı Çerkesler. Sadece zamanla dillerinde ve kısmen kültürlerinde bir değişme söz konusu olmuştu. Bütün bu etkiler bilinçli yapılan müdahalelerdi. Ona göre artık, dışarıdan yapılan bölme çabalarının farkında olarak, bütün bunların karşısında durarak, bütünlük içinde, ortak kederlerine ve sorunlarına çareler üretmenin zamanıydı (Erol Bey, 14.04.2011).

Haluk Bey Çerkes Kimliği'ni Erol Bey gibi kapsayıcı bir biçimde benimsiyordu. Derneklerde yanyana durmaya alışmışlardı. Dansları, müzikleri, kültürleri aynıydı. Rusya'nın böl-yönet politikasıyla hareket ettiğini, bu politikanın Türkiye dahil bütün dünya Çerkesler için bir referans olduğunu, Kafkaslar'dan bir örnekle şöyle ifade ediyordu:

(...) (Çerkeslerin) kendi aralarındaki çatışmayı arada bir körüklüyorlar, gündemlerini böyle meşgul tutuyorlar; daha farklı mücadelelere girmelerini engelliyorlar. (...) Mesela nüfus sayımı yapıldığında geçmiş nüfus sayımlarında Karaçay-Çerkes'deki Adigelere Karaçay-Çerkes'deki Çerkes tanımı yapılıyordu, Çerkes olarak değerlendiriliyordu; Kabardey-Balkar'dakilere Kabardey; Adige'dekilere Adige. Yani üç tane isim var aynı etnik gruba bağlı. Adige, Çerkes, Kabardey. Ama bunlar bir arada sayılmıyor mesela; çünkü farklılaştırmaya çalışıyorlar (Haluk Bey, 12.11.2010).

Anlaşılan o ki 1991'de Soğuk Savaş'ın sona ermesi dünyadaki siyasi, ekonomik ve sosyal alanlarda pek çok açıdan bir dönüm noktasıydı. Etnik milliyetçilik ve vatandaşlık formlarını gibi kavramların tartışmalarına yeni bir olanak sağladı ve milliyetçilik kavramına eleştirel yaklaşımları görünür kıldı (Shami, 1998). Fakat bununla birlikte yeni bölünmelere ve yeni ötekilerin ortaya çıkmasına da yol açtı. Kimlikler hep farklı olan, bilinmeyen ya da yabancılanan ötekilere bakılarak tarif edilir. Dolayısıyla insanların kendilerini ifade edecekleri yeni kimlik tarifleri içerisinde yer aramaları, bunca sermaye,

teknoloji, bilgi ve kültür akışının içinde yeni biçimlere ihtiyaç duymaları kaçınılmazdır. Globalleşmenin yani dünyanın tek bir pazar haline gelmesinin önündeki son engellerin Sovyet sisteminin çöküşüyle ortadan kalkmasıyla birlikte eklemlenmeler, öteki tanımlarında değişme, kimliklerin yeniden ve yeniden tarif edildiği süreç de hızlanmış oldu (Alankuş-Kural, 1999:33-34; Akhil vd., 1992:7-9).

### 3.4. Genel Evsizlik Durumu: Çerkesler, Diaspora

“Böyle gözyaşları döküp ızdırap çekmektense,  
vatanım olan bilmediğim  
o mukaddes toprakları bir an için olsun  
göğsümle kucaklayıp  
bağrıma basmaya  
yemin ettim” (Berkok, 1958:15).

Kimliklerin, eğer bölgesizleştirilmiyorsa da en azından farklı biçimde bölgelendirildiği bir dünyada, git gide bir çoğumuzun Said’in (1979:18) “genel evsizlik durumu” olarak adlandırdığı yerde yaşadığı bir zamanda, kimlik kavramı parçalı, yoğun, değişken ve devamlı kurgulanan tarihi bir tiyatro sahnesi gibi. Göçler, sığınmacılar, mübadeleler, sınır sorunları, aidiyet iddiaları... Diaspora en genel anlamıyla kimi sebeplerle anavatanlarından ayrılmak zorunda kalmış insanları tanımlıyor. William Safran 1991’de yazdığı *Modern Toplumlarda Diasporalar: Anavatan ve Geridönüş Söylenceleri* isimli çalışmasında diasporaların sahip olması gereken altı temel özelliğinden bahseder:

- İki ya da daha fazla bölgeye dağılmış olmaları,
- Anavatanlarına duydukları nostaljik özlem,
- Yerleşmiş oldukları ülkeler tarafından benimsenmediklerine inanmaları,
- Zamanı geldiğinde anavatanlarına döneceklerine dair inançları,
- Anavatanla devam eden sıcak ilişkileri ve anavatanlarının refahı için çaba harcamaları,
- Azınlık olma bilincinin anavatanla ilişkilerden referansla tanımlanması (Safran, 1991:83-84).

1994'te yazdığı *Diasporas* isimli makalesinde James Clifford, toplulukların, William Safran'ın belirlediği bu özelliklerin tümüne sahip olmaları diaspora olarak nitelendirilmeleri için şart olmadığını söyler. Clifford'ın söylediğine göre bu koşullardan en az ikisine sahip olmak diaspora olmak için yeterli olabilir. Genel olarak aidiyet hissi ve geri dönme özlemiyle birlikte yurtsuzlaşma deneyiminin verdiği acı dolayısıyla hem muhalif olma hem de adaptasyon sorunları da diasporaların ortak bilince sahip olmaları bakımından önemli etkiler ortaya çıkarmaktadır (Clifford, 1994:306). Bu çerçeveden bakıldığında Çerkesler dünyanın pek çok ülkesine zorunlu olarak göçmek zorunda bırakılmış, anavatanlarına pek çok bakımdan bağlı olarak geri dönüş özlemi taşıyan ve azınlık olma bilinçlerini anavatanlarına referansla diri tutan, buldukları ülkelerde kültürel olarak adaptasyon sorunları yaşamış ve yaşamakta olan dünyadaki Çerkes varlığının diasporik bir toplum olduğunu söylemek yanlış olmasa gerekir. Takdir edilebileceği gibi tüm diasporik yapılanmalar hem birbirleri arasında hem de kendi içlerinde homojen olmak zorunluluğunu taşımazlar (Clifford, 1994:304-305).

Diasporik toplumlarda aidiyet kavramının kimi yer ve zamanlarda belirsizleşmesi, anavatan ile yaşadıkları ülke arasındaki siyasi ve sosyal ve ekonomik durumların birbirlerine göre durumları, iki ülke ilişkileri, yaşadıkları toplumla aralarındaki tarihsel etkileşimlerin oldukça belirleyici olduğu bilinmektedir (Clifford, 1994; Kaya, 2011). Küreselleşmenin getirdiği yeni yaşam ve iletişim araçlarını kullanan diasporalar bu sayede birbirlerine daha çok yaklaşmakta, anavatanla bağlantılarını arttırmakta bu sayede vatan konusunda arada kalma durumuyla daha çok karşılaşmaktadırlar. Fiziken diasporada sembolik olarak da anavatanda bulunmayı bu sınırları belirsiz ve geçersiz hale getirebilmektedirler (Kaya, 2011:95-96). Çerkes diasporası da kültür değerlerini siyasal alanın argümanlarıyla görünür olma sürecini yaşamaktadır.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4. “BZE ZİMİAM HABZE YİAM”<sup>4</sup>

Hani ay herkese gülümserken,  
Mevsimler kimseyi dinlemezken...  
Hani çocuklar gibi zaman nedir bilmezken,  
Eskidendi, çok eskiden.

Murathan Mungan

#### 4.1. Dernekleşme Süreci ve Dönüş Düşüncesi

“Adigeler çeşitli dünya ülkelerine yayılmış olarak yaşamaktadırlar ve hepsi kendini Adige olarak tanımlamaktadır. Ancak içleri rahat değildir ve bir güç onları sürekli kendine doğru çekmektedir. Bu, anavatanın gücüdür ve Adige oldukları sürece de çekmeye devam edecektir. Anavatanda yaşayanlar da huzursuzdur. Vücutlarının bir yarısı koparılmış gibidir. Haksızlığın ve zulmün sebep olduğu yara hala iyileşmemiştir” (Çemişo, 2000’den aktaran Kalkan, 2006:147).

“İşte aramızda dini görevleri, güzel ahlakı, meşrutiyet kurallarını yaymak, ticari, endüstriyel ve tarımsal ilişkiler kurmak ve güçlendirmek; Osmanlı topluluklarıyla uyum içinde ilerlemenin doruğuna tırmanma hedefini gerçekleştirmek maksadıyla "Çerkes İttihad ve Te'âvün Cem'iyeti" (Çerkes Birlik ve Yardımlaşma Derneği) kuruldu. Diyar-ı gurbete tek başına göçen ve kimsesizlik denilen o ezici duygunun dehşetli baskısı altında baygın düşen bir çok bireyimizin, ısrarlı gayretleri ve sıkıntılara aldırılmaları sayesinde ne çabuk kalkmış ve ne kadar yükselmiş olduğunu düşünürsek, birlik ve dayanışma denilen o büyük gücün koyu gölgesinde verilecek mesai sonucunda refah ve mutluluğumuzun ne dereceye varacağını, şan ve

<sup>4</sup> “Dili olmayanın *Habze*’si olmaz” (Sözlü Tarih Görüşmesi, İshak Bey, 22.01.2011).

milli şerefimizin ne kadar yükseleceğini kolaylıkla kavrarız”  
([http://www.kafkas.org.tr/belgeler/belge\\_6.html](http://www.kafkas.org.tr/belgeler/belge_6.html) 19.11.2011).

Yukarıdaki manifesto/deklarasyon 1908 yılının Ağustos ayında Çerkeslerin diaspora tarihinde resmi olarak kurdukları ilk dernek olan *Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti*'nin kuruluş bildirgesiydi. Birlikte ve dayanışma içinde, anavatandan uzaklaşmış olmanın acısını en aza indirme beklentisine yapılan vurgusunun içinde asıl bir amaç belirliyordu: Kafkaslar ile yakın ilişki içinde olunan dönemde Kafkaslar'nın bağımsız olması. Çünkü “bağımsız Kafkaslar demek, Osmanlı için kuzeyden gelmesi olağan saldırılara karşı geçilmez bir duvar demektir.” (Aksoy, 2003). Bu amaçla anavatanda okullar açılması için çalışmalar yapıyordu. 2 Nisan 1911’de *Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti*'nin yayın organı olarak Irak, Suriye, Mısır ve Ürdün’e kadar gönderilen, *Ğuaze* gazetesi 15 günlük ve haftalık olarak yayımlanmaya başladı. Gazetenin anavatan Kafkaslar’ya dönmekle ilgili bir iradesinin bulunmadığını söylemek mümkün<sup>5</sup> (Aksoy, 2003). Derneğin siyasi duruşuna benzer şekilde Çerkeslerin kültürel ve toplumsal yaşamlarına dair yazıların, Kafkaslar’ya dair siyasi haber ve yorumların hem Türkçe hem de Adigece yer aldığı gazete bağlı olduğu cemiyet gibi bağımsız bir Kafkaslar için çalışıyordu. 3 yıl boyunca yayın hayatında kalabilen *Ğuaze*, Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle kapandı (1914); *Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti* üyelerinin büyük bir bölümü savaşa katıldı.

Derneğin temel meselerinden bir diğeri de Çerkes hanımlarının haremden çıkarılarak evlerine dönmelerini sağlamak ve Türkiye’de Çerkes okulları açmaktır. Kafkaslar’da okullar açarak bağımsızlık çalışmalarına daha etkili destek vermek amacıyla *Şimali Kafkasya Cemiyeti*, Türkiye’de Çerkes çocuklarının kendi dil ve gelenekleri ile yetişmelerini sağlamak üzere okul açmak amacıyla ise *Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti* adlarında iki dernek daha kuruldu (1918). Aynı zamanda bu alfabeyle 10 Mart 1920’de *Diyane* isimli bir dergi de çıkardılar (Bağ, 2001:136). İlk kez kız-erkek öğrencilerin birarada okutulduğu *Çerkes Numune Okulu*, ilk ve orta okul düzeyinde olmak üzere açıldı. Derslerin hem Türkçe hem Adigece yapıldığı okulda Çerkesçe ilk kez 1928’de kabul

---

<sup>5</sup> Yismeyl Özdemir Özbay tarafından 2001 yılında Kafkas Derneği'nin çıkardığı bir kitapta kaleme alınmış “Sürgünün Sonuçları ve Geri Dönüş Konusu” isimli yazıda *Ğuaze* gazetesinin anavatana dönmek konusunda en başından beri faaliyet gösterdiği savunulmakta ancak yazıda hiçbir kaynakça bulunmamaktadır. Eser için: Kafkas Derneği. 2001. *Çerkeslerin Sürgünü 21 Mayıs 1864 (Tebliğler, Belgeler Makaleler)*. Ankara: Kafkas Derneği Yayınları.

edilen Latin alfabesinden on yıl önce Latin alfabesiyle yazılmaya başlandı (1918). Modern dans, piano ve tiyatro eğitimlerinin veriliyordu. *Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti* Çerkes köleliğinin bitirilmesi için mücadele etmiş ve oldukça da başarılı olmuştur. Bütün bu süreç Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla sekteye uğramışsa da devam etmiş; ancak, Lozan Konferansı'ndan hemen sonra *Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti* ve ona bağlı olan diğer derneklerle birlikte *Çerkes Numune Okulu* da kapatılmıştır (Bağ, 2001:133-139; Kalkan, 2006:303-312; Aksoy, 2003).

1923'ten sonra uzun yıllar o dönemin siyasi çalkantılarının etkisiyle Çerkesler ya da diğer etnik kimliklerin herhangi bir derneği ya da kuruluşu olmadı. 1946 yılında *Dost Eli Yardımlaşma Derneği* adı altında yeni bir dernek kuruldu. Azerilerden, Adige ve Abazalardan oluşuyordu (Kalkan, 2006; Kaya, 2007). 1961 anyasasının getirdiği nispeten demokratik ortamda coğrafya ismi kullanılabilmiş ve Ankara'da *Kuzey Kafkasya Kültür Derneği* kurulmuştu. 1970'lere gelindiğinde ise dönüş düşüncesinin belki de ilk kez açıkça dile getirildiği *Kamçı* isimli gazete yayın hayatına girmişti (Bağ, 2001; Kalkan, 2006). Eylül 1970 tarihli gazetenin *Kamçı* imzalı bir yazısında şu satırlar dikkat çekmektedir:

“Tarihten aldığımız ders ve muhacerette geçirdiğimiz yılların verdiği tecrübelerin ışığı altında ortaya çıkan gerçek: “Bir Çerkes'in ancak bir Çerkes'e faydalı olacağı” hakikatidir. Yarın için dileğimiz ise; her türlü fanatik ve akıldışı cereyanlar dışında kalarak “muhaceretteki yarımın, anavatandaki yarım ile birleşerek kendi topraklarında kendi kaderini tayin eden bir bütün” olmasıdır. Akıl yolunun gereği budur ve olacaktır da...” (*Kamçı*, Sayı:4).

12 Mart ara rejimi nedeniyle yedinci sayıdan sonra yayını durdulan *Kamçı*'nın ardından Kasım 1975'te *Yamçı* isimli dergi yayın hayatına girdiğinde *Kamçı* gazetesinin açtığı yolun sürdürülmesi anlayışı ile “kendi topraklarında kendi kaderini tayin hakkı” ifadesinin altı çiziliyordu (*Yamçı*, Sayı:1).

Uzun bir ayrılıktan sonra 1911-1914 yılları arasında çıkmış olan *Ğuaze* gazetesinin devamı niteliğinde olduğu iddiasıyla Kafkas Derneği tarafından Mart 2004'te aynı isimle yeniden yayınlanmaya başlanan gazetenin, manifestosu niteliğindeki yazıda önemli bir ayrıntı dikkati çekiyordu:

“Bilindiği gibi Ğuaze Adigecede rehber demektir ve ilk kez 2 Nisan 1911 tarihinde halkımıza İstanbul'dan seslenerek rehberlik etmeye çalışan Türkiye'deki dergimizin adıdır. Ğuaze anayurttan kopuşun derhal durdurulmasını, muhaceret koşullarında var olma

mücadelesi veren insanlarımızın tekrar anayurdumuza dönmelerini ve bu sağlanıncaya kadar da muhaceret koşullarında dilimizi kültürümüzü koruyabilmemiz bakımından halkımıza rehberlik etmeyi amaçladı” (*Ğuaze*, Sayı:1).

Bütün bu girişimler, çalışmalar, yayınlardan hareketle anavatan Kafkaslar’a dönmekle ilgili belki de ilk ciddi girişimlerin 1960’lı yıllardan itibaren seslendirilmeye başladığını söylemek yanlış olmasa gerekir. Dolayısıyla o döneme kadar dönüş düşüncesinin var olup olmadığını, topluluklar ya da bireysel girişimler nezdinde nasıl bir süreç izlediğini anlamak bu çalışmanın odak noktalarından biri olmadığı için bu kadar bilgiyi şimdilik yeterli görüyorum.

Anavatana dönüş yapmak konusunda bütün bu girişimlerin günümüzde en azından İstanbul’da yaşayan Çerkesler arasında, ne ölçüde rağbet gördüğünü yaptığım sözlü tarih görüşmecilerinden Rahmi Tuna’yla konuşmuştuk. Beni ona götüren yol dernekte bulunduğum bir akşam tavsiye üzerine açılmıştı. Çerkesler hakkında bir çalışmak yapmak istediğimi söyler söylemez orada bulunan yaşlı hanımlardan birisi “Rahmi Tuna’ya gittiniz mi?” diye sordu. Benim “Hayır!” cevabım üzerine kısmen yadırgar tonda ilk evvela Rahmi Tuna’ya gitmem gerektiğini, çünkü onda derya deniz bir bilginin bulunduğunu ancak onunla görüştüğten sonra diğer insanlarla görüşmemin doğru olacağını söylemişti.

Rahmi Tuna yetmiş yaşlarında, halen avukatlık yapmakta olan, Bağlarbaşı’nda bulunan İstanbul Kafkas Kültür Derneği’nin başkanlığı görevinde bulunmuş, Çerkes kimliği ve sorunları konusunda pek çok konferanslar vermiş, *Habze Adige Etiği ve Etiketi* isimli bir kitabı bulunan, bilgi ve tecrübelerine güvenilen, camianın büyüklerinden biri. Onunla görüşmelerimiz beş gün sürmüştü. Konuşacak çok şey vardı ve her günün sonunda ikimiz de yorularak ayrılıyorduk. Onunla Çerkes varlığını geçmişten bugüne, geleneklerden değişen Çerkes tanımlarına, Kafkaslar coğrafyasında yaşananlardan bütün bir diaspora kavramına kadar pek çok şey konuşmuştuk. Rahmi bey, anavatan Kafkaslar’ya dönüş konusunda büyük göçten bu yana yapılan girişimlerin bireysel ve cılız çabalar olarak değerlendiriyordu. Dönüşçü olarak nitelediği bazı kişileri gerçekçi olmamakla eleştirirken şunları söylüyordu:

“Bir defa Çerkesler birçok Çerkesin söylediği gibi buraya misafireten gelmediler. Bu evvela bir gerçek. Toplam olarak dönmek için uğraşan yirmi aile yok. Anladın mı? Dönüş öyle olmaz. Dergi çıkarttılar bilmem şu çıktı, hala uğraşıyorlar. Dönüş grubu kuruldu.

Çok enteresan Türkiye’de dönmeyenler Çerkes değildir diyen bir bizim en çok muhatabımız döndü Maykop’a ve Maykoplular ne yaptı biliyor musun buna? Kendi vatandaşlarına verdiği maaşın dört katını verdiler, bak bak! Yani sen bir yerde çalışıyorsun Maykoplu olarak yüz dolar alıyorsan buna dört yüz dolar verdiler. Ne yapacaktı peki senin dönüş disiplinin varsa, dönüş ideolojin ciddiye bırak dört yüz lira aldığı halde dönmeyi, yüz lirayla orada kalmanın şeyini yaşamak zorundasın sen, doğru mu? Ama o geri döndü. Şimdi burada bağılıyor dönüş yapın diye. Bunlar sahte, sahte şeyler. Bunu şunun için söylüyorum Çerkesler burayı bir, vatan olarak benimsediler; iki, ülke olarak benimsediler; üç, dönüşle bir beklenti içerisinde yerleşmediler buraya. Yani ben Timurağa’da on sene kalacağım, on sene sonra geri Kafkaslar’ya döneceğim şeklinde yerleşmediler. Devamlı yaşamak iradesiyle yerleştiler. Bu yerleşme bunların buraya bağlılığını, buraya aidiyetini ortaya koydu” (Rahmi Bey, 13.04.2011).

Erol Bey çok uzun sürmeyen memurluk hayatının ardından gönlünde yatan asıl mesleği olan yazarlık ve gazetecilik yapmaya başlamış ve hali hazırda yayın hayatında bulunan bir Çerkes derneği ve internet sitesinin yöneticiliğini yapmaktaydı. Dönüş yapmakla ilgili görüşlerini şu sözlerle ifade ediyordu:

“Biz çerkesler olarak anavatanımızla da irtibatlıyız ve bu irtibatımızı geliştirmeye çalışıyoruz ama biz bu ülkede yerleşmişiz. Bu ülkedeki nüfusumuz Kafkaslar’daki nüfusumuzdan çok daha fazla ve bu insanları cebren buraya getirdiler sırtlarına dayalı bir süngüyle efendim harekete geçerek bu ülkeye geldiler ve çok ciddi bir nüfus olarak geldiler bu insanları bir gecede bir ayda bir yılda toplayıp buradan Kafkaslar’ya götürmeniz mümkün değil. Burada hayat kurdular. Bir kısmı bu toplumun insanlarıyla karıştı evlilikler oluştu. Efendim dolayısıyla buradan gitmeleri zor. Bir ayakları burada olacak diğer ayakları orada olacaktır bu tür insanların. Dönenler de olacaktır zamanla ama kişisel dönüşlerin dışındaki dönüş de zor bir şey yani” (Erol Bey, 14.04.2011).

Dönüş konusu tıpkı Türkiye’deki Çerkes kimliğinin bölünmüşlüğü gibi parçalı, etkileri yoğun ve kalıcı olmayan, zaman zaman ortaya çıkıp kaybolan kimi sesler biçiminde varlığını korumaya devam ediyor. Hiçbir zaman birleştirici ve büyük bir harekete dönüşmemiş olmasının temelinde travmatik bir biçimde vatanlarından ayrılmış olmaları, yönetimle evlilik yoluyla kurulmuş yakın akrabalık ilişkileri, devletin kadrolarında önemli görevlerde bulunmuş olmaları, 1980’lere kadar Kafkaslar ile iletişimin sağlanamaması, Rusya ve Kafkaslar coğrafyasında süregelen karışıklıklar gibi sebepler ileri sürülebilir. Bu konuyla ilgili ayrıntılar ilerleyen sayfalarda Çerkesler’in hükümetten talepleri ile ilişkilendirilerek açıklanmaktadır.

## 4.2. Habze, Dost Evi Buluşma Mekanları

Köye ilk taşındığımız zamanlarda Köyde genelde yediden yetmiş yediye o bizim taşındığımız dönemde hepsi çerkesçe konuşuyordu. Şimdi gidin bir tane bulamazsınız. Ne kadar acı bir tablo. Bu benim içimi o kadar yaralıyor ki Tuba Hanım. enteresan bir anektod anlatacağım bununla ilgili. şimdi biz köye taşındık. Benim en küçük kardeşim Hakan. O şu an Çerkesçeyi yarım yamalak bilen kardeşim saçlar uzun ve sarı böyle, sapsarı böyle. Tam bir çerkes çocuğu. ondan sonra çocuklar etrafımızda toplandı böyle eşyalarımızı indirirken köylü çocuklar bakıyorlar bize. Kendileri konuşuyorlar kendi aralarında diyor ki Hakan için bu Türk diyorlar. Heralde birşey sormuşlar cevap alamayınca Türkçe konuşunca bu Türk bununla oynamayın filan diyorlar. Böyle de enteresan bir şey var bizimkilerde hani enteresandır Çerkes illa Çerkesle arkadaşlık olması, dost olması gerekiyormuş gibi bir zaruriyet varmış gibi. Halbuki bugün o kelimeyi ifade eden çocuk şu anda Bursa'da uzman çavuş ve Çerkesçeyi unuttu yani. Bakın bunu söylüyorum, inanın bunları Tuba Hanım hani şuan sıradan bir kelimeymiş gibi söylüyorum ama beni içimdeki yankısını ne kelimeler tarif edebilir ne anlatabilir. Şuraya hani konuşsak sabaha kadar konuşurum içim iç yangınımı konuşabilirim. O kadar üzülüyorum ki ben şunu istiyorum Tuba Hanım bütün kültürler yaşasın Kürtçe yaşasın unutulmasın, Türkçe yaşasın unutulmasın örf ve ananeler unutulmasın Çerkesçe yaşasın unutulmasın bütün Lazca yaşasın unutulmasın bütün kültürlerin topyekün yaşaması çünkü bir kültür kolay olmuyor binlerce yılın birikimiyle geliyor dil, dilden gelen bize çok güzel şeyler var. Çerkesçe biz söz vardır: “bze zimiam habze yiam” derler. Dili olmayanın habzesi de yoktur derler habze dediğim örf ve adetler, örf ve adeti de yoktur. O yüzden dil o kadar çok şey getirip o kadar çok şey götürüyor ki siz bir insanla örneğin atıyorum Amerika'ya gittiniz, sokakta gezerken Türkçe konuşan birini gördünüz ne kadar değişik bir duygu değil mi? Gider sarılırsınız boynuna aynı o duyguyu biz Türkiye'de yaşayan çerkeslerde yaşıyoruz, aynı o duyguyu... Yani Türkiye'de Türkiye bizim vatanımız Kafkaslar da bizim vatanımız ben her programda şunu söylüyorum: Biz çerkesler bir bedende iki kalp taşıyan insanlarız biri Türkiye için biri de Kafkaslar için atıyor ve atmaya devam ediyor diyor ve bundan sonra alkış alıyorum (kahkaha atıyor). Ama bunu çok samimi söylüyorum yani Türkiye'de yaşayan Çerkesler bir Türk'ten daha Türkiye'ye sahip çıkan çok dürüst vatandaşlardır. Bunu tüm samimiyetimle söylüyorum genel olarak baktığımızda. Yani bakın genel hatta anket ya da kamuoyu yoklaması değil de bir araştırılsa hapishanedekilerden kaçta kaç Çerkes acaba, hırsızlardan kaçta kaç, kapkaççılardan teröristlerden vesaire inanın bana bir tane iki tane çıkar çıkmaz o da. Ben buna adım gibi eminim. Bunu asla ben Çerkes olduğum için söylemiyorum. Çünkü bizde siz de bilirsiniz ki Tuba Hanım o *Habzede* o örf ve adette ilk öğretilen şey nedir biliyor musunuz? “Yemug” ayıp demek çok ayıp yani İshak şunu yaparsan çok ayıp, şöyle yaparsan çok ayıp diye diye öyle yetiştirildik biz. Yani

komşu hakkı insan ilişkileri bizde o kadar önemli, o kadar önemli sokağa çıktığımızda bile yürürken gezerken otobüsteyken acaba birisi bizi görecektir mi diye hep böyle sürekli tetikte bekleyen yapılarımız var. Ama bu gerçeği orijinal çerkeslerde tırnak içinde söylüyorum (gülüyor) orijinal çerkeslerde bu var ve hala da devam eden bir şey Kafkaslar'da da bu hala var... Yani böyle bir ben yüzde yüz *Habze* keşke yaşansa, *Habze* yaşansa inanın bana ben şunu iddia ediyorum tüm dünya *Habze*'yle yönetilse ortada ne bir kan ne bir gözyaşı olurdu, tüm dünyada! Bunu iddia ediyorum, iddia ediyorum yani! (İshak Bey, 22.01.2011).

Kafkaslar'dan Türkiye'ye göç ettiğimizin bir şekilde kulağıma çalındığı zamanlarda Çerkes olan ve olmayan büyüklerimin arasında; Çerkeslerin bir devlet kuramadıkları, birlik halinde olamadıkları ve toplumsal yapıları gereği bir lider çıkaramayacakları gibi eleştiriler üzerine yüksek sesli münazaralara şahit olmuştum. Doğrusu duyduklarım ilgimi çekiyordu ancak kendi kendime cevaplarını arayacak kadar büyük değildim. Bir süre sonra bu konuşmalar karşılıklı üstünlük ve başarıların anlatıldığı bir zemine taşınıyor ve yerini oldukça neşeli ve kahkahalı sohbetlerin ve tatlı atışmaların hakimiyetine bırakıyordu. Bu iyi bir şeydi; çünkü zaman zaman sesler yükselebiliyordu. Herhangi bir gerginlik ve kırgınlık yaşanmadan konunun tatlıya bağlanıyor olması hepimiz açısından mutluluk vericiydi.

Kafkaslar Rusya'nın işgaline uğradığında henüz kentleşme aşamasına gelmemişti; büyük köyler halinde yaşıyorlardı. El sanatlarında ve tarımda ileriydiler. Kuzey bozkırlarında yaşayan göçebe kavimler gibi bazı liderlerin peşine takılarak yağmacı devletler kurmamışlardı. Kendilerine özgü bir toplum düzenine sahiptiler. Devletin iç görevi toplumsal huzuru kurmak ve sürdürmektir. Kafkaslar'da iç düzeni devletsiz ve polissiz olarak sağlayan bir toplumsal düzen vardı. Bu düzen insan hakları, kişi özgürlüğü, adalet, eşitlik, kanaat gibi yüksek insani ilkelere dayanıyordu. Bu düzeni sağlayan güç de herkesin uymak zorunda olduğu geleneklerdi. Bu düzen Jean Jacques Rousseau 'nun "Toplum Sözleşmesi" kitabında ideal olarak tasarladığı toplumsal düzene tamamen uygundu (Bağ, 2001:14). Rousseau bir toplumdaki bütün bireylerin maddi-manevi değerlerini ortak bir güçle savunup korumasını, her bir bireyin bütün toplumla bütünleşmesinin yanısıra özgür olmasını hayal ettiği bir toplumdaki bahseder (2007:45-48).

"İnsanların birbirlerine karşı davranış ve yaşam biçimlerini düzenleyen, çok eskiden beri insanlarla birlikte var olan kurallar, uyulması zorunlu olarak yasa koyucu tarafından düzenlenmiş kural ve ilkeler gibi anlamlar içerir" şeklinde tanımlıyor Tuna

*Habze*'yi *Adige Xabze: Adige Etiği ve Etiketi* adlı eserinde. Hint kültüründeki *Dharma* adıyla bilinen örf hukukuna benzeyen kurallar örgüsü, Abaza dilindeki *Akebz* olarak bulunuyor ve altın yol, altın dil, altın yaşam gibi anlamlar içeriyor (Tuna, 2009:51; Kaya, 2011:87). *Habze*'yi evrensel bir değerler dünyası olarak gördüklerinin bir göstergesi olarak Çerkes atasözlerinde, “Yegur *Habzes!*” (yakışan, uygun olan *Habze*'dir) ve “Adiyağar zihuğas!” (Adige olmak, insan olmaktır -Adigelik insanlıktır-) gibi ifadeler dikkat çekiyor (Bağ, 2001:201).

Ayhan Kaya Çerkesleri konu alan bir araştırması için Türkiye'nin farklı bölgelerinde karşılaştığı Çerkesler hakkında şunları söylüyor: “Kaf Dağı'nın ötesinden gelen insanların çocukları ve torunları bana farklı zenginliklerin bu dünyada hala var olduğunu gösterdiler: Saygı, misafirperverlik ve hayatın kendilerine sunduğu dünyevi olandan keyif alma hali!” (Kaya, 2011:94). İşte bu son ifadeyi okuduğumda benim özel alanımda -ki o Çerkes olan tarafımdı- yaşadığım süreç tam da buydu! Biz hep birlikte olmaktan sahip olduklarımızın tadını hep birlikte ve keyifle yaşamaktan çok mutluyduk! Birbirimizle kurduğumuz ilişkiler samimi bir yakınlık ve özenli bir saygıyla örülmüştü. Bu, kendiliğinden böyleydi. İçine doğduğumuz dünya buydu ve aksini düşünemiyorduk. Özellikle düğünlerde, ki bütün sosyal ilişkilerin zirveye çıktığı dolu dolu bir iletişim ağının hakim olduğu ortamlarda, kurallı bir sistem hemen kendini hissettiriyordu. Belirgin ve düzenli bir hiyerarşi ve ölçülü bir zarafet karşısında hemen gardımı alıyor ve annemin yıllardır bana aşılama çalıştığı bütün bir birikimi kullandığımı fark ediyordum. Bu, iyi bir histi; ölçülü, zarif ve kibar. Adeta her şeyin önceden tasarlandığı, defalarca denenerek olgunlaşmış, sade, insani ve değerli bir düzenin hüküm sürdüğü bir mekanda güvenle, bulunmak gibiydi. Çerkesler, kendi içlerinde oluşturdukları bütün bir yaşamı, ilişkileri bütünüyle belirleyen, incelikle örülmüş bu sisteme *Habze* adını vermişlerdi.

Çerkesleri *Habze* toplumu olarak niteleyen Berkok genel olarak toplumları iki başlık altında grupluyor:

- A) Bireyi ön plana çıkaran (individual) toplumlar,
- B) Toplumunu öne çıkaran (kolektif) toplumlar.

Çerkes toplumunun ilk grup içinde değerlendiren Berkok yetişmiş, kişilikli, *Habze*'nin ruhunu giyinmiş, baskıya ve güç kullanımına karşı çıkan bir toplum olması bakımından İngiliz toplumuyla Çerkes toplumu arasında benzerlikler kuruyor. “Her İngiliz her yerde adeta İngiltere'yi temsil eden bir varlık durumundadır ve kendisinin İngiltere

İmparatorluğu'nun kaderi ile ilgili olduğunu bilir. Bu ilgiyi asla bırakmaz çünkü kendi kişiliğinin, güvenliğinin, yaşam düzeyinin yüksekliğinin bu kadere bağlı olduğuna inanır". İsmail Berkok Çerkes toplumunun bağımsız ve özgür yapısının "devlet kurmayacak kadar güçlü ve buyruk altında olamayacak kadar özgür" olduğunu bu özelliğinin onu şehirden uzaklaştırdığını, doğayla baş başa, bir bütün halinde yaşayabileceği tek mekan olarak köylere yönelttiğini ve daima köylü kalmayı tercih ettiğini savunuyor. Kafkaslar'da "cemiyetin asri manada devlet teşkiline lüzum göstermeyecek kadar kuvvetli, aynı zamanda devlet takyidatına tahammül edemeyecek kadar ferdiyetçi" olduğunu ifade ederek bütün istilalara dayanma kudretini toplumun güçlü yapısından aldığını savunuyor (Berkok, 1958:239-241; Tuna, 2009:46-48).

Doğrusu Kafkaslar'da bireysel özgürlükleri zayıflatacak ve bireyi birçok yükümlülükler altına sokacak toplum tipi ve yaşam standartlarından dolayısıyla sıkı bir toplum çerçevesi içerisine girmekten kaçınılmıştır. Bunun sonucu olarak halk, kabile yaşamını korumuş, büyük şehirler, ticaret ve sanayi şebekeleri kurmamış ve daima köylü olarak kalmıştır. Çünkü şehirlerde ihtiras ve kişisel çıkarlar hakimdir. İhtiras ise erdem, huzur ve rahatın düşmanıdır. İhtirasın hakim olduğu yerde erdem, huzur ve rahat hüküm süremez. İhtirasın hakim olduğu bir yerde gerçek özgürlük de yaşayamaz. Bundan başka şehirlerin uluslararası bir görünümü ve eksileri vardır. Buna karşın köyler doğaldır. Köy yaşamı sadedir. Köy yaşamı düşünceyi ve vicdanı karıştıracak etkiler yoktur. Bu nedenle köylü şehirliden daha yurtseverdir. Gerçi şehirlerde kültür ve telkinlerden doğma bir yurtseverlik görülür. Fakat bu tamamen yapaydır. Halkı manen ve maddeten ikircikli kuşkuludur. Şehirlinin düşünce ve duyguları nesnelidir. Ufak bir etki ondaki yurtseverlik duygularını sarsabilir. Bundan ötürü daima köylü olarak yaşamış olan Kafkaslı, daima yurtsever olarak kalmıştır (Berkok, 1958:242;Sadeleştirerek aktaran Tuna, 2009:48-49).

Araştırma süreci boyunca sık sık uğramaya çalıştığım İstanbul Kafkas Kültür Derneği'ne gittiğim bir akşam iki katlı bir ev görünümünde olan derneğin alt katının dans ve gösteri salonu olarak düzenlenen bölümünden geçip üst kata çıkarken içerden akordeon seslerinin geldiğini farkettim. Belli ki içerde dans provası yapılıyordu. Yukarıdaki görüşmelerden sonra dernekteki bir görevliyle aşağıdaki salona girip Çerkes gençleriyle tanışarak kısa bir sohbette bulundum. Gençlerle uzun uzun konuşmanın oldukça faydalı olacağını hissetmiştim. Onlara görüşme teklifimi ilettiğimde hemen kabul etmeleri beni çok sevindirmişti. En uygun zamanda sözleşerek ayrıldık. Randevuya gidip derneğin

toplantı odasına girdiğimde on kişinin beni beklediğini gördüm. Bu harika bir şeydi! Ben ortalama beş kişi beklerken on kişi gelmiş beni bekliyordu. Uzun ve güzel sohbetimiz ilerledikçe derneğe yeni gelen diğer gençlerin de dikkatini çeken bu sohbe katılım artıyordu; artık on dört kişiydik. Çerkes gençlerinin sık sık buluşarak yaptıkları *Zehes/Zihes* denilen bir sohbet gecesine dönüşmüştü. *Zihes*lerde çok esprili konuşmalar, şakalaşmalar, *Kaşen*ler (birbirini beğenen, sevgili) arasında sempatik, düzeyli ve zekice yapılan sohbetler ve grup halinde oynanan oyunlar olurdu. Bütün aktiviteler hep birlikte yapılırdı. Küçük yaşlarda hasbelkader bulunduğum -çünkü okula başlamamla birlikte Çerkeslerden ve Çerkes kültüründen tedricen uzaklaşma süreci başlamıştı- bu gecelerde belli kuralların varlığını hisseder ancak yine de çok eğlenirdim. Bizim toplantımızda oyun oynamamıştık ama çok şey konuşmuş ve paylaşmıştık. Lise ya da üniversite öğrencisi olan on yedi ile yirmi altı yaş aralığındaki gençler derneği adeta ikinci evleri olarak görüyorlardı. Aralarında aileleri başka illerde yaşayan ve İstanbul’da okuyan gençler de vardı. Onların anlam dünyalarında dernek asıl aidiyetlerini, kimliklerini yaşadıkları/yaştattıkları, “dışarı” olarak tanımladıkları Çerkes olmayan tüm mekanlardan yalıtılmış, özel alanlarıydı. Çerkesçe’yi aile içinde ebeveynlerin konuşmamalarından dolayı öğrenemediklerini, öğrenmiş olanların da şehirde yaşamak zorunda kalarak küçük yaşlarda konuşabildiği dili unuttuğu ve nerdeyse konuşamaz hale geldiğini, kültürlerinin doğal ve yapay asimilasyon karşısında her geçen gün “eridiğini”, yaşam şartlarının ve devlet politikalarının karşısında Çerkesliği korumanın artık mümkün çok da mümkün olamayacağını düşünüyorlardı. “Dışardakiler”le hep birşeylerin eksik olduğunu, ilişkilerinin belli bir seviyeden daha ileri gidemediğini bunun hep böyle olageldiğini, Çerkeslerle organik bir bağın bulunduğunu, aynı dilden konuştuklarını, bütün ilişkilerde saygın bir seviyenin var olduğunu, bunun kimin nasıl davranacağını belli olduğu ve bu haddi aşmanın mümkün olmadığı anlamına geldiğini ifade ettiler. Bu seviyenin başka ortamlarda sağlanamadığını, insanların nasıl davranabileceklerini bilemediklerini, bu durumun da karşılıklı güven, saygı ve samimiyeti ortadan kaldırdığını uzun uzun anlatarak bir “çerçeve”den bahsettiler:

Bir çok şeyi çerçeveler içinde yaşıyor Çerkesler. Bu çok güzel bir şey. Kimse kimseyi rahatsız edebilecek bir şey yapamaz zaten. Bu çok güzel ve önemli bir şey... Ben çerkes arkadaşımın kurduğum ilişki kuramıyorum. Çünkü bir süre sonra olay basitleşe de biliyor belki bu benim karşılaştığım

insanlarla ilgili Şu güne kadar yani yaŐım çok büyük değil, bir Şeyleri görmüş geçirmiş değilim okul hayatı dışında belki karşılaştığım insanlar böyle ama onlar da bunu benim böyle düŐünmem gerektiğini sağladılar sağ olsunlar. Ya ben çocuktum köye gidiyorduk mesela ben köyde hiç hatırlamıyorum yani o gece eve gittiğimi hatırlamıyorum ne benim ablam öyle, ne annem öyle, ne babam böyle. Ya mesela ablam gelirdi gece arkadaŐları eve bırakırdı. Onun tabii tayfası dönemleri arkadaŐları tabi ki de farklı. Gelirdi, babam ona hiç bir Şey demezdi; yani demesini gerektirecek bir Şey yoktu zaten ortada. Ama bunu Türkler, Türkler de değil erkes olmayanlar diyelim, bunu hiç bir zaman anlamadılar ve ben bunu niye anlamadılar hala bunu da ben anlamış değilim. Bana çok çok komik geliyor bu. Benim annem bayramlarda gidebiliyoruz sadece arkadaŐlarıyla toplandıkları bir yerden dörtte ya da beŐte geldiklerinde benim babaannem anneme kötü gözle bakmıyor. Ama bu Türk olmayanlar dışında olduğunda yani aman tanrım! Yani böyle bir değişme oluyor. Yani, sen nasıl yaparsın, nerdeydin, oydun, buydun yani ben ablama abla sen nerdeydin diye bir soru yneltmiyorum. Çünkü biliyorum, onun nasıl bir ortamda olduğunu biliyorum. Kimlerle olduğunu, ne yapabileceğini, ne konuŐabileceęini biliyorum. Ya, birbirimizi tanıyoruz çünkü. Hani, onun yargılamasını yapmıyorum, bu zaten çok çirkindir yani, bence. (...) Hani erkes ortamında ne yapıldığı ne olduğu çok bellidir. Hani, çerçeveden bahsettiğim olay da biraz da buna giriyor. Yani, kimse bundan rahatsızlık duymuyor; hani erkes olmayanlar hiç bir zaman, hiç yani, bunu hep konuŐuyorum. Arkadaşlarımla da konuŐuyorum. Yavaş yavaş konuŐmamaya başladım çünkü ben rahatsız oluyorum artık! (sesler evet onayıyla yükseliyor) “Ya, gece ablan nasıl geç gelebilir ya!” falan; ya, sana ne! Yani, sen ablamın ne yaptığını düŐünüyorsun ya da sen annemin, babamın ya da benim ne yaptığımızı düŐünüyorsun! Çünkü onlar kendilerine yoruyorlar bunu onlar bu Şekilde yaŐamıyorlar yani. Olayı böyle yaŐamadıkları için, gece üçte, dörtte, beŐte başka Şeyler yaptıkları için bu her erkes böyle yapıyor demiyorum. Pislik olanlar da var yani, hiç kabullenemeyeceğimiz insanlar da var. Ama bu genel olarak böyle olduğu için ben böyle görüyorum bunu. Üniversitedeki arkadaşlarımla olunca tek tek soruyor kim, nerde oturuyor, bunlar soruluyor. Ama ben erkes arkadaşlarımla, dernekten arkadaşlarımla beraberim dediğimde benim ne saatim sorulur, ne nereye gittiğim, ne ne konuşulduğu hiç biri! Onlar için önemli değil belli bir ereve var (Samim Bey, 05.03.2011).

Kendini anlatırken, tanımlarken ilk vereceği bilginin erkesliği olduğundan bahseden Handan Hanım ilk gençlik yıllarından itibaren erkes kimliğinin farkında olageldiğini anlatıyordu. Derneklere sıkça gitmekte olan Handan Hanım erkes olmanın evrensel bir dil yarattığını, bu kimliğe sahip olanlarla birarada mutlu ve güven içinde olduğunu, erkes olmayan arkadaŐlarının da bulunduğunu, erkes kültürüyle bunca içiçe

olması konusunda “Handan ‘hava bugün bulutlu, biz Çerkesiz de’ der” diyerek espri yaptıklarını dile getiriyor ve şunları söylüyordu:

Bir Çerkes’le tanıştığım zaman mesela yani onla sanki beşyüz yıldır tanıştıyormuşum gibi yani hemen bir birtakım bir insanla ilk tanıştığın zaman kurulan bir adımlar vardır. Yani, bir önce birbirini biraz tanırısın; o bir adım atar sen bir adım atarsın; bir anlamaya çalışırsın, filan. Yani, bizde mesela o adımlar çok hızlıca geçilir. Yani, Çerkes ise hemen üçüncü beşinci adımdan başlarsın. O rahatlık o şey beni çok, bana çok denk düşüyor yani, seviyorum onu. Hiç alakasız bir yerde bile “ben Çerkesim!” dediği an hemen rahatça bir sohbe başlayabilmek, konuşabilmek ortak değerleri paylaşmak hoşuma gidiyor. (...) Hiçbir Çerkes’ten bir kazık yemedim; hiçbir Çerkes tarafından aldatılmadım; hiçbir Çerkes tarafından nasıl diyeyim arkamdan iş çevrilmedi. Yani hep çok güvenli ve iyi ilişkiler kurdum (Handan Hanım, 21.06.2012).

Ortak değerlere bağlılık, güven, kardeşlik ve sadakat üzerinden vurguladığı Çerkes’liği, ilk özelliklerinden biri olarak seçeceğini söylemesi Handan Hanım’ın bunu sadece bir kültürel kimlik olarak görmediğini aynı zamanda bireysel değerleri oluşturan ve geliştiren yönünü de oldukça önemseydiğini göstermektedir. Hayatta inandığı bütün değerlerin Çerkes Kimliği ve kültürünün içinde özenle bulunduğu ifade eden Handan Hanım insani değerlerin bu kültürden ayrı görülemeyeceğini savunduğunu da sözlerine ekliyor.

### **4.3. Çerkesler ve Hak Talepleri**

Soğuk Savaş’ın sona ermesiyle birlikte ideoloji kavramı konusunda yapılan değerlendirmeler farklılık göstermeye başlamıştır. Modern toplumlarda artık makro teoriler ve ideolojiler yerini, küçük anlatılar, kültürel/etnik kimlikler, kişisel öykülere bırakmıştır (Lyotard, 1984). MacIntyre bu yeni hareketlerin kültürel değil siyasal olduğunu çünkü ırkçılık karşıtı görüşler, kimlik talepleri gibi aktivitelerin siyasal içerikli olduğunu savunmaktadır (MacIntyre, 1971’den aktaran Kaya, 2011:64). Ona göre siyaset yapma biçimlerinden biri merkezdekilerin (iktidarı elinde bulunduran; parlamento, siyasal partiler, sendikalar gibi meşru siyasal kurumlar) yaptığı siyaset; ikincisi de “iktidarın dışında kalan/bırakılan her türlü azınlık kimlik, etnisite, din ve gelenek gibi kültürel sermaye üzerinden siyaset üretmeyi tercih etmek zorunda kalmış” olanların yaptığı siyasettir. Diğer

bir deyişle MacIntrye, kültürel olanı özel alana hapsedmek isteyen asimilasyoncu ve modernleşmeci yaklaşımların tersine alternatif bir siyaset üretme şeklini dışarda kalanların siyaseti olarak tanımlamıştır. Böylelikle sona erdiği düşünülen ideolojik ve siyasal olanın farklı şekillerde varlığını sürdürdüğü saptamasında bulunur.” (Kaya, 2011:64).

Derneklerin ilk kuruldukları günden beri ciddi bir görevi üstlendikleri açıkça ortaya çıkıyor. Önce anavatana destek amaçlı bir profilden Kemalist Modernleşme Süreci'nin uzun vadeli etkilerinin farkında olarak İshak Bey'in belirttiği gibi “bir bedende iki kalp taşıma” sürecine evrilmeleri ve bu anlamda artık pek çoğunun vatan olarak addedebildiği Türkiye Cumhuriyeti'nden kültürel ya da siyasal haklar talep etme noktasına gelmeleri (ki onlar için her ikisi de çok farklı sayılmaz) buldukları coğrafyanın kültürel etkilerine maruz kalmak olarak da okunabilir. Talep eden olmanın ayıp sayıldığı *Habze* kültüründe bu değişim oldukça önemli bir kırılma noktası. Medinet Hanım Çerkeslerin talepkar olup olmadıkları konusunda kendi hayatından örnekle şunları söylüyor:

Çerkes kültürü genellikle hep vermeye alıştırmışız yani toplumsal bir yaşam öne alındığı için bireysel olmaktan ziyade. Onun için de bireysel kişisel bir istek her zaman ayıplanmıştır yani sizin isteğinizi ortaya koymanız. Buna bağlı tabi içinde yaşadığımız toplum da tam tersi. Şiz hak ettiğiniz bir şeyi istemeye çekinirken o biri hak etmeden onu almıştır siz geride kalmışınızdır benim meslek hayatımda çok olmuştur: on beş yıl karaköy'e gittim geldim. Benim evime yakın bir yere tayin edin dememek için. gidip o şeyi söylememek için en basit. Ne bileyim ben şey geldi “beni alın başka yere verin” demek bana ayıp geldi valla yani. (Medinet Hanım, 21.04.2011)

Rahmi Bey ise talepkar olmak konusunda Medinet Hanım'ın söylediklerini destekler ve çözümler içerikte, *Habze*'nin kurduğu anlayıştan bahsederek:

*Hofaşanığa* diye bir tabir var Çerkeslerde. Layık olma durumu! *Hofaşanığa* kavramıyla boyutuyla çok geniş bir kavram *Habze* sistemiyle. O kadar ki çalışanın, normal insanın, kölenin, “vune ut”<sup>6</sup>ın ne bileyim pşı'nın prensin neye layık olduğunu talep etme durumu söz konusu olmadan *Habze* kodlandırdı bunu (Rahmi Bey, 21.04.2011).

Çerkes toplumunda yüzyıllardır var olan anti-Kapitalist üretim anlayışından bahseden Ayhan Kaya, Çerkeslerin talep etme ve ticaretten uzak durmaları konusunu Potlaç üretim anlayışı ile ilişkilendiriyor. Kapitalist sistemde değeri yaratan mekanizmalar

<sup>6</sup> Evin önünde duran anlamına gelen, uşak, hizmetçi, köle (Y.N.).

yatırım, tasarruf, mal ve hizmet satışı iken Potlaç üretim anlayışında misafirperverlik, armağan verme ve cömertlik değerlidir. Zenginlik verdiğiniz armağanlar ile ölçülür (Mauss, 1990). Çerkeslerin dünya nimetlerinden zevk almayı yüceltmeleri, zevk ve eğlenceye düşkün olmaları, hayatı keyifle, hediyelerle ve “veren el” olmanın hazzıyla yaşamalarına vurgu yapan Kaya bu yapının hızla kapitalistleşen dünyada uyum sağlayamama gibi bir sorunu getirmekte olduğunu belirtiyor (2011:91-92).

Derneklerin Türkiye'nin farklı bölgelerindeki Çerkesler için bir uğrak yeri, kimileri için İstanbul'da sığınacakları bir dost evi gibi birarada bulunmayı sağlaması; resmi olarak var oldukları ve birarada oldukları bilincinin canlı tutulması olanağı sunarak, bireysel ya da kültürel bir kimlik olarak gördükleri Çerkes Olmaklığı kamusal alana taşıyor. Özel alanlarına ait olduklarını düşündükleri problemlerin, çelişkilerin ve farklılıkların, Çerkes olmaya dair kişisel deneyimlerin paylaşılarak *biz* olgusunun bilinç düzeyine ulaşmasını sağlıyor. Görüşmecilerden bazılarının Çerkeslerin mücadelesinin önce kültürel başladığını sonra siyasal bir yola girdiğini söylemeleri aslında tam da kültürel kimliğin, siyasete dönüşme saptamasını destekliyor. Kültürel bir beklenti olarak geleneklerini özgürce yaşama isteği, “Vatandaş, Türkçe Konuş!” kampanyalarından bugüne günlük hayatta kendi ana dilini kullanma imkanının bulunmayışıyla nesilden nesile aktarılamıyor. Derneklerde ya da toplantılarda paylaşıldıkça artan anadil bilinci belki de kültürel seyrini siyasal alana taşımanın hareket noktasını oluşturarak beraberinde diğer sorunları da gün yüzüne çıkartıyor ve böylece adeta pandoranın kutusu açılıyor. İstanbul'da yaşayan Çerkeslerin merkezden/hükümetten ilk kez talepkar olduğu konu şüphesiz anadilde eğitim ve öğrenim hakkı oluyor. İlk kez 12 Mart 2011 ve hemen ardından 17 Nisan 2011 tarihlerinde anadilde eğitim ve anadilde televizyon açma isteğiyle sokaklara çıkan Çerkesler'in bunca yıllık Türkiye coğrafyasında yaşam sürmelerine rağmen hiçbir kültürel/siyasal talepte bulunmayışları konusunu Setenay Hanım *Habze* ve korumaya çalıştıkları imajlarıyla ilişkilendiriyor ve şunları söylüyor:

Çerkesler bir şey istemekten kültürel olarak utanırlar, hazzetmezler. Yani Çerkesler sevilme istiyorlar, onu çok seviyorlar yani. Bu ülkede sevilme istiyorlar iyi tanınmak istiyorlar. Geçenlerde Kürtler bir şeyler istiyor şimdi de Çerkesler de istiyorlar anadilde eğitim istiyorlar diye bir ifade bulunmuş, bizimkiler çok bozulmuş, çok üzölmüşler: “Biz bunu istemiyoruz bizim istediğimiz anadil eğitimiydi! Evet, yani gerçekten niye bu yanlışlık oluyor? Anti-Çerkes lobisi niye hareket ediyor?” falan filan diye yani bayağı kişisel alıyorlar meseleyi. Biz mi anlatamadık derdimizi, niye böyle oluyor

falan çok çok endişelenmişler. Ay halbuki değil yani siyaset böyle bir şey isteyen istediği tarafa çekecek, sen ortaya bir şey koyacaksın. Seni her gün sevmeyecekler. Yani evet, sevilme bir kere de sevilme, bir kere de bir şey desinler hakkında. Ama yok yani, çok çok sevilme istiyorlar. Uyumlu olmak istiyorlar iyi vatandaşlar olmak istiyorlar, öyle tanınmak istiyorlar, imajları onlar için çok önemli. Dolayısıyla istemek tabii ki o bağlamda da zor. Sadece *Habze* üzerinden değil, sadece ben demek zor olduğu için aynı zamanda. Sürekli sevilme istedikleri için laftan çok korkuyorlar haklarında kötü bir şey denecek, aman Çerkesler böyledir denecek falan filan (Setenay Hanım, 04.05.2011).

Erol Bey Osmanlı İmparatorluğu'ndan bu yana Çerkeslerin saraya yakın olduğunu ve sarayla tarihsel bir süreçten gelen akrabalık bağları olduğunu altını çiziyor. Bu iç içe geçmiş ilişkilerin getirdiği bağlılık ve güven ortamından dolayı Çerkeslerin bugüne kadar kültürel ya da siyasi herhangi bir hak talebinde bulunmadığını söyleyen Erol Bey, 12 Mart yürüyüşünü bir kartopuna benzeyerek büyütme için yola çıktıklarını, bunun diaspora tarihinde ciddi bir kırılma noktası olduğunu, tarihte ilk kez Çerkeslerin sokağa çıkarak kendileri için bir şey istediklerini, kendi içlerindeki muhalefet dışında herhangi bir muhalefetle karşılaşmadıklarını belirterek ne gibi taleplerde bulduklarını sebepleriyle şöyle anlatıyor:

Buradaki insanların (Kafkaslar'ya) gitmesi diplomalarının işe yaraması dillerini orada kullanabilir derecede öğrenmiş olmaları, adaptasyonları falan bunların hepsi büyük finansmanlar gerektiren işler. Dolayısıyla kendiliğinden olacak işler değil. Bu demektir ki Türkiye'de Çerkes bir nüfus sürekli bulunacak. Bu insanların işte burada okuyup yazıp dillerini güzel öğrenirlerse bir anavatandaki literatürü takip edebilirler. O literatüre katkıda da bulunan insanlar çıkabilir. (...) Ama içlerinden arada bir de yazar çıkacak şair çıkacak kendi literatürüne de katkıda bulunacak. Dolayısıyla, böyle bir ortam oluşturulursa elbette ki bizi tatmin eder. Yani, biz kimliğimizi bir sonraki kuşağa aktarabileceğimizin garantisini görürsek bir rahatsızlığımız kalmaz yani. (...) Apolitik bir yapısı var Kafkas camiasının. Türkiye'deki sokaktaki insan siyasetle nasıl ilgileniyorsa, hangi siyasetle ilgileniyorsa, onunla ilgileniyor. Kendi kimlik siyasetleriyle ilgilenmiyorlar. Yani, biz orada bir kimlik siyasetine davet ettik insanları, talep koyduk. Yani, siyasilerin önüne talep koyduk. Bunlar siyasi talepler neticede. Kültürel haklar ama siyaseti göreve çağırıyoruz. Dolayısıyla siyasallaşılıyor. Böyle bir talebin arkasında bizim toplumumuzdan üç bin kişinin durması, meydana gelerek durması çok büyük bir şey bizim için, büyük başarı. Demek ki, doğru bir adım attık. Toplumsal karşılığı olan bir adım attık. Öyle değerlendiriyoruz. Ve bunun kartopu gibi büyüyeceğini düşünüyoruz. Yani Çerkeslerin diaspora tarihinde önemli bir kırılma noktası;

Çerkesler ilk defa sokağa çıkararak kendileri için bir şey istiyorlar. Bakın tarihte vaki değil yani, hiç olmadı böyle bir şey! Çerkesler işte Çeçenistan'da savaş oldu, Çeçenlere destek için toplandılar. Abazya'da savaş oldu Abhazlara destek için meydanlara çıktılar, yürüyüş yaptılar filan. Ama, kendileri için bir şey istemediler şimdiye kadar dil ve kültür anlamında. 12 Mart onun için önemli bir nirengi noktasıdır yani, kilometre taşıdır! (Erol Bey, 14.04.2011)

1945 sayımına göre Türkiye'de anadil olarak Çerkesçe konuşan 67 bin kişi varken 1965'te bu sayı 58 bine düşmüş ve Cumhuriyet rejiminden önce Çerkesler arasında da, Türkçe konuşmak yaygınlaşmaya başlamıştır (1945 ve 1965 Genel Nüfus Sayımı, Türkiye Nüfusu verilerinden aktaran Zeyneloğlu vd., 2011:341, 356). Önlem alınmadığı takdirde bir nesil sonra tıpkı Çerkes kimliğinin bir diyalektiği olan Ubıhça gibi Çerkesçe dili ve kültürü yok olma tehlikesiyle karşı karşıya (Bağ, 2001; The New York Times, Feb. 29, 1992'den aktaran Aslan, 2005:11). Hava Hanım çocukluk anılarından birinde, babasının, Kafkaslar'dan gelen bir Çerkes grupla Çerkesçe üzerinden konuşması ve anlaşmasından sonra Çerkesçe'nin de bir işe yaradığını hayretle fark ettiğine ve bunu söylediğine tanık olduğunu bana anlatırken, bu olayın onu nasıl şaşırttığını ve sarstığını ifade ediyordu. Hava Hanım'ın babası kendi anadili Çerkesçe'yi Kafkaslar'dan gelen bir grupla iletişim kurmak için kullandığında onun bir işe yarıyor olmasından dolayı hayrete düşüyordu.

Görüşmecilerden Haluk Bey, Ubıhça lehçesini konuşabilen son kişi olarak kayıtlara geçen, 1992'de vefat eden Tefik Eşenç<sup>7</sup>'ten bahsederek bunun, Türkiye için bir utanç olduğunu söylüyordu. Erol Bey'in yukarıdaki sözleri aslında sözlü tarih görüşmesi yaptığım pek çok kişinin ve özellikle derneklere sık sık gitmekte olan gençlerin de üstünde durdukları temel argümanlardı. Endişe duyuyorlardı ve hemen bir şeyler yapılmazsa bu sürecin geri döndürülemeyeceğini düşünüyorlardı. Çerkesler kendi dillerini, günlük hayatta kullanabilmeyi istiyorlardı. Genç neslin artık büyük oranda konuşamadıkları, çocukluğunda bilen ya da kulak aşinalığı olan kişilerinse okul hayatıyla birlikte zamanla unuttukları dillerini bir TV ve anadilde eğitim görebilmeyi umarak dillerini ve kültürlerini, büsbütün yok olmaktan kurtarabileceklerini düşünüyorlardı.

---

<sup>7</sup> Ubıhça lehçesini konuşabilen son kişi olarak kayıtlara geçen ve Fransız dilbilimci Georges Dumezil tarafından fark edilen Tefik Eşenç 1904 yılında dünyaya geldi. Türkçeyi ve Ubıhçayı akıcı bir şekilde konuşan Eşenç geniş hafızası, Ubıh kültürü ve geleneklerine hakim bilgisi Dumezil'in dikkatini çekti. Ses ve görüntü kayıtlarının yer aldığı çalışma Ubıhça ve Ubıh kültürü için zengin bir hazine olarak dikkat çekmektedir. 7 Ekim 1992'de yaşama veda eden Tefik Eşenç mezar taşına şu sözlerin yazılmasını istemişti: *"Bu Tefik Eşenç'in mezarıdır, o Ubıhçayı konuşan son kişiydi!"* (<http://www.circassianworld.com/new/language/1262-tevfik-esenc-ubykh.html> 13.01.2013).

## **BESİNCİ BÖLÜM**

### **5. SONUÇ: “BİZ KAFKASYA TARİHİNİ ÖĞRENEMEDİK!”**

“İtalya’yı yarattık; şimdi de İtalyanları yaratmalıyız.” Bu İtalyanlığın asla ilksel ve ezelden beri mevcut bir nitelik olmadığını, çeşit çeşit kimliği ve dili olan halklardan ve onların tepesinde vücut bulmuş bir devletten İtalyan ulusunu yaratma fikrini kabul etmek demektir (Bilgin, 1994:58).

“Arada kalmak” kavramını, arkadaşlarımla bulunduğum esprili ortamlarda ilk kez duyduğumda ilk gençlik çağlarımda başındaydım. “Arada” ve “kalmak” sözcüklerinin birleşerek oluşturduğu, tek başlarına son derece normal ve sıradan olan bu iki kelime yan yana geldiğinde benim için hassas, vurucu, zayıf bir noktaya karşılık geliyordu. Çünkü ben hep arada kalmış biriydim. Çerkeslik ve Türklük arasında, belirsiz, sınırları, niteliği tamamen bana ait, o zamana kadar da sadece bana ait sandığım alanda.

Bir nevi sıkışıklık bazen de garip bir özgürlük alanı. İki farklı uçtaki zıt kavramların benim hayatımda ve varlığımda garip bir şekilde var olması, yaklaşması, birleşmesi. Birbirini götürüp yepyeni bir başka şey oluşturan zıtlıklar arasında tuhaf bir yerde durduğumu hissettiren, bulunduğum mekanlarda beni herhangi bir zamana öylece bırakıveren tuhaflık. Benim için hassasiyet ve zaafiyet içeren bu söz öbeğinin komik arkadaş ortamlarında kolaylıkla yapılabilen esprili konuşmaların arasında öylesine yer alabilmesi çok tuhaftı. Şaşırmıştım! Alınmıştım! Ağır gelmişti! İnsanların kendi zayıflıklarını açık etmesi gibi bir anlama geliyordu. Oysa bu hal özel bir alana ait bir haldti, yoğun ve gizliydi. “Arada kalmak” sanki havada asılı kalmak gibi bir şeydi. Ben evde Çerkestim, babamla ve okuldaki Türk arkadaşlarımla bir aradayken daha çok Çerkestim. Ama Çerkes toplantılarında, Çerkesçenin konuşulduğu yoğun kalabalıklarda yarı-Çerkestim. Bir var bir yok, belki çok tuhaf ama biraz var, biraz yoktum.

Ağırlığı birbirinden farklı olmakla birlikte bu rahatsız edici hissi en çok yaşadığım dönemler kuşkusuz ilkokul ve ortaokul yıllarımdı. Ergenlik ruh halinin de etkisiyle üst üste, belirsiz ve yoğundu. Sonraları bu sözü farklı ortamlarda duymaya devam ettim. Bendeki etkisi gitgide azalmaya başladı. Tamamen geçmedi ancak öyle bir gün geldi ki en yakın arkadaşlarımdan biriyle uzun ve derin sohbetlerimiz esnasında kendimden bahsederken bu ifadeyi seçebilmiş ve özgürce söyleyebilmişim. Ve bugün bu söz grubu benim için taşınması gereken ağır bir yük olmaktan sıyrılarak yepyeni bir zemin yaratmak anlamına doğru evriliyor; sıkışmışlığa, sınırlara ciddi bir karşı duruşu ifade ediyor. Buradan hareketle bir iddia mahiyetinde değil belki ama bir sesli düşünme deneyimi olarak, bütün etiketlerin ve bölünmelerin aklımızın zıtlıklarla bilgiye ulaşma eğiliminin manipülasyonu (egemen güçlerin, resmi ideolojinin, ya da cehaletin) kolaycılığı/oyunu olduğunu söylemek hakkını kendimde buluyorum. Tıpkı diğer (etnik ve azınlık) kimlikler(i) gibi Çerkesliğin ve zihinlerde/anılarda kalan anavatan Kafkaslar'nın rivayetle gerçek, varlık ile yokluk arasındaki o ince ve geçirgen zemin üzerinde bulunması gibi. Köken konusunda yazılmış/üretmiş, ya da el yordamıyla bulunmuş bilgiler arasında arada, havada bir yerde asılı kaldığını keşfetmenin ilk basamağı sanırım benim ilk gençlik yıllarımda farkındalık boyutuna taşınan ruh halim oldu.

Anadolu toprakları bize hep Tarih ve Coğrafya derslerinde sürekli tekrarlanan o ünlü iki cümleyle özetlendi: “Türkiye Asya ile Avrupa’yı birbirine bağlayan jeopolitik ve stratejik bakımdan çok önemli bir ülkedir!” ve Kurtuluş Savaşı'nın kısaca özetlendiği bir paragraf sözden sonra; “Dört yanımız düşmanlarla çevrili!” İlk cümlenin yıllar sonra Kafkaslar coğrafyası için de söyleneceğini farketmek garip bir duyguydu. Mücadelenin, savaşların, kavgaların ardında yatan temel argüman, farklı coğrafyalarda da olsa hep buna benzer bir zihniyeti gün yüzüne çıkarıyordu. Ben ilköğretim hayatım boyunca şu kanıyı edinmişim: “Bu coğrafya çok değerli! Hatta dünyanın en kıymetli coğrafyası! Paylaşılabilir; onun için de çok düşman var.”

Bu topraklar yüzyıllardır sayısız hikayeye doluydu ve hikayelerin her biri başka hikayelerle iç içeydiler. Etnik, dini, kültürel farklılıklar Anadolu coğrafyasının bilinen belki de en eski kaderiydi. Bu çeşitlilik Cumhuriyetçi kadroların yeni bir Türk devleti kurulma girişimiyle adeta kısıtlanmış, tek sesli tek dilli, tek etnili bir yapıya evrilmeye çalışılmıştır ((Neyzi, 2007; Kaya, 2011; Baban, 2009). İtalyan devlet adamı Azeglio'nun yukarıda yer alan ifadeleri, İtalyanlığın ezelden beri mevcut bir nitelik olmadığını, çeşit

çeşit kimliği ve dili olan halklardan ve onların tepesinde vücut bulmuş bir devletten İtalyan ulusunu yaratma fikrini kabul etmek anlamına geliyordu (Bilgin, 1994:58). Kemalist seçkin kadroların bu coğrafyada yapmaya çalıştığı şey de çeşitliliklerden arındırılmış, homojen bir Türk ulusu yaratma çabasıydı.

XIX. yüzyılın belgeye dayalı, liderlerin ya da devletlerin nezdinde kurgulandığı, büyük ve önemli sayılan olayların neden-sonuç ilişkisi içinde, yoruma ve ayrıntılara imkan vermeyen olaylar bütünü olarak sunulduğu makro tarih anlatıcılığının sosyal bilimlerin gelişme seyri sırasında yoruma ihtiyaç duyar hale gelmeye başlaması çok şaşırtıcı olmasa gerekir. Makro tarih anlatıcılığının her şeyi yazamayışı, (Metin, 2002) liderlerin kahramanlık hikayeleriyle dolu tarih kurgusunun artık yetersiz kalışı, anlatıların içinde insan faktörünün bulunmayışı, toplumun içinde bulunduğu refah düzeyiyle anlatıların birbirini tutmayışı gibi belli başlı nedenlerin tarihe olan itimadın ve bağlılığın fitilini ateşlediğini söyleyebiliriz. Böylece mikro tarih (yerel tarih de denebilir) anlatımının ortaya çıkarak değer kazanması; bununla birlikte görünmez kılınmış, ihmal edilmiş kesimlerin seslerini duyurması sürecini doğurmuştur. Buradan hareketle etnik, din, dil, ırk değişimlerinin egemen söylemle yakınlıklarına bağlı olarak eşitsizlikler ortaya çıkarmasının da bu bağlamda etkili olduğunu gözden kaçırmamalıyız. Araştırma verilerine kişisel tanıklıklar üzerinden sözlü tarih metoduyla ulaşmaya çalışma çabası, iktidar gücünün dışında kalan/bırakılan “Çerkes Kimliği” kavramının, bu kimliği taşıyan insanların dünyasına nasıl ve ne ölçüde yansiyabileceğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Kişilerin yaşantıları duygu ve düşünce dünyaları üzerinden hem Çerkes Kimliği’nin dönüşümünü hem de “öteki” kavramının nasıl muğlâk, geçirgen olduğunu ve bulunduğu zemine bağlı olarak değişen niteliğini de yansıtmaya çalışmaktadır.

Türkiye’de vatandaşlık egemen söylemin kapsadığı değerleri taşımak ya da belli ölçüde benimsemekle sürdürülebilecek bir süreçti. İktidarın belirlediği değerler ve özellikler ölçüsünde anlamlı bir karşılık ifade ediyordu. Ayşe Kadıoğlu’nun Türk vatandaşlığının anatomisini irdelerken Fransız ve Alman vatandaşlık tanım ve uygulamalarından referansla çıkarsadığı sonuç Türk vatandaşlığının hem Alman hem de Fransız vatandaşlık biçimlerinin özelliklerini taşıdığı yönündedir. Fransız milliyetçiliği medeniyete yaptığı vurguyla asimilasyonist ve devletçi dönemleriyle öne çıkarken Alman milliyetçiliği kültürcü ve yer yer etnik değerleri odağa yerleştiriyor ve ulus-devlet kavramını önceliyordu (Kadıoğlu, 2009:116-117-118). Yıldız’ın “*Ne Mutlu Türküm*

*Diyebilene*” adlı ironik başlıklı çalışmasında Türk vatandaşlığı dinsel temalardan laik düzleme ve etno-kültürel motiflere doğru bir dönüşüm geçiren Türk milliyetçiliğine bağlı bir süreç izlemiştir (Yıldız, 2001; Kadioğlu, 2009). Almanya örneğinde “devletini arayan millet” anlayışından bahsetmek mümkünken, Türkiye örneğinde bu sürecin tersine çevrilerek “milletini arayan devlet” biçimine dönüştüğünü söyleyebiliriz (Kadioğlu, 2009:119; Uluç, 2012:24-25). Özellikle 1930’lu yıllarda Türkleri dünya medeniyetinin merkezi haline dönüştüren Türk Tarih Tezi’nin savunulması, Türkçeyi bütün dillerin anası olarak kabul eden Güneş Dil Teorisi’nin ortaya atılması, azınlık dillerine ait insan ve coğrafik bölge isimlerinin yasaklanarak Türkçeleştirilmeleri gibi süreçleri Cumhuriyetçi ideolojinin dönüştürücü uygulamalarına bazı örnekler olarak öne çıkmaktadır (Kaya, 2011:17).

Anavatanlarından, Kafkaslar’dan göç etmek zorunda kalan Çerkesler 1864’teki büyük sürgüne kadar Osmanlı İmparatorluğu için yeni ve bilinmeyen bir halk değildir. Çeşitli sebeplerle uzun ve köklü bir geçmişi olmuştur. Çerkesler sarayda, devlet kadrolarında ve askeri alanda Osmanlı İmparatorluğu’nun sevilen ve sadık vatandaşları olagelmışlerdi. Vatanlarından ayrılmak zorunda kalan Çerkesler için Osmanlı İmparatorluğu’nun belki de göç edilecek tek seçenek olması, bu tarihsel tanışıklık ve bağlılık ve akrabalıkla büyük ölçüde ilişkilidir. Müslüman oldukları gerçeği de göz önünde bulundurulduğunda Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti için hiçbir zaman azınlık sayılmadılar (Soner, 2009:368; Kalkan, 2006:272). Göçmen oldukları gerçeği ise yaşadıkları toplumdan kültürel olarak hayli farklı olmaları kadar gerçek ve canlıydı. Büyük travmalarla göç ederek sığınmış olmaları onları, Türkiye topraklarına daha da bağlıyordu. Onlar Türkiye topraklarına yaşama tutunmak üzere, her şeyi geride bırakarak yerleşmişlerdi. Kafkaslar’a dönüş yapma düşüncesinin cılız bir netice vermesi sanırız bu adanmışlık ve bağlılıkla ilişkilendirilebilir.

Bu çalışma Cumhuriyetten bu yana yaratılmak istenen “ideal vatandaş” kavramını irdelemeye çalışırken bu süreç bağlamında Türkiye’de yaşayan azınlık gruplarından/etnik gruplardan Çerkeslerin nasıl bir deneyim yaşadıklarını kişisel tanıklıklar ve anlatılar işbirliğinde aktarmaya çalışma çabasının bir ürünüdür. Anlatıcısının bir ”halfy” (Abu-Lughod, 1991; Fox, 1991) olarak, başka bir yönüyle ifade edilecek olursa melez bir Çerkes; hem “Türk” hem de “Çerkes” kültürlerinin etkisi altında büyümüş bir genç olarak yer aldığı bir çalışmadır. Yukarıdan, devlet eliyle gerçekleştirilmeye çalışılan “Kemalist

Modernleşme Projesi'nin" egemen olduğu Türkiye'de büyümüş bir yarı Türk ve/veya yarı Çerkes olarak Çerkes Kimliği'ni anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır. Neyzi'nin de dediği gibi "belki de en önemlisi sözlü tarihte yöntem ve etik meselesini ve sözlü tarihçinin belirleyici rolünü göz ardı etmeden bu tartışmalara sıradan insanların seslerini ve yorumlarını katmaktır" (Neyzi, 2007:7). Bu topraklara birkaç yüzyıldır gönülden bağlı olmaları elbette uzun bir geçmişin ürünü. Cumhuriyet dönemi devrimleriyle başlayan süreçte zaten azınlık muamelesi görmemiş olan Çerkeslerin birer Türk vatandaşı olarak kabul edilmeye devam edilerek Çerkes Kimliği ve kültürünün çoğunlukla daha az görünür olmasını sağladı. Güvenilir, sadık, "iyi vatandaşlar" olarak kimlik siyaseti ya da buna zemin hazırlayabilecek herhangi bir ideolojik tavırdan özenle kaçınmalarına sebep olmuştur. Azınlık olarak kabul edilen gayrimüslimlerin yaşadıklarından farklı bir deneyim yaşamış olmaları göçmen olma durumunun getirdiği farklı psikolojiyle birleşerek kamusal alanlarda Çerkes kimliğiyle ön plana çıkmalarına engel olmuş; daha sade ve sakin bir tavır geliştirmeleri sonucunu doğurmuştur. Kamusal alanlarda çoğunlukla kendi anadillerinden çok Türkçe'yi konuşmaya çalışmışlar; Çerkes kültürüne ait pek çok ritüeli kendi içlerinde kalmak koşuluyla yerine getirme eğilimi göstermişlerdir. Araştırmalar her geçen gün anadil olarak Çerkesçe konuşanların sayılarında ciddi düşüşler olduğunu ortaya koymaktadır (Zeyneloğlu vd., 2011; Bağ, 2001; Aslan, 2005). Bugün ortaya çıkan tabloda meydanlara dökülerek Çerkes dili, kimliği ve kültürüyle ilgili kimi beklentileri ifade etmeleri dil ve kültürlerinin nesilden nesile aktarılamaması ve unutulması tehlikesi karşısında duydukları derin keder ve endişeden kaynaklanmaktadır. Ubıhça lehçesinin karşılaştığı bu yokoluş diğer lehçeleri de ciddi bir biçimde tehdit etmektedir. Kendi içlerinde geleneksel kuralları olan *Habze*'nin bir gereği olarak herhangi bir talebi dile getirmekten ya da bir beklentiyi işaret etmekten bunca imtina eden Çerkeslerin bu haykırışlarını bu anlamda doğru okumak gerekmektedir.

Çerkeslerin bugün geldikleri noktaya hangi sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik sebeplerle gelmiş olduklarını, azımsanamayacak bir grubun kendilerini Türkiye'de misafir gibi hissetmelerinin sebeplerini anlamak elbette hem Kafkaslar'daki hem de Türkiye'deki olup bitenlerle ilişkilidir (Kaya 2011:182). Halihazırda Kendini Çerkes olarak tanımlayan ve kimliği ve kültürüyle ilgili endişesi ve beklentisi olan Çerkeslerin içinde buldukları sosyo-psikolojik hava, içerde ve dışarıda pek çok yapının yarattığı bir durumdur. Bütün bu değişimin köşe taşlarını ve dönemeçlerini tahlil etmeye, bireysel anlatılar ışığında

alışılmıştır. Sözlü Tarih, bireyler tarafından tarihi olayların günümüzde nasıl anlaşıldığını, yorumlandığını ve yaşandığını anlamayı sağlar (Neyzi, 2007:11). Anlatıcının kimliğini gizlemeksizin toplumsal olayların, kültürel, bireysel yansımalarını görünür kılması, geçmişle şimdiyi karşılaştırmaya bir katkısının olması bakımından ve farklı toplumsal ve kültürel grupların birbirlerini anlaması bakımından önemli bir yol açar. Belki de bu noktada “melez” olmak gerçek bir avantaja dönüşebilir. Çalıştığı toplumdan, bağlı bulunduğu büyük organizmadan kopmamış bir araştırmacı kendi (toplum) ötekisini bulabilir, anlayabilir ve anlatabilir; ve “değişim” belki de bu noktadan sonra başlayabilir.

## **BİBLİYOGRAFYA**

Abu-Lughod, Lila. «Writing Against Culture.» *Recapturing Anthropology: Working in the Present* içinde, yazar Richard G. Fox, 466-479. School of American Research Advanced Seminar Series, 1991.

Aka, Asiye. «Kimliğe Teorik Yaklaşımlar.» *Cumhuriyet Üniversitesi*. 2010.

<http://dergi.cumhuriyet.edu.tr/ojs/index.php/sosyalbilimler/article/viewPDFInterstitial/427/461> (12 27, 2012 tarihinde erişilmiştir).

Akgönül, Samim. *Türk Bağlamında Azınlık Kavramına Çapraz Bakışlar*. İstanbul: Bgst Yayınları, 2011.

Akhil Gupta, James Ferguson. «Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics Difference.» *Cultural Anthropology*, 1992: 6- 23.

Aksoy, Elmas Zeynep. «Çerkes Teavün Cemiyeti.» *Kuzey Kafkasya*. 2003.

[http://www.circassiancenter.com/cc-turkiye/tarih/056\\_cerkes\\_teavun\\_cemiyeti.htm](http://www.circassiancenter.com/cc-turkiye/tarih/056_cerkes_teavun_cemiyeti.htm) (11 19, 2012 tarihinde erişilmiştir).

Aktar, Ayhan. *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Alankuş-Kural, Sevda. «Kültürel/Etnik Kimlikler ve Çerkesler.» *Türkiye Çerkeslerinde Sosyo-Kültürel Değişme* içinde, yazar Kafkas Derneği, 33-53. Ankara: Kaf Der Yayınları, 1999.

Appadurai, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1997.

Aslan, Cahit. «Bir Soykırımın Adı: 1864 Büyük Çerkes Sürgünü.» *Uluslararası Suçlar ve Tarih*, 2006: 1-12.

—. «<http://www.cerkesarastirmalari.org>» *Doğu Akdeniz'deki Çerkesler*. Temmuz 2005.

[http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/turkcekitap/dogukdenizdeki\\_cerkesler.pdf](http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/turkcekitap/dogukdenizdeki_cerkesler.pdf) (11 16, 2012 tarihinde erişilmiştir).

Avagyan, Arsen. *Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye'nin Devlet ve İktidar Sisteminde Çerkesler*. İstanbul: Belge Yayınları, 2004.

- Baban, Feyzi. «Türkiye’de Cemaat, Vatandaşlık ve Kimlik.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye’de Vatandaşlık* içinde, yazar E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 59-83. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Bağ, Yaşar. *Çerkeslerin Dünü Bugünü*. Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001.
- Bali, Rıfat N. *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Benet, Sula. *Abhazlar: Kafkasların Uzun Ömürlü İnsanları*. Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2002.
- Bernard Geiger; Tibor Halasi-Kun; Aert H. Kuipers; Karl H. Menges. *Peoples and Languages of Caucasus*. Netherlands: Mouton & Co.-S-Gravenhage, 1959.
- Berzeg, Nihat. *Çerkesler: Kafkas Sürgünü: Vatansız Bırakılan Bir Halk*. İstanbul: Chivi Yazıları, 2006.
- Bilgin, Nuri. *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*. İzmir: Ege Yayıncılık, 1994.
- Brubaker, Roger, ve Frederick Cooper. «Beyond Identity.» *Theory and Society* (29), 2000: 1-47.
- Büyüka, B. Ömer. *Kafkas Kaynaklarına Göre İlk Yaratılışlar, İlk İnsanlık, Kafkas Gerçekleri*. İstanbul: Abhazoloji Yayınları No: 4, 1986.
- Cemiyeti, Çerkes Teavün. «Çerkes Teavün Cemiyeti Beyannamesi.» *Kafkas Vakfı*. 10 Temmuz 1908. [http://www.kafkas.org.tr/belgeler/belge\\_6.html](http://www.kafkas.org.tr/belgeler/belge_6.html) (11 19, 2012 tarihinde erişilmiştir).
- Clifford, James. «Diasporas.» *Cultural Anthropology*, 1994: 302-338.
- Connolly, William E. *Kimlik ve Farklılık Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Çağaptay, Soner. «Türklüğe Geçiş: Modern Türkiye’de Göç ve Din.» *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma Ulus-Devletin Sorgulanması* içinde, yazar Haldun Gülalp, 86-111. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Çolak, Yılmaz. «Türkiye’de Laiklik ve İslamcılık Arasında Vatandaşlık.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye’de Vatandaşlık* içinde, yazar E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 293-327. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Derneği, Kafkas. *Çerkeslerin Sürgünü 21 Mayıs 1864 (Tebliğler, Belgeler, Makaleler)*. Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001.

Doğan, S. C. Mazlum ve E. *Sivil Toplum ve Dış Politika: Yeni Sorunlar Yeni Aktörler*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007.

Doğan, Setenay Nil. «Formations of Diaspora Nationalism: The Case Of Circassians in Turkey.» *Basılmamış Doktora Tezi*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2009.

Ersoy, Hayri. *Dili, Edebiyatı ve Tarihi ile Çerkesler*. İstanbul: Nart Yayınları, 1993.

Foucault, Michel. *Büyük Kapatılma*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.

—. *İktidarın Gözü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.

Fox, Richard G. *Recapturing Anthropology 'Working in the Present'*. Mexico: School of American Research Press, 1991.

Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi Devlet Kitapları, 1976.

Göle, Nilüfer. «Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı.» *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* içinde, yazar Reşat Kasaba ve Sibel Bozdoğan, 70-81. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Grigorianz, Alexandre. *Kafkasya Halkları: Tarihi ve Etnografik Bir Sentez*. İstanbul: Mısırlı Matbaacılık, 1999.

Güvenç, Bozkurt. *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.

—. *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul: Boyut Kitapları, 2008.

Ğuaze. «Ğuaze.» *Ğuaze Sayı: 1*.

[http://dl.dropbox.com/u/21676263/Turkce%20Sureli%20Yayinlar/Guaze/Guaze\\_sayi\\_1\\_mart\\_2004.pdf](http://dl.dropbox.com/u/21676263/Turkce%20Sureli%20Yayinlar/Guaze/Guaze_sayi_1_mart_2004.pdf) 14.11.2012 (11 14, 2012 tarihinde erişilmiştir).

Hobsbawm, Eric. *Devrim Çağı (1789-1848)*. Ankara: Dost Kitabevi, 1998.

İçduygu, E. Fuat Keyman ve Ahmet. «Vatandaşlık, Kimlik ve Türkiye’de Demokrasi Sorunu.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye’de Vatandaşlık* içinde, yazar E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 1-25. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

İşın, Engin F. «Şarkiyatçılık Sonrası Osmanlı Vatandaşlığı.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye’de Vatandaşlık* içinde, yazar E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 29-57. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Kadioğlu, Ayşe. «Türkiye’de Vatandaşlığın Anatomisi.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye’de Vatandaşlık* içinde, yazar E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 111-131. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Kalkan, Yeldar Barış. *Çerkes Halkı ve Sorunları*. İstanbul: Gün Yayıncılık, 2006.

Kamçı. «Kamçı.» *Kamçı Sayı:4*.

<http://dl.dropbox.com/u/21676263/Turkce%20Sureli%20Yayinlar/Kamci/Kamci%20Say%C4%B1%204.pdf> (11 19, 2012 tarihinde erişilmiştir).

Karaduman, Sibel. [www.yasar.edu.tr](http://www.yasar.edu.tr). 2010.

[http://joy.yasar.edu.tr/makale/no17\\_vol5/No17Vol5\\_6\\_Sibel\\_Karaduman.pdf](http://joy.yasar.edu.tr/makale/no17_vol5/No17Vol5_6_Sibel_Karaduman.pdf). (12 19, 2010 tarihinde erişilmiştir).

Karpat, Kemal H. *Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.

—. *Ottoman Population 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*. Madison. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1985.

Kaya, Ayhan. *Türkiye’de Çerkesler Diasporada Geleneğin Yeniden İcadı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Keyman, Fuat. «Vatandaşlık ve Kimliği Eklemlenmek: Türkiye’de Kürt Sorunu.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye’de Vatandaşlık* içinde, yazar E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 329-358. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Kundukh, Aytek. *Kafkasya Müridizmi Gazavat Tarihi*. İstanbul: Gözde Kitapları Yayınevi, 1987.

Kuntay, Mithat Cemal. *Mithat Cemal Kuntay Yaşamı Sanatı Yapıtları*. İstanbul: Engin Yayıncılık, 1997.

Kutay, Cemal. *Çerkes Ethem Tamamlanmış Dosya*. İstanbul: Özgür Yayınları, 2004.

Lyotard, François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

Maalouf, Amin. *Ölümcül Kimlikler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

Maslow, Abraham Harold. «A Theory of Human Motivation.» *Psychological Review*, 1943: 370-96.

Mauss, Marcel. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Londra: Norton, 1990.

Metin, Celal. «Sözlü Tarih ve Türkiye'deki Gelişimi.» 2002. <http://www.e-tarih.org/makaleler.php?sayfa=makaledetay&makaleno=1215> (01 03, 2013 tarihinde erişilmiştir).

Millas, Herkül. *Öteki ve Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Namıtok, Aytek. *Çerkeslerin Kökeni*. Ankara: Kaf-Dav Yayınları, 2003.

Neyzi, Leyla. *Ben Kimim? Türkiye'de Sözlü Tarih Kimlik ve Öznellik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Öğün, Süleyman Seyfi. «Uçucu Kimliklerimiz.» *Türkiye Günlüğü*, 1995: 53-62.

Özbay, Özdemir. *Dünya Mitolojisi ve Nartlar*. Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 1999.

Özbudun, Sibel. «Öteki'nin Tarihçesi.» *Folklor/Edebiyat*, 03 2002: 11-38.

Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2007.

Rushdie, Salman. *Imaginary Homelands*. London: Granta, 1991.

Safran, William. «'Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return.» *Disporas*, 1991: 83-99.

Safran, William. «Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and.» *Diaspora*, 1991: 83-99.

Said, Edward W. «Zionism from the Standpoint of its Victims.» *Social Text*, 1979: 7-58.

Sarıbay, Ali Yaşar. «Türkiye'de Kimlik, Küreselleşme ve İslam.» *Türkiye Günlüğü*, Mart-Nisan 1995: 48-52.

Shami, Seteney. «Circassian Encounters: The Self as Other and the Production of the Homeland in the North Caucasus.» *Development and Change*, 1998: 617- 646.

Shami, Seteney. «Displacement, Historical Memory and Identity: The Circassians in Jordan.» *Population Displacement and Resettlement*, 1994: 189-201.

Sinan Zeyneloğlu, H. Yaprak Civelek, Yedigir Coşkun. «Kürt sorununda antropolojik ve demografik boyut: Sayım ve araştırma verilerinden elde edilen bulgular.» *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 2011: 335-384.

Soner, B. Ali. «Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü.» *B. Ali Soner. "Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü İçüduygu, 359-391. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.*

Soyarık-Şentürk, Nalan. «Türk Vatandaşlığının Yasal ve Anayasal Esasları.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye'de Vatandaşlık içinde, yazan E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 133-158. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.*

Şalwa İnal-Yıpa, Konstantin Şakrıl, Bagrad Şımkuba. *Nart Sasrıkua ve Doksan Dokuz Kardeşi. İstanbul: As Yayınları, 2001.*

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *75 Yılın İçinden 22 Yazardan Seçmeler. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları, 1998.*

Tavkul, Ufuk. *İslamiyetin XIX. Yüzyılda Kafkasya Halklarının Toplumsal Yapılarına Tesirleri. 25 07 1998.*

[http://turkoloji.cu.edu.tr/CAGDAS%20TURK%20LEHCELERI/ufuk\\_tavkul\\_ismiyet\\_kafkas.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/CAGDAS%20TURK%20LEHCELERI/ufuk_tavkul_ismiyet_kafkas.pdf) (10 18, 2012 tarihinde erişilmiştir).

—. «Kafkasya İçin Türkiyat Araştırmalarının Önemi.» *Çukurova Üniversitesi. 2006.*

[http://turkoloji.cu.edu.tr/CAGDAS%20TURK%20LEHCELERI/ufuk\\_tavkul\\_kafkasya\\_icin\\_turkoloji\\_onemi.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/CAGDAS%20TURK%20LEHCELERI/ufuk_tavkul_kafkasya_icin_turkoloji_onemi.pdf) (03 20, 2011 tarihinde erişilmiştir).

Taylor, Michael. *Social Statics. New York: Haskel House Publishers, 1996.*

Tecer, Ahmet Kutsi haz. Sevgi Gökdemir. *Ahmet Kutsi Tecer. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.*

Teşuk, Yasin. «Çerkes Kelimesinin Menşei ve Çerkes Dilleri.» *Yeni Kafkas, 1957: 18-19.*

Thompson, Paul. *Geçmişin Sesi. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.*

Tuna, Rahmi. *Adige Xabze: Adige Etiği ve Etiket. İstanbul: Asyayın, 2009.*

Uluç, Özlem. «İmparatorluktan Ulus Devlete Vatandaşlık Halleri: Osmanlı Ve Türkiye'deki Vatandaşlık Politikaları.» *Toplum Bilimleri, Temmuz-Aralık 2012: 7-30.*

Vardar, Deniz. «Avrupa Birliği-Türkiye İlişkileri ve Vatandaşlık Sorunu.» *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye'de Vatandaşlık içinde, yazan E. Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu, 85-108. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.*

Yamçı. «Yamçı Dergisi.» *Yamçı Sayı:1*.

[http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/turkcesureli/yamci/Yamci\\_sayi\\_1.pdf](http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/turkcesureli/yamci/Yamci_sayi_1.pdf) (11 19, 2012 tarihinde erişilmiştir).

Yiğit, İsmail. *Memlükler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2008.

Yıldız, Ahmet. *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Yıldız, Hasan. «Postmodernizm Nedir?» <http://sbe.dumlupinar.edu.tr/13/153-166.pdf> (02 13, 2012 tarihinde erişilmiştir).

Zürcher, Eric Jan. *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye’de Etnik Çatışma*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

## **ÖZGEÇMİŞ**

Lisans eğitimini Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde tamamlamasının ardından bir süre özel sektörde çalıştı ve Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği yaptı. Ardından Yeditepe Üniversitesi Antropoloji bölümü master programına devam etti. Bu süreç esnasında Yeditepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak özellikle "Humanities" (Uygarlık Tarihi) dersi koordinasyonunda görev almıştır.