

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKLA İLİŞKİLER VE TANITIM ANABİLİM DALI
ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ BİLİM DALI

**KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM SÜRECİNDE
ALT KÜLTÜRDE KİMLİĞİN OLUŞUMU
(Türkiye’deki Karaçay Topluluğu Örneği)**

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Mehmet KÜÇÜKKURT

Hazırlayan
Nurullah TABAKCI

KONYA - 2008

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	iii
GİRİŞ.....	1

Birinci Bölüm

KAVRAMSAL TEMELLER

1.1. KÜLTÜR	10
1.1.1. Kültür Tanımları	10
1.1.2. Kültür ve Medeniyet Ayrımı	15
1.1.3. Kültürün Özellikleri	16
1.1.4. Kültürü Oluşturan Ögeler	18
1.1.5. Alt Kültürler / Karşı Kültürler	25
1.2. ETNİSİTE	31
1.2.1. Etnik Gruplar	34
1.2.2. Irk ve Etnisite.....	37
1.3. KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM	38
1.3.1. İletişim ve Kültür İlişkisi.....	38
1.3.2. Bilimde Kültürlerarası İletişim Disiplini	41
1.3.3. Kültürlerarası Yaklaşımın Önemi	42
1.3.4. Kültürlerarası Etkileşim Süreçleri	45

İkinci Bölüm
KİMLİK ve OLUŞUMU

2.1. KİMLİK KAVRAMININ TANIMI	54
2.2. KİMLİK TÜRLERİ.....	62
2.2.1. Bireysel ve Sosyal Kimlik.....	64
2.2.2. Kültürel Kimlik.....	66
2.2.3. Dinsel Kimlik.....	68
2.2.4. Etnik Kimlik	71
2.3. KİMLİĞİN OLUŞUMU	79

Üçüncü Bölüm
KARAÇAYLAR'DA KÜLTÜREL ve TOPLUMSAL YAPI

3.1. KARAÇAYLAR'IN ANAVATANI	93
3.2. KARAÇAY TARİHÇESİ	98
3.3. TÜRKİYE'YE GÖÇ ve YERLEŞİM	104
3.3.1. Birinci Göç Dalgası.....	104
3.3.1. İkinci Göç Dalgası	105
3.3.2. Yeni Vatana Uyumda Yaşanan Sorunlar.....	112
3.3.3. Cumhuriyet Döneminde Karaçaylar.....	114
3.4. KARAÇAY KÜLTÜRÜ	116
3.4.1. Karaçay-Balkar Dili	116
3.4.2. Dînî İnançlar ve İslam'ın Kabulü	118
3.4.3. Aile Yapısı.....	126

3.4.4. Tukumlar (Sülâleler)	127
3.4.5. Kawumlar (Klanlar)	131
3.4.6. Sosyal Tabakalaşma	135
3.4.7. Akrabalık İlişkileri	148
3.4.8. Sakınma Gelenekleri	155

Dördüncü Bölüm

ARAŞTIRMA BULGULARINA GÖRE TÜRKİYE'DEKİ KARAÇAY KÜLTÜRÜNDE DEĞİŞME ve KİMLİK

4.1. ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ	161
4.2. KARAÇAYLAR'DA DEĞİŞMENİN BOYUTLARI	171
4.2.1. Toplumsal Karakter	172
4.2.2. Eğitim	180
4.2.3. Ekonomik Yapı	183
4.2.4. Tukum/Kawum Yapısı	187
4.2.5. Sosyal Tabakalaşma, İtibar ve Otorite	190
4.2.6. Akrabalık İlişkileri	192
4.2.7. Gelenekler	194
4.2.8. Dil	196
4.2.8. Müzik ve Danslar	196
4.3. KARAÇAY KİMLİĞİNİ OLUŞTURAN UNSURLAR	197
4.3.1. Ortak Geçmiş İnancı	198
4.3.2. Ortak Dil	200
4.3.3. Adet ve Gelenekler (Akrabalık ve Dayanışma)	200

SONUÇ.....	203
KAYNAKÇA.....	207
EKLER	221

GİRİŞ

Sosyo-kültürel yapı -özellikle modern çağda- hızlı bir değişim süreci içindedir. Bu süreçte, kültürel yapı ve değerlerdeki dönüşümle beraber, toplumsal anlayış, bilişsel ve sembolik sistemler ile pratikler de, yeni biçimler kazanmaktadır. Bu anlamda küreselleşmenin homojenleştirici bir etkisinden söz edilmekte; kültürler özgünlüklerini yitirirken bazı kültürlerin de tamamen yok olmaya yüz tuttuğu ileri sürülmektedir. Ancak küreselleşme süreci içerisinde özgün kültürlerin kendi varlıklarını ve değerlerini, (biçim değiştirerek de olsa) sürdürdükleri de iddia edilebilir. Eski kültürel kalıplar, çağdaş siyasal ve ekonomik süreçler tarafından yoğun olarak değişime tabi tutulsalar da; her kültürün çağdaşlaşmayı kendine özgü bir biçimde yaşadığı da söylenebilir.

Farklı kültürler arasındaki iletişim, günümüzde ulaşım ve haberleşmedeki ilerlemeler sayesinde (özellikle iletişim teknolojileri vasıtasıyla) büyük bir yoğunluk kazanmıştır. Bu durum, hem farklı ulusal kültürler arasında, hem de aynı toplum içindeki baskın ve alt kültürler arasında görülebilen sürekli bir gerçeklik boyutu haline gelmiştir. Bu anlamda bireyler evrensel, ulusal ve yerelin, sürekli iç içe geçtiği anlamlar ve değerlerle birlikte yaşamaktadırlar.

Bu gelişmeler doğrultusunda, günümüzde sosyal bilimlerde, toplumlar ve kültürler arasında artan ilişkilerin, farklılık ve özgünlükleri nasıl ve ne kadar ortadan kaldırdığı; hâkim kültürler içerisinde alt kültürlerin nasıl bir değişim içerisine girdiği; değişim mekanizmalarının

mahiyeti ve işleyişi; değişime direnebilen ve direnemeyen kültürel öğelerin neler olduğu gibi soruların belli bir önem kazandığı görülmektedir. Bu soruları irdelemeye yönelik çalışmaların da giderek arttığı gözlenmektedir.

Bu bağlamda küçük bir etno-kültürel topluluğun, köklü bir kültüre sahip büyük bir toplum içerisinde, bir asırlık bir süreçte, özgün yapı ve değerlerini ne derece koruyabildiği, değişimi kabul veya reddetme düzeyi, kültürlerarası iletişim açısından incelenmeye değer bir konudur. Bu yöndeki çalışmalar artıp, alt kültürlerin kimlik yapıları ve değişim dinamikleri ortaya çıkarıldıkça, bu kültürlerin siyasal, ekonomik ve toplumsal alandaki gündelik düşünce, eylem ve tepki ölçütleri de anlaşılacak; böylece kimlik değerlerinin, özelde bireylerin ve genelde tüm toplumun somut eylem ve etkileşimlerinde nasıl cisimleştikleri ortaya konmuş olacaktır.

Sosyal bilimlerde, evrensel konuların yanı sıra, yerel toplumlara ve alt gruplara özgü konuları inceleyen çalışmaların da önemi artmaktadır. Yerelliğin herhangi bir boyutunun ele alınması, sosyal bilimlerin önceliklerinden biri haline gelmiştir. Yerel boyutları aşamamış bir topluluk içinde, kimliğin (ulusal ve evrensel kültür öğelerinin yoğun etkisi altında) nasıl oluştuğu ve değişim süreçleri içinde nasıl yeniden kurulduğu sorusu, bu açıdan da önem kazanmaktadır. Bu doğrultuda çalışma, üzerinde yeteri kadar durulmamış, yerel bir alanı ele alan bir örnek olacaktır.

Kimlik konusu, sosyal bilimlerin psikoloji, sosyal psikoloji, kültürel ve sosyal antropoloji, felsefe ve sosyoloji gibi farklı disiplinleri içerisinde, kendi bağlamlarında ayrı ayrı ele alınmaktadır. Ancak son dönemlerde, sosyal bilimlerde disiplinler arası çalışmaların önemi giderek artmakta; her türlü konu geleneksel olarak incelenen geldiği disiplinlerle sınırlanmadan, farklı bakış açıları da devreye sokularak incelenmektedir. Bu çalışmada da; disiplinler arası bir bakışla hiç

incelenmemiş olan bir konuya, iletişim ve diğer sosyal bilimlerin (özellikle sosyoloji, antropoloji, etnoğrafya ve sosyal psikoloji) birikimlerinden yararlanarak ışık tutulmaya çalışılacaktır.

Yukarıdaki bilgiler ve değerlendirmelerden hareketle, bu çalışmanın temel konusu; bir alt kültürün, (tarih boyunca bir yandan kendi doğal gelişimi ve iç dinamikleri, bir yandan da baskın ya da diğer eşdeğer kültürlerle kültürlerarası iletişim süreçleri içinde) kimliğinin oluşumundaki değişme olarak belirlenmiştir. Bu konu da Türkiye’deki Karaçay topluluğu örneğinde ele alınmaktadır.

Karaçaylar; yüzyıllardır Kafkasya’da yaşayan, Türk asıllı olan ve Kıpçak grubundan bir Türk dili konuşan; ancak uzun süre, coğrafi ve demografik engellerle Türk dünyasının genelinden oldukça izole bir ortamda kalmış, komşusu olan çeşitli Kafkas halklarıyla etkileşim içinde, yoğun bir kültürleşme süreci yaşamış küçük bir halktır. Bu yüzden de, genellikle yanlış olarak bir “Çerkes” boyu zannedilir. Karaçaylar’dan bazı gruplar, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında, çeşitli sebeplerle Türkiye’ye göçerek Anadolu topraklarında kurdukları köylere yerleşmişlerdir. O zamandan beri de Türkiye toplumunun bir parçası olarak yaşamaya devam etmektedirler.

Çalışmanın temel amacı, bir asırdan fazla bir süredir Türkiye’de bir alt kültür olarak yaşayan Karaçay topluluğu örneğinde, alt kültürlerde kimliğin oluşumu ve değişimi ile kültürel değerler arasındaki ilişkiyi, kültürlerarası iletişim sürecini de dikkate alarak, ortaya çıkarmaktır. Bu doğrultuda; kültürler arası iletişim süreci içinde, bir alt kültürün kimliğinin (kültürleşme yaşayarak diğer kültürlerinki ile ortak karakteristikler kazanmasının yanında) kendine özgün niteliklerini ne kadar sürdürebildiği anlaşılmaya çalışılacaktır.

Kimliğin, kültürel ortamla bağlantılı olarak oluşumu, genel olarak sosyal, kurumsal ve etkileşimsel düzeylerde gözlemlenebilmekte; daha somut olarak, dilde, geleneklerde, aile yapısında, evlilik

değerlerinde, kutsallık anlayışında, toplumsal rollerde, ekonomik etkinliklerde, bilişsel yapıda, statü yapılarında, seremoni ve ritüellerde, sosyalleşmede, gündelik eylem ve davranışların dilinde ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden bir alt kültürün kimliği olgusunun, izole bir kavram olarak kültürden ayrılıp incelenmesi mümkün değildir. Bu durum da, kimliğin izlerinin, araştırılan alt kültürün tüm ilgili yönlerinde aranmasını, yani etraflı bir kültür analizi (etnografi) yapılmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda, Karaçay kültürünün orijinal yapısının tanımlanması ve esaslarının açıklığa kavuşturularak, kimlik kavramının orijinal Karaçay kültüründeki karşılığının bulunması, bir kıyaslama yapabilmek için öncelikli öneme sahiptir.

1989 yılından itibaren başlayan nisbi seyahat serbestliği sayesinde Kafkasya'ya yapılan gezilerde, (Türkiye'dekine göre daha homojen ve yoğun bir nüfusa sahip olmaları ve kültürel öğelerin daha iyi korunacağı düşünülen bir ortamda yaşamalarına rağmen) Rusya'daki Karaçaylar'da, kaynaklarda aktarılan orijinal haline kıyasla çok büyük kültürel değişimler yaşandığını gözlemlenmiştir.

Kafkasya'nın Rus hâkimiyeti altına girmesinden sonra, yıllar içinde gruplar halinde Türkiye'ye göçmeye başlayan Karaçaylar da, yaklaşık yüz otuz senedir bu topraklarda yaşayan halkın bir parçasını oluşturmaktadır. Doğal olarak bu zaman zarfında Karaçaylar'ın toplumsal yaşam ve kültürlerinde önemli değişimlerin yaşanmış olması beklenir. Ayrıca Türkiye'de yaşanan değişimin, Kafkasya'da kendi isimlerini taşıyan bir cumhuriyette yaşayan Karaçaylar'a kıyasla daha büyük ölçülerde olacağı tahmin edilebilir.

Bu konulardaki ön tahminlerin gerçekliğini denetlemek ve Türkiye'deki Karaçaylar'ın doğru ve eksiksiz bir fotoğrafını çekmek, sosyo-kültürel durumunu tam olarak belirlemek de, çalışmanın amaçlarındandır.

Yakın zamana kadar haklarında çok sınırlı miktarda yayın mevcut olan Karaçaylar üzerine, son yıllarda önemli ve değerli çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Ancak gerek Rusya'dan gerek Türkiye'den araştırmacıların yaptıkları çalışmalar, ağırlıklı olarak tarih, edebiyat, dil, folklor, gelenekler, vb. konular üzerinde yoğunlaşmakta; bir kısmı da BDT ülkelerindeki güncel politik gelişmeler bağlamında Rusya ve Karaçay bölgesini ele almakta; özellikle Türkiye'deki toplulukla ilgili bilimsel yayınlara ise nadiren rastlanmaktadır.

Bilimsel literatürde Karaçaylar'ın kimliğiyle ilgili (özellikle Türkiye'deki göçmenlerin diasporik varlıkları bağlamında) herhangi bir çalışmaya rastlanılamamıştır. Dolayısıyla bu çalışma, Türkiye'deki Karaçay topluluğunu, bireysel ve sosyal kimliği açısından konu alan ilk araştırma olarak da önem taşımaktadır.

Çalışma, nitel araştırma yöntemi kullanılarak hazırlanmıştır. Sosyal bilimlerde olay ve olguların incelenmesinde, araştırılacak konunun ve toplanacak verinin yapısına göre, nitel (qualitative) veya nicel (quantitative) yöntemler kullanılabilir. Araştırma konusu olan alt kültürde kimlik oluşumu olgusu, bireyin ve toplumun tüm sosyal ilişkilerinden etkilenen, kültür ve kültürü oluşturan öğelerle yakından bağlantılı, karmaşık ve çok yönlü bir nitelik taşımaktadır. Dördüncü bölümün başındaki metodoloji kısmında daha ayrıntılı olarak anlatıldığı üzere, kültür ve kimlik gibi çok yönlü konuların, (özellikle önceden üzerinde yeteri kadar çalışılıp teori ve hipotezler geliştirilmemişse) nitel araştırma yöntemiyle incelenmesi önerilmektedir. Bu gerekçeyle araştırmada çalışmada nitel yöntem tercih edilmiştir.

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemi içerisinde yer alan, “doküman incelemesi”, “derinlemesine mülakat” ve “katılımlı-katılımsız gözlem” tekniklerinin her üçü ile veriler toplanmış ve amaca uygun olarak analiz edilmiştir.

Doküman incelemesi çerçevesinde; öncelikle Karaçay toplumu

hakkında yapılmış kitap, dergi, makale vb. her türlü yayın, daha sonra da şahsi hatıratlar, aile şecereleri, arşivlerde yer alan nüfus ve mahkeme kayıtları, köy muhtarlıklarının yazışmaları gibi belgeler incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Aynı zamanda Türkiye’de Karaçay topluluğunun en kalabalık ve yoğun olarak yerleştiği mahaller olarak, Eskişehir ve Konya il merkezleri ile çevrelerindeki iki ilçe ve dört köyde, Karaçay kültürünü temsil eden (çoğu kültürel yaşamın eski ve yeni hallerini karşılaştırmalı olarak anlatabilecek yaşlılardan oluşan) 123 denekle mülakat yapılmıştır.

Bunların yanı sıra, Karaçay nüfusunun yoğun bulunduğu kırsal ve kentsel yerleşimlerde, farklı zamanlarda gerçekleştirilen çok sayıda düğün, boluştan çıkma, küyöv kaytarma, yolcu uğurlama, cenaze, sünnet, mevlid, şenlik, Nartlar’ın Günü festivali, vb. sosyo-kültürel olay, katılımlı gözlem tekniğiyle değerlendirilmiştir.

Daha sonra bu üç teknikle toplanan veriler genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuş; önce eski orijinal Karaçay kültürünün ana hatları, sonra da Türkiye’deki topluluğun kültürel yapısında ve buna bağlı olarak kimliğindeki değişimin biçim ve düzeyi belirlenmeye ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

Çalışma dört ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde; kimlik oluşum sürecine temel teşkil eden ve bu süreç üzerinde son derece etkili olan bazı kavramlar üzerinde durulmaktadır. Bunlar kültür, alt kültür ve etnisite ile kültürlerarası iletişim ortamı ve bu ortamda yaşanan kültürleşme (acculturation) olgusudur. Bu bölümde çalışmanın amaçları doğrultusunda, sıralanan kavramlar genel olarak tanımlanmış ve incelenmiştir.

İkinci bölümde, çalışmanın temelini oluşturan kimlik konusuna yoğunlaşmıştır. Bu doğrultuda kimlik kavramı, tanımları, kimlik ve kişilik ilişkisi; dini, kültürel, etnik, bireysel, sosyal, kolektif gibi kimlik

türleri ele alınmış; inançlar, değerler, normlar gibi kimliği oluşturan unsurlar, kimlik oluşum süreci ve bunlarla ilgili geliştirilen akademik yaklaşımlar üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın ilk iki bölümünde, iletişim, sosyal ve kültürel antropoloji, psikoloji ve sosyoloji disiplinleri dâhilinde hazırlanmış farklı kaynaklardan yararlanılmış; böylece ele alınan kavramlar, disiplinler arası bir bakış açısı ile kavranmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü, (değişimin boyutlarını kavramak için bir kıyas ve referans noktası oluşturması amacıyla) araştırma konusu olan Karaçay topluluğunun Türkiye'ye getirdiği orijinal kültürü ele almakta; ayrıca araştırılan kültürel değişimin yaşandığı yakın tarihi özetlemektedir. Bu konuyu daha iyi anlamak için; önce (bir altyapı oluşturmak üzere) Karaçaylar'ın Türkiye öncesi dönemlerine ait kısa bir tarihçesine yer verilmiştir. Daha sonra Karaçaylar'ın Türkiye'ye gelişleri ile ilk yerleşim yıllarından itibaren yaşadıkları başlıca olaylar anlatılmış; ardından da orijinal Karaçay kültürünü oluşturan çeşitli öğeler, toplumsal yapı ve bazı gelenekler ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu bölümdeki bilgilerin büyük çoğunluğu, yazılı kaynaklara değil, nitel araştırma dâhilinde topluluk üyeleriyle yapılan derinlemesine görüşmeler ve doküman incelemelerine dayanılarak yazılmıştır.

Dördüncü ve son bölümde ise, nitel araştırma teknikleriyle derlenen tüm bilgilerin genel değerlendirilmesi yapılmış, Karaçay topluluğunun süreç içerisinde yaşadığı sosyo-kültürel değişimler ana hatlarıyla belirlenmeye çalışılmıştır. Türk egemen kültürü içinde bir alt kültür konumunu kazanmış olan Türkiye Karaçay topluluğunun kültürünün, bir asır önce mevcut olan orijinal biçimindeki öğeleri ne ölçüde yaşattığı, hangi açılardan farklılaştığı, hangi yeni öğeleri yapısına kattığı konularında saptamalar yapılmıştır. Ayrıca bu değişimlerin kimlik oluşumu üzerindeki etkileri analiz edilmiş, en son olarak da Karaçay topluluğunun kültürel değişim trendiyle ilgili yorumlarda bulunulmuştur.

Birinci Bölüm

KAVRAMSAL TEMELLER

Bu çalışmanın temel konusu olan, Türkiye’deki Karaçay topluluğunda kimlik oluşumu sürecinin derinlemesine analiz edilebilmesi için, öncelikle bu süreçte yeri, rolü ve etkisi olan tüm kavramların incelenmesi gerekmektedir. Araştırılan Karaçay topluluğunun Türkiye toplumu içerisindeki konumu, genellikle bir “*alt-kültür grubu*” olarak tanımlanmakta; bu konum bazen de “*etnik grup*” kavramıyla izah edilmektedir. Bir netlik kazandırılması gereken bu durum, hem “*alt-kültür*”, hem de “*etnik grup*” ve onu oluşturan “*etnisite*” kavramlarını, çalışmanın kapsamına sokmaktadır.

Ayrıca, hem kimliğin oluşumunda etkili faktörler sayılırken çoğunlukla ilk sıralarda sayılması (Im, 1999: 2; Smith 1994, 42; Erkal, 1997: 92; Kösoğlu, 2002: 28; Avcı, 2001: 10; Göka ve Beyazyüz, 2005: 19), hem de *alt-kültür* kavramı için öncelikle izahına gerek duyulması sebebiyle, *kültür* de analiz edilmesi gereken kavramlar arasında yer almaktadır. Öte yandan, söz konusu topluluğun tüm yaşamı ve kimlik oluşum süreci, farklı kültürlerin birbirleriyle etkileşim içerisinde oldukları bir “*kültürlerarası iletişim*” ortamında gerçekleşmektedir.

Dolayısıyla alt kültürlerde kimliğin oluşum süreci incelenirken, öncelikle bu temel kavramların (*etnisite*; *kültürlerarası iletişim*; *kültür* ve *alt kültür*) üzerinde durulması gerekmektedir. Bu yüzden çalışmanın birinci bölümü, sayılan temel kavramlarla ilgili tanımlar ve ayrıntılı bilgiler üzerine odaklanmaktadır.

1.1. KÜLTÜR

Yukarıda da değinildiği gibi, hem kimliği oluşturan faktörler arasında en önde geleni olması, hem de alt-kültür kavramının temelini oluşturmaya sebebiyle, her şeyden önce kültür kavramının tanımları, özellikleri, oluşumuna; daha sonra da alt-kültür kavramına değinmek uygun olacaktır.

1.1.1. Kültür Tanımları

Kültür kavramı, farklı bakış açılarına göre değişik şekillerde tanımlanabilen bir yapıya sahiptir. Tsioumanis ve arkadaşlarına (2004: 2) göre kültür kolayca tanımlanamamakta; bilim adamları, filozoflar ve politikacılar arasında kavramın tam olarak neleri içereceği ile ilgili görüş birliği de bulunmamaktadır. Turhan (1969: 35) da, “kültür nedir?” sorusuna herkesi tatmin eder şekilde cevap vermenin güç olduğunu, bununla beraber şimdiye kadar geliştirilen bütün tanımlar gözden geçirildiği takdirde, hepsinde ortak olan noktaların görülerek kültürden ne kastedildiğinin anlaşılabilceğini vurgulamaktadır. Gerçekten de sosyal bilimlerin hiç bir konusu, kültür kavramında olduğu kadar çok sayıda yargılama ve tanımlama üretmemiştir (Özer, 1996: 71).

Bu kelime, Avrupa dillerindeki "yüksek genel bilgi" manası ile dilimize girmiş olup; genel olarak, insanın eylem örüntüleri ve bu eylemleri belirgin kılan sembolik yapılara gönderme yapmaktadır. Günlük dilde; bilim, edebiyat, sanat vb. alanlarda fikir ileri sürebilenlere de, “kültürlü insan” denilmekte, genel bilgi sahibi ve görgülü insanları betimlemede kullanılmaktadır. Kavram, Türkçe’de önceleri “hars” kelimesi ile ifade edilmiş, sonra kültür şeklinde kabul görerek yaygınlaşmıştır (Yıldırım, 1996: 149).

Kültür kelimesinin etimolojik kökeni, “bitki yetiştirmek, toprağı işlemek, ekip biçmek” anlamındaki “colere” fiilinden türemiş olan Latince “cultura” kelimesidir ve Türkçe’deki “ürün, ekin, mahsul”

karşılığında kullanılır (Güvenç, 1979: 96). Öte yandan kültür kavramı, farklı bilim dallarında değişik anlamlarda da kullanılabilmektedir. Örneğin biyolojide bakterilerin yapay olarak üretilmesine de, kültür (mikrop kültürü) denilmektedir. Fakat bu kelimenin en çok kullanıldığı yer, sosyal bilimler, özellikle de sosyolojidir. Bu alanda kültür, bir insan topluluğunun nesilden nesile aktardığı inanç, bilgi ve uygulamaları ifade etmektedir (Yıldırım, 1996: 149).

İlk dönemlerde kültür kavramına yaklaşımın, 19. yüzyılın Darwinist ve Sosyal Darwinist paradigmaları ile yakından ilişkili olan Evrimci Okul'un egemenliği altında olduğu görülmektedir. Evrimciler, dünyanın her köşesindeki çeşitli kültürleri tespit etmek ve değerlendirmek için bir gelişmişlik skalası oluşturmuşlardır. Bu bakış açısı, halklar arasındaki kültürel gelişim farklılıklarını, eşit olmayan genetik eğilimler ve özelliklere bağlayan bir ırk teorisine kadar varmıştır (Schwimmer, 1999).

Bu tezi, kültürün ilk resmi tanımının yer aldığı 1871 tarihli “İlkel Kültür” adlı kitabında Edward Taylor ortaya koymuştur. Taylor'un (aktaran: Moore, 1997: 17) tanımına göre “*kültür ya da uygarlık, bir toplum üyesi olarak insanoğlunun, elde ettiği tüm bilgi, inanç, sanat, kural, gelenek ve görenekler ile diğer beceri ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütündür*”. Eppich'e (2001) göre, Taylor'dan o dönemin çoğu yazar ve bilim adamları etkilenmişler; onun gibi kültürün evrimci yönünü vurgulamışlardır. Batılı olmayan toplumlar hakkındaki bu önyargıların çoğu aslında yaşamaya devam etmiştir; ama daha sonraları bu 19. yüzyıl yaklaşımı, ırkçılık ve etnosentrizmin bir yansıması olarak görülüp yoğun biçimde eleştirilmeye başlanmıştır (Schwimmer, 1999).

Taylor'un uzun süre tek hâkim görüş olarak kabul edilen “*Evrimsel*” kültür tanımı, 20. yüzyılın başlarından itibaren (özellikle Franz Boas'ın çalışmalarıyla) yoğun olarak eleştirilmeye başlamıştır. Boas'ın etkisiyle yaygınlaşmaya başlayan “*Kültürel Görecelik*” akımı,

Taylor'un kültür tanımına, kültürlerin karşılaştırılmasına ve belli evrim aşamalarında konumlandırılmasına doğrudan karşı çıkmış; bilim adamlarının her bir kültürün içinde yaşayarak ve dilini öğrenerek yürütecekleri uzun süreli saha araştırmalarına ağırlık vermiştir (Eppich, 2001). Boas ve takipçilerinin kültüre yaklaşımını Schwimmer (1999) şu şekilde özetlemektedir: 1. İnsan davranışının kültürel yönleri, biyolojik temelli değildir, biyoloji tarafından da değiştirilmezler; tamamen öğrenme yoluyla elde edilirler. 2. Davranışların kültürel biçimlenmesi, alışkanlık yoluyla sağlanır ve rasyonel düşünceler değil bilinçsiz süreçler yoluyla gerçekleşir. 3. Tüm kültürler kendi öncelikleri ve değerlerine göre eşit olarak gelişir; hiç biri diğerinden daha iyi, daha çok gelişmiş ya da daha ilkel değildir. 4. Kültürel özellikler, bir takım evrensel gelişim kategorilerine göre sınıflandırılmaz ve yorumlanamaz. Bu özellikler, sadece incelenen kültürün içindeki birbirleriyle ilişkili unsurların kavramsal çerçevesi içinde anlam kazanırlar.

Taylor'un 1871'deki ilk tanımının güçlü etkisiyle, 1916'ya kadar sadece altı yeni tanımlama yapıldığı belirlenmişken; Boas ve öğrencilerinin getirdikleri yeni yaklaşımdan sonra durum hızla değişmiş ve farklı tanımlar artmaya başlamıştır. Örneğin 1952 yılında, literatürde yer alan farklı kültür tanımlarının sayısı 164'e ulaşmıştır (Eppich, 2001).

Bu tanımlardan bazıları şöyledir (Margolis, 2001): "Nesilden nesile öğrenme yoluyla geçen (değerler, normlar, kurumlar ve ürünler dâhil), genel olarak organize yaşam tarzı"; "Sosyal etkileşimden doğan kalıplaşmış davranış"; "İnsanların bir toplumun üyesi olarak, sembolik etkileşim yoluyla edindikleri tüm davranışları ve ilgili ürünler"; "İnsan inançlarının semboller biçiminde gelişimi ve aktarımı"; "İnsanın faaliyetleri ve ürünleri bütününe genetik değil sosyal olarak aktarılan kısmı"; "Toplumsal, yazılı olmayan kuralları ve usullerine dayandığı şey"; "Bir toplumun ya da kategorinin üyelerini diğerlerinden ayıran kolektif zihinsel programlama"; "İçerdiği anlamlar ile toplumun üyeleri

için bir yönlendirmeler dizisi sağlayan, öğrenilmiş, paylaşılan, zorunlu ve birbiriyle ilişkili semboller dizisi”; “İnsan ırkının bütün toplumsal mirası”; “Toplumun hem zihni hem de maddi tüm bilgi ve uygulamalarının (yiyeceklerden giyime, ev hayatının tekniklerinden sınaî üretim yöntemlerine, görgü kurallarından kitlesel medyaya her şeyi kapsayan) bir bütünü”.

Bodley (1994: 16), kültürün tek bir tanımının yeterli olamayacağını; farklı perspektiflerden farklı biçimlerde tanımlanması gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre farklı bakış açılarıyla şu tanımlar yapılabilir: “Zihinsel” açıdan kültür; hayvani dürtülere engel olan ve insanları hayvanlardan ayıran fikirler ya da öğrenilmiş alışkanlıklar bütünüdür. “Davranışsal” açıdan kültür; öğrenilmiş ve paylaşılan tüm insan davranışlarıdır. “Normatif” açıdan kültür; yaşamak için gerekli her türlü kurallar, değerler ya da ideallerdir. “İşlevsel” açıdan kültür; insanların çevreye uyum sağlama ya da birlikte yaşamanın getirdiği problemleri çözme yoludur. “Tarih” açısından kültür; gelecek nesillere aktarılan sosyal miras ya da gelenektir. “Kapsam” açısından kültür; toplumla ilgili yapılacak bir konu listesindeki her şeyi (toplumsal organizasyon, din veya ekonomi gibi) kapsar. “Yapısal” açıdan kültür; kalıplaşmış ve birbiriyle karşılıklı bağlantılı fikirler, semboller veya davranışlardan oluşur. “Sembolik” açıdan kültür; bir toplum tarafından paylaşılan ve keyfi olarak atfedilmiş anlamlara dayanır.

Yukarıdaki Batılı yazarlarca yapılmış çeşitli tanımlara bakıldığında, kültür teriminin, en genel ve özet haliyle, bilinçli bir grup veya toplumun tüm ürünlerini anlattığı görülmektedir. Bunlar sanat, bilim ve teknolojinin yanı sıra, ahlaki sistemler ile karakteristik davranış ve alışkanlıkları da kapsamaktadır. Öte yandan ülkemizden bazı yazarların da kültürle ilgili tanım ve görüşlerine bakmakta yarar vardır.

Örneğin, Erkal’ın (1997: 88) tanımlamasına göre kültür, aynı birikimi ve geleneği paylaşan insanların yeni nesillere aktardıkları bir

grup öğrenilmiş davranışlar bütünü; bir toplumun bütün ideallerinin ve sosyal kimliğinin bir sembolü; insanın insana ve maddeye karşı tavır alışını belirleyen bir bütündür. Ona göre kültür, bilgiyi, sanatı, ahlakı, hukuku, örf ve adetleri kapsadığı gibi, insanın toplumun bir üyesi olması dolayısıyla kazandığı diğer bütün yetenek ve alışkanlıkları da içine alır.

Bilgiseven (1982: 17) de, kültürü şu şekilde ele almıştır. "Kültür insanın, insan tarafından kurulmuş edilmiş ve yaratılmış olan çevresini ifade eder. Maddi ve manevi olmak üzere iki yüzü vardır. Bazı sosyologların aynı zamanda medeniyet ismini verdikleri maddi kültür; yapılarımız, tekniklerimiz, yollarımız, üretim ve ulaştırma araçlarımız gibi gözle görülür maddi öğelerden ibaret ve kendi eserimiz olan çevre şartlarımızdır".

Tural'ın (1988: 52) tanımı ise, "tarih bakımından varlığı kesin olarak bilinen bir toplumun, sosyal etkileşme yoluyla nesilden nesile aktardığı inanışların, kabullenişlerin, maddi ve manevi yaşayış tarzlarının yüksek düzeydeki bir bileşimi olan; sebebi ve sonucu açısından ise, bireye ve topluma, mensubiyet bilinci ve özel bir kimlik kazandıran; yaşanan çevreyi ve şartları değiştirme istek ve iradesi veren; zamanın ve ihtiyaçların doğurduğu; değer, norm ve sosyal kontrol unsurlarının belirlediği bir sistem" şeklindedir.

Özer'e (1996: 76) göre, kültürün insanın ortaya koyduğu, insanın içinde var olduğu tüm gerçeklik olduğu söylenebilir. "İnsanın nasıl düşündüğü, duyduğu, yaptığı, istediği; insanın kendine nasıl baktığı, özünü nasıl gördüğü; değerlerini, ülkülerini, isteklerini nasıl düzenlediği hep kültürün öğeleridir. Bundan hareketle kültür, bir anlamlar düzeni, bir semboller ağı ya da belirli bir toplumun genel hayat tarzını oluşturan bir ruh yapılanışı veya genelleşmiş bir ruh durumu ya da insanlar arasındaki her çeşit karşılıklı etkileşmeler, her türlü yapıp yaratma alışkanlıkları, bütün maddî ve manevî yapıt ve ürünleri, yani toplumsal bir değerler sistemi olarak tanımlamak yerinde olacaktır."

1.1.2. Kültür ve Medeniyet Ayrımı

Taylor'dan başlayarak günümüze kadar pek çok tanımıda, medeniyet (civilisation) kavramı ile kültür karışık olarak ve eşanlamalı kelimeler gibi kullanılmıştır. Günlük dilde de kullanım genellikle böyledir (kültürlü insan=medeni insan). Oysa bilimsel tanım olarak kültür ile medeniyet arasında önemli farklar olduğu bilinmektedir (Yıldırım, 1996: 150).

Batıda başlayan bu kavram karışıklığı, etkilediği bazı Türk aydınları arasında da Osmanlı'dan beri, kültür-medeniyet ayrımının sıklıkla tartışılmasına, zaman zaman da onların kavramsal bir çıkmaza srklenmelerine neden olmuştur. Çünkü, bir taraftan Batı dünyasının gelişmiş maddi araçlarının hepsine sahip olmak istenirken; öbür taraftan bu dünyanın zevkleri, aile hayatı, sosyal ilişkileri, dini, felsefi inançları, sanat-eğlence hayatı ve benzerlerinden nasıl uzak durulabileceği, içinden çıkılmaz bir problem oluşturmaktadır (zer, 1996: 73).

Gökalp (1976: 26), kültürü, medeniyetten farklı kabul etmektedir. Ona göre kültür milli iken, medeniyet uluslararasıdır. Kültür, tek bir milletin din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, dil, ekonomi ve fen hayatlarının uyumlu bir bütünüdür. Medeniyet ise aynı gelişmişlik düzeyine sahip birçok milletlerin sosyal hayatlarının ortak bir bütünü olarak görülmektedir. Ayrıca milli kültürü oluşturan unsurlar, yöntem ve bireylerin iradesiyle var olmamıştır ve yapay değillerdir; medeniyet ise yöntem aracılığıyla ve kişisel iradelerle oluşan toplumsal olaylarının bütünüdür.

Bilgiseven (1982: 17) de ayrıma, "bazı sosyologların aynı zamanda medeniyet ismini verdikleri maddi kültür; yapılarımız, tekniklerimiz, yollarımız, üretim ve ulaştırma araçlarımız gibi gözle görülür maddi ögelerden ibaret ve kendi eserimiz olan evre şartlarımızdır" şeklinde yaklaşmaktadır.

Konuyu özetleyen Yıldırım'a (1996: 153) göre, belirli bir topluluğa ait sosyal ve teknik kurumlar kültürü meydana getirmektedir; bazen kültür kelimesi yerine kullanılan medeniyette ise, bir millete özgü olma karakteri bulunmamaktadır. Medeniyeti meydana getiren, daha çok, uluslararası sosyal ve teknik kurumlardır. Her milletin (hangi medeniyete dâhil bulunursa bulunsun), mutlaka kendine has bir kültüre sahip olması gerekmektedir. Mesela, batı medeniyeti içinde yer alan milletler, zihinsel eylem sahasında aynı anlayış içinde bulunmakta; tekniği yaratma ve ondan faydalanmada birbirine yakın yollar takip etmektedirler. Fakat her birinin ayrı kültürü de bulunmaktadır. Her biri başka başka diller konuşmakta, örf ve adetleri, ahlâk telakkileri, güzel sanatları ve edebiyatları birbirinden farklı olmaktadır. Hepsi de Hıristiyanlıkla yoğrulmuş olmalarına rağmen, din karşısındaki tutumları da bir ve aynı değildir.

1.1.3. Kültürün Özellikleri

Buraya kadar etraflı olarak tanımlanmış olan kültürün, kendine özgü çeşitli özellikleri vardır ve farklı yazarlar kendi çalışmalarında bunlardan önemli buldukları bazılarını ele almışlardır.

Kim'in (2000: 268) kültür analizine göre; yeni bir kültürü tanıırken aslında yapılan, o kültürün (sanat, müzik, dans, giyim, yiyecek, gelenekler gibi) ürünlerinin ve (tutumlar, değerler, normlar ve inançlar gibi) psikolojik yapılarının incelenmesidir. Bu kültürü daha derinlemesine tanıyabilmek için, o kültürü oluşturan tarihi ve felsefi oluşumların da bilinmesi gerekir. Ancak bunlar da öğrenilse dahi, sahip olunan bilgilerin, kültürün içinden bakan ve kültürün dinamik yapısını yaşayan bir üyesininkilere göre hala çok sınırlı olduğu söylenebilir. İnsanlar kültürleri, ürünleri ve psikolojik yapılarına göre tanımlasalar da, bunlar kültürün esas özünü teşkil etmezler. Gerçek anlamda bir kültürü bilme, grup içindeki bir çocuğun doğduğu andan itibaren kesintisiz olarak bu ürünlerin yaratılışına katıldığı ve kullandığı her anı hissederek

yaşamasına benzer bir deneyim gerektirir; bu yüzden bir kültür ancak içeriden tanınabilir.

Hofstede (2004: 10) ise, kültürün soğanın (en dış kabuğundan başlayıp içine doğru yer alan) katmanlarına benzer bir yapısı olduğunu; her bireyin zihnindeki kültürel aidiyet kavramının, farklı açılardan değerlendirilebilecek çeşitli katmanlardan oluştuğunu öne sürmektedir. Bunlar, bireyin içinde yaşadığı toplumun farklı katmanları ve özellikleriyle ilişkilidir. Örneğin; bireyin kültürü “ulusal düzeyde” mensup olduğu ulusla bir bütün olarak bağlantılıyken, ulus içinde var olan etnik, dini veya dil farklılıklarıyla da “bölgesel düzeyde” ilişkilidir. Bireydeki cinsiyet farklılıkları kültürünü “cinsiyet düzeyinde” belirlerken, mensup olduğu nesil sebebiyle “kuşak düzeyinde” de bir kültür söz konusu olmaktadır. Öte yandan bireyin çalıştığı kurumun kültürü onun “kurumsal düzeyde” kültürünü oluştururken, eğitim fırsatları ve iş imkânlarındaki farklılıklarla bağlantılı olarak “sosyal sınıf düzeyinde” de bir kültüre sahip olduğu söylenebilir.

Miraglia ve diğerleri (1999a), kültürün en öne çıkan özelliği olarak öğrenme prosedürünü göstermektedir. Onlara göre, insan yaşamının pek çok nitelikleri genetik olarak aktarılır. Ancak, kültür öğrenilir; bu kültürün çok önemli bir özelliğidir. Örneğin bir bebeğin beslenme isteği insan genetik kodlarıyla belirlenen fizyolojik özelliklerce harekete geçirilir. Öte yandan bir yetişkinin sabah kahvaltısında özellikle çay ve kızarmış ekmek istemesi genetik olarak açıklanamaz; bu doğal olan açlığa karşı verilen, ama doğal olmayan ve öğrenilmiş (yani kültürel) bir tepkidir. Belli bir toplum için ortak öğrenilmiş davranışlar bütünü olarak kültür, bu şekilde nesilden nesile davranış ve bilinci şekillendiren bir kalıp gibi çalışır.

Bodley’e (1994: 12-18) göre kültürün en önemli özellikleri paylaşılması, öğrenilmesi, nesilden nesile aktarılması ve sembolik olmasıdır. Kültürün paylaşılan özelliği, onun sosyal bir fenomen olduğu

anlamına gelir; kişiye özel durumlardaki davranış kültürel değildir. Ayrıca kültür öğrenilir; biyolojik olarak miras alınmaz. Öte yandan bireyler, zaten var olan bir kültürün içine doğarlar, o kültür tarafından biçimlendirilirler; ölümlerinden sonra da o kültür var olmaya devam eder. Bu durum da kültürün nesilden nesile aktarılma özelliğine işaret etmektedir. Son olarak kültür, keyfi olarak atfedilmiş sembolik anlamları içerir. (Örneğin Amerikalılar beyaz rengin saflık anlamında olduğunu bilerek doğmazlar; gerçekten bu evrensel bir kültürel sembol de değildir.) Her türlü nesne, davranış ve duruma keyfi anlamlar yükleyebilme kabiliyeti, insanı olağanüstü yaratıcı kılar ve hayvan davranışları ile olan büyük farklılığı ortaya koyar.

Bonvillain ve Schwimmer (2008: 30) ise, kültürün temel özelliklerini şu maddeler halinde açıklamışlardır: Kültür, mensupları tarafından paylaşılan inanç ve davranışlardan oluşur; İnsanların dünya hakkındaki anlayış ve düşüncelerini şekillendirir; Kendi içinde tüm yönlerinin birbirleriyle entegre olduğu bir sistem oluşturur; İnsanların şartlara ve çevreye uyum göstereceği biçimde sürekli değişerek gelişir; Kültürel davranışlar içgüdüsel değildir, öğrenmeye dayanırlar; Kültürel anlayış, sözlü ya da maddi bir takım sembollere dayanır.

1.1.4. Kültürü Oluşturan Ögeler

Kültürü oluşturan unsurları belirlemeden önce, kültürel içeriğin nasıl oluştuğuyla ilgili kısa bir bilgi vermekte yarar bulunmaktadır.

Güvenç (1979: 286), insanların toplum yaşamında edindikleri kültürel içeriğin (bazen iç-içe geçen) dört büyük süreç içerisinde oluştuğunu belirtmektedir. “*Kültürleme*” (enculturation), kişinin doğumundan ölümüne değin, kendi toplumunun kültür içeriğini öğrenmesi, toplumca istenen, beklenen insan olması sürecidir. En geniş anlamıyla toplumsal boyutlu bir eğitim olan kültürleme ile, sosyal bilimlerde sosyalleştirme adı verilen olgu örtüşmektedirler. “*Kültürleşme*” (acculturation) ise, birbirinden farklı kültürlerden birey ve

grupların karşılıklı kültürel etkileşim ve alışverişe girip birbirinden etkilenmesi ve yepyeni bir kültür bileşiminin ortaya çıkmasıdır. Bireyler, gruplar ve toplumlar kültürlenme ile kültürleşme süreçleri arasındaki çelişki ve çatışmayı “*Kültürlenme*” (culturation) adı verilen üçüncü bir süreçle karşılayıp dengelemeye çalışırlar. Kültürlenme, önceki iki süreçte yetişmiş birey ve toplulukların yeni kültür bileşimleri araması, geleneksel kültürlerine özgün katkılarda bulunması, yani toplumların kültürel bakımdan kendilerini yenileme sürecidir. Bu üç kültürel sürecin genel bileşkesi, de “*kültür değişimi*” (cultural change) olarak adlandırılmaktadır (Güvenç, 1979: 286-289).

Kültürü oluşturan çeşitli öğeler bulunmaktadır. Kabagarama (1993:15) kültürü oluşturan öğeleri önce maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Maddi öğeler olarak; binalar, otomobiller, kitaplar, araç ve gereçler gibi elle tutulabilen nesneler örnek verilebilir. Kültürün manevi öğeleri ise; değerler, normlar, inançlar, duygular, tutumlar, kanunlar ve sembollerden oluşmaktadır Başka bir sınıflamaya göre, kültürü oluşturan unsurlar; dil, inanç, değer, norm, örf-adet, tutum, simge ve kanunlardır (Eroğlu, 2000: 56).

Henslin (1996: 40), manevi kültürün “sembolik kültür” olarak da adlandırılabilirliğini belirtmekte ve kültürü oluşturan başlıca unsurları dört temel başlık altında incelemektedir. Bunlar; jestler, dil, değer-norm-yaptırımlar ve geleneklerdir. Lalonde ve arkadaşları (2004: 503) ise, kültürü oluşturan ve kültür tarafından aktarılan unsurları; etkileşim içindeki normlar, roller, kurallar, gelenekler, anlayışlar ve beklentiler olarak sıralamaktadır.

Kültürü oluşturan unsurlar yukarıda görüldüğü gibi farklı ele alınsalar da, temelde birbirlerine oldukça yakın olarak sınıflandırılmaktadır. Bu doğrultuda çoğu yazar, kültürü oluşturan unsurlar içerisinde; dili, inançları, değerleri ve normları temel olarak görmektedir. Aşağıda bu temel unsurlarla ilgili bilgilere yer

verilmektedir.

Kültürü oluşturan en önemli unsurlardan birisi olarak dil gösterilmektedir. İnsanların birbirleriyle iletişim kurmalarındaki başlıca yol dildir. Dil, soyut düşüncüyü iletebilmek için sonsuz biçimlerde bir araya getirilebilen semboller sistemi olarak düşünebilir (Henslin, 1996: 41).

Dil, aynı zamanda çeşitli kültürleri birbirinden ayıran en önemli öğedir. Çünkü dil, ifade tarzı, kavramları, söz hazinesi, hatta grameri ile temsil ettiği toplumun maneviyatına kaynak vazifesini gören düşünce sistemini adeta sarmaktadır (Kafesoğlu, 1965: 181).

Dil, bir toplumu oluşturan kimselerin işbirliği yapmalarına ve birbirlerini etkilemelerine yardım eden bir takım simgeler örgütü olarak da tanımlanabilir. Kültürün sürekliliğini sağlayan en temel unsur da dildir. Her dilin kendine özgü bir morfolojisi ve sentaksı vardır. Bunlar dilleri birbirinden ayıran önemli unsurlardır. Dolayısıyla, gerek birey, gerekse toplumun davranışlarını şartlandıran en önemli ve etkin unsurlardan biri dildir. Bu unsurun birleştirici ve kaynaştırıcı özelliklerini bilmeksizin bir toplumun yapısının anlaşılamayacağı da açıktır. Bireyin kimlikleşmesinde de ilk devreye giren onun dilidir. Dil, onda âdiyet şuurunun oluşmaya başlamasının ilk belirtilerindendir (Avcı, 2001: 10).

Rosman ve Rubel (1995: 45), dilin, kültür açısından tamamıyla merkezi bir konumda bulunduğunu öne sürmektedirler. Çünkü dil, kültürün büyük ölçüde öğrenildiği ve iletildiği bir araçtır. Çocuk dili öğrenirken, aynı zamanda içinde bulunduğu kültürü de öğrenmektedir. Dil, aynı zamanda insanların kültürel fikirleri ve sembolik anlamları bir nesilden diğerine aktarmalarını sağlar. Bu durum da, yeni kültürel fikirlerin yaratılmasına imkân vermektedir.

Kaplan (1986: 186) ise, bugün yaşayan bir insanın, kendinden

önce yaşamış insanların binlerce yıllık tecrübelerinden dil sayesinde faydalanabildiğini; sözlü veya yazılı dille, birçok şeyler hazır bulup öğrenilebildiğini vurgulamaktadır. Bu yüzden dil, kültürün hem bir parçası, hem de kültürü meydana getiren en önemli araçtır. Ona göre, kültürün iki önemli karakteri vardır; bunlardan birisi, onun tarihi bir özellik taşıması; diğeri de bu tarihi mirasın dil ile nesilden nesile aktarılmasıdır

Kültürü oluşturan başka bir önemli öge, inanç ve değerlerdir. Hatta inanç ve değerler sisteminin, kültürü oluşturan öğeler arasında en çok vurgulananı olduğu söylenebilir.

İnançlar, eşyanın mevcut ve geçmiş mahiyetini, neyin doğru neyin yanlış olduğunu (doğrudan veya dolaylı olarak) dikte eder ve kültürden kültüre değişebilir. Örneğin Nijerya'daki Higgi kültürü bir yabancıyı sol elle selamlamayı ayıp sayarken, Amerikan halkı arasında da konuşma sırasında elin bazı parmaklarını (yanlış anlaşılma ihtimaline karşı) çok dikkatle kullanmak gerekebilir. Yirminci yüzyıla kadar tüm Hristiyanlar ilk insanın yaratılışının MÖ. 4000 yılında olduğuna inanmışlardır. Amerikan halkı arasında basın, konuşma ve toplantı özgürlüğüne inanılırken; akrabalık ilişkileri ve yardımlaşmaya değer veren Çinliler arasında bu nitelikler son derece tehlikeli ve bölücü görülebilmektedir. Çinliler için karşılıklı bağımlılık tüm kişisel ilişkilerin özüdür ve bireyin ailesi ile sülalesinin kurallarına ve isteklerine boyun eğmesi büyük önem taşımaktadır. Böylece inançlar belli bir dünya görüşünün oluşmasında merkezi rol oynamaktadır (Kabagarama, 1993:17).

Evrenin açıklanabilir kısımları yanında pek çok açıklanamayan yönü de vardır. Farklı bilgilere dayanmalarına ve farklı yöntemler kullanmalarına rağmen, din, bilim ya da büyü, oluşturdıkları inanç sistemleri ile insanlığa doğal dünyanın açıklanıp anlaşılabilmesi ve etki altına alınabilmesinin yollarını göstermektedir (Rosman ve Rubel, 1995:

192).

İnanç sistemleri, insanların ne hissedecekleri, düşünecekleri ve yapacaklarına ilişkin dersler çıkardıkları öyküler ya da mitler içerirler. Eski Grek ve Roma uygarlıklarındaki karmaşık çok tanrılı mitolojiler, inanç sistemlerinin bir toplumun üyelerinin günlük hayatlarını nasıl etkilediğinin ve insanların eylemlerine anlam katmalarındaki rollerinin güzel bir örneğidir. Genellikle en belirgin inanç sistemleri, resmi dinlerle bağlantılı olanlardır, ama öyküleriyle insanların davranışlarını etkileyebilen her türlü inanç sistemi de (batıl inançlar gibi), o toplumun kültürünün canlı ve katılımcı bir parçası olabilir (Miraglia ve diğerleri, 1999b).

Neyin arzu edilebilir olduğunu gösteren “*değer*” kavramı da, Kabagarama’ya (1993: 16) göre, kültürün çok önemli bir parçasıdır. Bazen bir kültürel grubun değerleri, diğerininkiyle çelişebilir. Bireycilik, rekabet ve kazanma isteği Amerikan toplumun ana değerleriyken, Konfüçyüs inancının etkisindeki Çin, Kore, Japonya gibi Doğu Asya toplumları sosyal ilişkilerin düzgün yürütülmesi ve korunmasına büyük önem vermektedirler. Asya’da sosyal ilişkilere, ABD’de ise bireye yapılan vurgu tamamıyla birbirinden farklı davranış stilleri ve kültür örüntüleri üretmektedir.

Küçükaslan (2007: 12) değerlerin sosyal yönüyle ilgili genel özelliklerini şöyle sıralamaktadır: Değerler; toplum fertlerinin ortak duygu ve düşüncelerini yansıtırlar; toplumun birliğini güçlendirirler; toplumsal kurallara temel oluştururlar; zorlayıcıdırlar; toplumda kuşaktan kuşağa aktarılırlar; ahlaki, dini inanç ve ilkelere dayanırlar; toplumdan topluma değişirler; zamanla aynı toplumda değişebilirler.

Tural’a (1988: 15) göre değerler, bir sosyal yapının varlık, işleyiş ve devamının sebebi olarak kabul edilen, onay ve teşvik gören inançlar; kavramlara yüklenen anlamlardır. Kafesoğlu’ya (1965: 56) göre ise dil, örf ve adetler, inançlar geçmiş yüzyıllardan akıp gelen sosyal

değerlerdir. Bu nedenle kültürün eski olması, kültürün tarihiliğinin gerektirdiği bir karakterdir. Toplumlar kadar eski olan kültür unsurları nesilden nesile aktarılmaktadır. Gözlerini dünyaya açan her çocuk, kendi dilini, ahlâk kurallarını, inancını, örf ve adetlerini çevresinde hazır bulur, onları alır ve sonraları yeni doğanlara aktarır. Kültürün diğer karakteri olan devamlılık böylece ortaya çıkmaktadır.

Henslin'e (1996: 44) göre bir kültürü öğrenmek, insanların değerlerini, yani yaşamda nelerin arzu edilebilir olduğuna ilişkin fikirlerini öğrenmek demektir. İnsanların değerlerini öğrendiğimizde (iyi ve kötü, güzel ve çirkin gibi tanımlarla ilgili standartları oluşturdukları için), onlar hakkında pek çok şey öğrenmiş oluruz. Değerler insanların tercihlerine yön vermekte ve yaşamda nelerin değerli olduğuyla ilgili görüşlerini oluşturmaktadır.

Her kültür tarih içinde kendine özgü belli bir değerler sistemi oluşturur. Örneğin Robin Williams (1960: 59) tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada, Amerikan toplumundaki en temel değerler saptanmıştır. Bunlar; başarı ve yükselme hedefi, çalışma, aktiflik ve işlerin gidişini kontrol altında tutma, bilim ve teknoloji, bireysellik ve bireysel haklar, eşitlik ve fırsat eşitliği, dine ve ahlaka bağlılık, pratiklik, verimlilik ve yeterlilik, hümanistlik, Amerikan milliyetçiliği, demokrasi, bireysel özgürlük ve teşebbüs özgürlüğü, iyi bir hayat biçimi ve maddi refah, sürekli gelişimcilik, grup içi uyum, eğitim, romantizm ve tek eşle evliliklerdir.

Rokeach (1973: 5-6) ise değer ve inançların ayrı öğeler olmadığını, değer de bir inanç türü olduğunu belirtmektedir. Rokeach değeri; "belli bir uygulama biçiminin, bireysel veya sosyal olarak, bir diğerine göre tercih edilebilir olduğuna dair kalıcı inanç" olarak tanımlamaktadır. Değer sistemini ise tercih edilebilir uygulama kipleriyle ilgili kalıcı bir inançlar bütünü olarak görmektedir.

Kültürü oluşturan unsurlardan bir diğeri de "*normlar*"dır.

Sözlük bakımından kural anlamına gelen norm da, bir tür değer ifadesi olarak görülmektedir. Değer, daha genel bir yöneliş, benimseyiş ve kabulleniş ifade ederken; norm, değer in özel durumlara uygulanması sırasında hüküm haline gelmesi; kaynağını değerlerden alan, onların varlık, işleyiş ve sürekliliğini sağlamaya yönelik hükümler anlamındadır (Tural, 1988: 16). Normlar, insanların mensup oldukları grubun değerlerinden doğan beklentileri göstermekte ve belli davranış kuralları anlamına gelmektedir (Henslin, 1996: 44). Normlar daha öz bir deyişle davranışa yol gösteren kurallar olarak da tanımlanabilir (Kabagarama, 1993:17).

Bazı normlar neyin yapılması gerektiğini ortaya koyarken, diğerleri ise yapılmaması gerekenleri belirlemektedir. Böylece neyin normal olduğu ile ilgili standartlar, kültür tarafından belirlenmiş olmaktadır. Örneğin Bolivya'daki Aymara kültüründe intihar yasaktır; ancak bir birey ölü ruhlar tarafından ele geçirilmişse, intihar makul bir alternatif olarak görülür (Kabagarama, 1993:17).

İnsanlara, normlara uymalarına göre gösterilen olumlu ve olumsuz tepkiler de “yaptırım” deyimiyle açıklanmaktadır. Olumlu yaptırım, belli bir norma uyulmasından dolayı ortaya koyulan onaylama, olumsuz yaptırım ise bir norma uyulmamasından dolayı gösterilen onaylamama ifadeleri olarak açıklanabilir. Yaptırımlar, ödül ve ceza şeklinde maddi olabileceği gibi, el sıkma, kucaklama, sırt sıvazlama, tebessüm, ya da sert bakış, yumruk sıkma gibi jestler şeklinde de olabilir (Henslin, 1996: 44).

Kültürü oluşturan unsurlar içerisinde sembollere de yer verilmektedir. “Semboller” sadece belli bir kültürü paylaşanlarca anlaşılan belli bir anlamı taşıyan sözcükler, jestler, resimler ya da nesnelerdir. Yeni semboller kolaylıkla ortaya çıkar, eskiler ortadan kaybolur. Bir grubun sembolleri sık sık diğerlerince kopyalanır. Bu yüzden semboller kültürün en dış tabakasını teşkil ederler (Hofstede,

2004: 6).

Bir kültür, kendisiyle bağlantılı görülen sembollerle tanımlanabilir. Elli yıldızlı ve çubuklu bir bayrak ve kartal, ya da büyük otomobiller Amerika'yı sembolize eder. Birçok ülkede insanlar, sadece filmlerden tanıdıkları Amerikan halkını, silahlı ve zengin insanlar olarak bilir. Afrika'yla ilgili pek çok filmde, çevrede bol miktarda vahşi hayvan görülür. Bu örneklerde de görüldüğü gibi, belli bir kültürle ilgili sadece sembollere dayanan algılar, yanlış olabilir (Kabagarama, 1993:18).

1.1.5. Alt Kültürler / Karşı Kültürler

Türkiye'de genel toplumun bir parçası olarak yaşayan Karaçaylar, bir alt kültür olarak tanımlanmaktadır. Aşağıda bu kavramın tanım ve özellikleri üzerinde durulacaktır.¹

Hiçbir kültürel sistem, tam anlamıyla homojen değildir; böyle bir "eşitlik" halinin yaşanması için o toplumda gelire, harcamaya, kültüre, etnisiteye, yaşam biçimlerine vs. ilişkin tam bir eşitliğin var olması gerekir. Oysa modern toplumlarda, her şey bir kenara bırakılsa bile uzmanlaşma, işbölümü, üretim biçimleri, bilgi edinme yöntemleri ve bunları kullanma tarzları itibariyle farklılıkların doğması kaçınılmazdır; bu durum yine kültürel sisteme farklılık olarak yansır. Alt kültür kavramı da buradan doğmaktadır (Sezal, 2002: 82-83).

Her sosyal grubun veya zümrenin, bünyesinde yaşadığı ülke veya toplumun genel kültür bütünü içinde, etnik, dini, tarihi, ekonomik, yerel ve meslekî nedenlerle farklılık gösteren çeşitli diller, elbiseler, evler, çocuk yetiştirme tarzları, hayat ve dünya görüşleri, yaşama biçimleri vardır. İşte bu farklı kültürel yönleri alt-kültür adı verilir. Her sosyal sınıf veya zümre şiddetli bir eritme politikası yahut baskı

¹ Alt kültür kavramının etraflı bir analizi için bkz.; Dick Hebdige (2004), *Alt kültür: Tarzın Anlamı*, İstanbul: Babil Yayınları; Cris Jenks (2005), *Alt kültür: Toplumsalın Parçalanışı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

olmadıkça, kendilerine özgü ve az-çok farklı olan bu kültürlerini sürdürürler. Alt kültürler normalde, içinde yer aldıkları ekonomik, siyasal ve kültürel yapının temel değerlerine karşı değildirler, onları paylaşırlar. Ancak bir yandan da bu alt kültür üyelerinin diğer alt kültürlerle karşı etnosentrik tutumları vardır; yani kendi alt kültürünü üstün görüp diğerlerini aşağılarlar (Er, 1988: 28).

Güvenç (1979: 111), her kültür gibi Türk kültürünün de ulusal sınırlar içerisinde bir-örnek bir bütün olmadığını; Trakya bölgesinin Balkanlar, Ege ve Akdeniz bölgelerinin Akdeniz, Güneydoğu bölgesinin Irak ve Suriye, Doğu Anadolu bölgesinin de Azerbaycan ve Kafkas kültür bölgelerine benzediğini; bunun da yerleşme kuramına göre çok normal olduğunu belirtmektedir. Ona göre aynı kültürel bölge içindeki yerleşmeler bile bir örnek değildir; hatta bir yerleşmenin farklı semt ve mahallelerinde bile farklı kültürel özellikler bulunabilmektedir. İşte milli sınırlar içerisinde bu farklı birimlerdeki farklı kültür sentezlerine alt kültür adı verilir. Alt kültürler, bazı kültürel özellikleriyle birbirinden ayrılırlar ve özgün sentezlere doğru yönelirler.

Thornton'a (1997: 1) göre alt kültürler, diğer sosyal gruplardan onları ciddi biçimde ayıran (bir problem, çıkar veya uygulama gibi) bazı ortak yönleri olan insan gruplarının kültürleridir. Ama bu tanımlama, cemaat, toplum, hatta kültür gibi başka kavramlar için de doğrudur. Bu yüzden alt kültür tanımlamasının üzerinde genel olarak anlaşılmış bir netliğe kavuştuğu söylenemez. Gordon (1997: 40), "ulusal bir kültürün, sınıf statüsü, etnik geçmiş, bölgesellik, dini bağ, şehir-köy yerleşimi gibi ayrı ayrı bazı sosyal durumların bir ya da bir kaç tarafından oluşturulan, ama bir araya geldiklerinde o kültür içindeki birey üzerinde bütüncül bir etkisi olan bir alt bölümü" şeklinde bir alt kültür tanımı yapmaktadır. Henslin (1996: 45) ise, alt kültürü "hâkim kültürün büyük dünyası içindeki bir dünya" olarak tanımlamıştır. Parrillo'ya göre (1985: 31) alt kültür; ırk, etnisite, dil, din, kültür, yaş, bölge ve meslek temelli olabilir.

Alt kültür denildiğinde mesleklerin, sosyal sınıfların, hatta toplumsal cinsiyetin ya da belli yaş gruplarının kültürel yapılanmaları kastedilmektedir. Tüm bu alt kültür grupları kendilerini önemli ölçüde üst kültürün paydası olarak görürler ve öteki alt kültür gruplarıyla aralarında oluşan farkları bir uyumsuzluk ve çatışma haline dönüştürmezler. Normalde alt kültür tanımında bir bağımsızlık arayışı, farklılıklarını abartıcı bir tavır söz konusu değildir. Alt kültürlerin bağımsızlık talepleri, ancak genel toplumsal düzene ilişkin ciddi bir meşruiyet kaybı doğması ve bunun telafi edilemeyeceğine dair bir kanaatin olması halinde söz konusudur (Er, 1988: 29).

Çok çeşitli ırk ve gruptan insanlardan oluşan toplumlarda, bu tür alt-kültürlere sık sık rastlanır. Amerika Birleşik Devletleri ve Osmanlı İmparatorluğu bu tür toplumların tipik örnekleridir. Birincisinde Mormonlar'ın, Amişler'in, Çinliler'in, Kızılderililer'in ve Zenciler'in kültürleri, ikincisinde ise Ermeni, Rum, Yahudi, Gürcü, Arnavut, Arap, Çerkes, Abaza, hatta Dadaş, Yörük ve Türkmenlerin kültürleri, mensup oldukları genel kültür ve medeniyet bünyesinde farklılık gösteren alt kültürler olarak değerlendirilir (Er, 1988: 29).

Büyük toplumlar, (lise öğrencileri gibi çok geniş kapsamlılardan, vücut geliştirme sporcuları gibi küçük çaplılara kadar) binlerce alt kültür içermektedir. Alt kültürler, değerleri, normları, dilleri (ya da özel terminolojileri), dinleri, giyecekleri ve yiyecekleri ile diğerlerinden ayrılır. Etnik ve dini grupların yanı sıra, taksiciler, kamyon şoförleri, doktorlar, futbolcular veya inşaat ameleleri gibi çeşitli meslek grupları da birer alt kültüre sahiptirler (Henslin, 1996:45).

Schaefer (2000: 22) homojen bir toplum içinde, başlangıçta yok iken sonradan, hâkim ve alt grupların varlığına (dolayısıyla hâkim kültür, alt kültür ilişkilerinin oluşmasına) yol açan başlıca üç toplumsal (bazen de politik) durum olduğunu belirtmektedir:

1. *Göç*: Yeni bir ülkeye göç² eden insanlar, çoğunlukla kendilerini bir azınlık grubu olarak bulurlar. Kültürel veya fiziksel özellikler ya da dini bağları, göçmenleri hâkim gruptan ayırabilir. İnsanlar bazen kendi istekleriyle göç etseler de, anavatanı terk etmek her zaman gönüllü olmayabilir. Çatışma ya da savaşlar insanlık tarihi boyunca pek çok defa büyük grupları yurtlarından etmiştir. Göç hareketlerinde iki gücün etkisi söz konusu olmaktadır. “*İtici (Push) faktörler*”; kişiyi yaşadığı yerde kalmaktan vazgeçirir ve uzaklaştırır. Dini baskılar ve iş imkânlarının azlığı, itici faktör örnekleri olarak gösterilebilir. Daha yüksek yaşam standartları, önceden göçmüş arkadaş ve akrabalar, daha iyi bir iş fırsatı gibi “*Çekici (Pull) faktörler*” ise, bir göçmeni yeni bir ülkeye cezbedebilir (Schaefer, 2000: 22).

2. *İlhak*: Uluslar, özellikle savaş durumlarında ve savaş sonrası anlaşmalarda, başka uluslara ait toprakları ilhak edebilir (1938’de Almanya’nın Avusturya ve Çekoslovakya’yı ilhak etmesi; 1848’deki Meksika ile savaş sonrasında, California, Utah, Nevada, New Mexico, Arizona, Colorado ve Wyoming eyaletlerinin ABD’ye katılması gibi). Bu büyük topraklardaki yerli halklar, kendi toplumları içerisinde hâkim durumdayken, bir gecede başka bir toplum içerisindeki sıradan azınlık grupları haline gelmişlerdir. İlhak olaylarında genellikle hâkim güç, yeni edindiği azınlıkların dil ve kültürlerini baskı altına alır; ancak böyle baskılar, azınlık gruplarının kültürel bütünlüklerini koruma gayretlerini de arttırır (Schaefer, 2000: 23).

3. *Sömürgecilik*: Sömürgecilik, bir grubun başkalarını hâkimiyeti altında tutmasının en sık rastlanan türüdür; ve “belli bir halk

² Göç (migration), her türlü nüfus transferini açıklamak için kullanılan genel bir terimdir. Ancak “emigration”, başka bir ülkeye yönelerek kendi ülkesini terk etmeyi, “immigration” ise yeni bir ülkeye dışarıdan gelme durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Örneğin, Vietnam’dan bakıldığında Amerika’ya gidenler “emigrant” olarak, Amerika’dan bakıldığında ise Vietnam’dan gelmiş olanlar “immigrant” olarak adlandırılacaktır.

üzerinde bir yabancı gücün politik, sosyal, ekonomik ve kültürel hâkimiyetini uzun süre koruması” olarak tanımlanabilir. Sömürgecilik de ilhak gibi, yabancılar tarafından yönetimi içerir, ancak hâkim halkın ülkesine gerçekten bağlanma söz konusu olmaz. Britanya İmparatorluğu’nun Kuzey Amerika, Hindistan ve Afrika’nın büyük bölümü üzerindeki uzun süreli kontrolü, sömürge hâkimiyetinin en bilinen örneğidir. Bir toplumun başka topraklar üzerinde hâkimiyet kurması, askeri güç, politik düzenlemeler ve yatırım sermayesinin yoğun olarak kullanımını gerektirir. Sömürgeci toplum ile sömürge halkları arasındaki ilişki de, aynı toplum içindeki hâkim grup ile azınlık gruplarının durumuna benzer. Günümüzde siyasi anlamda sömürgecilik ortadan kalkmış görünmektedir. Ancak Kuzey Amerika ve Avrupa’nın sanayileşmiş ülkeleri, hala dünyanın birçok ülkesini (adı konmamış bir biçimde) ekonomik ve politik olarak hâkimiyetleri altında tutmaktadırlar (Schaefer, 2000: 23).

Çoğu alt kültürün ana değer ve normları ait oldukları toplumunkiler ile uyumludur; taşıdıkları farklılıklara rağmen temelde bir çatışma söz konusu değildir. Ancak egemen kültürünkiler ile çelişen değerleri yüzünde topluma karşı tam bir isyan ve muhalefet durumuna gelmiş alt kültürler de vardır ve bunlar “*karşı kültür*” olarak tanımlanır. Aslında yine bir alt kültür olan bu grubun yaşam, değer ve normları toplumun genel kültürüne ters düşecek niteliktedir. Reddettikleri sistem yerine alternatif bir kültürel sistem ya da yaşam biçimi takdim etme iddiasında olan bu gruplara örnek olarak lezbiyenler, hippiler, satanistler, rocker’lar ve mafya alt kültürleri ile 68 kuşağı gençliğinin anarşist ve anti-kapitalist çizgideki toplumsal ve ideolojik tavrı verilebilir (Sezal, 2002: 82-83).

Ancak toplumsal yaşamın aşırı uçlarını temsil eden bu örneklerin yanı sıra; genelde isyancı bir tavır göstermemesine rağmen, temel bazı konulardaki farklılıkları yüzünden yine de karşı-kültür olarak

tanımlanabilecek durumlar da mevcuttur. Örneğin Mormonlar, 1800'lerden itibaren ABD toplumunun en temel değerlerinden biri olan tek eşliliğe karşı tavır almışlar ve başka hiçbir konuda toplumla fazla zıtlaşmamalarına rağmen (sonunda o zamanlar sahipsiz ve boş bir arazi olan Utah'da topluca yerleşinceye kadar) pek çok eyaletten kovulmuşlardır (Henslin, 1996:46).

Yukarıda anlatılan iki farklı tür alt kültürün varlığı sebebiyle, (İngilizce karşılığı “sub-culture” olan) alt kültür kavramının literatürde de iki değişik bağlamda ele alındığı görülmektedir. Alt kültür kavramı bazen (çoğunlukla gelişmiş Batı toplumlarında, bilhassa büyük şehirlerde görülen), Satanistler gibi aykırı ya da karşı kültürleri ifade etmekte kullanılmaktadır (Worsley, 1999: 18). Bu gruplar, genellikle kalıcı yapıda değildir. Ayrıca gruba aileleri ile birlikte değil, birey olarak katılmış, aralarında her hangi bir akrabalık bağı bulunmayan, topluma belli konularda muhalif görüşler besleyen ve çoğunluk tarafından düzen dışı görülen bireylerden oluşur (Thornton, 1997: 2). Bu anlamdaki kullanımın İngilizce'deki tam karşılığı olarak, aslında “sub-culture” değil “counter-culture” kelimesi daha uygun düşmekte ve bazen de bu kelime tercih edilmektedir. Ancak literatürde bu anlam için de, yaygın olarak “sub-culture” kelimesinin kullanılması, belli bir karışıklığa yol açmaktadır.

Kavramın “community” bağlamındaki diğer kullanımı, “ana toplumdan bazı farklı yönleri olmakla birlikte, başkaldırı düzeyinde bir muhalefeti pek söz konusu olmayan” grupları ifade etmektedir. Bu çalışmada kullanılan alt kültür kavramı da, “toplum kesimi”, “cemaat”, “topluluk”, “grup” ya da “gemeinschaft” gibi kavramlarla karşılanmaya çalışılan bu ikinci anlam bağlamında ele alınmaktadır. Bu alt kültürler, (bazı mesleki olanlar dışında) genelde aileler ve akrabalık gruplarının toptan üye olduğu, dinsel, etnik veya kültürel özellikte, kalıcı sosyal yapılardır (Thornton, 1997: 2).

Çalışmada ele alınan Karaçay topluluğunun kimliğinin oluşumuna ilişkin olarak, iyi anlaşılması gereken diğer önemli kavramlar da, “etnik gruplar” ve onun temelinde yatan “etnisite”dir. Araştırmanın aşağıdaki kısmında bu konular ele alınacaktır.

1.2. ETNISİTE

Alt kültürlerin oluşumunda en fazla rastlanan faktörlerden biri olan etnisite (ya da etniklik), İngilizce “ethnicity”nin karşılığıdır. Türkçe’de “x asıllı” ya da “x kökenli” sözleri de bu kavramı karşılamaktadır.

“*Etnik*” (ethnic) kelimesinin kökeni olan eski Yunanca “etnikos” kelimesi, “ırk veya ulus” anlamına gelen “ethnos” isminin sıfat halidir ve “bir etnosa ait, onunla bağlantılı” demektir. “*Etnisite*” (ethnicity) de etnik sıfatından üretilmiş bir isimdir. Etnik bir sıfattır; ama isim hali olan etnos İngilizce’de kullanılmamış; bu boşluk da genellikle “*etnik grup*”, bazen de “*etni*” kavramlarıyla doldurulmaya çalışılmıştır. İngilizce’de önceleri “Hristiyan ya da Yahudi olmayan, pagan” anlamında kullanılan etnik sıfatı, zamanla günümüzdeki kullanım anlamına ulaşmıştır (Petersen ve diğerleri, 1990: 2).

Lewellen (2002: 105) etnisiteyi, “*dil, din, cilt rengi, ortak ata ya da anavatan gibi, bir ya da daha çok özelliği vurgulayan, öz-bilinçli ya da başkalarınınca atfedilen bir grup kimliği*” olarak tanımlamaktadır. Burada “öz-bilinçli” ya da “atfedilen” özellikle kullanılmıştır; çünkü etnisite kendilerini bir şekilde grup olarak tanımlayan insanların kolektif kimliği olabileceği gibi; sadece toplumun vermiş olduğu aslında temelsiz bir adlandırma da olabilir. Örneğin ABD’nde, hem günlük dilde hem de resmi ve bilimsel terminolojide, (aslında kendilerini hiç de ortak bir etnisite içinde görmeyen Çin, Japon, Koreli, Taylandlı, Vietnamlı, gibi) pek çok farklı grup, toptan “*Asyalı*” (Asian) olarak adlandırılmaktadır. Bu yüzden bir etnisitenin varlığı, grup içindeki insanların ortak kimliği ne kadar kuvvetli hissettikleri ve çevredeki grupların onları kendilerinden

ne kadar farklı gördükleri sorularının cevaplarına bağlıdır (Lewellen, 2002: 105).

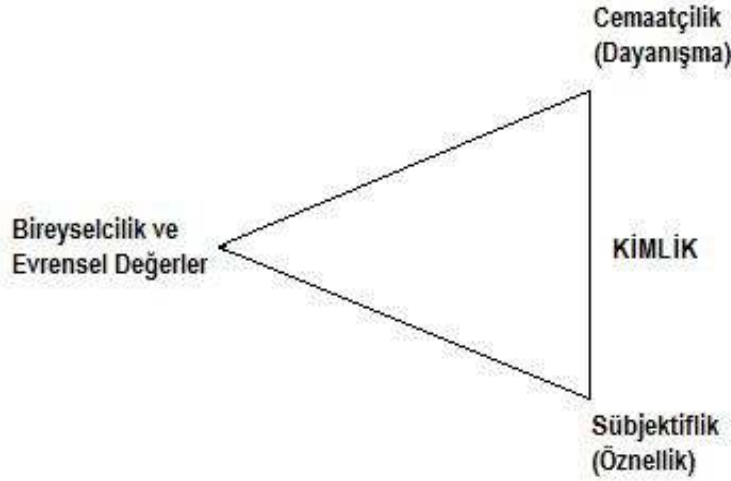
Kurtoğlu (2004:52), etnisite kavramını, bir etnik sosyo-kültürel kategoriye ait olma durumu olarak almakta; etnisitenin öncelikle etnik grup ve kategorilerin var olması ile bu grup ve kategorilere ait olma hissine bağlı olduğunu söylemektedir. Ona göre “etnisite, kültürel farklılıkların anlamlı kılındığı, tanımlandığı ve yeniden tanımlandığı, sürekli devam eden süreçlerin bir sonucudur” (Kurtoğlu, 2004: 52).

Etnisitenin varlığından bahsedebilmek için, “birbirinden izole olmadan temas halinde yaşayan, ama açıkça farklı” grupların söz konusu olması gerekir. Yani “eşya zıddıyla bilinir”. Ancak etnisite çoğu durumda görecelidir; örneğin Jamaikalılar, Dominik Cumhuriyeti’nde belli bir etnik grup olarak kabul edilirken, ABD’nde Zenci, Karaib’li ya da Latin olarak tanımlanabilirler (Lewellen, 2002: 105).

Etnisitenin kişilik, davranış, sosyal etkileşim ve sosyal kurumlar üzerindeki etkisi çok açıktır. Etnisite kendisini gelenekler, adetler, ritüeller, değerler, tutumlar ve bireylerin kişilik tipleriyle ortaya koymaktadır; ama daha derin bir düzlemde de açıkça gözlemlenebilir. Bireyler, etnisite sayesinde pek çok durumda kendilerini daha iyi hissederler; örneğin çocuklarının geleceğini belirlemenin, ailesinin üyeleri üzerinde söz hakkına sahip olmanın zevkini tadarlar (McAdoo, 1993: 4-5)

Wieviorka (1995: 35-36) etnisiteyi bir üçgenle açıklamaktadır. Ona göre etnisite, bireyin bilincinde üç boyutlu bir uzam oluşturan, bir düşünme tarzları ve davranışlar serisidir. Üçgenin birinci köşesine yaklaşan birey, tamamen çıkarıcı ve bireyci bir yaklaşımla evrensel değerleri benimser; kendi etnik kimliğinin bağlarından ve dar sınırlarından olabildiğince uzak kalmaya, hâkim kültüre eklemlemeye çalışır. Cemaatçi köşeye yakın olan birey, etnik grubunun din, anavatan, bölgesel yerleşim, aile yapısı gibi birleştirici öğelerine sarılır; cemaatçi

yardımlaşma ve dayanışma kanallarından yararlanır; hayatının genelinde gruba boyun eğer; genel toplumla arasındaki mesafe ise iyice açılır. Batı ülkelerindeki bazı Doğulu müslüman göçmen toplulukları ve ABD’ndeki Davidien tarikatı bu tipe örnektir.



Şekil 1: Wiewiorka’nın Etnisite Üçgeni (Wiewiorka,1995: 35)

Öznellik köşesinde ise, ego merkezli ama cemaatten uzak bir etniklik, benmerkezcilik, kendine aşırı odaklanma, tarihe çok önem verme, belli kahramanları yüceltme, toplum içinde etnikliğini vurgulama, baskı ve ayrımcılığa baş kaldırma, etno-kültürel ürünlerin sıkı bir müşterisi haline gelme, vücudu sergileme (özellikle dans yoluyla) ve dövüş sporlarına ilgi görülür. Etnisite önemsenir ve yüceltilir, ama etnik cemaat da beğenilmez; bağlarına önem verilmez, kısıtlamaları göz ardı edilir. Yerleşik topluma meydan okuyan bu benlik sergilemesi, şiddete ve ırkçılığa kadar varabilir. Son yıllarda Fransa ve İngiltere’de şehirlerdeki gençlik isyanlarının altında bu etnik öznellik yatmaktadır. Etnik birey, hayatı boyunca bu üçgenin içerisinde dolaşmakta ve her an köşelerin arasındaki farklı bir yerde bulunmaktadır (Wiewiorka, 1995: 36-37).

Çok sayıda kültürel gruptan oluşan toplumlarda, etnisite bilincinin yoğunluğu, ev sahibi hâkim toplumun, bu “misafir”,

“”azınlık”, “alt”, ya da “yabancı” gruplara karşı tutumları tarafından belirlenmektedir. Aslında bu tutum da bir ölçüde, etnik grubun ana toplumun kültürüne ne kadar mesafede durduğuna bağlıdır. Toplumca kabullenilme, etnik bağları gevşetip, asimilasyonu hızlandırabilir; Amerika’daki Alman ve İskoç kökenlilerin gittikçe yok olan durumu buna örnektir. Reddetme, ayrımcılık ve aşağılama ise, etnisiteyi tek çare olarak gösterir ve iyice kuvvetlendirir; Amerika’daki zenciler ve Meksika kökenliler ile Almanya’daki Türkler’de, bu durum görülmektedir (Rose,1997: 7).

Hâkim ya da çoğunluk gruplarının da bir etnisiteye sahip olup olmadığı, karmaşık bir soru oluşturmakta ve birbirinden farklı cevaplar ortaya konmaktadır. Etnisiteyi güç ve iktidarla ilişkili görenlerce bu soruya kategorik olarak olumsuz cevap verilmekte; hâkim grupların zaten gücü ve kimin etnik olduğunun tanımını yapma yetkisini ellerinde tuttukları için asla etnik olmayacakları belirtilmektedir. Örneğin ABD’nde “Beyazlar” adlı bir kabile ya da İngiltere’de “Etnik İngilizler” söz konusu değildir; oysa Arjantin ve Hindistan’da yaşayan İngilizler bir etnisite oluştururlar. Bu yaklaşım etnikliği bir tür marjinallik noktasında değerlendirmektedir. Fakat politik olarak hâkim durumda olmasına rağmen, kendi ülkesinde bir etnisite oluşturan grupların da mevcudiyetini öne sürenler bu yaklaşıma karşı çıkmakta ve Ürdün’deki Hâşimiler’in Bedeviler, Mısır’daki Arapların Kıptiler, Suriye’deki Alevilerin de Sünniler üzerinde hâkimiyet ve kontrole sahip iken, kendilerinin de birer etnisite olmalarını örnek vermektedirler (Lewellen, 2002: 106).

1.2.1. Etnik Gruplar

Genel olarak etnik gruplar, daha büyük bir toplum içinde kendine özgü bazı kültürel özellikler gösteren gruplardır (Marger, 1991:12). Sosyologlar etnik grubu kültürel kriterlere göre tanımlamakta, belli bir anavatana, dile, dine ve ortak ataya sahip olan insan grupları olarak görmektedirler (Leggon, 1979:2).

Rose (1997: 6) etnik grupları, “üyelerinin nesilden nesile geçen, özgün bir sosyo-kültürel mirası paylaştığı; onları başkalarından belirgin biçimde ayıran dil, din, gelenekler, aile yaşamı gibi örüntüleri olan gruplar” şeklinde tanımlamakta ve çoğunlukla kendi mahalle, bölge ya da gettolarında yaşamak zorunda kaldıklarını belirtmektedir. Ona göre grup üyelerinde, geleneksel etnik adetleri paylaştığı diğer kişilere karşı kuvvetli bir türdeşlik ve kader ortaklığı hissi bulunmaktadır. Öte yandan farklı etnik grup üyeleri, fiziksel olarak birbirlerine çok benzeyebilirler (Kuzey İrlanda’daki Katolikler ve Protestanlar, Bosna’daki Sırp ve Boşnaklar, ya da Kudüs’teki Araplar ve Yahudiler gibi) ama çok farklı dünya görüşleri olabilir.

Marger (1991: 12-17), etnik grupların belli ölçüde onları toplumun ana akım kültüründen farklılaştıran belli davranış özellikleri taşıyan alt kültürler olduğunu belirtmekte ve temel özellikleri olarak beş unsuru vurgulamaktadır. Bunlar; özgün kültürel özellikler, birlik duygusu, etnosentrizm, doğuştan üyelik ve bölgeselliktir.

Parrillo (1985: 17) ise etnik grubun temel özelliklerini; kendilerine diğer gruplara göre farklı davranılması, fiziksel veya kültürel özellikleri sebebiyle kolaylıkla fark edilebilmeleri, grup içerisinde bir birliktelik duygusunun varlığı, grup üyeliğinin doğuştan elde edilmesi ve grup içi evlenme (endogami) uygulaması olarak sıralamaktadır.

Etnik aidiyetin kendisi, tek başına bir etnik grup oluşturmaz. Bu sadece kolaylıklar sağlar, ya da özellikle politik yönelimli grupların oluşumu için temel olarak kullanılır. Etnik bir küme, somut bir sosyal eylemle etnik bir gruba dönüşmek için, çıkarlarını özgürce ifade edebilen bir grup olmak zorundadır (Aslan, 2004: 12).

Etnik grup üyeleri kendi aralarında yakın bir birlik duygusu sergilerler. Diğer bir deyişle üyeler arasında kuvvetli bir “biz” duygusu bulunmaktadır. Bu birlik duygusu da, ortak bir köken ve ata inancından doğmaktadır. Ancak bu ortak ata gerçek olmak zorunda değildir. İnsanlar

kendilerini ortak miras sebebiyle benzer gördükleri, grup dışındakiler de bu şekilde düşündükleri sürece, ortak köken aslında hayali de olsa, bir etnik grup oluştururlar. Etnik grupların diğer özelliklerinden olan etnosentrizm ise, diğer grupları kendi standart ve değerleriyle değerlendirme ve kendi grubunu diğerlerinden üstün görmedir (Marger, 1991: 12-15).

Etnologlar bazen bir ülkedeki etnik grupları belirlemede, kendi siyasi amaç ve bakış açılarına bağlı olarak, etnik kriterleri çok farklı yaklaşımlarla kullanabilirler. Bunun doğal sonucu olarak, farklı etnologlar aynı ülkede çok farklı sayıda etnik grup belirleyebilirler. Özellikle etnik gerilimin potansiyel halde mevcut olduğu toplumlarda, etnologların maksadını aşan grup tanımlamalarının çok iyi değerlendirilmesi gerekmektedir. Sadece dil baz alınarak yapılan sınıflamalar, yetersiz ve hatta yanıltıcıdır (Gökalp, 2007).

Etnik grup kimliklerinin tanımlanmasında, sosyal bilimlerdeki iki farklı bakışa da rastlanmaktadır. Bunlardan birincisi olan “*Etik*” bakışta, farklı kültürlerin hepsi için geçerli ve evrensel sayılan bir gerçeğe ulaşılmasına önem verilir. Burada ağırlık, inanç, değer ve gelenekleriyle ele alınan bir grubun, dışarıdaki bir başka grup ya da bireyce tanımlanmasındadır. Bir diğeri olan “*Emik*” bakışta ise tam tersine, her bir kültüre göre özgün ve farklı sonuçlara ağırlık verilir. Bir grubun kendi kimliği ile ilgili kendi tanımı, kendini ‘ne’, ‘kim’ olarak gördüğü, yani gruba içerden bakış, öncelik kazanır. Emik bakışta etnikliğin ölçütü grubun kendi kabulleridir (Matsumoto, 2000: 5).

Etniklik konusunda etik bakış, çoğunlukla bilimsel temelden uzak genelleme şeklinde bir görüş ortaya çıkarmaktadır. Örneğin yerli anlamı içinde gerçekte Laz, sadece Rize’nin Pazar, Arhavi, Hopa üçgeni içindeki küçük bir grubun adıdır. Oysa toplum neredeyse her Karadenizliyi Laz olarak görmektedir (Gökalp, 2007).

Günümüzde “ırk” ve “etnisite” sözcükleri, bazen bir kavram

kargaşasına yol açacak biçimde özensizce kullanılmaktadır. Bu kavramların birbiriyle ilişki ve farklarının ele alınması, konumuz açısından önem taşımaktadır.

1.2.2. Irk ve Etnisite

“Etnisite” ve “etnik grup” kavramları, nispeten yeni kavramlardır. Hatta 1960’a kadar hiçbir İngilizce sözlükte bu terimler yer almamıştır. Şu anda etnik grup olarak görülen oluşumlar, önceleri “ırk” ya da “ulus” olarak adlandırılmaktaydı; oysa bunlar arasında önemli anlam farkları vardır (Marger, 1991: 12). Etnisitenin de, köken olarak aslında kişinin geldiği ırkı anlatmaya yaradığı, II. Dünya Savaşı’ndan sonra tehlikeli çağrışımlara yol açan ırk (race) kavramının yerine uydurulduğu ve ırk terimini örtmek için kullanıldığı da öne sürülmüştür (Petersen ve diğerleri, 1990: 2).

Irk terimi İngilizce’de en sık yanlış kullanılan ve yanlış anlaşılan kelimelerdendir. Leggon (1979: 3-4) kelimenin üç farklı bağlamda anlamlandırıldığını belirtmektedir. Sıradan insanların günlük kullanım dilinde, bazen “canlı türü” karşılığı (insan ırkı, at ırkı gibi) kullanılırken, bazen de dil ya da din gibi kültürel özellikleri paylaşan grupları ifade etmektedir (Fransız ırkı, Yahudi ırkı gibi). Bu şekilde kullanıldığında ırk, etnik grupla paralel hale gelmektedir. Irk ayrıca biyolojik bir anlama da sahiptir. Önceleri belli bir canlı ailesi anlamındayken, daha sonra insanın belli özelliklere sahip ana gruplarını sınıflandırmada kullanılmaya başlamış; Negroid, Caucasoid, Mongoloid gibi ırklar belirlenmiştir. Irkın üçüncü kullanımı ise sosyal bilimlerde olup, “değiştirilemez fiziksel özellikler bakımından diğer gruplardan farklı tanımlanan insan grubu”nu ifade etmektedir. Genel olarak, ırk ve etnisitenin, artık birbirine karıştırılmaması gereken farklı kavramlar şeklinde algılanmakta olduğu söylenebilir.

Irk ve etnisite ile alakalı olarak, kişilerin kendilerine verdikleri isim ve tanımlamalar (emik yaklaşım) ile, başkalarının onlara verdikleri

isim ve yaptığı sınıflandırmalar (etik yaklaşım) çoğu kere aynı olmaz. Dışarıdan bakan biri özellikle fiziki kriterleri temel alabilirken, içerideki biri, grup üyelerinin tarih veya gelenekler gibi ortak olduğunu varsaydıkları paydaları esas alıyor olabilir (Somersan, 2004: 23).

1.3. KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM

Çalışmanın konusu olan kimlik oluşturma süreci, sadece bireylerin kendi içsel boyutlarında ve kendi grupları içinde değil, aynı zamanda farklı kültürlerin karmaşık ilişkilerinin yer aldığı sosyal bir ortam içinde gerçekleştiği için; bu tip ortamları ele alan kültürlerarası iletişim konusunun da iyi anlaşılması gerekmektedir. Bu amaçla, öncelikle kültürün iletişim ile ilişkisi ele alınacak; daha sonra da kültürlerarası iletişim süreçleriyle ilgili diğer konulara değinilecektir.

1.3.1. İletişim ve Kültür İlişkisi

Çağımızda kültürleri birbirinden farklı olan toplum, grup ve bireylerin anlaşmaları, doğru iletişim kurmaları artık bir gereklilik olarak kabul edilmektedir. Bunun bir sonucu olarak da, kültür ve iletişim arasındaki ilişki üzerinde daha çok durulmaya başlanmış ve bu alanda yapılan çalışmalar da artmıştır (Susar, 2005: 48).

İletişim en genel biçimiyle, her türlü anlam aktarımı olarak tanımlandığı ve diğer insanların algılayıp yorumlayarak anlam çıkarabildikleri, istemli ya da istem dışı bütün davranışları içerdiği için, hiç kimse iletişimde bulunmuyorum diyemez. Her insanın diğer insanlarla sosyal temas ihtiyacı duyduğu; iletişimin de, diğer insanlarla etkileşim ihtiyacından doğan bir insani davranış biçimi olduğu bilinmektedir. İletişim sekiz ögeyi içermektedir. Bunlar, iletişim kurmaya ihtiyacı ve isteği olan ve bu iletişimi belli davranışlarla ortaya koyabilecek bir kişi (*kaynak*); onun uygulayacağı ve iç durumlarının iletilmesinde kullanılan sembolik bir sunum düzenlemesi (*kodlama*); içsel durumların dışsallaştırılıp kodlama ile ifade edilişi (*mesaj*); mesajın

kaynaktan hedefe yol alabileceği bir araç (*kanal*); davranışı gözleyen ve mesajı algılayıp kaynağı ile bağlantı kuran bir diğer kişi (*alıcı*); dış enerjinin anlamlı bir deneyime çevrilmesi (*kod çözme*); alıcının mesajla ilgili ne yapacağına dair verdiği karar (*tepki*); ve son olarak da kaynağa gelen ve başlattığı iletişimle ilgili niteliksel değerlendirmeler yapmasında yardımcı olacak bilgilerdir (*feedback*) (Porter ve Samovar, 1991: 8-9).

Kartarı (2001: 36), iletişim davranışlarında en önemli görülen işlevleri şu şekilde sıralamıştır: Birinci işlev, enformasyon aktarımıdır ve birçok kültürde iletişim davranışının en önemli işlevi kabul edilir. Önemli olan, enformasyonun istenen anlamı, en kolay ve kısa yoldan yaratmasıdır. İkinci önemli işlev, iletişim davranışının istemli veya istemsiz sosyal ilişkileri etkilemesidir. İletişimin mevcut ilişkileri koruma işlevi birçok kültürde birinci sırada gelir. Bu kültürlerde mesajın içeriğinden çok, veriliş biçimi önemlidir. Üçüncü işlev olarak sayılan pragmatiklik, birçok iletişim girişiminde amacın, belirli bir içeriği ifade etmekten çok, tepkiler ve davranış değişikliği gerçekleştirmeye çalışmaktan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Son olarak fikirlerin, değerlerin ve duyguların aktarımında sübjektif ve duygusal işlev olarak adlandırılan, zihni ve psikolojik süreçler de söz konusudur.

Genelde iletişimle ilgili bilinen her şey, ögeler arasındaki tüm ilişkiler, kültürlerarası iletişimde de geçerlidir; ancak burada durumu değiştiren, kaynak ve alıcının farklı kültürlerden olmasıdır. Kültürün rol ve fonksiyonlarını da hesaba katmayı gerektiren bu fark, kültürlerarası iletişimin kendine özgü bir iletişim biçimi olarak tanımlanıp incelenmesini gerekli kılmaktadır (Porter ve Samovar, 1991: 10).

Kültür ve iletişim birbirinden ayrılamaz iki kavramdır. İletişim ve kültürün "anlamaların sembolik değiş tokuşu" olarak birbiriyle yakın ilişki içinde oldukları genel olarak kabul görmektedir (Adler, 1991: 64). İletişim ve kültür karşılıklı olarak birbirini etkilemektedir. Bireyin içinde sosyalleştiği kültür, onun nasıl iletişim kuracağını da belirlemektedir.

Kültür insana ait olan bir şeydir; kendi başına yaşayan ve bir şeyler yapan, iletişimde bulunan bir varlık değildir. Kültürlerarası iletişimi yapan, kültürel birimlere ait olan insanlardır. Kültürlerarası iletişim bu insanlar arası faaliyeti anlatmaktadır (Erdoğan, 2002: 38). Bir kültürün üyesi, bir başka kültürün üyesinin yararlanacağı bir mesaj ürettiğinde, kültürlerarası iletişim ortaya çıkmaktadır (Samovar ve Porter, 1991: 10).

Kültürlerarası iletişim genellikle şöyle tanımlanmaktadır: “Farklı kültürlere ya da alt kültürlere mensup bireyler ya da gruplar arasında gerçekleşen iletişim faaliyetleri...” (Mutlu, 1995: 46). Tanımdan da anlaşılacağı gibi kültürel farklılıklar, sadece farklı toplumların kültürleri değil, aynı toplum içinde bulunan farklı kültürler arasında da söz konusu olmakta ve bu tür ilişkiler kültürlerarası iletişimin kapsamına girmektedir.

Kültürlerarası iletişimi kültür-içi iletişimden ayıran önemli bir özelliği, etkileşimin gerçekleştiği kuralların belirsizliğidir. Kültürün iletişim üzerindeki geniş etkisi yüzünden, iki farklı kültürden insanların iletişime geçtikleri sırada, yürürlükte olacak kuralların ne olacağından emin olunamaz. Bu belirsizlik durumu, hem sözlü hem sözsüz davranışlarda, hem kodlama hem kod çözmede geçerlidir. Kültürlerarası iletişimin ikinci önemli özelliği ise, çatışma ve yanlış anlaşılımların kaçınılmazlığıdır. Bu ilişkide insanların davranışlarının, muhataplarının beklentilerine uymama ihtimali büyüktür ve bu durumlar genellikle kültür sistemine ve ahlaka aykırı hakaret olarak algılanabilir (Matsumoto, 2000: 368-371).

İletişim biçimleri, pek çok kültürde hem kültürü anlamada hem de engelleri ortadan kaldırmada önemli bir işleve sahiptir. Farklı kültürlerde benzer iletişim davranışları başka işlevleri yerine getirmektedir. Bu nedenle kültürlerarası karşılaşmalarda, bir davranış için bir tarafın beklediği işlev, diğer kültürün üyeleri tarafından bilinmediği için, beklenenden farklı davranışlar “yanlış” olarak

değerlendirilir (Kartarı, 2001:39).

Kültür ve iletişimin ilginç yönlerinden biri de, (aynı kültür kalıplarını paylaşan insanlarla birlikte olduğumuz sürece) iletişimimizi çoğu kez sorgulama gereksinimi hissetmeden gerçekleştirmemizdir. Ne var ki; aynı kültür kalıpları, kendi kültürümüzden insanlarla iletişimimizi kolaylaştırırken, başka kültürlerin fertleri ile kurduğumuz iletişim anlarında sorun yaratabilmektedirler. İşte ancak o zaman, kendi kültürümüz içinde alıştığımız hiçbir şeyin ne doğal, ne de normal olmadığının farkına varabilmekteyiz (Köse, 2006:10).

1.3.2. Bilimde Kültürlerarası İletişim Disiplini

Günümüzde farklı kültürlerden insanlar, günlük yaşamlarında birbirleriyle karşılıklı etkileşime girmektedir. Birçok ulusal devletin sınırları içinde, farklı kültürel ve etnik kökende insanlar bir arada yaşamaktadır. Ekonomik ve siyasal nedenlere dayalı göçler, kitle turizmi ve ekonomik-siyasal birliklerin yaygınlaşması, farklı kültürlerden insanların birbirleriyle karşılaşmaları olasılığını arttırmış ve bu karşılaşmaların sosyal sonuçları çağdaş toplumun problemleri olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Hem kültürel hem de iletişim yönü bulunan bu sorunların çözümünde, temelde kültür bilimlerinin teorik birikiminden yararlanılmaktadır. Kültürlerarası iletişim konuları, akademik bir disiplin olarak teorik bilgilerin sosyal pratikler yoluyla uygulanması üzerinde yoğunlaştığı için, bir yandan İletişim biliminin, bir yandan da çeşitli bilim dallarının ilgi sahasına girmektedir. Öncelikle konu Dilbilimciler tarafından ele alınmıştır. Sosyal Psikoloji ve Kültürlerarası Psikoloji alanında çalışan bazı bilim adamları, kültürlerarası iletişim konusunda önemli teorik katkılarda bulunmuşlardır. İşletme ve Yönetim alanlarında çalışanlar da konuyla yakından ilgilenmektedir. Ancak onlar konuya daha çok uluslararası ekonomik etkinliklerde karşılaştıkları kültürlerarası sorunların pratik çözümlerini arama açısından yaklaşmaktadırlar. Kültürlerarası iletişimin teorik ve metodolojik yönden en çok

yararlandığı disiplin Kültürel Antropoloji'dir (Kartarı, 1999: 20-22).

Kültürlerarası İletişim disiplininin inceleme alanı, öncelikle mikro düzeyde "yabancı"lar arasındaki yüz-yüze iletişimi kapsar; makro düzeyde ise etnik gruplar, uluslar ve ülkeler arasındaki iletişim faaliyetleri inceler. Kültürlerarası iletişimin yeterliği, gönderilen mesajın, alıcının algılayabileceği ve kaynağın niyetine uygun şekilde yorumlayabileceği şekilde kodlanmasına, alıcının da algıladığı mesajın farklı bir kod sisteminin ürünü olduğunun farkında olmasına bağlıdır. İletişimsel yeterlik, sadece dil dizgesini bilmeyi değil, kime ne deneceğini ve verili bir durumda bunun uygun şekilde nasıl söyleneceğini bilmeyi de gerektirir (Mutlu, 1995:178).

Bilimsel çalışmalarda kültürlerarası iletişim, “*cross-cultural communication*” ve “*intercultural communication*” terimlerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. İletişim bağlamında çok önemli bir fark olmamakla beraber, araştırma bağlamındaki bir farklılık vurgulanmalıdır. “Cross-cultural” araştırmada; iki ya da daha fazla kültürün belli değişkenler bazında karşılaştırması yapılırken; “intercultural” araştırmada ise iki ayrı kültüre mensup insanların arasındaki aktif etkileşim incelenmektedir. Örneğin Amerikalı ve Japonları ayrı ayrı inceleyip karşılaştıran çalışmalar “cross-cultural” olarak tanımlanacak; ama bu iki kültüre mensup insanların birbirleriyle nasıl iletişim kuracaklarına ilişkin bilgi vermediği için “intercultural” bir çalışma sayılmayacaktır (Matsumoto, 2000: 365-366)

1.3.3. Kültürlerarası Yaklaşımın Önemi

Toplumların baskın kültürel öğeleri, bir diğeri üzerinde etki yaratmakta, bazen de karşılıklı bir bütünleşme sağlamaktadır. Bireyler başka kültürden biri ile ilişkiye geçtiklerinde, karşılıklarına bir iletişim kurma ve geliştirme sorunu çıkmaktadır. İletişim tarzları, kültür tarafından biçimlenen ve kültürden kültüre oldukça farklılık gösteren bir

olgudur. Toplumlar arasındaki ilişkiler, bazen hiç başlamadan yalnızca iletişim hataları yüzünden kesintiye uğramaktadır (Susar, 2005: 49).

Pek çok insan günümüzde diğer kültürlerin üyeleriyle iletişim kurmak, hatta birlikte çalışmak zorunda kalmaktadır. Bu yüzden çeşitli durumlarda kültürlerarası iletişimin inceliklerinin bilinmesi zorunlu hale gelmektedir. Başka kültürlerin içerisinde bulunan turistler, yabancı öğrenciler, ticari ilişkiler için seyahat eden işadamları, devlet memurları, göçmenler, mülteciler, hatta kendi ülkesinden hiç çıkmamasına rağmen yabancı turistlerle karşılaşan insanlar gibi pek çok birey, kültürlerarası iletişimin kurallarından haberdar olmak zorundadır (Argyle, 1991: 32).

Küreselleşmenin hızla arttığı günümüz koşullarında daha fazla standartlaşma, tek-tipleşme beklentileri de artmıştır. Ancak küreselleşme ve bunun sonucunda beklenen benzerlikler bir yandan artarken, diğer taraftan yerelliğin daha fazla kendini göstermeye başladığı da gözlemlenen bir gerçektir. Dünyanın her köşesinde tek tip ürünlerle karşılaşmak, aynı iletişim ağlarını kullanmak, görünüşte aynışmayı çağrıştırsa da, bu ürünlerin kullanılma biçimleri ile bu ürünlere atfedilen anlam birbirinden oldukça farklıdır. Çok kültürlü ortamlarda hangi nedenle olursa olsun iletişim kurmak durumunda olan bireylerin, örgütlerin, işletmelerin, otoritelerin, her kültürü dikkate alması ve buna uygun davranması zorunluluğu vardır. Aksi halde başarı söz konusu olamaz (Köse, 2006: 15).

Bütün iletişim ortamlarında olduğu gibi, kültürlerarası iletişim ortamlarında da, insanların düşüncelerini, davranışlarını, tepkilerini yönlendiren unsurlar, gözle görülmeyen, kulakla işitilmeyen kültür tabakaları ile ilişkilidirler. Bireylerin birbirleri ile kurdukları iletişime (buzdağının sadece gözle görülebilen kısmı açısından) bakınca, kişilerin davranışları duruma ve sonuca göre saygılı-saygısız, görgülü-görgüsüz vb. basmakalıp etiketlerden oluşan yorumlara indirgenebilir. Farklı kültürlerde yetişmiş insanlar bir araya gelince, çoğunlukla kendi

alışkanlıklarının doğru ve uygun olduğu düşüncesinden hareket ederler. Oysa, kültürlerarası iletişim ortamlarında bütün taraflar için verimli bir işbirliği atmosferinin yaratılması bir zorunluluktur. Bu zorunluluk ise, tarafların aralarındaki kültürel farklılıklara çok daha farklı bir açıdan bakmalarını, buzdağının alt kısmını da görmeye çalışmalarını, önyargı ve basmakalıp etiketleri bırakmalarını gerektirmektedir (Köse, 2006: 18).

Kültürlerarası ortamlarda çeşitli konularda yaklaşım farkları iletişim ve algılama hatalarına sebep olabilir. Bu hatalar Argyle (1991: 37) tarafından şu şekilde örneklenmektedir:

- Afrika'da ve pek çok doğu ülkesinde durumu uygun olan insanların, muhtaç akrabalarına sürekli yardımda bulunması; gençlerinin eğitimini desteklemeleri beklenir. Batı ülkelerindeki sosyal yardım sistemlerinin oradaki karşılığı budur. Ancak okuyup iyi bir işe giren gencin de, karşılık olarak akrabalarına belli iyilikler yapması gerekir. Bu durum devlet görevlileri ve yetkili mercilerdeki insanlardan da beklendiği için, başka kültürler bunu iltimas (kayıрма) olarak değerlendirebilirler, oysa o kültürde bu bir normdur.

- Dünyanın pek çok bölgesinde, devlet görevlilerine, satıcılara ve her türlü hizmet verenlere (maaşlarının dışında) yaptıkları iş için belli bir komisyon ödenmesi gayet normal sayılır. Hatta bunun toplumca kabullenilmiş standart oranları bile bulunur. Yerel olarak normal sayılan bu ödemeler, Avrupa ve Kuzey Amerika'da ise kanun ve etik dışı bir rüşvet olarak algılanır.

- Tüm kültürlerde neyin yenip neyin yenmeyeceği ile ilgili kurallar vardır. Özellikle domuz etinin müslümanlar, her türlü etin de Hindular tarafından yenmemesi; öte yandan bazı uzak doğu ülkelerinde köpek, maymun, yılan gibi batıda kabullenemeyecek hayvanların etlerinin yaygın tüketilmesi, farklı kültürler arası ortamlara giren bireylerin büyük zorluklar yaşamasına sebep olabilir. Ayrıca yemekte kullanılacak yöntemdeki farklılıklar da (el, çatal, çubuk, kaşık),

anlaşmazlıklara yol açabilir.

- Zaman algısı da kültürler arasında büyük değişimler gösterir. Örneğin İngiltere ve Amerika’da önemli bir iş randevusuna en fazla beş dakika geç kalmak, belki kabullenilebilir. Ama bu gecikme bir saate vardığında ciddi bir problem olması kaçınılmazdır. Öte yandan Arap ülkelerinde böyle bir hassasiyet beklenemez ve çok normal sayılır. Öte yandan bir Rus sofrasında, yemeğin en az 3-4 saat sürmesi, zamanın verimli kullanımına ve dakikliğe önem veren bir Avrupalı misafir için kavranması zor bir uygulamadır (Argyle, 1991: 37).

Kültürlerarası iletişimde ortaya çıkan bozukluklar en çok dil ile alakalıdır. Bu durum (çoğunlukla rastlanan biçimiyle) iletişimin taraflarının birbirlerinin dillerini bilmemeleri ile sınırlı değildir; bazen iletişim kurabilecek kadarı ile ortak bir dilin bilinmesi durumunda bile, dilin daha alt kültürel katmanlarına hâkim olamamadan kaynaklanan yanlış anlaşılmalara çıkabilir. Örneğin, bir sabah (aynı evde birlikte kalan iki gençten) geç uyanan Fatma, daha önce kalkmasına rağmen kendisini uyandırmadığı için Alman arkadaşı Helga’ya sitem eder. Helga ise, Fatma’nın “bir ayı” gibi uyuduğunu gördüğü için uyandırmadığını söyler. Kolayca tahmin edebileceği gibi, bu benzetmeyi bir hakaret olarak algılayan Fatma kıyameti koparır. Türk kültüründe “ayı” kelimesi, kabalığın, görgüsüzlüğün simgesi olarak kullanılmaktadır. Helga ise, gördüğü sert tepki karşısında şaşırır; ona göre bu durum gayet doğaldır; çünkü Alman kültüründe, ayı benzetmesi genellikle rahatlığın, sevimliliğin sembolü olarak kullanılır (Ügeöz, 2003: 22).

1.3.4. Kültürler Arası Etkileşim Süreçleri

Hâkim bir kültür ile (eskiden beri mevcut ya da sonradan göçmen olarak gelmiş) bir ya da daha çok alt kültürün birlikte yaşadığı toplumlarda, toplumsal yaşamın hareketli ve sürekli değişen doğası gereği, bu kültürler de birbirleriyle etkileşim içindedir. Geçen zamanla birlikte bu etkileşimler (bazen doğal olarak, bazen de yönetim tarafından

yapılan tepeden müdahaleler ile) belli bir kültürel süreç karakteri gösterir. Toplum içindeki hâkim ve alt grup kültürlerinin yaşadıkları bu dinamik süreçlerden başlıcaları, “*kültürleşme*” (acculturation) ve “*eritme*”dir (assimilation). Ayrıca “*uyum*” (entegrasyon) terimi de sıklıkla kullanılmaktadır. Aşağıda bu kavramların açıklaması yapılacaktır.

Tarih boyunca kültürel gruplar arasındaki etkileşimlerden doğan kültür değişimleri farklı terimlerle adlandırılmıştır. Bu terimlerden ilki olan eritme (assimilation), bir azınlık grubun değer, gelenek ve tutumlarında, çoğunluk grubununkilere yönelik değişimleri ifade eder. Asimilasyon, azınlık kimliklerinin fizikî tedbirlere müracaat etmeden tesirsiz hale getirilmesini öngörür. Bu amaçla bazı devletler, azınlık kültürlerini çoğunluk kültürü içinde yok edip eriterek, ulus-devletin temel hedeflerinden biri olan homojen bir toplum yaratmak amacına yönelik politikalar uygular. Ancak devletin doğrudan bir baskısı olmadan da azınlıkların, az doğum veya göçle azalma (doğal asimilasyon), ya da giderek etkisi artan globalleşme ve dengesiz kültürlerarası iletişim (gönüllü asimilasyon) nedeniyle, kültürünü ve kimliğini kaybederek asimile olması mümkündür (Bebiroğlu, 2006).

Sık kullanılan diğer bir kavram ise uyumdur (entegrasyon). Bu yöntemde, bir ülkedeki etnik ve diğer alt gruplar, kendi kimliklerini koruyarak geneli kabullenir; hep beraber bir bütün oluşturur; alt-kimlikler halinde egemen bir üst-kimliğin altında yaşarlar. Aslında burada da, uzun vadede etnik ve diğer sınırlamaların kalkması ve ortak bir toplumsal kimliğin yaratılması amaçlanır. Zaten bir azınlık da kendisini gettolarda yaşamaya mahkûm etmeyecekse, entegre olmak, içinde yaşadığı toplumun dilini, kültürünü, değerlerini, tarihini, geleneklerini iyi öğrenmek zorundadır. Ama uzun soluklu olması gereken bu süreç, fazla hızlandırılmak istenirse, asimilasyona da kayabilir. Uyumun ön şartı sosyal ve ekonomik her alanda fırsat eşitliğidir. Birlikte

yaşayan tüm insanlar, kimliklerini, inanç ve kültür değerlerini koruyabilmelidirler ve bu imkân yaşadıkları toplum ve devletler tarafından sağlanmalıdır (Bebiroğlu, 2006).

Tosun (1996: 5) ise, entegrasyonu “tek tek fertlerden veya gruplardan oluşan bir çokluğun bir toplumsal birime bağlanması” şeklinde tanımlamaktadır. Yazar, kültürler arasındaki uyumu, üç model şeklinde ele almaktadır. Birinci model olan “Tek Taraflı Uyum”; azınlığın bütün yönleriyle çoğunluğa uymasını gerektirir ve aslında asimilasyondan farksızdır. “Çoğulcu Uyum Modeli”, her iki tarafın kendi özelliklerini korumasını, fakat çoğunluğun azınlığı özellikleriyle kabul etmesini ve hoşgörüyle karşılaşmasını öngörür. Üçüncü model olan “Karşılıklı Uyum”da ise, başta çoğunluk olmak üzere her iki taraf üstünlük duygularından fedakârlık etmek zorundadır. Sadece hoşgörü yeterli değildir. Sürekli etkileşim söz konusudur (Tosun, 1996: 5-7).

Kültürlerarası iletişim süreçlerinde son dönemde en çok kullanılan terim olan *kültürleşme (acculturation)* ise “iki veya daha fazla kültürün, etkileşim sonucu değerler, inançlar ve davranışlardaki muhtemel değişme prosesi” olarak tanımlanabilir. Tanımı gereği kültürleşme daha çok yetişkinler için söz konusu olmaktadır. Eski çağlarda kültürleşme ancak iki yabancı toplumun komşuluk ya da savaş ilişkileriyle, göç olaylarıyla ve gezginlerin gözlemleriyle gerçekleşiyordu. Çağımızda ise kitle iletişim araçları, göçmen işçiler, toplumlar arasında kültür alışverişinin boyutlarını çok genişletmiş ve kültürleşmenin etkinliğini de artırmıştır (Güvenç, 1979: 286).

Bir tanıma göre (Hosseini-Kaladjahi, 1997:76-77), kültürleşme göçmenlerin kültürel örüntülerinin ana toplumunkiler yönünde değişimidir. Bazı göçmen gruplarda, yeni toplum içinde yaşamış ve kültürünü tamamen öğrenmiş birkaç nesilden sonra bile, hala üyeler kendilerini eski ülkeleri ile tanımlamaktadır. Bu durum, olgunun kimlikssel ve kültürel yönlerinin ayrışabildiğini göstermektedir.

Kültürleşmenin en önemli yönü kimliktir ve sadece yeni kültürel kodların öğrenilmesi meselesinden ibaret değildir. Bu kültürel kodları öğrenmiş ama hala kendisini orijinal etnisitesiyle tanımlayan bir göçmen henüz kültürleşmiş sayılmaz.

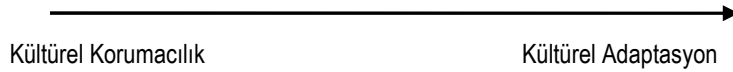
Bogardus (1949: 127) ise, “iki veya daha fazla kültürel sistemin, beşerî ilişkiler vasıtasıyla ayrı bir kültür sistemi geliştirmesi süreci” olarak tanımladığı kültürleşmenin üç tipini belirtmektedir: 1. Körlemesine Kültürleşme, insanların birbirine yakın yaşamaları ve mal ve hizmet ilişkilerine girmeleriyle kendiliğinden gelişen kültürel özelliklerin vuku bulmasıdır. 2. Empoze Kültürleşme, bir kültürün diğerine baskı yaparak kendi özelliklerini empoze etmesidir. 3. Demokratik Kültürleşme ise, her kültürün temsilcilerinin diğer kültürleri kendi tarihî ve değerler sistemi içinde kabul etmesidir.

Kültürleşme sürecinin sonucunda üç değişik durum ortaya çıkabilmektedir. Bunlar; kabul, adaptasyon ve tepkidir. *Kabul*; kişinin eski kültüründen gelen mirasının büyük kısmının kaybı ve yeni kültürün büyük ölçüde benimsenmesidir. *Adaptasyon*; hem orijinal hem de yeni kültür özelliklerinin başarılı biçimde işlev göreceği yeni bir kültürel bütünlük oluşturacak şekilde birleştirilmesidir. *Tepki* ise; yabancı kültür özelliklerinin kabulünün tahmin edilemeyen sonuçları ya da baskı sebebiyle, kültürleşmeye direnmeci karşı hareketlerin doğmasıdır (Redfield ve diğerleri, 1936: 152).

Toplum içerisindeki hiçbir alt-grupta, tüm üyeler kültürleşme bakımından tamamen aynı durumda değildir. Locke (1992: 6), hâkim kültür ile ilişkilerinin derecesine göre, bir grup içindeki farklı bireyleri şöyle sınıflandırmaktadır: 1. *Çift Kültürlüler*: Hem kendi kültüründe, hem de hâkim kültürde etkili olarak işlevsellik sergileyebilen bireyler; 2. *Gelenekseller*: Orijinal kültürüne ait özelliklere sıkıca sarılıp hâkim kültürü büyük ölçüde reddeden tutucu bireyler; 3. *Marjinaler*: Her iki kültürle de ilişkilerini asgari düzeyde tutanlar; 4. *Kültürleşmişler*:

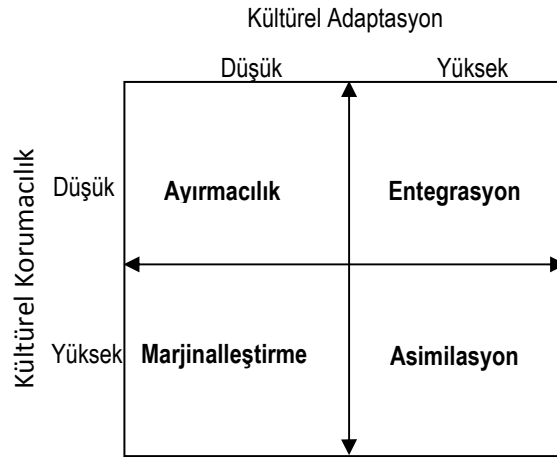
Orijinal kültürüne ait özelliklerin çoğunu bırakıp hâkim kültürünkileri benimseyenler.

Arends-Toth (2003: 12), göçmen ya da azınlık alt kültür gruplarının mensuplarında kültürün korunması ve adaptasyon arasındaki ilişkinin üç biçimde tanımlanabileceğini; buradan da üç farklı kültürleşme modeli doğduğunu belirtmektedir.



Şekil 2. Tek Boyutlu Kültürleşme Modeli (Arends-Toth, 2003: 13)

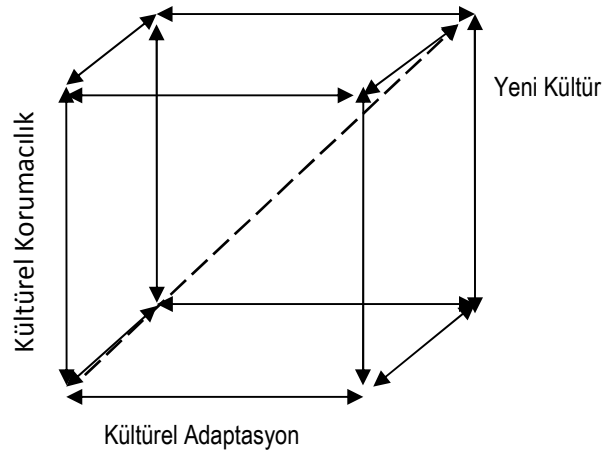
Bu modellerden birincisi olan tek boyutlu modelde, kültürleşmenin iki temel ve zıt yönü olan kültürel korumacılık (alt kültür mensubunun orijinal kültürü ile ilişkisi) ve kültürel adaptasyon (hâkim toplum kültürünü benimsemesi), iki zıt kutup olarak ele alınmıştır. Bu model, kültürel değişim sürecini kültürel korumacılıktan adaptasyon yönünde, tek boyutlu bir olay olarak görmekte; göçmenlerin yeni kültürü elde ettikçe orijinal kültürlerini kaybedeceklerini öngörmektedir.



Şekil 3. İki Boyutlu Kültürleşme Modeli (Arends-Toth, 2003: 13)

İki boyutlu modelde, kültürel korumacılık ve adaptasyon, iki

bağımsız boyut olarak sunulmakta, kişinin kendisini bir kültürle tanımlamasındaki yükselişin, diğer bir kültürle tanımlamasında gerileme gerektirmediği ileri sürülmektedir. Kültürel korumacılık ve adaptasyonun birleştirildiği bu modelde dört kültürleşme stratejisi ortaya çıkmakta, bunlar da; entegrasyon, asimilasyon, ayırmacılık ve marjinalleştirme olarak sıralanmaktadır.



Şekil 4. Üç Boyutlu (Füzyon) Kültürleşme Modeli
(Arends-Toth, 2003: 13)

Sonuncu model olan üç boyutlu füzyon modelinde ise, kültürleşmenin iki ana boyutu karışmakta, her iki kültüre de benzemeksizin en iyi yönlerini içeren, yeni, entegre bir kültür ortaya çıkmaktadır (Arends-Toth, 2003:13).

Günümüzde asimilasyon ve kültürleşme, çoğunlukla yanlış olarak birbirinin yerine kullanılmaktadır. Asimilasyon, ana kültürel gövde içerisine, daha küçük etnik bir grubun, kültürel olarak absorbe edilmesi; bir kültürün bir diğerine benzeme yönünde değişmesidir. Asimilasyon genellikle aşamalı olarak gerçekleşir; bir grup özgün kültürel yapısını bırakıp hâkim kültürün özelliklerini kabullenilir. Kültürleşme ise yakın ilişki içerisindeki farklı kültürlerin birbirine adapte

olma sürecidir. Kültürleşme, azınlık ve çoğunluk kültür özelliklerinin birbirine karışıp karşılıklı değiştirilmesiyle meydana gelmektedir. Amerikan tarihinin bir döneminde hâkim kültüre asimile olma yönünde kuvvetli bir eğilim vardı. Örneğin; Avrupalı Yahudiler Amerika'ya göçmeye başladığı zaman, önceden orada olan Alman kökenli Yahudiler yeni gelenleri bir an önce Amerikanlaştırmaya çalıştılar. Çünkü garip giysileri ve konuşmalarını utanç kaynağı olarak görüyor, genel Amerikan görünüşünden ayrılamayacak hale ne kadar çabuk gelirlerse o kadar iyi olacağını düşünüyorlardı. Günümüzde ise ABD'ndeki etnik gruplarda ve yeni göçmenlerde, eski kültürü y zeyssel de olsa koruma ve onunla gurur duyma eğilimleri daha ağır basmaktadır (Degenova, 1997:4-5).

Buraya kadar tanımları ve farklı yönleriyle değinilen kültür, alt-kültür, etnisite ve kültürler arası iletişim olguları, kimlik kavramının ve oluşumu sürecinin anlaşılması için gerekli kavramsal altyapıyı oluşurmaktadırlar.

İkinci Bölüm

KİMLİK ve OLUŞUMU

Çalışmanın amacı bir alt-kültürde kimliğin oluşmasını incelemek ve tartışmak olduğundan, konunun anlaşılabilmesi açısından öncelikle kimlik kavramının tüm boyutlarıyla kavranması, genel oluşum süreçlerinin ve kimlik türlerinin analiz edilmesinde yarar bulunmaktadır.

Kimlik, bireyin ve toplumun temel problemlerinden biridir. Entelektüel hayatta sürekli olarak, kimlik problemlerinden, kimlik değişmelerinden, kimlik arayışlarından, kimlik bunalımlarından, etnik kimlikten, milli kimlikten, modern kimlikten, geleneksel kimlikten, aydın kimliğinden, bilim adamı kimliğinden bahsedilmektedir. Bu kavramların hepsinin çevresinde yoğun tartışma alanları vardır. Başka bir deyişle, kimlik meselesi hem bilimin hem de aktüalitenin gündemindeki ilk sırasını daima korumaktadır (Birkök 1994: 4).

Aslında kimlik, yalnızca Türkiye’de değil, aynı zamanda dünyada da geçmişçi çok eskiye dayanmayan bir kavramdır. 1940’lardan sonra psikoloji ve sosyal psikolojinin kapsamında ele alınmış, 1980’lerden itibaren ise kimlik oluşumunda bireyin kendisinden çok toplumun etkili olduğunun fark edilmesiyle birlikte, daha çok Sosyoloji, Sosyal Antropoloji ve Siyaset Bilimi kapsamında incelenmeye başlanmıştır (Süner, 2006: 12).

Özellikle 1980 yılından sonra, çok daha yoğun gündeme gelmeye başlayan kimlik, artık toplumsal bir problem olarak da ele alınmaktadır. Toplumsal hareketlilik, şehre göç olgusunun yaygınlaşması, tüketimin çoğalması, bu problemi ülkemizin de gündemine sokmuştur. Sosyal gelişmenin çok boyutlu bir yol izlemesi, bunun yanında iletişim teknolojisinin gelişmesi, bireyin yalnızlaşmasını doğurmuş; gelinen noktada “Ben kimim? Biz kimiz?” soruları daha çok sorulmaya başlanmıştır (Yıldız ve Ak, 2002: 28).

2.1. KİMLİK KAVRAMININ TANIMI

Kimlik kavramının Batı dillerindeki karşılığı olan “*identity*” sözcüğü, Latince “*identites*” kökünden gelmekte olup, “özdeşlik” anlamını taşımaktadır. Çok farklı şekillerde tanımlanan kimlik kavramını, tanımların çoğunda vurgulanan özelliklerin ışığında en genel biçimde; “bireyin, gelişim dönemleri boyunca diğer insanlarla özdeşleşme sonucunda bir süreklilik ve tutarlılık içerisinde oluşturduğu, yetişkin rolünün mahiyeti, neye inanıp değer verdiği ve beklentileri hakkındaki toplu bilinci” olarak tanımlamak mümkündür (Kula, 2001: 44).

Aydın’ın (1999: 12) yaklaşımına göre kimlik, her şeyden önce insana özgü bir kavramdır. Kimliği oluşturan iki bileşen vardır. Bunlardan birincisi tanınma ve tanımlama, ikincisi ise aidiyettir. Tanınma ve tanımlama bireyin toplum içerisinde, toplum tarafından nasıl tanındığı ve kendisini nasıl tanımladığıdır. Aidiyet ise bireyin kendini herhangi bir toplumsal gruba dâhil hissetmesiyle kendini gösterir. Her ne kadar toplum bireyi belli bir kimlikle tanımlıyorsa da, birey kendini söz konusu kimliği oluşturan topluluğa dâhil hissetmiyorsa, o kimliğe sahip olduğu söylenemez. Kimlik hem bütünüyle toplumsal, hem de benzersiz biçimde kişiseldir; değişen derecelerde kişinin kendisi tarafından sahiplenilen veya başkaları tarafından atfedilen göndermelerden

kaynaklanır. Kimlik sorununu sosyal psikolojik boyuttan toplumsal boyuta taşıyan olgu, kişinin tanımlanmasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin değil, hem öznel hem de nesnel anlamda gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlamasıdır (Aydın, 1999: 12).

Kösoğlu'na (1995: 43) göre kimlik, kişinin yahut sosyal bir grubun çeşitli mensubiyetlerini açıklayan, onun tanınmasını sağlayan ve dış gözlemle kavranılabilen özelliklerdir. Bostancı (1999:7) ise, kimliği “en genel manada kolektif aidiyetlerden katıldıklarımız, arzularımız, hayallerimiz, kendimizi tasavvur etme, yaşama, ilişki kurma, tanınma biçimimiz gibi hayattaki duruş yerimizi bildiren niteliklerin toplamı” olarak tanımlamaktadır. Ona göre bireyler toplumsal hayata kimliklerle katılırlar. Meslek, gelir, yaş, cinsiyet, bu anlamda kimliğe ilişkin olan ve toplumsal ilişkilerde kendilerine atıf yapılan belli başlı kriterlerdir. Geleneksel dünyada genellikle verili bir kimlik egemenken, modern dünya bunu büyük ölçüde kazanılma yönünde değiştirmiştir.

Diğer bir görüşe göre (Hakan, 1995: 146) kimlik, kişinin kendisini sosyal bir çevrede tanımlama ve konumlamasını içermektedir. İnsanın diğerleriyle ilişkilerinin ve dünya görüşünün çerçevesini oluşturmakta, diğerleriyle (hem bireyler arası hem bireylerin ait olduğu gruplar arası) ilişkide kendini ya farklılaştırma ya da benzer kılma yönünde şekillendirmektedir.

Connally'ye (1995: 204) göre kimlik, hayatın tüm evrelerinde önemini sürdürmektedir. “Kimliksiz bir hayat biçimi mümkün olsa bile, bu pek de arzu edilmeyecek bir şeydir. Böyle bir durumda ne ben, bir şey olur, yapar ya da başarırdım, ne de biz. Bu anlamda başarısızlıkla eleştirecek bir “ben” ya da “biz” bile olmazdı ortada. Öyleyse kimlik şu ya da bu şekilde insan hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır”.

Öte yandan Ergun (2000: 21), kimliğin daha çok batılı bir anlatım tarzı olduğunu ve Türk kültür tarihi açısından pek tercih edilmemesi gereken bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Ona göre dışarıdan ithal edilen bu kavram, Türk kültürü içerisinde “kişilik”le karıştırılmakta, kişiliği ve kültürü dar bir alana hapsetmekte; kültürü etnikleştirmekte, karşı kültür alanı yaratmakta, hatta toplumsal ayrışmaya yol vermektedir. “Bir insanın her hangi bir kimliği ya da değişik kimlikleri, aidiyet olarak sürüyorsa, insanın kişiliğinin öğelerinden/boyutlarından biri ya da bazıları oluşuyor/oluşmuş demektir. Biri ya da bazıları diyoruz, çünkü bir insanın kişiliği pek çok kimlikten oluşmaktadır” (Ergun, 2000: 21).

Birkök’e (1994:74) göre insan ilişkilerinin bir fonksiyonu olarak da ifade edilebilecek olan kimlikler, başlangıçta duruma özeldir. Zamanla hiyerarşik olarak organize olurlar. En merkezdeki kimlikler kapsamlı, yaygın, etkili ve baskındırlar; cinsiyet, ırk, yaş, renk, milliyet gibi genel unsurlarla ifade edilirler ve hiyerarşik olarak alttaki diğer kimlikleri organize ederler. Bireyin taşıdığı tüm kimlikler ortaklaşa onun benliğini oluşturan birer faktördür. Başka bir deyişle kimlik, bir bütün ve benliğin ana unsuru olarak, pek çok alt kimliklerin toplamıdır. Bunlar birbirlerini etkilerler ve dolaylı veya doğrudan tecrübe edilirler.

Lewellen, (2002: 92) kimliği tanımlarken üç farklı kavramın göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtmektedir. Bunlardan birincisi bireyin kendisini nasıl algıladığı, ikincisi kişinin toplumda nasıl algılandığı, sonuncusu da bireyin sosyal bilimci tarafından nasıl algılandığıdır. Bunlardan birincisi en karmaşık olanıdır; çünkü kişinin herhangi bir anda kendisini nasıl tanımladığı, bağlama göre değişmektedir. Bu insan bir an bir kardeşken az sonra bir evlat olur; başka bir anda bir koca, diğer bir anda bir patron ya da bir dini cemaatin üyesi olabilir. Yani kişinin kendine atfettiği kimlik bağlamdan bağlama değişmekte; bazen de kimlikler birbirleriyle örtüşmektedir.

Bireyin toplum tarafından nasıl görüldüğüne ağırlık veren ikinci tür tanımlama daha az karmaşıktır; zira toplum çoğunlukla kalıp-yargılar (stereotypes) içinde yaşamakta, aşırı genellemeci ve devasa sınıflandırmalar yapmaktadır. Örneğin, bir Amerikan şehrinde sokakta yürürken görülen bir kişi, aslında Güney Afrika'daki Zulu kabilesi kökenli ama küçükken İngiliz vatandaşlığını kazanmış, Oxford Üniversitesi'nden diplomalı saygın bir cerrah olabilir; ama sokaktan geçen diğer insanlar açısından o ne doktor, ne İngiliz, ne Güney Afrikalı, ne de Zulu değil, sadece sıradan, basit bir zencidir. Kimliğe bakışın sosyal bilimcilere ait olan üçüncü türü de, bilimsel kaygıların yanı sıra bireyin kendisini tanımlamasına değer verebilir, ama bu şart değildir (Lewellen, 2002: 92-93).

Tok'a (2003: 119) göre, kimlik genel kategorisi altında üç grup unsur ayırt edilebilir:

1. Bir kişiye özelliğini, (aynı kollektif kimliği paylaştığı insanlar dâhil) herkesten farkını veren; kimliğinin karakter, kollektif kimlik gibi diğer unsurları değiştiğinde, bütünlüğünü sağlayan ve aynı kişi olduğu hissini veren unsurlar;

2. Bir kimsenin hem (zayıf veya güçlü kişilikli olması gibi) psikolojik özellikleriyle, hem de (doğruluk, hayatında uyduğu standartlar gibi) ahlaki ilkeleri, idealleri, inançları ve değerleriyle ilgili olan kişisel karakteristikler ya da kişilik;

3. Kişinin kendine uyguladığı sosyo-kültürel (dini, milli ve etnik) kimlik; kişinin kendini tanımladığı kültürel kimlik, kimlik bağlamı ve bu kültürel kimlikle özdeşleşmenin bir sonucu olarak sahip olduğu amaç, bağlılık ve sadakatleri içine alan sosyo-kültürel unsurlar (Tok, 2003: 120).

Kişinin sosyal hayatında kendini tek bir kimlikle ifade etme

zorunluluğu yoktur. Örneğin bir insan hem Türk, hem kadın, hem de Hristiyan kimliğinde olabilir. Bu kimliklerin her biri, farklı platformlarda ön plana çıkabilirler. Milliyetçi duyguların ağır bastığı şartlarda Türk kimliği ön plana çıkar, Hristiyan kimliği geri plana itilir; kadın kimliği ise etkisizdir. Paskalya kutlamaları sırasında ise Hristiyan kimliği ön plana çıkarken Türk kimliğinin önemi azalır. Kimliği oluşturan farklı ögeler arasında duruma göre bir öncelik ya da alt-üst sırasının olması bir kimlik karmaşasına yol açmaz. Belli şartlar ve dönemlerde belli unsurlar diğerlerine baskın çıkar (Gül, 2007: 22-23).

Süner'e (2006: 13) göre de, bir birey ya da toplumsal grubun tek bir kimliği yoktur. İnsanın sahip olduğu bu kimlikler arasında, dış koşullara da bağlı olarak değişen, belli bir hiyerarşi vardır. Buna göre dış etkenlere bağlı olarak bu kimliklerden biri ya da birkaçı ön plana çıkabilir.

Amin Maalouf (2004:17) kimliğin bu özelliğini, Saraybosna'da yaşayan, orta yaşlardaki herhangi bir insanı ele alarak şöyle örneklendirmiştir: "1980'e gelirken, bu adam gururla ve gönül koymadan şöyle derdi: "Ben Yugoslav'ım!" Ancak daha fazla sorulduğunda, Bosna-Hersek'te yaşadığını ve bu arada Müslüman geleneği olan bir aileden geldiğini de belirtebilirdi. On iki yıl sonra, savaşın en şiddetli günlerinde aynı adam hiç duraksamadan ve bastırarak şöyle cevap verirdi: 'Ben Müslüman'ım!' Hatta belki de şeriata uygun bir sakal bırakmış bile olurdu. Bugünse adamımızı sokakta çevirsek, önce Boşnak, sonra Müslüman olduğunu söyleyecektir; ama ülkesinin Avrupa'nın bir parçası olduğunu ve bir gün Avrupa Birliği'ne katılmasını umut ettiğini söylemeden geçemeyecektir".

Aynı durumu kendi ülkemiz için düşünersek; Kurtuluş Savaşı sırasında işgalci devletlerin Hristiyan olması sebebiyle ön plana çıkan 'Müslümanlık' duygusu, cumhuriyetin ilanından sonra ulus-devletleşme

politikaları ve laiklik kavramının toplumda yerleştirilmeye çalışılmasıyla, yerini toplumun çoğunluğunda ‘Türklük’ bilincine bırakmıştır. Günümüzde ise etnik kimliklerin ön plana çıkmasıyla birlikte, ‘Türk mü, Türkiyeli mi?’ sorusu tartışılır olmuştur (Süner, 2006:14).

Kimlik kavramı günlük dilde bazen kişilik, karakter, mizaç, benlik gibi kavramlarla eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Oysa bunların arasındaki farkların net olarak belirlenmesi, bu çalışma açısından önem taşımaktadır.

Kişilik ve kimlik kavramları birbirleriyle etkileşim içerisinde olmakla birlikte birbirinden farklıdır. Kişilik ya da şahsiyetin karşılığı olan “personality”, sözcüğü Latince’de tiyatro oyuncularının rollerine uygun olarak yüzlerine taktıkları maske anlamına gelen “persona” sözcüğünden türetilmiştir. Türkçe’de genel olarak, bir kimseye özgü belirgin bedeni ve ruhi özelliklerin tümüne verilen ad olarak tanımlanmaktadır (Köknel, 1984: 24).

Kişiliği ifade eden pek çok tanım yapılmıştır. Bu tanımlar üç grupta özetlenebilir. Davranışçı psikoloji açısından kişilik, insanın her zaman az çok gözlenebilir davranış ve alışkanlıklarının tümü; Sosyal açıdan kişilik, bireyin sosyal uyarıcı olma değeri ya da diğer insanlar üzerinde bıraktığı etkiler ve izlenimler; Derinlik Psikolojisi (Psikanaliz) açısından kişilik ise, bireyin iç hayatındaki dinamik güçlerin kendine has özellikleri, ya da id, ego ve süper egonun bileşimidir (Baymur, 1990: 256). Genel olarak psikolojide benimsenen tanıma göre ise, bireyin kendine özgü ve ayırıcı davranışlarının bütünüdür (Köknel, 1984: 21).

Kişilik ve kimlik ayırımına dikkat çeken Güvenç’e (1979:3) göre kişilik, bir bireyin kendine özgü davranış örüntüleridir; nesneldir;

karşılaştırmalıdır; dışarıdan görüldüğü gibidir. Kimlik ise, bir insanın kendisini nasıl algıladığı ve kimle özdeşleştirdiğini göstermektedir.

Ergun (2000: 21) da, kişilik ile kimliğin birbirine karıştırılmaması gerektiğini belirtmekte; kişiliğin bireyin kendi içinde, yani kendi bireysel psikolojisinde birlik ve bütünlüğünü oluşturan dinamik örgütlenmesi; kimliğin ise sadece kişiliğin bir boyutundan/ögesinden ibaret olduğunu ve kişiliğin pek çok kimlikten oluşabileceğini öne sürmektedir. Ona göre kimlik bir nitelik ve aidiyet duygusuna indirgenebilir, dolayısıyla bir saptama/sınıflama işlemidir. Kişilik müzikteki bir makama, kimlik ise makamı oluşturan değişik seslere benzetilebilir.

Kişilik kavramını incelerken dikkati çeken bir konu, yanlış olarak kişilik anlamında kullanılan karakter ve mizaç terimleridir. Karakter kişiye has davranışların bütünü olup, insanın bedensel, duygusal ve zihni faaliyetine çevrenin verdiği değerdir (Köknel, 1984: 22). Mizaç ise, insanın daha çok doğuştan getirdiği duygu ve heyecan yönünü gösteren özelliklerdir. Öfkellik, neşelilik, çabuk kızma, sıkılma vb. şeyler kişilere göre değişen mizaç özellikleridir (Baymur, 1990: 254).

Kişilikle iç içe olmakla birlikte, farklı özellikler taşıyan bir diğer kavram da benliktir. İnsan bazen kendi kişiliğinin karakter ve mizaç gibi kimi özelliklerinden, tamamen ya da kısmen haberdar olmaz; kişiliğinin başkaları tarafından değerlendirilen yanlarını bilmez. İşte benlik insanın bu kendini tanıma ve değerlendirme biçimi, kişiliğiyle ilgili kanıların toplamı, kişiliğin özü ve öznel yanıdır (Kula, 2001: 41).

Günümüzde kimlik konusuyla bağlantılı olarak toplumsal bazı problemlerin ön plana çıktığı ileri sürülmektedir. Birkök (1994: 205), bu problemleri aşağıdaki on maddeyle özetlemektedir:

1. Kolektif kimlik özellikleri giderek kaybolmaktadır. Birey

açısından sosyal değerlerin önemi azalmakta ve böylece belirli manevi prensipler çerçevesinde cereyan eden sosyal bütünlük sekteye uğramaktadır.

2. Bireysel kimliğin ediniminde veya kimlik transferinde etkili olan faktörler, sosyal yapı dışından da taşınmakta ve mevcut mânevî değerler sistemine uygun olmadıklarından dolayı hem bireysel hem de sosyal boyutlarda psikolojik ve toplumsal rahatsızlıklara, anemiye sebep olmaktadır.

3. Bireyin sosyalleşmesinde en önemli faktör olan ailenin çocuk üzerindeki maddi desteği, sosyal yönlendirmesi onun ileride uygun bir statü kazanmasını sağlayan başlıca faktördür. Ancak, yalnız veya çalışan ebeveynler, coğrafi akıcılık ve diğer yönelimler, ailenin bu fonksiyonunu yerine getirmesini tehlikeye sokmaktadır.

4. Göç dalgası mevcut kültürü tahrip etmekte; göçmen nüfusun ülkeyi çok-kültürlü bir yapıya dönüştürme tehlikesi ortaya çıkmaktadır. Göçmenler şehre geldiklerinde bir kimlik bunalımına düşmekte, veya kültür şokuna uğramaktadırlar. Ayrıca kısa sürede şehir kültürüne uyum sağlayamadıkları takdirde verimli ve başarılı da olamayacaklardır.

5. İşsizlik, kimlik unsurlarını, zaman mefhumunu ve kendine güveni tahrip ederek, bireyin sosyal konumunu sekteye uğratmaktadır. Bir yandan da işyerindeki sosyal destek ağları kopmakta, maddi zorluklar baş göstermekte ve sosyal ilişkiler zayıflamaktadır.

6. Cinsiyetlerin birbirlerine karşı rollerinde de büyük bir kimlik krizi yaşanmaktadır. Eşcinsellik gibi beşerî hayata aykırı sapmalar da, bir kimlik tipi olarak kabul edilmektedir.

7. Post modern, dönem kendine has özellikleriyle, zıtlıklar arasında bir belirsizlik arz etmektedir. Post modern bilimin teknolojik

hâkimiyeti, popüler kültürün sosyal ihtiyaçlarıyla birleşmekte; böylece bir yandan değişmeler büyük toplumsal fayda sağlarken, öte yandan kaosa sürüklemektedir. Bu konudaki endişelerden biri de post modern kimliğin güvenilir ve uyumlu benlik düşüncesini zedelemesidir.

8. İletişimi artıran otomobil, telefon, bilgisayar ve televizyon gibi teknolojik gelişmeler sosyal hayata etkili bir şekilde yansımakta; dolaylı veya doğrudan sosyal ilişkileri etkilemektedir. Aşırı teşhir, gittikçe artan ölçülerde gizlilikleri gözler önüne sermekte ve böylece gerçek benlik duyguları zayıflamaktadır.

9. Yeryüzünde bir süredir mevcut olan ortam, ırkçılık ve etnik yargıları yeniden alevlendirmiştir. Özellikle siyasî alandaki değişmeler ve Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra yeni kurulan devletler ve ortaya çıkan etnik gruplar, ayrı kimliklerini geliştirmeye başlamışlardır.

10. Yukarıdaki analizler kısaca, benzerlikler temeline dayalı mekanik dayanışmanın aşıldığını ve birbirinden ayrı belirgin ilişkilerin oluşturduğu kimlik tipinin ortaya çıktığını işaret etmektedir. Bu aslında, doğuştan mevcut niteliklerin öneminin azalması, sonradan elde edilen niteliklerin öneminin ise artmasına doğru işleyen bir süreçtir (Birkök, 1994: 205-209).

2.2. KİMLİK TÜRLERİ

Kimlik gerek günlük dilde, gerek bilimsel terminoloji içinde, farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Birkök'e (1994: 72) göre, kimlik kelimesinin etnik kimlik, kültürel kimlik, öğrenci kimliği, dinsel kimlik veya bilimsel kimlik gibi farklı anlamlarda kullanılması, bireyin toplum içinde çeşitli yönleriyle ortaya çıkmasını ifade etmektedir. Buna göre her tür sosyal özellik bir başka kimliğe işaretler. Böylece bir sosyal nitelik vurgulanmaktadır; dinî, seküler, etnik, bilimsel, kültürel, linguistik, siyasî, mesleki, ulusal kimlik gibi. Dinî kimlik inançla, linguistik kimlik

lisanla, siyasî kimlik ise politik görüşler, tutum ve davranışlarla ilgili nitelikleri ifade etmektedir (Birkök, 1994: 72).

Konu bir başka yaklaşımla ele alındığında ise, sosyolojik anlamda birbirinden bazı noktalarda farklı ve değişik bakış açılarıyla değerlendirmeye müsait olan sosyal ve bireysel kimlik türleri söz konusu edilebilir. Sosyal kimlik, bireyin hangi sosyal kategoriye veya bu tür fonksiyonaliteye sahip organizasyon veya gruba ait olduğunu ifade eder. Bireysel kimlikte ise, insanı diğerlerinden ayıran, fakat yine büyük ölçüde sosyal olarak şekillenmiş bireysel nitelikler yatmaktadır (Birkök, 1994: 72).

Grup bakımından bir başka sınıflama da, aidiyet özelliğine göre yapılabilir. Bir toplumun siyasî denetiminde kendi milliyet grubu egemen ise, birey de çoğunluk grubunun üyesi, aksi takdirde azınlık grubunun üyesi sayılmaktadır. Bunlara ek olarak daha ziyade sosyal psikoloji sahasında işlenen “referans grup kimliği” adı altında bir kategori daha mevcuttur. Bu yaklaşıma göre birey, kimliğini, tutum ve davranışlarını, bir takım referans gruplarına göre şekillendirmektedir (Türkdoğan, 1993: 6).

Goffman (1986: 13), kimliği kavramlaştırırken, birbiriyle bağlantılı ve birlikte var olan üç kimlik türü tanımlamaktadır. Bunlardan ilki olan toplumsal kimlik, toplumda var olan kategorilerle, bu kategorilerin stereotipleştirilmesiyle ve bu kategorilere yapılan atıflarla bağlantılıdır. Kişiler ilk karşılaşmalarda, her zaman onların dışlarında var olan kategoriler içinde sınıflandırılır ve normatif beklentilere muhatap olurlar. Goffman’a göre eğer kişinin kendisini sınıflandırdığı kimlik kategorisiyle atfedilen kimliği arasında bir fark varsa “kişisel kimlik”ten bahsetmek gerekmektedir. Örneğin eğer birisi, yaygın stereotipe uygun bir göçmen görünümündeyse, ona “atfedilen kimlik” göçmen kimliği olacaktır. Eğer bu kişinin kendisi de kendisini göçmen olarak

sınıflandırıyorsa, bu kişinin ayrı bir kişisel kimliğinden değil göçmen “toplumsal kimliği”nden bahsetmek gerekir. Eğer kişi göçmen stereotipine uygun olup öyle sınıflandırılıyor, ama kendisini böyle sınıflandırmıyorsa, bu kişinin kişisel kimliği göçmen değil, kendisini hangi kategoriye göre sınıflandırıyorsa o kimliktir. Goffman’ın son kimlik kavramı ise “ego kimlik”tir. Ego kimlik öznel aidiyet hissiyle ilgilidir. Bu durumda bir kişi öznel olarak kendini göçmen hissediyorsa, başkaları tarafından öyle görülme bile göçmendir. Ego kimliğin kişisel kimlikten farkı, öznel hissin gelişmesi için bir ya da daha fazla “öteki”ne ihtiyaç duymasındır (Goffman, 1986: 14-18).

Şimdiye kadar adı geçen kimlik türlerinden, çalışmamızın konusu açısından iyi anlaşılması önemli görülenleriyle ilgili daha geniş bilgilere aşağıda yer verilmektedir.

2.2.1. Bireysel ve Sosyal (Kolektif) Kimlik

Kimlik, öncelikle bireyin davranışları, düşünceleri, duyguları, kısacası ruhsal yaşamını inceleyen psikolojik bilimlere ait bir kavramdır. Çünkü her ne kadar toplumsal kimlik gibi kavramlardan söz edilebilmekteyse de, kimlik denen şey öncelikle bireye aittir. İnsan kümelerine genellenen ve adına sosyal kimlik denen durumlara, işaretlere ancak o kümeyi oluşturan bireylerin kimliklerini tanıyarak ulaşabiliriz (Hakan, 1995: 146).

Bireyin kimliği denilen şey, en geniş anlamıyla onun tüm özelliklerini kapsar. Hem kişinin kendisini nasıl gördüğü, hem de toplum tarafından nasıl görüldüğü kimlik kavramıyla bağlantılı durumlardır. Kimlik, “bireyin yaşamda kendine biçtiği, uygun gördüğü rol veya kendisini algılayış biçimi” şeklinde tanımlanabilir. Bu nedenle bireyin yaşamında, gelişimin temel özelliklerinden en önemlisi “kimlik arayışı”dır. Kimlik uzun çabalar sonucu ulaşılabilen öznel bir süreklilik,

bütünlük ve tutarlılık duygusudur. Yine ve belki sadece, kişinin “kim olduğu” ile ilgili kendi kendine sorduğu sorunun cevabıdır. Bu soruya verilen cevap, bedensel yapı özellikleri, cinsiyet, etnisite, yaşananlar, statü, yaş, toplumsal konum, meslek gibi insanın hem kendini algılayışı hem de başkaları tarafından algılanışı çerçevesinde şekillenmektedir (Göka ve Beyazyüz, 2005: 17).

Bireyin kimliği, ideal tanımında tamamen entegre bir bütün olmalıdır; ama uygulamada bu pek mümkün olmamaktadır. Kimlik, geçmişin hatıraları, gelecek korkuları ve günün problemleri ile uğraşarak pek çok krizlerden geçer; ideolojik bir birliğe ulaşmaya çalışır. Bu yüzden kimlik oluşumu, güçlü negatif kimlik unsurlarıyla sürekli bir çatışmayı içermektedir. Bireysel düzeyde kimlik “Diğer insanlara göre ben kimim?” sorusuna bir cevaptır. Sosyal düzeyde ise soru “Diğer insan gruplarına göre biz kimiz?” olacaktır (Mach, 1993: 4).

Türkdoğan’ın (1993:6) tanımına göre sosyal kimlik, bireyin hangi sosyal kategoriye (veya bu tür işleve sahip herhangi bir organizasyon veya gruba) ait olduğunu ifade eder; bireysel kimlikte ise insanı diğerlerinden ayıran fakat yine büyük ölçüde sosyal olarak şekillenmiş bireysel nitelikler bulunur. Bunlar, arzular, hayaller, kendini tasavvur etme, yaşama, ilişkiler kurma, tanınma biçimi gibi hayattaki duruş yerimizi bildiren niteliklerin toplamını oluşturur.

Diğer bir tanıma göre (Deschamps ve Devos, 1998: 3), sosyal kimlik, bireyin başka birileri ile kendisi arasındaki benzerliği, kişisel kimlik ise diğerleriyle arasındaki farkı hissetmesini ifade etmektedir. Sosyal ve bireysel kimlikler arasındaki bu fark, bireyin yaşamında savrulmalara yol açan ikili yapının (bireysel ile kolektif, benzerlik ile farklılık) örnekleridir. İnsan psikolojisi bu iki kutup arasındaki sürekli çatışma ile sık sık yüzleşmek zorunda kalır.

Kolektif kimlik, Bilgin (1999: 59) tarafından “belirli bir alanda yerleşik toplulukların, ilgileri, mekânları, sosyal ilişkileri grup halinde işlenebilen, yönetilebilen, doğrulanabilen bir grup olarak kendilerini tanıma ve diğer gruplardan farklarını ortaya koyup vurgulama talebi ile, geliştirdikleri eğilim” olarak tanımlanmıştır. O’na göre kolektif kimlik belirli bir durumu değil, bir süreci yansıtır. Bir grubun kimliği, diğer gruplarla ilişki içerisinde ve zamanla değişir. Hiçbir grup tek başına ve zaman mekân dışı bir kimliğe sahip değildir. Bireysel kimliklerin oluşumu ancak kişilerarası iletişim bağlamında mümkün olduğu gibi, kolektif kimliklerin oluşumu da ancak gruplar arası iletişim bağlamında söz konusu olabilir.

Kolektif kimliğin, (semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından ve kolektif bellekten hareketle inşa edildiği için) geçmişe dönük bir yönü olduğunu vurgulayan Bilgin (1999: 60-61), kolektif kimliğin özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır: Kolektif kimlik, birbirine karşıt bir takım boyutları kapsamaktadır; Hem güvenlik verici hem de harekete geçiricidir; Hem devamlılık hem dönüşüm içerir; Grup üyeleri tarafından sübjektif olarak algılanır ve yaşanır; Gruba aidiyet bilincinden kaynaklanır; Diğerlerine karşıtlık içinde bir zıtlık ve fark olarak tanımlanır; Çeşitli temsillerin oluşturduğu bir sistem içinde kavranabilir; Tutarlı bir fikirler sistemi ya da ideoloji içeren bir söylemde ifade edilir.

2.2.2. Kültürel Kimlik

Kültürel kimlik, “Ben kimim?” sorusuna verilecek cevabın ana hatlarını içeren bir kavramdır. Kimliği bazıları, kalıtım ağırlıklı ele alırlar; bazıları ise ancak sosyo-kültürel çevreye öncelik vererek kimliğin açıklanabileceğini ileri sürerler. Bu yaklaşıma göre, biyolojik ve genetik yoldan kazanılanlar farklı olsa da, belirli bir kültür çevresi içinde

yoğrulan ve sosyalleşen insan, ister istemez o kültür çevresini temsil eden bir varlık haline gelir. Bir başka ifade ile o kültür çevresi, kendini bireyde temsil ettirir ve ona kimliğini verir. İnsan bütün değerlerini reddettiği bir kültürel kimliğin bile, dışına kendini taşıyamaz (Erkal, 1997: 92).

Kültürel kimlik doğuştan değil daha çok sonradan kazanılan özelliklerle ilgilidir. Fert önce “ben kimim?” sorusuyla karşılaşır. Sosyal gruba girince de “biz kimiz?” sorusuna cevap arar. Aynı zamanda da içinde bulunduğu topluluğu temsil etmektedir. Kimlik sorusuna verilen bu yanıtta “biz”, nihai olarak bizim tarihi kültürümüzden ötürü bizdir (Smith, 1999: 155).

Kültürel kimliğin kazanılmasında aile başta olmak üzere arkadaş çevresi okul ve iş hayatı önemli rol oynamaktadır. Ayrıca kişi örgün ve yaygın eğitimle de kendi kültürel çevresinin değer ve davranışlarını kazanmakta; sonuçta birçok etkinliğinde, içinde yaşadığı kültürel çevrenin özelliklerini ortaya koymaktadır. İnsan kazandığı kültürü sevmeyebilir, hatta kabul etmeyebilir; ancak etkilerini üzerinden tamamen atamaz; düşüncelerinde, davranışlarında bu kültürün izlerini taşır. Bu yüzden bir kültürden çıkmak ve başka bir kültüre girmek kolay değildir (Yıldız ve Ak, 2002: 32).

Bir toplum içindeki farklı kültürel kimlikler, bir aileyi meydana getiren bireylerin taşıdıkları farklı isimler gibidir. Soyadları ise, onları birleştiren, siyasal anlamda tanınmalarını sağlayan ortak adlandırmadır (Polat, 2007: 50).

Kültürel kimlik daha çok, sonradan elde edilenler ve kazanılanlarla ilgilidir; ortak değerlerden, ahlak anlayışından, örf ve adetlerden, edebiyat ve musikiden, o topluma has geleneksel sanatlardan, ana dilden, bayrak gibi milli sembollerden, milli ve dini gün ve aylardan,

belirli simgeleri olan mimariden, dinden, mutfaktan pay ve zevk alabilmeye bağlıdır. Katılma ve mensubiyet bilinci burada önemlidir. Kültürel kimliği sadece din ya da milli veya mahalli dil belirleyemez (Erkal, 2000: 150-151).

Kültürel kimlik birçok unsurdan oluşmaktadır. Bu unsurlardan sadece birini alarak bir kültürel kimliği tanımlamak ve yine sadece bir özelliğe dayanarak farklı kültürel kimlikmiş gibi değerlendirmek hatalı bir yaklaşım biçimidir. Kültürel kimlik, kültür unsurlarını kapsayan bir bütün olarak değerlendirilmelidir (Yıldız ve Ak, 2002:29).

2.2.3. Dinsel Kimlik

Toplamları bir arada tutan en önemli dinamiklerden biri de dindir. Din bir ulusun oluşmasında önemli bir asabiyedir. Aynı dine mensup olan ve aynı inancı paylaşanların duygu ve düşüncelerinde büyük ölçüde ortaklıklar bulunur (Devlet, 2006: 24).

Dini inanç ve adetlerin yapısı kültürden kültüre değişiklik gösterse de, bilinen tüm toplumlarda din vardır. Tüm dinler, kendisine inananlar topluluğunun yerine getirdiği ayinlerle bağlantılı, yüceltme duygularını da içeren bir semboller takımını içerirler. Bu simgeler bazen inananların yaşam tarzlarıyla da bezenerek ortaya çıkarlar. Bir diğer ifadeyle dini simgeler, toplumun diğer kültür unsurlarıyla uyum göstererek milli karaktere benzeşime yönelirler (Polat, 2007:39).

İrk, dil, cinsiyet vb. faktörler gibi, dini inançlar da kişilerin kimliklerine büyük katkıda bulunurlar. Ancak inançların, diğer kimlik kaynaklarında olmayan boyutları vardır. Örneğin, dinsel inançların genellikle bilinen (kendi dininin en doğru olması ve kurallarına uyulması gerektiği gibi) olumlayan yönünün yanı sıra, bir de (başka dinler ve inançların yanlışlığı gibi) olumsuz yönü vardır; bu da kimlik içinde bir argüman ve karşı-argümanın birlikteliğini göstermektedir. Ayrıca

insanlar, inançlarını değiştirebilirken etnik orijin, cinsiyet ve ırklarını değiştirmeleri mümkün olamaz. Bu farklı yönler sebebiyle, inanca dayalı kimlikler diğer kimlik türlerinde görülmeyen boyutlarda çatışmalara yol açabilir (Jones, 1999: 66).

Önder'e göre (2007: 2), etnik bir grubun diğer grup ya da gruplar içinde eriyip asimile olmasına karşı en dirençli öge, dilden çok, dini inançtır.

Dinsel kimlik, toplumsal sınıf kimliklerinden oldukça farklı bir ölçüte dayanmaktadır. Dinsel kimlikler, toplumdaki farklılıkları birbirine yaklaştırmada önemli rol üstlenirler. Din asla (hatta pratikte belli bir sınıfa tahsis edilmiş veya esas olarak belli bir sınıfı amaçlamış olduğu durumlarda bile) sadece özel bir sınıfa seslenmez; ilke olarak mesajı evrenseldir. Örneğin XVIII. yüzyıl İngilteresi'ndeki Anglikanizm büyük ölçüde üst ve orta sınıfa mahsustu, ama yine de ilke olarak her İngiliz'e açıktı; nitekim kısa süre içinde de bu yönde evrim geçirmiştir (Smith, 1994: 20-21).

Her insan tabii olarak içinde doğduğu ailenin sahip olduğu din ya da mezhebin mensubu kabul edilir. Din milli kültürün de en önemli unsuru, en önemli dinamiği ve temel kurumudur. Zira dinin bir toplumun ve kültürün değerlerinin üretimi ve aktarılmasında çok önemli fonksiyonlar üstlendiği görülmektedir. Her şeyden önce bir sosyo-kültürel ortamda din, kişisel değerlerin temelini oluşturur. Fakat onun aynı zamanda toplumsal ve kültürel kimlik kategorilerinin belirlenmesinde ve korunmasında da çok önemli rolleri vardır (Günay, 2000: 378).

Kültür ve kimlik kazandırıcı yönü ile din faktörünün, özellikle Müslüman toplumlar açısından ele alındığında, hâkim ve belirleyici bir kültür düzeyinde yer aldığı görülmektedir. Toplumun inanç yapısı,

insanların düşünce ve davranış biçimlerini belirleyebilecek motivasyon gücüne sahiptir. Bütün dinlerin, bağlılarına kimlik kazandırma özelliği vardır.

İslam dini ise kimlik kazandırma konusunda en önde gelen dinler arasında yer alır; çünkü İslam doğumundan ölümüne kadar insana detaylı bir bireysel ve sosyal hayat tarzı önerir; tüm davranışlarında uyacağı kurallar koyar. Ayrıca İslam dini, insan olma noktasında, başka inançlılara ve hiç inanmayanlara da bir değer atfedip, onları da kendi sistematik sosyal yaşamı içinde muhatap kabul ettiği için evrenselliği daha belirgindir. Sonuçta İslam yayıldığı tüm coğrafyada toplumsal kültür alanını etkilemekle kalmamış, bu alanı çepeçevre kuşatarak tüm kimlik oluşumlarını yönlendirmiştir (Çalık, 1995: 14).

Müslüman toplumlarda dinin dışında veya dinden daha güçlü bir kültüre, ya da kültürel kimlik unsuruna yer kalması çok zordur. İslam dini, dil, edebiyat, sanat, tarih gibi kültür unsurlarını önemli ölçüde etkiler; çünkü kültür ve onu oluşturan unsurlar, gelenekler ve ritüellerin içerisinde kodlanmış haldeki değerler, semboller ve mitlere dayanmaktadır (Polat, 2007:40).

Günümüzde kültürel bütünleşmedeki en büyük endişe kaynağı, ahlaki değerlerin yozlaşmasıdır. Özellikle modernleşmenin getirdiği materyalist anlayışın yayıldığı çağımızda, moral değerlerdeki erime ve yozlaşma, temelden manevi dinamiklere bağlılığı devam eden toplumlarda büyük bir tehdit oluşturmaktadır. Bu tehdit din ve Tanrı inancına sahip olan tüm toplumlar için söz konusudur. Manevi değerlerden kopuşun hız kazandığı bir dünyada yaşamak ve kültür alışverişi ile başlayan manevi deformasyon süreci, insanların farklı kültür unsurlarına endişeyle yaklaşmasına ve kültürel bütünleşmeye tavır almasına sebep olmaktadır (Serter, 1996: 176).

İşte günümüzde bireyde meydana gelen bu korkular ve kuşatılmışlık hissine karşı onun tek sığınağı, dinsel kimliğidir.

2.2.4. Etnik Kimlik

Kimlik ile etniklik arasında da çok yakın bir ilişki vardır. Bilgin'e göre (1999: 60) etnik kimlik, sübjektif olarak yaşanan ve kavranan bir aidiyet bilinci; belirli bir alanda kök salmış etnik grupların, diğer gruplardan farklarını ortaya koyma ve vurgulama talebidir. Diğer bir ifadeyle etnik kimlik, belirli bir topluluğun üyelerinin kendilerini diğer topluluk üyelerinden ayırt eden, farklılaştıran bir aidiyet duygusudur. Bu duygu üyelerin kendilerini belirli bir "biz"in mensupları olarak, "onlar"dan farklılıklarını vurgulayıp kendi içlerinde birleştirmektedir (Bilgin, 1999: 65).

Etnik yapının, tarihsel kökenleri ve fizik yapıları ayrı ayrı olan insan topluluklarının birbirleriyle olan ilişkilerinden doğduğu bilinmektedir. Buna rağmen, etniklik bir sosyolojik gerçeklik olsa da, tanımlanması ve sınırlarının çizilmesi güçtür. Onun için bu kavramın; "içinde yaşadığı geniş toplumla bütünleşmeyerek ortak ırk, dil, din, milliyet ya da kültür varlığına dayalı küçük birlikler oluşturan bir toplumsal grup" diye de açıklanmış olması buna örnek teşkil edebilir (Avcı, 2001: 10).

Polat'a (2007:47) göre etnik kimlik; bireyin (içinde yaşadığı toplumda yaygın olan kültür unsurlarından farklı olarak), orijinal bir kültürel sistemin yapı özelliklerini taşımasıyla ortaya çıkan bir kültürel kimlik türüdür. Etnik özellikler, kültürel entegrasyonun sağlanamadığı ve kültürler arasında ciddi mesafenin olduğu toplum yapılarında, ayrıştırıcı bir unsur olarak ortaya çıkabilir. Kendisinde toplumun genelinden farklı özellikler gören bireyler, benzerleriyle yakınlaşarak etnik grupları meydana getirmektedirler. Bu durum, toplum içerisinde "Biz" ve

“Ötekiler” ayrımını oluşturmaktadır (Polat, 2007: 47).

Alba (1990: 21-22), etnik kimliğe ilişkin tanımlamaların iki temel algıya dayandığını ifade etmektedir. Psikolojik terminolojiye dayanan birinci algılama, etnik kimliği insan psikolojisinin derinliğindeki yapılara dayandırmaktadır. Bu bakış açısında kimlik, kişinin zaman ve mekân içerisinde kendisi için mevcut olan prototiplere göre ve benlik modellerinin içselleştirilmesiyle oluşmaktadır. Bu yaklaşım (daha önceki psikolojik yaklaşımlara esas oluşturan) kişilik gelişiminin ağırlıklı olarak çocukluk dönemine has olduğu görüşünü aşarak, yaşam döngüsünün her aşamasının belli gelişim çözümleri ve krizler içerdiğini ileri sürmektedir. Bu algılamanın özü, bireyin etnik kişiliği ve kimliğinin, sadece bilinç düzeyinde olmayıp çok daha derinlere dayandığını ortaya koymasıdır. Bu yüzden bireyler bilinçli olarak etnik geçmişlerini inkâr etseler bile, hala etnik kimliğe sahip olabilirler. Örneğin; İtalyan-Amerikan kültürel çevresinde yetişen bir kişi, bilinç düzeyinde kendisini İtalyan olarak tanımlamıyor olsa bile, kişilik algılarında bu etkiyi yok edemeyecektir.

Etnik kimliğe diğer yaklaşım ise, çağdaş sosyal psikolojideki Öz-benlik Kavramı Teorisine dayanmaktadır. Burada ağırlık derin psikolojik dinamiklerden ziyade, sosyal yapı ile kişinin kendisi hakkında sahip olduğu imaj arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. Buna göre, toplumsal dünya, toplumsal kategoriler ve üyelik gruplarından oluşmaktadır. Birey de kendisini bunlarla tanımladığı gibi diğerleri tarafından da bu şekilde tanımlanır. Bu yüzden bir birey aynı anda, bir erkek, bir baba, bir marangoz ve bir İtalyan-Amerikan olabilir (Alba, 1990: 22-23).

Hutchinson ve Smith’e (1996: 5) göre etnik kimlik, bireylerin gerçek ya da algılanan bir ortak kökeni ve (halen mevcut olan ya da geçmişte mevcut olmuş) bir kültürü paylaştıkları bireysel bir tanımlama düzeyi ve etnisite deneyimidir. Kültür etnik kimliğin çok önemli bir

ögesidir ve sadece gelenekler, inançlar, dil ve yiyecekleri değil; bir grubun özgün deneyimlerinin paylaşılmasını da içermektedir.

Chiu (2003: 39), sosyo-psikolojik bir süreç olarak etnik kimliğin içsel ve dışsal yönleri bulunduğunu belirtir. Bireyler, bir yandan duyguları ve zihni durumlarıyla kendilerini içsel olarak bir grup içerisinde konumlandıkları gibi, iç psikolojik durumlarına uygun davranışlarıyla dışsal olarak da bunu gerçekleştirmektedirler. Kimliğin içsel ve dışsal yönleri birbirleriyle yakından ilişkili olsa da, önem dereceleri kişiden kişiye değişmektedir.

Etnik kimliğin dışsal yönleri gözlemlenebilir davranışlarla bağlantılıdır ve şunları içermektedir: Belli bir dili konuşma; etnik gelenekleri uygulama; aile ve arkadaşlık gibi etnik kişisel ağlarda yer alma; kilise, okul, medya gibi etnik kurumlarla ilgilenme; dernek, kulüp gibi gönüllü etnik kuruluşların faaliyetlerine katılma; ve piknik, konser, konferans, eğlence, yarışma gibi etnik faaliyetlerde yer alma (Isajiw, 1999: 416).

Etnik kimliğin içsel yönleri ise, imgeler, fikirler, tutumlar ve duygulara gönderme yapmaktadır; duygusal, güvenlik, bilişsel ve ahlaki olmak üzere dört boyutu vardır. Duygusal boyut, kişinin başka gruplara karşı kendi grubu için beslediği tercih, merhamet ve memnuniyet duyguları gibi gruba bağlılık gösteren duyguları içerir. Kimliğin güven boyutu, bireyin kendi grubuna duyduğu itimadı ve bunun oluşturduğu güvende olma duygusunu ifade etmektedir. Bilişsel boyut, kişinin öz- imgeleri ile grubunun imgelerinden oluşmakta; bireyin grubunun değerleri, mirası ve tarihi geçmişiyle ilgili bilgisini de içine almaktadır. Moral boyutu ise, bireyin grubuna karşı sorumluluk duymasını gerektirmekte ve onun bireysel olarak topluluğuna adanmışlığıyla bağlantılanmaktadır. Çocuklara grubun tarihi dilini öğretme, grup üyelerinin iş bulmalarına yardım etme ve etnik cemaat içerisinde

evlenme, kimliğin moral boyutunun örnekleridir (Isajiw, 1999: 417).

Etnik kimliğin bünyesinde barındırdığı özellikler, yani etnikliğin ölçütleri birden çoktur; genellikle ortak bir soy, memleket, dil, kandaşlık gibi ölçütlere bağlanır; ancak bu özelliklerin bir ya da birkaçını içerebilir. Aynı dili konuşan insanların tümü aynı etnik kimlikle nitelendirilemeyebilir. Mesela Suriye’de yaşayan Araplar, Irak’ta yaşayan Araplarla aynı dili konuşmalarına rağmen, aynı etnik kimlik altında birleştirilemezler. Yalnızca bir faktöre dayalı, diğer unsurlardan tecrit edilmiş bir kimlik yapısı düşünülemez (Gül 2007, 30).

Smith’e (1994: 42) göre ise, bir etnik grubun oluşumunda altı temel nitelik söz konusudur:

1. Topluluğu başkalarından ayıran kolektif özel bir ad,
2. Tüm üyeleri aynı soya bağlayan ortak bir köken miti,
3. Eski nesillerin etnik tarihinden ortak anılar,
4. Renk, dil, adetler, dil ve kurumlar gibi ortak kültürü başkalarından farklı kılan bir ya da daha fazla unsur,
5. Artık orada yaşanmasa da özel bir tarihi “yurt” ile bağ,
6. Nüfusun en azından önemli bir kesiminde dayanışma duygusu.

Belli bir nüfus, bu niteliklere ne kadar sahipse veya bu nitelikleri paylaşıyorsa, ideal etnik grup ya da etnisite tipine o ölçüde yaklaşır (Smith 1994: 42).

Etnik grubun ele alınması gereken en önemli niteliklerinden birisi dil konusudur. Bireyin kimlikleşmesinde ilk devreye giren onun dilidir. Dil, bireyde âidiyet bilincinin oluşmaya başlamasının ilk işaretlerinden sayılmaktadır. Dil, aynı zamanda diğer insanları kategorize etmekte kullanılan başlıca faktörlerden birisidir; genelde sosyal kimliğin,

özelde de etnik kimliğin gelişiminde büyük rol oynamaktadır. Kullanılan dil ya da lehçe, diğerlerine konuşanın mensubiyeti ile ilgili ipuçları vermektedir. Etnik grup üyeleri aynı dili paylaştığı insanları, aynı kültürü paylaştıkları kişilerden daha yakın hissetmektedirler. Dil ve etnik kimlik karşılıklı ilişkilidirler; dil kullanımı etnik kimliğin oluşumunu etkilerken, etnik kimlik de dille ilgili tutum ve kullanımları biçimlendirmektedir (Gudykunst ve Schmidt, 1988: 1-2).

Birçok durumda kişinin anadili ve bu bağlamda kökeni ile etnik kimliği örtüşmez; Türkiye’de de bu yaygın bir durumdur. Örneğin KONDA tarafından 1993’te İstanbul’un etnik yapısını belirlemek amacıyla yapılan geniş kapsamlı ankette, bir soruya cevap olarak hem ana hem de baba tarafından kökenlerinin Türk olmadığını ifade eden grubun %80’inden fazlası, diğer bir soruda kendilerini Türk olarak tanımlamıştır. Bu nedenle etnik grup nüfusunu, anadil nüfusuna dayandırmak yanlıştır. Genellikle kişilerin kendi iradi kabulüne dayalı etnik grup nüfusu, anadil nüfusunun çok altındadır. Bu nedenle bir ülkenin etnik yapısının değerlendirilmesinde geçerli etnik grup nüfusları, kişinin kendi iradi kabulüne dayalı grup nüfusları kabul edilmektedir (Önder, 2007: 2).

Etnik kimliğin en temel ve zorunlu unsurlarından birisi, insanların atalarıyla ilgili bilgileridir. Ancak, etnik kökenle ilgili tam ve gerçek bilgiye sahip olmak, o kadar da önemli değildir. Zaten çoğu insan için, bu bilginin kolaylıkla öğrenilmesi mümkün de olmaz. Daha çok önemli olan, kişinin atalarıyla ilgili inancının hangi derecede olduğudur; bu da etnik kimlik için yeterli sayılmaktadır³. Örneğin, Amerika’da yapılan bir araştırmada soru sorulan beyaz deneklerin sadece % 3’ü

³ Bu konudaki kavramsal tartışma ve farklı ülkelerdeki ortak ata miti üzerine etraflı bir analiz için bkz.: Anthony Smith (1984) “National Identity and Myths of Ethnic Descent”, Louis Kriesberg (ed.) *Research in Social Movements, Conflict and Change*. JAI Press, Vol.7 s.95-130

atalarının etnik kökenini bilmediğini söylemiştir. Amerika Genel Nüfus Sayımı'na paralel yapılan diğer bir çalışmada da, Amerikalı beyazların sadece % 10'u atalarının geldiği ülkenin adını söyleyememiştir (Alba, 1990: 42-43).

Göç niteliğindeki toplumsal hareketlilikler de etnik kimlik bilincini arttırır. Sanayileşme ve şehirleşme sürecinde, büyük nüfus kitleleri daha önceden belli bir dengeye oturmuş olan mevcut sosyal yapılarını bozmak zorunda kalarak göç etmekte; ve şehirlerdeki yeni iktisadi ve sosyal düzen içinde kendilerine bir yer bulmaya, kimlik edinmeye, çalışmaktadırlar. Böyle bir değişim sürecinde, bireysel tutum ve davranışlarda iki değişik seçenek görülebilir. Ya karşılaşılan yeni düzenin kültürel özelliklerini özümseyerek hâkim ve yaygın kimlik tipi benimsenecek, ya da sahip olunan geleneksel niteliklerin varlığından bir toplumsal güç elde etmek amacıyla bir araya gelinerek etnik gurup oluşturulacaktır (Polat, 2007: 48).

Bostancı (2005: 54), insanların birey olarak etnik ya da milli kimlikleriyle ilişkilerini belirleyen, onların aldıkları eğitim, yaşadıkları toplumsal meselelerin niteliği, genel olarak yaşadıkları ülkenin gelişmişlik düzeyi, ve nihayet diğer kimliklerle ilişkisel bir şekilde teşekkül eden ortam olduğunu söylemektedir. Ona göre eğitim düzeyi yükseldikçe kimliğin temsili esnekleşmekte, sert ve keskin üslubun yerini diyaloga dayalı eleştirel düşünme biçimi almaktadır. Eğitim farklı kimliklerle canlı ve adaptasyona dayalı bir yaklaşımı teşvik etmekte, bu da kişiyi tercihlerinde daha çoğulcu bir çizgiye doğru götürmektedir.

Etnik kimlik sadece psikolojik konularla, benlik kavramıyla ya da kişinin kendisini diğerlerine nasıl sunduğuyla açıklanamamakta ve sınırlandırılmamaktadır. Asıl önemli olan kimliğin davranışsal ve deneyimsel olarak ifade edilmesi, somut eylem ve ilişki örüntüleri halinde kristalleştirilmesidir. Etnik yiyecekler, kutlama ve tören

ritüelleri, yöresel şive ve deyimlerin kullanımı, etnik sosyal kulüplere katılım gibi eylemler, soyut bir etnik kimliğe anlam katmakta ve etnisiteyi sosyal bir form olarak canlandırmaktadır. Bireyin etnik kimliği ne kadar güçlü olursa olsun, eylem ve deneyimlerde yansımıyorsa, sürdürülebilir bir etnisiteye faydası olmamaktadır. Etnik kimlik içerikten yoksunsa ve eylem boyutunda görülüyorsa, sembolik etnisite olarak adlandırılan forma dönüşmüş olur (Alba, 1990: 75).

Etnik kimliğin somut sosyo-kültürel ifadeleriyle ilgili olarak ele alınabilecek bazı konu başlıkları Alba tarafından şu şekilde sıralanmaktadır (Alba, 1990: 75):

Etnik yiyeceklerin tercih edilmesi,
Etnik geleneklerin uygulanması,
Çocuklara etnik geçmişin öğretilmesi,
Etnik festival ve kutlamalara katılma,
Ecdat yurduna ziyarette bulunma,
Ana dilden kelime ve terimlerin günlük hayatta kullanımı,
Etnik kökenden dolayı herhangi bir ayrımcılığa uğramış olma,
Aynı etnik kökenden başkalarının ayrımcılığa uğradığını
duyma,
Etnik kökenle ilgili sabit fikirler ve kalıp yargılarla karşılaşma,
Başkalarıyla genelde etnik kökenler konusunda konuşma,
Tanınmış kişilerin etnik kökenleriyle ilgilenme,
Başkalarının etnik kökenini merak etme,
Başkalarının etnik kökenle ilgili sorularına muhatap olma,
Ortak etnik köken yüzünden bir başka kişiyle yakınlık hissetme,
Mesleki hayatta aynı etnik kökenden kişilerden yardım görme.

Etnik kimliğin tanımlanması ve anlaşılmasıyla ilgili geliştirilen ve yaygın olarak dile getirilen dört farklı teorik yaklaşım mevcuttur (Alba, 1990: 27):

1. *Alt sınıf tarzı olarak etnisite*: Etnik grupların algılanmasında uzun süre etkinliğini koruyan ve genellikle asimilasyoncu çözümlerle uyum içindeki bu yaklaşıma göre; etnisite sosyal olarak avantajlı olmayan gruplarda daha güçlüdür, sosyal ve coğrafi hareketlilik ile de zayıflamaktadır (Alba, 1990: 27).

2. *Siyasi olarak etnisite*: Bu yorumda, göçmenlerdeki etnik kültürün yerleşim sürecinin etkileriyle hızla kaybolduğu; yeni ülkelerinin kendi iç durumundan kaynaklanan farklılıklar ve çatışmalarla örtüşmesi sayesinde etnisitenin yeniden ama farklı bir biçimde hayatiyet kazandığı vurgulanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, etnik kimlik güçlü biçimde, siyasal tutumlar, katılım ve davranışla bağlantılıdır (Alba, 1990: 28).

3. *Etnisitenin canlanması*: “Üçüncü Neslin Etnisiteye Dönüşü” olarak da bilinen bu yaklaşıma göre, birinci ve ikinci nesil göçmenler, genellikle hâkim topluma adaptasyon problemleriyle meşguldürler ve etnik miraslarını ikinci plana atarlar. Ancak üçüncü nesil, artık rahat ve yeni toplum içerisindeki yerinden emin olduğu için, babalarının statü arayışı sırasında unutulmuş mirasını yeniden ortaya çıkarmaya kalkar. “Oğulun unutmak istediğini, torun hatırlamaya çalışır”. Etnik canlanma, özellikle etnik kültür unsurlarına dönüş ile ortaya çıkar; bu da etnik dile, edebiyata, törenlere dönüş, etnik festival ve kutlamaların artışı şeklinde görülür.

Öte yandan bu teori, genelde düşünülenin tersine, toplum-içi entegrasyonun başarısı ile etnik kimlik arasında da bir korelasyonun var olduğunu öne sürmektedir. Yine geleneksel varsayımların tersine olarak bu yaklaşımda, iyi eğitim almış ve sosyo-ekonomik durumları yüksek kişilerin kendilerini etnik kökenleriyle tanımlama oranlarının, daha az eğitilmişlere göre yüksek olduğu da öne sürülmektedir (Alba, 1990: 28-29).

4. *Sembolik etnisite*: Bu yaklaşımda, yeni nesillerde etnik bir canlanmanın gerçekten de var olduğu; ancak bunun “son çare etnisitesi” olarak tanımlanan sembolik bir anlayışa dayandığı ileri sürülmektedir. Buna göre yaygın sosyal hareketlilik ve karışık evlilikler yüzünden, toplum içindeki etnik kökenli pek çok kişinin hayatında etnisite zorunlu olarak ikinci plana düşer. Ancak bu kişiler etnik kimliklerini tamamen terk de etmezler; bunun yerine mevcut sosyal şartlara uyum sağlayacak bir çözüm oluştururlar. Etnik miraslarından (sosyal yapıya aykırı düşmeyecek, zararsız) bazı sembolik unsurları seçerek yaşatırlar; böylece etnisite ara sıra kullanılan ikincil bir araç haline gelir.

Bu durumu “tamamen etnik olmak yerine, sadece etnik hissetmek” olarak özetleyen yaklaşıma göre, kişilerin etnik kimlik bilinçleri, genellikle geçmişin anıları ve birkaç törenle sınırlanır; böylece bireyler kimliklerini sadece biraz etnik çeşni ile tatlandırmış olmaktadır. Sembolik etnisite aynı zamanda etnik kimlikle, etnik sosyal yapılar arasındaki bağlantının da değişmesini öngörmektedir. Klasik dayanışma modelinin tersine, etnik kimlik artık etnik organizasyonlardan, birliklerden, mahallelerden, ilişki ağlarından büyük ölçüde ayrılıp bağımsızlaşmış olur (Alba, 1990: 29-30).

2.3. KİMLİĞİN OLUŞUMU

Kimlik, sadece toplum tarafından meydana getirilen sosyal bir fenomen değildir. Genetik özellikler, coğrafi şartlar, toplum dışı başka faktörler de kimlik üzerinde etkili olmaktadır. Kimliğin oluşumunda sosyal çevredeki faktörler ve bireysel potansiyel önemli ölçüde söz konusu ise de, siyasî ve ekonomik başka faktörler de belirleyici olmaktadır (Birkök, 1994: 200).

Kimliğin oluşumu ilk çocukluk yıllarından itibaren diğer bilişsel ve entelektüel gelişim aşamalarıyla ilişki içinde, sürekli ve aşamalı bir

şekilde gerçekleşmektedir. Başlangıçta nispeten yalın olan benlik algıları, zamanla karmaşıklaşıp farklılaşmaktadır. Kimlik duygusunu oluşturan öğelerden (cinsiyet, görünüş gibi) bir kısmı erken yaşlarda, bir kısmı ise daha sonraki yaşlarda ortaya çıkmaktadır. Aile içindeki etkileşimler çerçevesinde kendine güven, özsaygı, özdeğerlilik duygusu gibi bazı kimlik boyutları olumlu ve olumsuz bir yönde gelişmeye başlamaktadır (Bilgin, 1996: 192).

Kimliğin oluşum süreci, ergenlikle başlayan önemli bir psikolojik olgudur. Bu yaşlarda kimlik kazanma, yetişkinliğe sağlıklı geçişin ön koşuludur. Bu sürecin sonunda dengeli bir kimlik duygusunun geliştirilebilmesi, olgunluk dönemlerinde kişilik bütünlüğünün kazanılmasının temelinde yatan en önemli olgulardan biridir (Göka ve Beyazyüz, 2005: 18).

Kimliğin oluşumu, ilk çocukluk yıllarından itibaren diğer bilişsel ve entelektüel gelişim aşamalarıyla ilişki içinde, sürekli ve aşamalı biçimde gerçekleşir. Başlangıçta nisbeten yalın olan benlik algıları, zamanla karmaşıklaşır ve farklılaşır. Kimlik duygusunu oluşturan öğelerden bir kısmı (cinsiyet, vücut özellikleri, görünüş) erken yaşlarda, bir kısmı daha sonraki yaşlarda ortaya çıkmaktadır (Bilgin, 1996: 192).

Genellikle ergenlik dönemiyle birlikte başlatılan kimlik oluşum sürecinin kökenleri aslında doğuma kadar götürülebilir. Bebeklik dönemindeki yakın ilgi ve şefkat, gereksinimlerin giderilmesi, sağlam bir kimlik oluşumunun ilk gerekliliğidir. Daha sonraki yıllarda çocuk gelişirken çeşitli özdeşimler kurar, yani çevresindeki yetişkin insanları model alır, onların davranışlarını taklit eder, içine sindirerek kendi özellikleri haline getirir. Çocukluktaki bu özdeşimlerin birbiriyle bütünleştirilmesi ve gençlik dönemindeki arkadaş gruplarının değerlerinin alınmasıyla kimlik ortaya çıkar. Yani kimlik, çocukluk ve

gençlikte çevredeki kişilerden kazanılan özelliklerin benliğe (ego) yerleşmesiyle oluşur. Psikolojideki “kimlik özdeşimlerin bittiği yerde başlar” sözü, bunlardan kaynaklanmaktadır. Bu söylenenlerden insanın yetiştiği çevrenin onun kimliğini belirlemede önemli bir rolü olduğu ortaya çıkmaktadır. Çevre dışında da bu yapıyı belirleyen öğeler olarak kalıtım ve biyolojik yapıdan söz edilebilir, ancak değiştirilemeyen bu öğeleri dışta tutarsak, kimliğin büyük ölçüde diğer insanlarla olan ilişkilerimizle ve özdeşimlerle şekillendiğini söylenebilir (Göka ve Beyazyüz, 2005: 18).

Maslow (1943: 372-374), ergenlikle birlikte başlayan kimlik gelişim sürecine girmesiyle, insanın ihtiyaçlarının da yeniden tanımlandığını öne sürmektedir. Yeme-içme, barınma, giyinme gibi birincil fiziksel ihtiyaçların karşılanması ile insanın ihtiyaçları sona ermemekte, içinde bulunan sosyal yapıdan kaynaklanan ikincil ihtiyaçlar kendini hissettirmektedir. İnsanın sosyal bir varlık olmasından kaynaklanan bu ihtiyaçların başında psikolojik ve ekonomik güvenlik ihtiyacı gelmektedir. İhtiyaçlar hiyerarşisi kuramına göre, ergenlik dönemine girmesiyle birlikte insanın en önemli ihtiyacı, kimliktir; yine kimliğe bağlı olarak aidiyet, bağlılık, statü ve yüksek benlik ihtiyaçları da buna eşlik etmektedir

Kimlik konusundaki çalışmalarda, psiko-sosyal gelişim teorisinin kurucusu olan Erik Erikson’un öncü rolü, hemen herkes tarafından kabul edilmektedir. Erikson (1993: 247), insanın birbiri ardından geçtiği ve her biri de kendi bünyesinde (olumlu ve olumsuz benlik unsurları arasında geçen) birer kriz içeren, sekiz psiko-sosyal gelişim aşaması önermiştir. Her bir krizin başarılı bir şekilde çözülmesi, bireyin bu aşamanın görevlerini tamamlayıp sonraki aşamaya geçmesine imkân sağlamaktadır. Kimlik krizinin çözülememesi durumunda ise kişinin kendisiyle toplum içerisindeki yeri hakkında net bakışını kaybetmesi ve kimlik dağılması sonucu ortaya çıkmaktadır.

Doğumdan 18. aya kadar süren bebeklik döneminde, güven ya da güvensizlik; 2-3 yaşlar arasındaki erken çocukluk döneminde, özerklik ya da utanç ve kararsızlık; 3-5 yaşlar arasındaki okul-öncesi dönemde, girişim ya da suçluluk; 6-11 yaşlar arasındaki okul döneminde, beceri ya da aşağılık duygusu; 12-18 yaşlar arasındaki ergenlik döneminde kimlik ya da rol karmaşası; 19-40 yaşlar arasındaki genç yetişkinlik döneminde yakın ilişki ya da soyutlanma; 41-65 yaşlar arasındaki orta yaş döneminde üretkenlik ya da kısırlık; 65 yaş sonrasındaki yaşlılık döneminde ise, ego bütünleşimi ya da umutsuzluk arasında kriz yaşanır (Erikson, 1993: 247-269).

Erikson'a (1993: 252) göre, özellikle ergenlik çağında görülen normatif (kuralcı) çatışma mahiyetindeki kimlik krizi, kimlik ile zihindeki rol karışıklığı arasındaki zıtlıktan kaynaklanır; sonuçta da bir çözüm ve kararlılık haline ulaşırsa, bu aşamadaki en büyük hedef olan kimliğin kazanılması gerçekleşmekte; aksi takdirde ise, kimlik krizi sonunda, kendisi, yaşamı ve toplumdaki yeri hakkında zihnen netleşmemiş bir birey ve dağılmış bir kimlik ortaya çıkmaktadır.

Kimlik kavramının oluşumunu Erikson'un bakış açısıyla incelerken dikkate alınması gereken bir nokta, sık karşılaşılan kimlik krizi (identity crisis) ve kimlik karışıklığı (identity diffusion) kavramları arasındaki farklılıktır. Ergenlik döneminde genç kimliğini oluştururken çocukluk döneminin özdeşleşme örnekleri yerine yeni örneklerle ve bir takım sıkıntılarla karşı karşıya kalabilmektedir. Bu dönemde, örneklerin farklılığı veya çokluğu, denediği rollerin belirgin olmaması ve değer yargılarının yeterince oluşmaması nedeniyle, genç kimliğini bulmada zorlanmaktadır. Bu durum, her gençte olağan olarak yaşanan bir kimlik arayışı bunalımı, yani "kimlik krizi" olarak adlandırılmakta ve genellikle geçici kabul edilmektedir. Kimlik karışıklığı ise, kimlik krizinin patolojik görünümlü bir özelliğidir, farklı dönemlerde ortaya çıkabilir ve uzun süreli bir olaydır (Kula, 2001: 45).

Erikson'un çalışmalarını temel alıp genişleten Marcia (1966: 552) ise, kendi geliştirdiği *Kimlik Kazanma Teorisi*'nde, Erikson'un öne sürdüğü "kimlik karışıklığı (identity confusion) ve kimlik kararlılığı (identity resolution) aşamalarının varlığına karşı çıkmıştır. Ona göre genç bireyler kimliklerinin oluşumu sürecinde (sıralı aşamalar olarak anlaşılmaması gereken) dört ayrı kimlik durumunda olabilirler:

1. *Kimlik Kazanımı* (Achievement): Birey, kimlik krizinden geçmiş, belli bir değerler manzumesi ve role adanmışlık oluşturmuş, bireysel ve ideolojik bağlılıklarını tanımlamış, yani kimlik duygusunu inşa etmiştir.

2. *Kimlik Ertelemesi* (Moratorium): Birey kimlik krizinin tam ortasındadır; henüz bağlılık ve adanmışlıklarını oluşturamamıştır, ama alternatifleri keşfetmekte olduğundan, kimlik yönünde de ilerlemektedir.

3. *Kimlik Dağılması* (Diffusion): Birey, kimlik krizi yaşamamaktadır, ama tam bir istikrarsızlık içindedir. Net bir kimlik geliştirebilmesi için şart olan adanmışlık ve bağlılık duygularını oluşturamadığı gibi, böyle bir gayret içinde de değildir.

4. *Kimlik İmtinası* (Foreclosure): Bu konumdaki birey ise bir kimlik krizinden geçmeksizin kişisel ve ideolojik bağlılıklarını oluşturmuştur. Ancak bu durum, bireyin alternatifler arasından kendi seçimini yapma hakkından imtina etmesi ve gelecek tasavvurunu, çevresindekilerin (örneğin ailesinin ya da öğretmeninin) beklentilerine uyarak oluşturması sayesinde gerçekleşebilmiştir (Marcia, 1966: 553-557).

Kimliğin oluşturulması, özellikle etnik grup üyesi ergenler için oldukça karmaşık ve zor bir süreçtir. Atkinson ve arkadaşları (1989: 35), geliştirdikleri *Azınlık Kimliği Gelişimi* modelinde, bu sürecin beş aşamada gerçekleştiğini öne sürmektedirler.

1. “*Uyum*” olarak adlandırılan birinci aşamada birey, hâkim kültürün değerlerini kendi kültürüne tercih etmekte; kendisinininki dâhil azınlık gruplarını aşağı görmektedir.

2. “*Uyumsuzluk*” olarak adlandırılan ikinci aşamada birey, kendi farklılıklarını sezmekte; hâkim kültür sistemi ile kendi kültürünün değerleri arasında karar verememekte ve iç çatışma yaşamaktadır. Bazı bireyler bu aşamadan tekrar geriye dönmekte, bazıları ise sonraki aşamaya ilerlemektedir.

3. Üçüncü aşamada bu defa hâkim kültür sistemi reddedilmekte ve bireyin kendi orijinal grubuna dönüşü, ona ait kültür öğelerini tercihi ve etnik gurur ön plana çıkmaktadır. Bu aşama “*Direnme ve Vaftiz*” olarak adlandırılmıştır.

4. “*İçgözlem*” olarak adlandırılan dördüncü aşamaya geçebilen birey, değerlendirmelerini yenilerken, hem kendi grubunun kültürünün, hem de hâkim grup kültürünün eleştirel bir sorgulamasını yapmaktadır.

5. Son aşama “*Sinerjik Ekleme ve Bilinçlilik*” olarak adlandırılmaktadır. Önceki karışıklık ve çatışmalar bu aşamada artık çözüme ulaşmakta; birey buraya kadar gelebilirse, hem hâkim grubun hem de kendi etnik grubunun kültürel sistemlerini yansıtan bir kültürel kimlik geliştirmektedir (Atkinson ve diğerleri, 1989: 35-47).

Bu modeli farklı bir bakış açısıyla ele alıp geliştiren Poston (1990: 153), kendi “*Çift-Etnili Kimlik Gelişimi*” modelini, biraz daha farklı olarak kurmuştur. Poston, çift etnik kökenli kimliğin yaşam boyunca gelişimini, sonunda RGO (Referans Grup Konumlaması) noktasına ulaşacağı beş aşamalı bir modelle açıklamaktadır. Ona göre kimlik gelişimi sadece bireye bağlı değildir, bireyin çevresindeki toplum, önyargılar ve benzerleri bu süreçte büyük etkiye sahiptir. Sonuç olarak tüm bireyler bir karışıklık ve uyum sürecinden geçerler.

1. Poston'un "*Bireysel Kimlik*" adını verdiği birinci aşama, genç bireyin henüz grup kimliği ve referans grup tutumlarını geliştirmedeği dönemde görülür. Kimlik, bu dönemde daha çok özdeğer duyguları, spor takımlarına bağlılık, beşinci sınıf öğrencisi olmak gibi kişisel kimlikle ilişkili ve çoğunlukla aile ya da okulda gelişen faktörlere dayanır. Bu aşamadaki çocuklar, genellikle henüz küçük yaşlardadır ve bir etnik gruba üyelik yavaş yavaş önem kazanmaya başlar.

2. "*Grup Sınıflandırma Tercihi*" olarak adlandırılan ikinci aşamada genç birey, belli bir etnik grup kimliğini seçmek zorunda olduğunu hissetmektedir. Seçim aşaması olarak da adlandırılan bu dönem, ciddi travmalar içerebilir ve bir kriz dönemi haline de gelebilir. Poston, bu aşamada gencin hangi etnik grubu seçeceğinde etkili olan faktörleri ise; (ailenin grup içindeki statüsü gibi) statü faktörleri; (çeşitli kültürlerce kabullenilme durumu gibi) sosyal destek faktörleri; ve (yaş ve fiziki görünüş gibi) kişisel faktörler olarak sıralamaktadır. Sonuçta birey kimliği için çoğunluk veya azınlık gruplarından birini seçer.

3. "*Ağa Düşme ve İnkâr*" aşamasında, birey artık belli bir tercih yapmıştır ve bir şekilde etnik grupların biri tarafından yakalanmış, ağa düşürülmüştür. Ancak seçmediği kimliklerle ilgili olarak suçluluk ve kendinden nefret duyguları da yaşamaktadır. Öte yandan yaptığı seçimden dolayı, diğer etnik gruplar tarafından reddedilmeyle de karşı karşıyadır. Birey, tüm bu durumların getirdiği karmaşık, olumsuz duygularla yüzleşip alt etmeyi başarmalı ve her iki kültüre de değer vermeyi öğrenmelidir; aksi takdirde bu aşamadan ileri gidemez.

4. "*Takdir*" olarak adlandırılan dördüncü aşamada, birey her iki kültürü takdir etmeye başlamakta, önceleri uzak durduğu etnik mirasını tümüyle öğrenmeye eğilmekte ve çoklu kimliğinin tüm yönlerini kabullenmektedir.

5. Son olarak “*Entegrasyon*” aşamasında, birey artık çoklu bir kimliğe sahip olmanın değerini algılamakta ve tam bir bütünlük ve entegrasyon duygusu yaşamaktadır. Bu dönemde çokkültürlülükle ilgili bir coşku da görülür. Poston sürecin tüm aşamalarının ustaca yönetilmesi ve doğru bir destek ile çift etnili bireylerin hedefe varabileceklerini; sağlıklı bir etnik kimlik geliştirip yaşamlarında tam bir bütünlük hissine ulaşabileceklerini varsaymaktadır (Poston, 1990: 153-154).

Ancak etnik kimlik gelişimi, özellikle ergenliğin başlarında, oldukça karmaşık bir süreçtir. Birey bu dönemde “Ben kimim?” ve “Ben nereye âidim?” sorularını sormaya başlayınca iç uyumsuzluklar başlayabilir; etnik geçmişi tüm boyutlarıyla aksettirmeyen bir kimlik geliştirmekten dolayı suçluluk ve kafa karışıklığı yaşayabilir; ön yargı ve kalıp-yargılar sebebiyle sosyal olarak kabullenilmeme ile yüz yüze kalabilir. Sonuç olarak tüm bunlar, ergenlerin çeşitli davranış problemleri sergilemelerine yol açabildiğinden; kimlik aşamasındaki ergenler bir risk grubu olarak görülmektedirler. Bu riskli davranışlar, eğitimde başarısızlık, hedefsiz davranışlar, yetişkinlere karşı olumsuz tutum, her an patlamaya hazır bir kişilik, sosyalleşmede yetersizlik, içine kapanıklık ve arkadaşlarına saldırganlık biçimlerinde ortaya çıkabilir; hatta depresyon, psikosomatik düzensizlikler, madde kullanımı ve intihar eğilimine kadar varabilir (Benedetto ve Olisky, 2001).

Küçükcan (1999: 49) da, etnik gruplara mensup gençler için kimlik oluşumunun, çeşitli faktörlerin devreye girmesi yüzünden oldukça zor hale gelebileceğini vurgulamaktadır. Ona göre, davranış farkları, dış görünüm ve fiziki özellikler, cilt rengi, dil farkları, sosyal stereotipler bunlar arasında sayılabilir. Burada kimliğin oluşumunda, açıkça hâkim ve azınlık kültürel değerleri arasındaki bir kültürel çatışma söz konusu olmaktadır. İki farklı değerler manzumesini elden geçirip, bunlar arasından kimliğinin içerisinde yer vereceklerini seçme zorunluluğu, bu durumdaki bazı gençler için her iki ihtimalde de kaybedeceği bir durum

ortaya çıkarabilir. Hâkim kültürün değerlerine uygun bir kimlik oluşturma, gencin kendi azınlık grubundan dışlanması sonucunu doğurabilir. Tersine ise toplumla uyumsuzluğun devamı anlamına gelecektir. Bu ikilem, ikili-sosyalleşme (dual-socialization) adı verilen bir kültür çatışması durumunu gündeme getirir. Buna göre, iki farklı kültürel değer manzumesinin içinde büyüyen bireyler, her iki tarafın da çeşitli kültürel yönlerini benimseyebilir. İki farklı kaynaktan gelen kültürel değerleri aynı anda içselleştirmeye çalışan kişi, hiç bir etnik grupla ve kültürel değerleriyle tam olarak bütünleşemez; bireyin dünya görüşü, değerleri ve kültürel aidiyet duygusunda “dualite” ve parçalanmışlık ortaya çıkar (Küçükcan, 1999: 49-50).

Mach’a (1993: 4) göre bireysel kimlik, ideal tanımında tamamen bütünleşik, kendi içinde uyumlu bir bütündür; ama uygulamada bu pek mümkün olmamaktadır. Kimlik, geçmişin hatıraları, gelecek korkuları ve mevcut ortamın problemleri ile uğraşarak pek çok krizlerden geçer; ideolojik bir birliğe ulaşmaya çalışır. Bu yüzden kimlik oluşumu, güçlü negatif kimlik unsurlarıyla sürekli bir çatışmayı içermektedir. Ona göre kimlik eylemlerimiz için bir temel oluşturur, ancak kimliğin kendisi de aslında bir eylem ürünüdür ve bir nesnenin diğer nesnelerle temas olmadan doğal ve içgüdüsel olarak gelişebilen bir niteliği değildir; ancak eylem ya da etkileşim; alınan, verilen ve yorumlanan mesajlar alışverişi içerisinde oluşur. Bu etkileşimler içerisinde hem bireyin kendisine ve grubuna, hem de mesaj alışverişindeki muhataplarına ait kimlikler oluşup tanımlanır ve ifade edilir. Bu yüzden kimlik dinamik, süreçsel ve bağlamsal bir fenomendir (Mach, 1993: 5).

Birkök (1994: 74) kimliğin oluşumunda etkili olan faktörleri iki ana grupta toplamıştır. Bunlardan efektif faktörler, kimliğin his ve duygularla ilgili yönünü; bilişsel faktörler ise, düşünce ve bilgiyi işlemesini işaret etmektedir. Her birey kendisi hakkındaki kimlik bilincini, farklı dönemlerde, değişik biçimlerde ve bu faktörlerin etkisi

altında organize etmektedir. Kimlik yeteneklerin, yönelmelerin, benliklerin sosyal ilişkiler aracılığıyla şekillenen karmaşık bir sistemi olduğu gibi, aynı zamanda, ait olduğu insanın çevresini düzenlemesini de sağlayan aktif bir faktördür.

Önder'e (2007: 3) göre, temelde etnik bir grubun kimlik oluşumunda asıl olan dil ve dini inançtır; bunların yanı sıra bir alt-grubun tanımında önem taşıyabilen ve ağırlıklı olarak kültürel olan başka grup nitelikleri de mevcuttur. Bunlara örnek olarak, töre, gelenek, ortak sosyal değerler, örgütlenme yapısı, aşiret organizasyonu, mensubiyet algılaması, meslek-uğraş benzerliği, dilleri soyları farklı da olsa toplulukların ortak bir kaderi paylaşmış olmalarının yarattığı birlik duygusu ve dayanışma sayılabilir. Dolayısıyla etnik kimliğin, genetik, biyolojik, ırksal temelde tanımlanması bilimsel gerçekliğe aykırıdır

Kimlik oluşumu sürecinde toplum bireyin önüne birçok kimlik seçeneği sunar. Birey bu seçeneklerden bazılarını kendi istek ve iradesiyle seçip benimser. Bu noktada birey her ne kadar kimlik seçiminde özgür gibi görünse de, seçimi esnasında içinde yaşadığı toplumun değer yargılarından bağımsız kararlarda bulunamaz; zira bireydeki değerlendirme süzgecini oluşturan, yine bireyin içinde yaşadığı toplumdur (Süner, 2006: 13),

Çok yönlü bir kavram olan kimliğin oluşumunda, manevi, sosyo-kültürel, politik ve ekonomik olarak dört ana süreç belirleyicidir. Bu dört kimlik oluşum unsurundan birinin eksik oluşu, bireyin içinde yaşadığı toplumla kurması gereken bağlarında da eksiklikler olması demektir. Bireysel kimlik oluşumunda yaşanan krizlerin çözümünde, insanın yaşadığı çevrenin ve ait olduğu toplumun etkisi de göz önünde bulundurulduğunda, bu süreçlerin önemi daha iyi anlaşılabilir (Göka ve Beyazyüz, 2005: 19)

Birkök'e (1994: 8) göre ise bilgi, toplum içindeki dolaşımıyla iki yönde işleyen ve değişen bir süreç içindedir. İlk süreçte düşünce, ferdi zihinden kaynaklanarak sosyal boyuta ulaşırken değişmektedir ve bu değişimi sağlayan başlıca faktör sosyal ilişkilerdir. Diğer süreç ise, bilginin toplumdan ferde doğru akışıdır; sosyalleştirme veya kimlik edinme olarak da adlandırılabilir. Bilgi sosyal olarak yapılanmakta, daha sonra yansıyarak toplumu ve ferdi etkilemektedir. Bilgi-toplum-fert arasında diyalektik bir ilişki vardır. Bu sürece kimlik fenomeni denir. Bu durum tarihi seyir içinde sosyal yapı unsurlarına bağlı olarak çeşitli formlarda ortaya çıkar (milli, etnik vs.) Bu çerçevede kimlik insan ilişkilerinin sosyal ve değişken bir fonksiyonudur.

Nirun (1994: 237), sosyal yapı içerisinde her ilişkinin başlangıç noktası olan bireyin, kişilik ve kimliğinin oluşumunun şu sıraya göre gerçekleştiğini belirtmektedir. Bireyde doğuştan var olan mizaç ve huylar, sosyal ortamdaki etkileşimin etkisiyle ve zaman içerisinde, önce karakter sonra da kişiliğe dönüşmekte; bu süreç en sonunda kimliğin oluşumuyla tamamlanmaktadır.

Tok'a (2003: 128) göreyse, kimliğin oluşumu iki aşamada gerçekleşmektedir. Birey ilk adımda iradesini belli bir kimlik bağlamı ile ilişki içinde kullanır ve onunla özdeşleşir. İkinci adımda kişisel kimliğini detaylı bir biçimde işlemek, ya da başka bir ifadeyle, özel varoluş biçimini oluşturmak, kişisel özelliğini, farklılığını yaratmak için, seçtiği kimlik bağlamı içinde iradesini, yaşamıyla ilgili seçimleri yapacak yönde kullanır.

Etnik kimliğin oluşumuyla ilgili literatürde pek çok çalışma yapılmış ve çeşitli teorik yaklaşımlar geliştirilmiştir. Im (1999: 2), kültürle bağlantılı olarak ve kültürü ön plana alarak kimlik gelişimine beş farklı teorik yaklaşımın mümkün olduğunu belirtmektedir: “*Bireyselci ve Kolektifçi*” yaklaşıma göre, sosyal grupların paylaşılan değerleri kimlik

gelişimine en önemli katkıyı yapmaktadır. Bu teori grup içi benzerlikler ve gruplar arası farklılıklara ağırlık verir. “*Ekolojik Sistemler*” yaklaşımına göre, bireyin kimliğinin oluşmasındaki temel faktör çevresi ile arasındaki etkileşimlerdir. Sosyal ve fiziksel bağlamlar, bağlamlar arası geçişlerle birlikte, bireylerin kültürel kimliklerini inşa etme yolları olarak görülmektedir. “*Kültürel Ekoloji*” yaklaşımında, kimliğin sadece etnisitenin değil, kültürel ve tarihi bağlamların da etkisiyle oluştuğu öne sürülmektedir. “*Sosyal Kimlik*” yaklaşımına göre, kimlik çeşitli sosyal işlemler boyunca inşa edilmektedir. Değişik sosyal durumlar kimliğin görünürlüğünü değiştirebilmekte, fakat bireyler kendilerini ve başkalarını sabit değişmez olarak görmekte ve bu görüşleri destekleyecek durumlar yaratmaktadırlar. “*Çoklu Sözcükler*” yaklaşımı ise, bireyleri kavramlarla bağlantılandırmakta ve kimliklerini oluşturlarken bireyleri kültürel sınırlarını tartışmada araç olarak görmektedir (Im, 1999: 2-3).

Chiu (2003: 41) ise, etnik kimliğe teorik yaklaşımlar arasında en yaygın ve temel kabul edilenler olarak, Primordial (İlkselci), Instrumentalist (Araçsalci) ve Constructionist (Yapısalci) teorileri sıralamaktadır.

Sosyal bilimler literatüründeki en eski etnik kimlik teorisi olan *Primordial (İlkselci) Teori*, üç temel argümanı içermektedir. 1. Etnik kimlik doğuştan edinilmiş bir kimlik türüdür ve atalardan miras alınır. 2. Etnik kimlik sabit ve kalıcıdır. 3. Ortak ata ve tarih, etnik kimliğin oluşumunun temelidir. Bu yüzden ortak biyolojik, tarihi ve kültürel kökenleri, insanları etnik olarak birbirine bağlamaktadır (Isajiw, 1999: 433). Diğer bir ifadeyle etnik kimlik, gerçek veya sanal bir ortak ata, paylaşılan bir tarihi geçmişin anıları ve bazı sembolik öğelere odaklanma üzerine oturmaktadır. Bu sembolik özelliklere örnek olarak akrabalık, dini bağlar, coğrafi köken, etnik dil veya lehçe, kabile bağları verilebilir (Chiu, 2003: 41).

Bu yaklaşıma getirilen başlıca eleştiriler; etnik kimliği tamamen durağan ve doğal bir varlık olarak görmesi; insanın kendi hayatına müdahale edebilme kapasitesini inkâr etmesi; dil, tarih ve gelenekler gibi sembolik unsurların bazı bireyler açısından önemli sayılmama ve sonraki nesillere aktarılmama ihtimalini göz ardı etmesi; sömürgecilik, göç ve karışık evliliklerin etnik kimliğin statik algılanmasıyla uyumsuzluğu; tarih boyunca bazı etnik kimliklerin yok olup yeni bazılarının ortaya çıkmasını açıklayamamasıdır (Jenkins, 1997:45).

İkinci yaklaşımı oluşturan *Instrumentalist (Araçsalcı) Teori* ise, etnisiteyi kaynaklara, hizmetlere ve ödüllere ulaşmakta stratejik bir araç olarak görmekte ve belli bir etnik kimliğin kabullenilmemesi durumunda bunların elde edilememe ihtimalinin ortaya çıkacağını öngörmektedir. Kimlik kabulü sayesinde ulaşılabilecek çıkarlar politik, sosyal, ekonomik ya da statü ile ilgili olabilir. Bu görüşe göre etnik kimlik, aynı sınıf ve milliyet gibi, politik bir araç olarak kullanılabilir; etnik gruplar da maliyet-fayda analizine göre oluşmaktadır. “Etnisite vardır, çünkü işe yarar.” Bu yaklaşıma getirilen eleştirilerde de etnisitenin taktik ve manipülasyoncu kullanımının abartıldığı; insanların tercihlerinin her zaman rasyonel olmadığı, insanların ısrarla peşinden gittikleri taleplerin her zaman zenginlik, güç, ya da statü ile açıklanamadığı; duygusal bütünleşme ve psikolojik tatmin gibi bazı insanlar için önemli olan konuların ihmal edildiği vurgulanmaktadır (Chiu, 2003: 43).

Teorilerin en yenisi olan ve 1970’lerden beri yaygınlaşan *Constructionist (Yapısalcı) Teori*’de etnik kimlik, ilksel ve araçsal teorilerdeki gibi doğuştan ya da araçsal özellikte değil; çok boyutlu, dinamik, duruma göre inşa edilen, ve tekrar inşa edilen, bazen de zaman içerisinde dağılan bir kimlik olarak görülmektedir. Etnik kimlik duruma göre akıcıdır, tanımlanır, sosyal ilişkiler içerisinde üretilir, zamana ve yere göre tekrar üretilebilir. Bu görüşün karşısında olanların eleştirileri ise, insanların etnik kimliğinde çok büyük önemi bulunan ortak ata gibi

kavramları ihmal etmesi; kimliğin inşasında politik, sosyal ve ekonomik çıkarların etkilerine yeteri kadar önem vermemesi; etnik kimliğin bu derece esnek ve değişken görülmesinin kimlikle ilgili sistematik bir yaklaşım geliştirmeyi imkânsız hale getirmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır (Chiu, 2003: 45).

Üçüncü Bölüm:

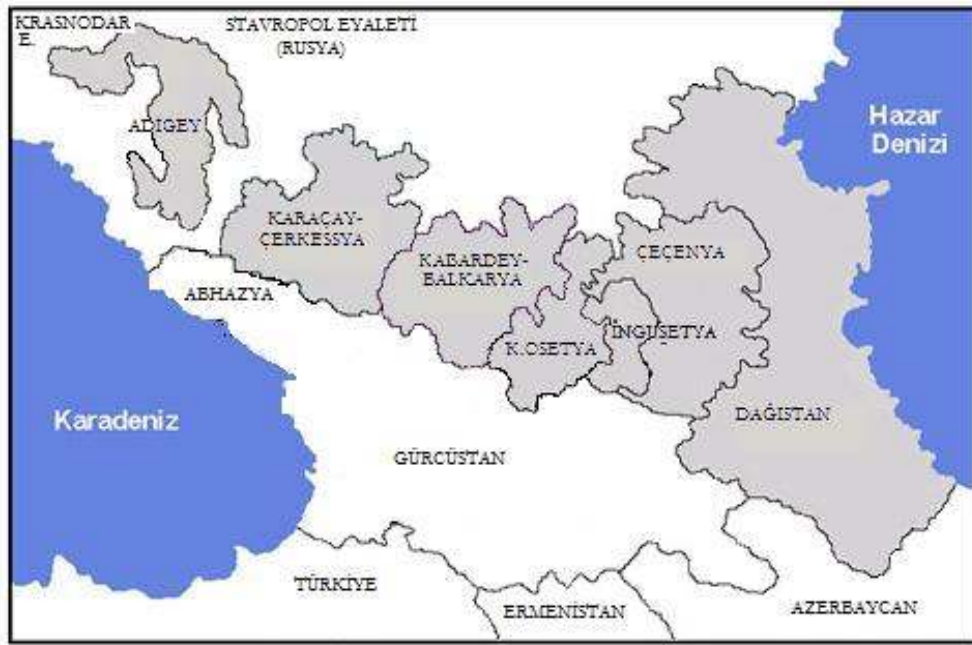
KARAÇAYLAR'DA KÜLTÜREL ve TOPLUMSAL YAPI

Türkiye'deki Karaçay topluluğunda kimlik oluşumu konusunun analizine geçmeden önce, Karaçaylar'ın ve kültürlerinin tanıtılması gerekmektedir. Çünkü kültürlerarası iletişim ve etkileşim süreci içinde meydana gelen ve kimlik oluşumunu da direk olarak etkileyen kültürel değişmeyi anlayabilmek için, kültürün orijinal halinin bilinmesi zorunludur. Bu yüzden çalışmanın bu bölümünde Karaçaylar'ın toplumsal ve kültürel yapıları ele alınacak; alan çalışmasında incelenen mevcut durum ile karşılaştırılabilecek bir referans ve kıyas noktası olmak üzere, kültürün yaşanan değişim süreci öncesindeki orijinal durumu ortaya konmaya çalışılacaktır. Yine konunun bilgi altyapısını oluşturmak üzere Karaçaylar'ın tarihçesine genel bir bakış ile Türkiye'ye göç ve Anadolu'daki yerleşimleri döneminde yaşanan olaylara da değinilecektir.

Bu bölümdeki gerek Karaçaylar'ın Türkiye'ye göç ve yerleşim dönemi olayları, gerekse kültürün ve toplumsal yapının özellikleri ile bilgiler büyük ölçüde, alan araştırmasında görüşülen yaşlılarla yapılan mülakatlardan elde edilmiştir.

3.1. KARAÇAYLAR'IN ANAVATANI

Karaçaylar'ın anavatanı, günümüzde Rusya Federasyonu'nun en güneydeki topraklarını oluşturan Kuzey Kafkasya bölgesinde yer almaktadır. Kuzey Kafkasya'da bugün Rusya Federasyonu'na bağlı Stavropol ve Krasnodar eyaletleri ile yedi özerk cumhuriyet (Adigey, Karaçay-Çerkesya, Kabardey-Balkarya, Kuzey Osetya, İnguşetya, Çeçenya ve Dağıstan) vardır.



Harita-1. Kafkasya: Siyasi sınırlar

Tarih boyunca pek çok kavme geçiş yolu ya da sığınak olan ve çeşitli devletlerin egemenliğine giren Kuzey Kafkasya, tüm bu kavim ve devletlerin etnik ve kültürel izlerini taşımakta ve dünyanın hiçbir yerinde görünmeyen bir etnik çeşitlilik arz etmektedir. Konuşulan çok sayıdaki dil sebebiyle Orta Çağ Arap seyyahlarının “*Cebel-ül Elsine*” (Diller Dağı) diye tasvir ettikleri Kuzey Kafkasya’da, çeşitli Dağıstan boyları (Avarlar, Darginler, Kumuklar, Lezgiler, Laklar, vd.), ile Çeçenler, Osetler, Karayaylar, Kabardeyler, Çerkesler, Abazalar gibi pek çok yerli etnik grup yaşamaktadır. Ayrıca milyonlarca Rus ve Ukraynalı ile Ermeni, Rum, Azeri, Ahıska Türkü, vb. küçük gruplar da artık yerli haline gelmiş bulunmaktadır.

Bu gruplardan Kumuklar, Karayaylar, Balkarlar ve Nogaylar Türk dilinin lehçelerini, Osetler İran dilleri grubuna giren Osetce’yi, diğerleri ise dünyadaki hiçbir dil grubuna girmeyen ve kendi aralarında da oldukça farklılaşmış olmasına rağmen topluca “Kafkas Dilleri” olarak sınıflandırılan çeşitli dilleri konuşmaktadırlar.

Kuzey Kafkasya’da yaşayan yerli etnik grupların başlıcaları ve Rusya Federasyonu içindeki nüfusları aşağıda gösterilmiştir.

ETNİK GRUP		NÜFUS
Çeçen		1.360.253
İnguş		413,016
Dağıstanlılar	Avar	814,473
	Dargin	510,156
	<i>Kumuk</i>	422,409
	Lezgi	411,535
	Lak (Gazikumuk)	156,545
	Tabasaran	131,785
	Rutul	29,929
	Agul	28,292
	Tsahur	10,366
	Taliş	2,548
	Tat	2,303
Oset (İron ve Digor)		607,000
Kabardey		519,958
<i>Balkar</i>		108,426
<i>Karaçay</i>		192,182
Çerkes		60,517
Nogay		90,666
Abazin		37,942
Adige		128,528
Şapsığ		3,231
Kalmık		173,996
Kazak		140,028
Abhaz		11,366

Rusya’daki Karaçaylar’ın büyük çoğunluğunun yaşadığı Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti, 14.100 km²'lik bir alanı kaplar ve Kuzey Kafkasya'nın merkezî kısmında yer alır. Başkenti, 122 bin nüfuslu *Çerkessk* (eski adı *Batalpaşinsk*) olup, diğer kentleri de *Karaçayevsk* (eski adı *Mikoyan Şahar*), *Ust-Ceguta* ve *Teberda*’dır.

Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti’nin doğusunda Kabardey-Balkar Cumhuriyeti, batı ve kuzeyinde de Rusya’nın Stavropol ve Krasnodar eyaletleri yer alır. Ülkenin güney kısımları ise baştanbaşa yalçın

sıradağlar ile kaplıdır. Avrupa'nın en yüksek dağı Elbruz (5,642 m.) dâhil pek çok yüksek zirve bu bölgededir. Gürcüstan'ın Abhazya ve Svanetya bölgeleri, dağlardan geçen sınırın ardında Karaçay'ın güney komşusudur.



Harita-2. Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti'ndeki rayonlar ve yerleşim merkezleri. (1. Karaçay, 2. Gitçe Karaçay (Malokaraçay), 3. Cögetey (Ust Ceguta), 4. Zelençuk, 5. Urup, 6. Habez, 7. Prikuban, 8. Adige Habl)

Cumhuriyet toprakları sekiz rayona (idari birim, ilçe) bölünmüş olup, başkent Çerkesk de bir rayon statüsündedir. Ayrıca kısa bir süre önce, cumhuriyetin kuzey bölümündeki Adige-Habl ve Habez rayonlarından ayrılan arazi üstüne iki yeni küçük rayon daha (Noğay ve Abazin rayonları) kurulmuş bulunmaktadır.

2002 nüfus sayımına göre toplam nüfusu 439,470 olan Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti'nde halkın % 44'ü şehirlerde % 56'sı da köylerde yaşamaktadır. Oldukça heterojen yapıdaki cumhuriyette, Rusya Federasyonu'nda yaşayan 160 ayrı etnik gruptan, 80'i mevcuttur.

Nüfusun etnik yapısı ve son iki sayımdaki değişim şöyledir:

ETNİK GRUP	1989 NÜFUS YÜZDE	2002 NÜFUS YÜZDE
Rus	175, 931 % 42,4	147,878 % 33.6
Karaçay	129, 449 % 31,2	169,198 % 38.5
Çerkes (Adige)	40, 241 % 9,7	49,591 % 11.3
Abaza	27, 475 % 6,6	32,346 % 7.4
Nogay	12, 993 % 3,1	14,873 % 3.4
Diğer (Oset, Ermeni, Rum, Ahıskalı, Tatar, Ukraynalı, Azeri, Çeçen, vd.)	28, 881 % 7,0	25,496 % 5.8
TOPLAM	414,970	439,470

Son yirmi yıldır Ruslarla diğer küçük grupların nüfus oranları azalmakta, Karaçaylar başta olmak üzere yerli gruplarınki artmaktadır. Örneğin 1989 sayımında Rusların oranı % 42.4 iken, on sekiz yıl içinde % 33.6'ya düşmüş; Karaçaylar'ınki ise % 31.2'den % 38.5'e çıkmıştır. Nüfustaki değişim trendleri ile yapılan gelecek projeksiyonlarına göre bu oranlar 2015'te daha da farklılaşacak, Ruslar % 25'e düşerken Karaçaylar % 45'e çıkacaktır. Ruslar ve diğer azınlıklardaki nüfus azalması, bu gruplarda doğum oranlarındaki aşırı düşüşün yanında, güvenlik (Çeçenistan'da yıllardır süregelen savaş) ve ekonomik kısıtlılıklar sebepleriyle yaşanan dış göçten kaynaklanmaktadır.

Karaçaylar, en çok cumhuriyetin başkenti Çerkessk ile Karaçay, Ust-Ceguta ve Malokaraçay rayonlarında yoğun olarak bulunurlar. Ruslar, başkent Çerkessk dışında, Urup, Zelençuk ve Prikuban rayonlarında; Çerkesler ve Abazalar da, kuzey batıdaki Habez, Adige-Hable rayonları ile başkent Çerkessk'te ve yeni oluşturulan “*Abaza Rayonu*”nda yaşamaktadırlar. Nogaylar ise Adige-Hable rayonunun kuzey düzlüklerindeki beş köyde yoğun olarak yaşarlar. Bu yörede kısa

süre önce bu köyleri içeren ve merkezi Erken-Şahar kasabası olan bir “*Nogay Rayonu*” oluşturulmuştur.

Ortodoks Hristiyan olan Ruslar dışındaki dört etnik topluluk Sünni/Hanefi Müslüman’dır. Karaçayca, Çerkesçe, Abazaca ve Nogayca dilleri ilkokullarda okutulur. Yine bu beş topluluğun dilinde gazete, dergi, kitap yayını vardır.

Tüm Rusya’da yaşayan Karaçay nüfusu 193 bin civarındadır. Bunun yaklaşık 170 bini Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti’nde, 23 bini de Kafkasya’nın diğer bölgeleri ve Rusya’nın büyük şehirlerindedir. Rusya’daki toplam Balkar nüfusu ise 110 bin civarındadır. Diğer BDT (özellikle hâlâ sürgünden dönemeyenlerin kaldığı Kırgızistan ve Kazakistan) ülkelerindekilerin yaklaşık 15,000; Türkiye, Suriye, Ürdün, ABD ve Batı Avrupa ülkelerine yayılmış olan diasporanın da 30,000 civarında olduğu düşünülürse dünyadaki toplam Karaçay-Balkar nüfusu ancak 350 bine ulaşabilmektedir. Halbuki demografik artış formülleriyle yapılan hesaplamalarda, Ruslarla yoğun temasın başlamasından beri geçen son iki yüzyıl boyunca, göçler, sürgünler, savaşlar ve salgın hastalıklarda büyük kayıplara uğrayan Karaçay-Balkar halkı, bu kayıpları vermeyip ülkesinde huzurla yaşabilse ve normal bir şekilde çoğalabilse, nüfusunun 1 milyonu geçeceği görülmektedir.

3.2. KARAÇAY TARİHÇESİ

“Karaçay” aslında halkın değil bölgenin adıdır. Doğrusu “*Karaçaylılar*” olmakla beraber Türkiye’de “*Karaçaylar*” şeklindeki kullanım yerleşmiştir.

Karaçay Türklerinin tarihi ve kökeni, yakın zamanlara kadar bilim dünyasında nispeten ihmal edilmiş konular arasında sayılabilir. Ancak son yıllarda gerek Rusya’da gerek Türkiye’deki araştırmalarda, hem nitelik hem de sayı bakımından büyük bir yükselme

gözlenmektedir.⁴ Bu çalışmalarda Karaçay tarihi hakkında geniş bilgiler mevcut olduğu için, bu çalışmada detaylara girmeden ana hatlarıyla çok genel bir özet yapmakla yetinilecektir.

Son yirmi yıl içinde yoğunlaşan bilimsel çalışmalar, Karaçay Türklerinin tarih boyunca aynı ismi koruyarak hayatını sürdürmüş tek bir boyun devamı değil, eski çağlardan itibaren Deşt-i Kıpçak ve Kuzey Kafkasya'da bulunmuş çeşitli kavim ve boyların kalıntılarının bir karışımı olduğunu göstermiştir. Anlaşıldığı kadarıyla, başka boylardan unsurlar da barındırmakla birlikte, Karaçaylar'ın kökeni temelde Alan ve Bulgar kabilelerine dayanmaktadır. Ancak sonradan bu karışıma eklenen Kıpçak (Kuman) Türkleri, hem en son, hem de sayıca fazla olmaları sebebiyle dil bakımından en belirleyici boy olarak öne çıkmaktadır. Bu yüzden günümüz Türkolojisi'nde Karaçaylar, (dil unsurları ön planda tutularak) bir Kıpçak boyu olarak tasnif edilmektedir.

Karaçay-Balkarlar'ın tarihinin, (yararlanılabilecek kaynakların farklılığı sebebiyle farklı yöntemler gerektiren) beş ayrı dönemde incelenmesi gerekir:

1. Başlangıcını MÖ. III.-IV. yüzyıllar olarak koyabileceğimiz ilk dönemde, henüz ortada Karaçay isimli bir halk yoktur. Ancak onların ataları olduğu düşünülen çeşitli savaşçı göçebe Türk boyları tarih sahnesinde boy göstermekte, binlerce kilometrekarelik arazilerde (Deşt-i Kıpçak ve Kuzey Kafkasya'da) büyük bir hareketlilikle faaliyette bulunmaktadırlar. Hunlar, Göktürkler, Hazarlar gibi devâsâ konfederatif devletlerin önderliğinde, tüm Avrasya tarihine yön verecek çapta büyük olaylar yaşanmaktadır. Bu devirden kalan kaynaklarda kültür ve dil alanlarında bulunan ipuçları, çok belirgin olmasa da Karaçaylar'ın

⁴ Bu bölümde ana hatlarıyla değerlendirilen Karaçaylar'ın tarihi ve kökenleri konusunda yararlanılabilecek başlıca önemli çalışmaların yazarları olarak, Rusya'dan Umar Aliyev, Soslan Bayçorov, İsmail Miziyeve, Kaziy Laypanov, İbrahim Şamanov ve Kemal Tekeyev, Türkiye'den de Yılmaz Nevruz, Ufuk Tavkul ve Adilhan Adiloğlu isimleri sayılabilir.

kökeni ve yeni bir halkın oluşumunu hazırlayan şartların nasıl geliştiği hakkında önemli açılımlar sağlamaktadır.

2. Karaçay tarihinin sonraki döneminin, XIII. yüzyıldaki büyük Moğol akınları ile başladığı söylenebilir. Bu savaşlar, bölgede yüzyıllar içinde belli bir stabilite kazanmış olan güçler dengesini alt üst etmiş, pek çok boy ve birlik ortadan kalkmış, oluşan boşluklar yepyeni etnik karışım ve bileşimlerle ortaya çıkan güçler ve birliklerle doldurulmuştur. Karaçay halkının müstakil bir varlık olarak oluşum süreci de, bu değişimlerden sonra başlamıştır. Benzeri olaylar bir süre sonra, bu defa Timur'un orduları eliyle tekrarlanmış, Timur'un, Altınorda Devleti'ne ağır darbeler indirip dağılmanın eteğine getiren iki seferinden sonra, tüm bölgede büyük etnik hareketlilikler yaşanmıştır. Karaçay Türklerinin (tam detayları bilinmeyen bir şekilde) bu karışık ortamdaki unsurlardan oluşan yeni bir etnos olarak ortaya çıkışı, işte bu dönemde gerçekleşmiştir. "Karaçay" adı, yine henüz tarihi kayıtlarda geçmemektedir ama geleneksel kaynaklardan bu yeni oluşumun ana hatları anlaşılmaktadır. Bu dönemde Kafkasya'daki hareketlilikle ilgili tarihi belgeler yetersiz olduğundan, ağırlıklı olarak geleneksel halk rivayetlerinden yararlanmak gerekmektedir.

3. XVI. yüzyılda, bir yandan Kafkasya'daki iç hareketliliğin nispeten durağanlaştığı ve etnik oluşumların ana hatları ile tamamlandığı, bir yandan da Rus yayılmasının etkilerinin Kafkasya'da kendisini iyice hissettirmeye başladığı görülmektedir. Günümüzde Kafkasya'da mevcut olan etnik grupların çoğu, net olarak bu dönemden itibaren tarihi kayıtlarda görülmeye başlanmıştır. Tarihi kaynaklar ile yerel rivayetlerin birbirini tamamlayacak biçimde kullanılması ile yapılan çalışmalardan, Karaçay Türklerinin oluşumunun bu dönemin başında artık tamamlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Karaçay Türklerinin XVI. yüzyıl başlarından itibaren bu isimle ve şimdiki topraklarında yaşayan küçük bir beylik olarak mevcudiyetleri kesinlik kazanmıştır. XVII. yüzyıldan sonra ise,

tarihi kayıtlar biraz daha artmış; bazı Batı Avrupalı gezginlerin ve Rus Çarlığının çeşitli görevlilerinin bölgeye yaptıkları gezilerin raporları, literatürü zenginleştirmiştir. Öte yandan yerel folklorik kaynaklar da bu dönemle ilgili malzeme sağlamaktadır.

4. XIX. yüzyıl, Rusya'nın adım adım tüm Kafkasya'yı topraklarına kattığı kesintisiz savaşlarla geçmiştir. Rus orduları, 1859'da İmam Şâmil'in teslim olmasıyla Doğu Kafkasya (Dağıstan ve Çeçenistan)'a boyun eğdirmiş; 1864'te direnen son kabilelerin yenilip Osmanlı topraklarına sürülmesiyle Batı Kafkasya (Çerkezistan)'da da kontrolü ele geçirmişti. Orta Kafkasya (Karaçay, Kabardey, Balkarya ve Osetya) ise zaten daha önceden hâkimiyet altına alınmış bulunuyordu. Karaçay Beyliği de, 1828'de kanlı bir çarpışma sonrasında Rusya'ya bağlanmıştı. Bu olay, Karaçay'ın artık Rus İmparatorluğu'nun kayıt sistemi içine girmesi sebebiyle, tarih yazımı açısından yeni, daha net ve “yazılı” bir dönemi başlatmıştır. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren, nüfus sayımları, tapu ve mahkeme kayıtları, idari raporlar, ekonomik istatistikler gibi resmi Rus belgelerinin sayısı artmıştır.

Öte yandan Rus gezginlerinin, Elbruz'a tırmanmak isteyen dağcılar ve etnoğrafya bilginlerinin oldukça artan ilgisi sayesinde bölge ve halkı hakkında çok sayıda gezi ve araştırma belgeleri meydana gelmiştir. Ayrıca resmi kayıtlara geçmemiş pek çok olay, yaygın sözlü tarih gelenekleri sayesinde kolektif hafızada (halk edebiyatında) detayları ile muhafaza edilmiştir. Osmanlı topraklarına göçler de bu dönemin sonlarında yaşanmıştır.

5. Rus Çarlığının yıkılıp Sovyet iktidarının kurulması ile başlayan son dönemde, bölgede artık okuma-yazmanın, matbaa başta olmak üzere modern iletişim tekniklerinin yaygınlaşması ve araştırmaların artması sebebiyle oldukça bol malzeme mevcuttur. Bu dönem, kolektifleştirme hareketi, NEP dönemi, II. Dünya Savaşı, Kafkasya'da Alman işgali, Karaçayların Orta Asya sürgünü, geri dönüşü

ve Sovyetlerin yıkılışı gibi olaylarla gelişmiş olup halen devam etmektedir.

Geleneksel rivayetler ile, tarihsel kaynakların paralel kullanımından elde edilen tüm bilgiler, genealojik araştırmalarla da desteklendiğinde, ortaya çıkan sonuç özetle şudur: Karaçay etnik kimliği, asırlar öncesinden beri bölgede yaşayan boylardan Sabir, Bulgar ve Alanlardan oluşan bir demografik altyapı ile bunun üzerine gelen yoğun Kıpçak etkisinden ortaya çıkmış özgün bir kültürel karışım olup, bugünkü hali, Kuma nehri boyundaki Macar şehri çevresinde, Altınorda hâkimiyetinde, XIII. yüzyılda oluşmaya başlamıştır. “Macarlı’lar” ya da “Proto-Karaçaylar” olarak adlandırabileceğimiz bu kabile, Cuci Han’ın küçük oğlu Toka Timur soyundan gelen Altınorda prensleri tarafından yönetilmekte ve muhtemelen ciddi bir nüfusa da ulaşmış iken, 1395’teki Timur’un istilâ ve katliâmı ile ciddi bir darbe almış, sağ kalanların çoğu dağılıp çevredeki diğer kabile ve kavimler arasında erimiş ve kültürel kimliklerini yitirmiştir.

Böylece Macarlı’lar da, tarihte hiçbir iz bırakmadan kaybolup giden sayısız etnik gruplardan biri olmak üzereyken, soylu prens ailelerinin çevresinde toplanan küçük iki grup durumu değiştirmiştir. Bunlardan biri, 1395’te Macar’ı terk ettikten sonra güneye yönelip dağların eteklerinde, Terek nehri çevresinde yerleşmiş, ama bir süre sonra Kırım’dan gelen Kabardey Çerkesleri tarafından sıkıştırılınca, daha da yükseklerle çekilip, Çerek, Bızıngı ve Çegem nehirlerinin en yüksek vadilerine sığınmışlardır. Bu grup günümüzde “Balkarlar” olarak bilinir ve yakın komşuları Karaçaylar’la (çok küçük farklar dışında) aynı dil ve kültürü paylaşırlar. Macar’dan çıkış olayı ve Macar hükümdarı olan Canıbek Han adı Balkar halk rivayetlerinde geçmekte, ancak (doğal olarak) Kırım’dan ve Karça Biy’den hiç bahsedilmemektedir.

Sonradan Karaçaylar olarak adlandırılan diğer grup ise, Macar’ı terk ettikten sonra Kırım’a gitmiş, Kırım Hanlığı’nın kuruluş yıllarındaki

siyasi olaylara karışmış; çıkan iç savaş üzerine (muhtemelen gerçek adı “*Batır*”, ünvanı da “*Karaçı Biy*” olan) Karça Biy’in önderliğinde Kırım’ı terk edip Baksan vadisine yerleşimleri de 1470-1500 yıllarında gerçekleşmiştir. Nitekim 1870’li yıllarda Batalpaşinsk (bugünkü Çerkessk) şehrinde görev yapan Rus idarecisi Gregoriy Stepanoviç Petrov, yakından tanıdığı ve araştırdığı Karaçaylar’ın yurtları, hayat şartları, kültür ve gelenekleri hakkında oldukça geniş ve ayrıntılı bilgiler verdiği makalesinde, Karaçaylar’ın geleneksel rivayetlerdeki şekilde Kırım’dan gelip Baksan’a yerleşimlerini anlatırken, yaşlılardan bu olayların “bundan 400 yıl önce gerçekleştiğini” öğrendiğini kaydetmektedir (Adiloğlu, 2005: 103).

Bu tarihten itibaren Karaçay kimliği, bu yeni ortamda, yepyeni fiziki şartlar ve komşularla, çok daha farklı bir mecrada gelişimine devam etmiştir. Komşularından katılımlarla nüfusu çoğalırken, karşılıklı kültürel alışverişler de gittikçe artmaya başlamıştır. Bu yoğun kültürleşme ortamı, yaklaşık iki asır içinde dış görünüş ve gelenekler bakımından komşularına benzer görünümde yeni bir toplum ortaya çıkarmıştır. Karaçay halkı (çok eski dönemlerde göçebe olarak çadır hayatı sürdüren; daha sonra uzun bir süre de Altınorda döneminin ova şehirlerinde taş binalarda yaşayan dedelerinden farklı olarak) yalçın dağ yamaçlarının sert şartlarına uygun yeni bir maddi kültür de geliştirmek zorunda kalmıştır. Öte yandan, önceleri eski Türk (Gök Tanrı; Karaçay dilinde: *Kök Teyri*) dininin muharref kalıntıları ile Animizm karışımı bir inanç sistemine sahipken XVII. yüzyılda İslamiyet’i kabul etmeleri üzerine, komşuları ile ortak noktaları ve yakınlaşmaları daha da artmıştır.

Böylece XVII. yüzyıl sonlarından itibaren Karaçaylar, Orta Kafkaslar bölgesinde artık belli bir güce ulaşmış, çevresinde kabul ve saygı gören, ekonomik olarak da önem kazanmış (özellikle küçükbaş hayvan yetiştirmede), öte yandan komşuları Kabardeyler, Abazalar ve Gürcü-Svanlar ile karşılıklı yoğun ilişkileri sayesinde pek çok bakımdan

onlarla benzeşir hale gelmiş bir Kafkas halkı olarak betimlenebilir. Bu durum, Karaçay'ın çeşitli mücadeleler sonunda Rus Çarlığı'na bağlandığı 1828'e kadar sürmüştü; bu tarihten sonra ise, gerek konjonktüre bağlı sosyal değişimler, gerekse tedricen uygulanmaya başlayan sömürgeci siyasi ve kültürel politikalar sebebiyle, (egemen Rus güçleriyle uyum gösteren gruplar hariç) toplumda rahatsızlıklar artmaya başlamıştır.

3.3. TÜRKİYE'YE GÖÇ ve YERLEŞİM

Karaçaylar'da göç temayülleri, 1828 Hasavka Savaşı ile Rus Çarlığı'nın hâkimiyeti altına girilmesinden itibaren başlamıştır. O dönemde ve daha sonraki yıllardaki isyanlar sırasında bazı küçük gruplar, Osmanlı topraklarına göçmeye başlamış olup, bu grupların asimile olmuş kalıntıları, günümüzde Kars ili çevresinde bulunmaktadır.

Daha sonraki yıllarda da göç fikri sürekli sıcak kalmıştır, çünkü hem artan Karaçay nüfusu, toprak yetersizliği yüzünden çok ciddi sıkıntı içine girmiş, hem de Ruslar'ın diğer Kafkas halklarına uyguladığı mezalim ve tehcir, sıranın kendilerine de geleceği düşüncesiyle Karaçaylar'ı da büyük bir tedirginlik içine sokmuştur. Artmaya başlayan İslami hassasiyetler de halkın Müslüman topraklarına yönelik beklentilerini teşvik edici rol oynamıştır.

3.3.1. Birinci Göç Dalgası

1884-87 döneminde birkaç ayrı kafile halinde (kimisi deniz yoluyla, kimisi de karadan) göçen ve Kafkasya'da "*Birinçi Stampulçula*" (İlk İstanbulcular) diye anılan ilk büyük göçmen dalgasına katılanlarla ilgili kesin bir sayı kayıtlara geçmemiştir. Ancak Karaçay'da bu göçlerden önce ve sonra yapılan sayım sonuçlarında 438 hanelik bir azalma meydana gelmişti. Doğal artış farkı dahil toplamı 450 aile kabul edersek; (o dönemde toplumda geniş aile anlayışı hakim olduğu için) toplam muhacir nüfusun 5,000 kişi civarında üzerinde olduğu düşünülmektedir. Aynı dönemde 1,000-1,500 civarında Balkar da, ayrı

kafilelerde Terek Oblastı'ndan göçmüştür. (Kipkeyeva, 2000: 30)

Birinci dalgada gelen muhacirler, Osmanlı teb'ası olmuşlar ve (bazıları birkaç defa yer değiştirdikten sonra) Anadolu'da kurdukları şu köylerde yerleşmişlerdir:

1. “*Yazılıkaya*” (şimdi Eskişehir'in Han ilçesine bağlı),
2. “*Emirler*” (Sivas'ın Yıldızeli ilçesine bağlı),
3. “*Arpacı Karaçay*” (Tokat'ın Sulusaray ilçesine bağlı),
4. “*Akhisar*” (Eskişehir'in Han ilçesine bağlı),
5. “*Eğrisöğüt*” (Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesine bağlı),
6. “*Çilehane*” (Tokat'ın Reşadiye ilçesine bağlı),
7. “*Çiftlikköy*” (Yalova'ya bağlı).

Göç ile dağılan Emirler dışındaki köyler, bugün de Karaçaylar'la meskûn olarak mevcudiyetlerini sürdürmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Şam (Suriye) Vilâyeti'ne sevk edilenler ise, “Biley” ve “Boydan” adlı köyleri kurmuşlar; ancak çoğunlukla Balkar olan bu göçmenlerin torunları şimdi daha çok Şam kentine göçmüş bulunmaktadır. Bu muhacirlerden küçük bir grup ta Ürdün'de yaşamaktadır. Suriye'deki dağlılardan bir grup, olumsuz şartlardan dolayı sonradan Türkiye'ye göçmüşlerdir ve Başhüyük'te “Şamlılar” adıyla tanınmaktadır. Suriye'deki iki köy dışında, Eğrisöğüt ve Emirler köylerine yerleşenlerin de bir kısmı Balkar olup, geri kalan köylerin nüfusu ise tamamen Karaçay'dır.

3.3.2. İkinci Göç Dalgası

1902 yılından itibaren Kafkasya'daki Karaçaylar arasında Türkiye'ye göç fikri, benzer sebepler ile (Rus baskıları, dini kaygılar ve topraksızlık-fakirlik) yine alevlenmiştir. Hele Rus-Japon harbi için Karaçaylar'dan zorla asker alınması, gelecekle ilgili endişe ve korkuları zirveye çıkarmıştır. Göç hareketinin önderliğini yürüten dört kişi (*Sılpağarlanı Abek, Kurğaklanı Ramazan Efendi, Golalanı Osman Hacı*

ve *Karabaşları Tuwğanbiy*) bir taraftan köylerden gidecekleri organize ederken, bir yandan da tuttıkları becerikli bir Rus avukat aracılığıyla Rus mercilerinde gerekli resmi işlemleri yürütmüşlerdir. Bu defa göçmeye karar verenlerin sayısı daha da artmıştır. Halkın nerdeyse yarısı göçmeyi düşünmektedir; ama mallarını daha iyi fiyata satmak ve hazırlıklarını tamamlamak için sonraki kabilelere katılmayı planladıklarından, bu kafilenin sayısı sınırlı kalmıştır.

“Ekinçi Stampulçula” (İkinci İstanbulcular) olarak bilinen ikinci büyük göç dalgası, çok önceden gönderilen temsilci heyetinin, Osmanlı başkentine yaptığı başvuru gezisinden olumlu sonuçla dönüşü, Çarlık makamlarından alınan izinler, Sivastopol’daki Osmanlı Konsolosluğu’nda pasaportlara vurulan vize damgaları ve ucuz-pahalı satılan mallardan sonra, nihayet 1905 yılının 25 Kasım günü Novorossisk limanından bindikleri iki gemiyle İstanbul’a hareket eden 368 ailelik (3,497 kişi) ilk kfile ile başlamıştır. 1906 baharında onları takip eden, Kurğakları Ramazan Efendi’nin önderliğindeki 300 ailelik ikinci kafilenin sayısı ise (aileler daha küçük olduğundan) 1,500 civarındadır. Aynı dönemde ayrıca 1,000 kadar da Balkar, Osmanlı topraklarına göçmüştür (Kipkeyeva 2000, 53).

Barış döneminde, iki devletin de izni alınarak yapılan bu göçün ardından, başka kfilelerin de göçmesi kararlaştırılmış; göç hazırlıkları, malların satımı hızlanmıştır. Ancak Rusya’da çıkan karışıklıklar ile savaşlar buna engel olmuş; kısa sürecek bir ayrılık planlayan birçok aile, kalıcı olarak ikiye bölünmüştür⁵.

⁵ Örneğin; Ullu Karaçay’daki Hurzuk köyünün ileri gelenlerinden, üç oğul ve yedi kız babası, varlıklı bir şahıs olan Botaşları Mamuş iki kızını, başka bir varlıklı kişi olan Sılpağarları Konaliy’in iki oğlu Hamzat ve Hut ile evlendirmiştir. Osmanlı topraklarına göç fikri ortaya çıktığı zaman, çevrelerindeki pek çok kişi gibi dünürlerin her ikisi de göç etmeye karar verirler. Konaliy mallarını daha çabuk satar ve ilk kfileye yetişir. Mamuş ise geçirdiği hafif bir rahatsızlık sebebiyle biraz geç kalmıştır; mallarını satamadığından bir sonraki kfileyi beklemek zorundadır. Ancak Konaliy’in oğulları ile evli olan iki kızı, kocaları ile birlikte yola çıkarlar. O

1884-87 ve 1905-06 dönemlerindeki iki dalgada, toplam 10,000'den fazla Karaçay ve 2,500 kadar da Balkar Türkü'nün göç ettiği ve bu sıralarda Karaçay ve Balkarya'nın toplam nüfusunun 60,000'e yakın olduğu düşünülürse, göçmenlerin oranının o zamanki nüfusun beşte birini aştığı görülecektir. Daha sonraları Rusya'daki Bolşevik İhtilâli ve iç savaştan dolayı da birçok Karaçaylı ülkesini terk ederken, II. Dünya Savaşı'nda da önemli sayıda mülteci Kafkasya'dan kaçmak zorunda kalmıştır.

İstanbul'da gemiden inmeden, yola devam eden Karaçay göçmenleri, bir süre karantinada bekletilmişler; sonra da ikiye ayrılıp, trenle Ankara ve Konya'ya götürülmüşlerdir. Teberdi vadisindeki köylerden gelenler Konya'ya; Duwut, Cögetey ve Ullu Karaçay'daki köylerden gelenler de Ankara'ya toplanmışlar; barınma ve işleri devlet tarafından karşılanan muhacirler, iki yıla yakın buralarda beklemişlerdir.

Karaçaylar arasında yaygın olan (aslında yanlış yorumlanmış mecazlı bir hadîse dayanan) bir inanca göre, “*âhir zamanda çıkıp her yeri ele geçirecek olan zâlim Deccâl, sadece Şam'a giremeyecek; tekrar dirilip dünyaya gelerek ona karşı çıkacak olan Hz. İsa da, ilk olarak Şam'daki Beyaz Minare'ye inecekti.*” Bu konuda çok samimi ve güçlü bir inanca sahip olan göçmenler, daha yolculuğun başından itibaren bu hedefe şartlanmışlar, ısrarla Şam'a yerleşmek istediklerini söylemişlerdir. Hatta 1902'de, daha Rusya'da iken, göç ve kabul için

sıralarda karısı da ölmüş olan Mamuş, henüz küçük çocuk olan iki kızını (kıs süre sonra kendisinin de zaten onların yanına gideceği ve daha iyi bakılacakları düşüncesiyle) evli ablalarının yanına katar ve Konaliy'e emanet eder. Diğer çocukları ise kendi yanında kalır. Ancak Mamuş, dört kızıyla kıs sürecek bir ayrılık zannıyla veda ederken, hiç birini bir daha göremeyeceğini bilmemektedir. Rusya, çıkan karışıklıklar ve savaşlardan dolayı bir daha böyle düzenli bir göç organizasyonuna izin vermez; iki ülke arasında bir süre devam eden mektuplaşmalar da 1. Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla kesilir. 1905'te ayrılan kardeşlerin torunları 85 yıl sonra Sovyetlerin dağılmasıyla ilk defa birbirlerini görebilirler.

başvurdukları Osmanlı makamlarından da, kendilerine Şam'da yer verileceğine dair bir belge talep edip almışlar; bunu da Rus makamlarına göç izni için başvurularında kullanmışlardı (Kipkeyeva, 2000: 49).

Yüksek rakıma, temiz havaya ve yamaçları yeşil ormanlarla kaplı vadilerin soğuk iklimine alışkın bünyeleriyle bu dağlıların, sıcak ve kurak Arabistan şartlarına uyum gösteremeyeceklerini söyleyen Ankara ve Konya'daki Osmanlı yetkilileri, konuyu yakından takib eden Sultan II. Abdülhamid'in emriyle büyük gayretler sarfederek onları bu fikirlerinden vaz geçirmişlerdir. Şehirlerde ya da şehir yakınlarında önerilen yerleri reddeden, sonra da at arabaları ile çevrede keşfe çıkan Konya ve Ankara'daki topluluk liderlerinin, sonunda uygun buldukları yerleri belirlemeleri üzerine; gerekli izinler ve yazışmalardan sonra, devletin görev verdiği mimar ve müteahhitler köylerin inşaatına girişmişlerdir. Nihayet, Türkiye'ye gelişlerinden iki yıl sonra 1907'de Karaçaylar, bölgedeki Osmanlı erkânının da katıldığı, bandolu mızıkalı, nutuklu ve dualı büyük törenlerle, kendi seçtikleri mevkilerde düzgün bir planla sıfırdan inşa edilmiş olan köylere yerleşmişlerdir.

Konya'da bekleyen gruptan (çoğunluğu Kafkasya'daki *Töben Teberdi* (*Sıntı*) köyünden gelmiş olan) kalabalık bir bölümü, Konya ovasında kurulan ve “*Ümrân-ı Hamîdiye*”⁶ adı verilen köye (şimdi Sarayönü ilçesine bağlı “*Başhüyük*” beldesi) iskân edilmişlerdir. Konya'daki göçmenlerden, tamamı Kafkasya'daki *Oğarı* (Yukarı) *Teberdi* köyünden gelenlerden oluşan diğer bölüm ise, alıştıkları şekilde dağlık bir bölgede yerleşmek ve daha önceden kurulmuş Karaçay köylerine (Yazılıkaya ve Akhisar'a) yakın bir mevkide olmak için ısrar etmişler ve Eskişehir-Afyon arasındaki dağlık bölgede kurulan “*Orhaniye*” (şimdi Eskişehir'in Han ilçesine bağlı “*Gökçeyayla*” yada “*Klisa*”) köyüne yerleştirilmişlerdir.

⁶ Anlamı: “Sultan Hamid tarafından imar edilen”.



II. Abdülhamid'in emriyle Konya 'da kurulan Ümrân-ı Hamîdiye (Başhüyük) köyünün yerleşime açıldığı gün yapılan törende Osmanlı erkânı. (1907)



Başhüyük'ün yerleşime açılma törenini izleyen Karaçay Muhâcirleri (1907).



İlk yerleşim günü Ertuğrul (Yakapınar) köyü. (1907)



Karaçay muhacirlerinden bir grup Yakapınar'a ilk yerleştikleri günlerde.

Ankara’da bekleyen grup da üç köye bölünmüştür. Çoğunlukla Kafkasya’daki “*Duwut*” ve “*Cazlık*” köylerinden gelenlerin oluşturduğu 150 hanelik ilk grup, “*Karabaşları Tuwğanbiy*” adlı prensin önderliğinde, Eskişehir’de, Sakarya nehri yakınlarındaki bir çayırılığa kurulan (şimdi Sivrihisar ilçesine bağlı) “*Ertuğrul*” (*Yakapınar*) köyüne yerleşmiştir. “*Cögetey*” ve “*Ullu Karaçay*” bölgelerinden gelenler (100 hane) ise, Eskişehir-Ankara tren yolunun ve Sakarya nehrinin yakınlarında kurulan (şimdi Beylikova ilçesine bağlı) “*Süleymâniye*” (*Erten*) köyüne iskan edilmişlerdir. Ayrıca Ankara yakınlarında da “*Yağlıpınar*” (şimdi Gölbaşı ilçesine bağlı) adlı bir köy daha kurulmuştur. Bu köylerden Erten dışındakiler günümüzde de mevcuttur.

Erten’de daha ilk yıllarda çıkan amansız bir salgın hastalık, kısa süre içinde nüfusun üçte birinden fazlasının ölümüne yol açınca, köy dağılmış⁷; halkın bir kısmı diğer köylerdeki yakınlarının yanına kaçarken, küçük bir grup, yeni bir yerleşim yeri aramaya başlamıştır. Nihayet Emirdağ civarında, Sakarya nehrinin doğduğu mevki yakınlarında, (aslında Sultan II. Mahmud’un vakıf arazisi olan ve çevre köylerin yayla olarak kullandıkları) havadar bir yamaçta, kaçak olarak yerleşmişlerdir.

Sadece dokuz ailenin yaptığı, derme çatma barakalarla başlayan bu yerleşim, jandarmanın birkaç defa bu “gecekondu” evleri yıkması ve herkesi toplayıp geri götürmesine rağmen, her seferinde yeniden kurulmuş; sonunda Osmanlı makamlarının da Erten’lilerin ısrarlı

⁷ Örneğin, Ullu Karaçay’dan Sılpağarlanı Konaliy adında varlıklı ve itibarlı bir şahıs, karısı, üç oğlu, üç kızı, üç gelini, dört torunu ve büyük gelininin (kendilerine emanet olarak verilmiş) iki küçük kız kardeşinden oluşan toplam 17 kişilik ailesi ile Erten’e yerleşmiş; iki yıl içinde, büyük gelin Botaşları Zabida dışında ailedeki herkes salgın hastalıktan ölmüş; Zabida da Yazılıkaya köyündeki uzak akrabalarının yanına sığınmıştır. Yine Erten’e yerleşen Karaçaylılardan (aynı zamanda bir Nakşî şeyhi de olan) Uçkulan medresesinin müderrisi, tanınmış âlim Sılpağarlanı Geriy Efendi de, yazdığı kitapları bastırmaya fırsat bulamadan bu salgında Erten’de vefat etmiştir.

taleplerini kabul etmeleri üzerine, (şimdi Eskişehir'in Çifteler ilçesine bağlı olan) Belpınar köyü resmen kurulmuştur. Dağılmış olan Erten'lilerin çoğu, zamanla Belpınar'da toplanmış; anayol üzeri olan yerinin uygunluğu sebebiyle başka köylerden de bir hayli göç alarak büyüyen köy, 150 haneye kadar ulaşmıştır. Belpınar'lıların terkettikleri eski köyleri Erten'deki evleri ise zamanla yıkılıp yokolmuş; sonradan civar köylerden toplananlar burada yeniden bir köy kurmuşlardır.

Birkaç Karaçaylı aile tarafından küçük bir mezra olarak kurulan Afyon'daki "*Burhaniye*" (şimdi İscehisar ilçesine bağlı *Doğlat*) köyü ise, 1907'de Balkarya'nın Çegem bölgesinden Türkiye'ye göçen ve ilk yerleştikleri yeri beğenmeyip buraya gelen kalabalık bir grup sayesinde, bir Balkar köyü haline gelmiştir. Bunların dışındaki Balkarlar'ın çoğu ise, Şam Vilâyeti'ne (şimdiki Suriye ve Ürdün) gitmiştir.

Sonraları, farklı köylerden Karaçay aileleri, toprak alma umuduyla, (çevre köylerden gelen karma bir nüfus tarafından Eskişehir ilinin Sivrihisar ilçesi topraklarındaki Acı yaylası mevkiinde oluşturulan) Yeşilköy'e de göçmüşler; ancak umduklarını bulamayınca çoğu dağılmıştır.

3.3.3. Yeni Vatana Uyumda Yaşanan Sorunlar

Karaçaylar'ın, bu yeni topraklarda yaşadıklarının, göç öncesindeki beklentilerine uyduğu pek söylenemez. Ancak bilebildiğimiz tarihleri boyunca karşılarına çıkan tüm zorluklar ve yeni durumlarla bir şekilde baş etmiş olan bu insanlar, burada da yüz yıl boyunca çektikleri çeşitli zorluklara rağmen, kimlikleriyle ayakta kalmayı başarmışlardır.

İlk yerleşim yıllarında onlarla özel olarak ilgilenen Sultan II. Abdülhamid bir süre sonra tahttan indirilmiş; ard ardına çıkan savaşlarla uğraşan devletin ilgi ve desteği de zamanla tamamen yok olmuştur. Anadolu'nun bozkır yapısındaki topraklarındaki köylere yerleşen gürbüz dağlılar, iklime uyum sağlayamadıklarından ve çıkan salgın

hastalıklardan dolayı da çok fazla kayıp vermişlerdir. Bu sebeplerle ilk bir-iki yıl içinde (özellikle bekâr olanlardan) bir hayli kişi Rusya'ya dönmüştür.

Önceden alıştıkları tarzda hayvancılık yapamayan; az miktardaki verimsiz topraklarından da doğru dürüst bir tarım geliri elde edemeyen, Karaçaylar, ekonomik olarak çok zor duruma düşmüşler; tüm mallarını satıp karşılığında aldıkları ve Kafkasya'dan beraberlerinde getirdikleri paralar da kısa sürede bitmiştir. Hele paralarını (uzak görüşlü bazıları gibi altına çevirmeyip) kağıt banknotlar halinde Rus rublesi olarak yanlarında getirenler, Çarlık Rusya'sının yıkılması ve bu paraların tedâvülünden kalkmasıyla bir anda herşeylerini kaybedip yoksul düşmüşler; bavullar dolusu Çarlık banknotu, Klisa köyündeki çocukların oynacağı olmuştur. Çaresiz kalan Karaçaylar, para eden tüm varlıklarını satmak zorunda kalmışlar; erkekler, şeref ve yiğitlik sembolü olarak taşıdıkları (Dağıstan'daki meşhur sanatkârlar köyü Kubaçi'de özel olarak yaptırılmış) savatlı gümüş kamalarını, kadınlar ve genç kızlar, usta ellerden çıkma ince işlemelerle bezeli ağır gümüş kemerleri ile elbiselerinden söktükleri gümüş düğme ve süsleri, birkaç mecdiye ya da bir çuval un karşılığında gezgin çerçilere satmışlardır. Ailelerin ellerindeki satılabilecek her şey de bitince, erkekler çevredeki Türkmen ve Tatar köylerine gidip ortakçılık, arabacılık, çobanlık ve ırgatlık yapmaya başlamışlardır.

Başgösteren ekonomik zorlukların üstüne, ardı ardına patlak veren savaşlar (önce Balkan ve Trablusgarp sonra da 1. Dünya Harbi) üzerine, Karaçay köylerindeki gençlerin çoğu da silah altına alınmış; bu gençler Çanakkale'den Musul'a tüm cephelerde savaşmışlar, pek çoğu da şehit olmuştur. Örneğin sadece Ertuğrul Köyü, Çanakkale Savaşı'nda 64 şehit vermiştir. Karaçaylar, İnönü'den Dumlupınar'a tüm Kurtuluş Savaşı'na da katılmışlar; bu dönemde Anadolu'nun batısındaki köyler Yunan işgalini de yaşamıştır. Albay Dadaylı Halit Bey'in birliğinden

Yunan başkomutanı General Trikupis'i esir eden birkaç askerden biri Belpınar'lı bir Karaçay'dır. Erkekler cepheyleyken kadınlar bütün ağır yükü üstlenerek tarlalar ve hayvanlarla meşgul olmuşlar; halkın yok olmamasını sağlamışlardır.

Karaçaylar'ın ilk yıllarda mücadele etmek zorunda kaldıkları zorluklar arasında, yoksulluk, hastalıklar ve savaşların yanısıra, çevre köylerdeki halkla ilişkilerinde yaşadıkları kültür şoku da çok önem taşımaktadır; bu konuya dördüncü bölümde değinilmiştir.

3.3.4. Cumhuriyet Döneminde Karaçaylar :

Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında ekonomik zorluklar aynen devam etmiş, pek çok ailenin erkekleri çevre köylerde çalışarak geçinmiştir. Ama sıkı çalışma, dayanışma ve iyi bildikleri hayvancılık sayesinde geçimleri yavaş yavaş düzelmeye başlamıştır. 1950'lerden sonra Türkiye'deki genel ekonomi paralelinde, Karaçay köylerinde de ciddi bir iyileşme yaşanmıştır. Bunda, yokluk yıllarının anılarını unutmayıp çok çalışan Karaçaylar'ın gayretlerinin yanısıra, A.B.D. Marshall yardım programından yararlanarak modern tarım tekniklerini çevrelerindeki köylerden çok önce benimsemelerinin de etkisi vardır.

Sonraki yıllarda, köyler arasında dar kapsamlı bir göç yaşanmıştır. Özellikle tarım arazisi çok kıt ve ulaşımı zor olup, "taw hoyla" (dağ köyleri) olarak anılan Klisa ve Akhisar'dan bazı aileler, hem ana yola ve şehirlere daha yakın, hem de daha düzlük olan Belpınar ve Yakapınar'a göçmüşlerdir. Daha sonraları da günümüzün popüler trendi olan köyden şehire göç doğrultusunda hareketler başlamıştır. Türkiye'deki Karaçay köylerinde, 1960'lı yıllarda tek tük ailelerin yakın kasaba ve şehirlere göçmesiyle başlayan iç göç hareketi, 1980'lerde iyice hızlanmış ve büyük şehirlere de yönelmiştir. Yüksek öğretim alan gençlerin ve memurların sayısının artması göçü daha da hızlandırmıştır.

Aslında Karaçaylar'dan şehirlere ilk yerleşenler için daha eski

tarihlere bakmak gerekir. Kafkasya'dayken de Karaçay dışına çıkmış, Rus şehirlerini ve ticareti bilen, gözü açık birkaç kişi, Türkiye'ye göçüp geldiklerinde, herkesle beraber kurulan köylere gitmemişler, büyük şehirlerde yerleşmişlerdir (Ankara'da Bayçoralanı Kızıl İlyas, İstanbul'da Özdenleni Hasan Efendi, vd.). Bu şahısların aileleri, bugün genellikle maddi bakımdan oldukça iyi durumda olmakla beraber, kültürel asimilasyon ve etnik kimlik kaybı oranı, çok yüksektir. Ayrıca Rusya'daki iç savaşta Bolşevikler'e karşı Çar taraftarı Beyaz Ordu birliklerinde savaşan; yenilince de Türkiye'ye gelen Karaçaylı subay ve aydınlardan birkaç kişi de, İstanbul ve Ankara'da yerleşmişlerdir.

II. Dünya Savaşı'nda, Almanlar'ın Karaçay bölgesini önce işgal edip kısa süre sonra da geri çekilmeleri üzerine, onlarla birlikte Batı Avrupa'ya kaçan Karaçaylar'dan sağ kalanlar, 1948'den sonra "mülteci" statüsüyle Türkiye tarafından kabul edilmişlerdir. Bunların pek çoğu Karaçay köylerine gelmişler, bazıları da burada evlenmişlerdir. 1960'lardan itibaren Soğuk Savaş'ın yoğunlaşması üzerine ABD, tüm Sovyetler Birliği kökenlilere Göçmen Statüsü tanıyınca, mültecilerin hepsi Amerika'ya göçmüşler; tabi Türkiye'den evli olanlar eşlerini de götürmüşlerdir. Bir süre sonra, bu Türkiye'li eşler de, kendi yakınlarını Amerika'ya götürmeye başlayınca, Türkiye'deki Karaçaylar'ın tarihinde yeni bir sayfa açılmıştır. O zamanlar Amerika'nın göçmen alım politikası çok serbest olduğu için, bir defa oraya gidebilen kişiler, en uzak akrabalarını bile yanlarına aldirmaya başlamışlardır. Böylece 70'li ve 80'li yıllarda her sene yüzlerce kişi ABD'ne göçmüş, bu da (zaten kente göçle sarsılmış olan) köylerin daha da boşalmasına yol açmıştır.

Amerika'ya göç, 90'larda kuralların sıkılaştırılmasıyla yavaşlamış, 2000'den sonra da hemen hemen durmuştur. Yine de ABD'de, (özellikle New Jersey eyaletinin Paterson şehri çevresinde yoğunlaşmış) yaklaşık 3.000 kişilik bir Karaçay kolonisi oluşmuş bulunmaktadır.

Günümüzde toplam sayıları 25,000 civarında olan Türkiye Karaçaylı'nın büyük çoğunluğu, artık kentli hale gelmiş bulunmaktadır. Köylerde yaşlılardan başka fazla kimse kalmamış, çoğunda hiç çocuk olmadığı için okullar kapanmıştır. Kentli nüfus en yoğun olarak Konya merkezinde, Eskişehir'in il merkezi ve Çifteler ilçesinde, Afyonkarahisar'ın il merkezi ve Bolvadin ilçesinde, Tokat'ın il merkezi ve Turhal ilçesinde, ayrıca İstanbul, Ankara ve İzmir'de bulunmaktadır.

3.4. KARAÇAY KÜLTÜRÜ

3.4.1. Karaçay-Balkar Dili

Elbruz'un batı ve kuzey batı eteklerindeki Kuban vadilerinde yerleşmiş olan Karaçaylar ile dağın doğu yamaçlarındaki beş vadide (Baksan, Çegem, Holam, Bızıngı ve Çerek) yaşayan Balkarlar, Çarlık ve Sovyet dönemlerinde bazı taraflı bilginlerce söylendiği gibi birbirinden farklı etnik kökene, dile, kültüre ve tarihe sahip iki ayrı halk değil, aynı dil, kültür ve tarihi paylaşmasına rağmen ikiye ayrılmış tek bir Türk boyudur. Karaçay ve Balkar, sadece bu boyun yaşadığı coğrafi bölgelerin adlarıdır. Aynı kökten gelen Karaçaylar ve Balkarların, kısa bir süreliğine birbirinden ayrılmış olan müşterek bir tarihleri olduğu gibi, tarih boyunca konuştukları dil de aynıdır. Bu yüzden bu dile Karaçay-Balkar dili adı verilir. Karaçay-Balkarlar kendilerine "*Tawlu*" (Dağlı) dedikleri gibi, dillerini de "*Taw til*" (Dağ dili) ya da "*Tawça*" (Dağca) biçimlerinde adlandırırlar.

Karaçay-Balkar Dili, Türk dillerinin Kuzey-Batı (Kıpçak) grubunun Kafkasya'daki kolunu meydana getirir. Diğer bir sınıflamaya göre ise, Türk dillerinin "z" kolunun "y" bölümünün "taw-, bol-, kalgan" grubuna girer. Buna göre Karaçay-Balkar dilinde eski Türkçe "azak" veya "adak" yerine "ayak"; "tag" veya "dağ" yerine "taw"; "olmak" yerine "bolmak"; "kalan" yerine "kalgan" biçimleri kullanılır (Tavkul, 2003: 76).

Karaçay-Balkar Türkçesi tarihi gelişimi içerisinde iki önemli diyalekte ayrılmıştır. Bunlar ilk bakışta sanıldığı gibi Karaçay ve Balkar diyalektleri (ya da dilleri) de değildir. Çünkü Karaçay bölgesi ile ve Malkar topraklarının Baksan, Çegem vadilerinde konuşulan dil birbirinden farklı değildir. Karaçay-Balkar halkının yüzde doksanı tarafından konuşulan bu diyalekt, Karaçay-Balkar yazı dilini meydana getirir. Az sayıda insan tarafından konuşulan ikinci diyalekt ise, Balkar bölgesindeki Çerek ırmağı vadisinin yukarı taraflarında yer alan “*Oğarı Malkar*” (Yukarı Balkar) bölgesinde konuşulmaktadır. Sarp dağlar, derin vadiler ve kanyonlarla diğer bölgelerden yüzyıllar boyunca tecrit edilmiş bir şekilde kalan Yukarı Balkar bölgesindeki Çerek diyalektinin fonetik ve morfolojik özellikleri, yüzyıllar boyunca muhafaza edilmiştir. Holam ve Bızıngı vadilerinde konuşulan dil de Çerek diyalektinin etkisi altındadır (Tavkul, 2003: 77).

Dört tarafları farklı Kafkas kavimleriyle (Kabardeyler, Adigeler, Abazalar, Oset-Digorlar, Abhazlar, Gürcü-Svanlar ve Gürcü-Mingreller) hem fiziksel hem de kültürel açıdan sarılan Karaçaylar, yoğun etkileşim süreci içinde komşularından pek çok kavram ve söz almıştır. Buna rağmen dilin esas yapısı hiç bozulmamış, başından itibaren Karaçaylar’ı ziyaret eden tüm araştırmacılar bu kadar farklı dilin ortasında, oldukça temiz bir Türk dilinin muhafaza edilebilmiş olmasını hayretle kaydetmişlerdir. Bunun altında üç sebep yatmaktadır:

1. Bağımsızlık eğilimleri son derece güçlü olan Karaçaylılar, “tam bir Ergenekon” olarak tanımlanabilecek coğrafi konumlarının da yardımıyla, yaşadıkları vadilere hiçbir yabancı gücü sokmamış; saldırı teşebbüslerini püskürtmüştür. Bu yüzden kimse Karaçay halkını yönetip kendi dilini empoze edememiştir. Bu durum 1828 Hasavka Savaşı’yla Rusya hakimiyetine girildiğinde bile devam etmiş; ancak XIX. yüzyıl sonunda Ruslar’ın Karaçay’ın günlük yönetimini fiilen ellerine almaları ve açılan Rus okullarıyla değişmeye başlamıştır.

2. Karaçay Türkçesi, tarih içinde farklı Türk lehçelerinden süzülerek oluşup hepsinin ifade ve kelime haznesi zenginliklerinden yararlandığı için, çağına göre gramer bakımından gelişmiş, kullanımı kolay ve oldukça güçlü bir dil olmuştur. Hiçbir komşu dil de, kendilerinininkinden daha gelişmiş olmadığı için, Karaçaylılar yaşadıkları olayları ve duygularını ifade edebilmek için başka bir dile ihtiyaç hissetmemişlerdir.

3. Komşuları olan halklar, hem nüfuslarının çok fazla olması, hem de yerleşim konumlarının daha elverişli olması sebebiyle, Karaçay’a göre çok avantajlı durumdadırlar. Ancak hemen hepsi, yüzyıllar boyunca Türk devletlerinin hâkimiyetinde yaşadıklarından (son yıllarda mikro-milliyetçilik akımlarının etkisiyle reddedilip gizlenmeye çalışılsa da), müzikten askerliğe, feodaliteden hayvancılığa, toplumsal kültürlerinin tüm şubeleri ve dilleri, baştan başa o dönemlerden kalma Türkizmler ile doludur. Ayrıca Kafkasya’nın çevresi hâlâ güçlü ve gelişmiş Türk kültür çevreleriyle (Osmanlı, Kırım, Azerbaycan, Kumuk-Dağıstan, Kazan) çevrilidir. Komşuları, Karaçay’a dil ve kültürlerini empoze edebilmek bir yana, kendileri sürekli çevrelerindeki bu gelişmiş Türk halklarının kültürel etkilerini absorbe etmekte; başlıca ticari ilişkiler de bu bölgelerle yürütülmektedir. Hatta çok sayıda değişik dilin konuşulduğu Kafkasya’da yerli halklar birbirleriyle ancak “*lingua franca*” konumunda olan Türk diliyle (doğuda Kumuk, batıda Kırım lehçesi) anlaşabilmekte; (dışa açılabilme şansına sahip olacaklarından) Türkçe bilen gençler en iyi damat adayı sayılmaktadır. Mahalli ölçeği aşan her türlü siyasi ve ticari teşebbüs, ancak Türk dilini bilerek yürütülebilmektedir. Herkesin Türkçe öğrenmeye çalıştığı bu ortamda, Karaçaylıların doğuştan bir dil avantajına sahip oldukları ve bunu herhangi başka bir dil lehine değiştirmeyi düşünmeyecekleri açıktır.

3.4.2. Dînî İnançlar ve İslam’ın Kabulü

Günümüzde Sünni/Hanefî Müslüman olan Karaçay-Balkar

halkının sosyo-kültürel yapısında önemli bir yer tutan ve halkın davranış normları üzerinde etkisini günümüze kadar devam ettiren eski inançların kökeni iki kaynağa dayanmaktadır. Bunlardan birincisi, M. Ö. VII. yüzyılda İskitlerle başlayarak, M. S. XII. yüzyılda Kıpçaklar'a kadar devam eden, eski Türk “bozkır kültürü” çevresinde ortaya çıkan inançlar; ikincisi, M. S. 6. yüzyıldan itibaren Kafkasya halkları üzerinde etkili olan ve zamanla bozularak Şamanist unsurların etkisiyle çok tanrılı bir inanç sistemine dönüşen Hristiyan inançlarıdır.

Şimdiki topraklarına XVI. yüzyıl başlarında yerleşmiş olan Karaçaylar'da, ilk bir asır boyunca bir taraftan Alan kalıntıları ve Gürcüstan'ın etkisiyle oluşmuş ama artık kaybolmakta olan Hristiyanlığın izleri, diğer taraftan da Altınorda'dan başlayıp Kırım ve Dağıstan'la devam eden ama henüz yüzeysel konumda olan Müslümanlığın etkileri, eski ilkel inançların içinde erimiş ve aslı kimliklerini kaybetmiş vaziyette bir arada bulunmuşlardır. Hazarlar'dan kalma Yahudilik unsurlarını da katarsak, XVI. ve XVII. yüzyıllar boyunca, Karaçay halkının alt ve orta tabakalarının, her üç semâvî dinden de (saygı duyulan ama tahrif edilmiş) unsurlar içeren, bir tür Animist/Totemist inanç sistemini yaşadıkları söylenebilir.

Kırım ve Dağıstan ile daha yakın ilişkileri olan üst tabaka “biy” (prens) sülâleleri içinde ise, erken dönemlerden beri Müslümanlara rastlanmaktadır. Prens sülâlesi Kırımşavhal'lardan çeşitli kişilerin (meselâ Prens *Bekmırza Kırımşavhal*'ın XVII. yüzyılın ilk yıllarında yaşayan oğlu *Kanşavbiy*'in) müslüman olduğu bilinmektedir. Zaten bazı araştırmacılar Kırımşavhal sülâlesinin, aslında Dağıstan kökenli ve başından beri müslüman olduğunu, ancak o zamanın feodal anlayışıyla kendilerinden aşağı düzeyde gördükleri “kara halka” bunu yaymak için hiçbir gayret sarf etmedikleri gibi, kendilerinin de zamanla dini bilgi ve inanç bakımından zayıfladığını belirtmektedirler (Karaçay, 2000). Gerçekten de Kırımşavhal sülâle şecerelerinde, diğer tukumlarda o

yıllarda rastlanmayan bir özellik bulunmakta; İslamiyet'in kabulünden önceki nesillerde bile (Muhammat, Safar Aliy, Kurman Aliy, Mussa, İslam, Hamzat, Açaahmat=Hacı Ahmet gibi) çok sayıda müslüman ismine rastlanmaktadır (Laypanov, 1997).

Pek çok kaynakta Karaçaylar'ı İslam'a sokan kişi olarak Abuk İshak Efendi'nin adı verilmektedir. Ancak yerel sözlü tarih kaynakları ve genealoji materyali; bu durumun Klaproth'un belirttiği gibi 1770 yıllarında, bir seferde, toplu biçimde ve İshak Efendi'nin öğretisiyle değil, yüzyıla yakın devam eden bir süreç içinde, öncelikle biy (prens) sülâleleri ve dış kültürlerle fazla temas eden ailelerden başlayarak tedricen gerçekleştiğini göstermektedir. Örneğin, uzun süre Buhara'da dini ilimler tahsil edip yurduna döndükten sonra, Prens *Elbuzduk Kırımşavhal*'ın (meşhur *Goşayah Biyçe*'den doğan) kızı ile evlenen, kendisi de bir prens sülâlesine mensup olan *Dudalanı Aysandır adlı* bir mollanın, 1650'lerden itibaren Karaçay'da İslam'ı yaymaya başladığı bilinmektedir.⁸ Halk arasında “*Buhara'cı Halal'ulu Abdullah Şıyih*” (Buhârâ'lı Helal oğlu Şeyh Abdullah) olarak tanınan bu karizmatik şahıs, ağızdan ağıza dolaşan dini manzumeleri ve tasavvuf temalı vaazları sayesinde, faaliyetlerinde oldukça başarılı olmuştur. Şeyhin toplumda oldukça yüksek bir statü de kazanmış olduğu, 1715 tarihli Holam yazıtında, (komşu halklar arasındaki sınır anlaşmazlığının çözümü için seçilen hakemler arasında) “*Abdul Kadı Halalov*” şeklinde adının geçmesinden anlaşılmaktadır (Hatuyev, 1999).

Aslen Abaza kökenli bir din adamı olan *Abuk İshak Efendi* ise, 1760'lardan itibaren Kabardey bölgesinde dini faaliyetlerini sürdürmüştür. 18. yüzyılın ikinci yarısında, Kabardey bölgesinde

⁸Türkiye ve Rusya'daki Karaçaylar arasındaki genealoji araştırmaları sırasında derlediğimiz aile şecerelerinde, doğumları yaklaşık olarak Şeyh Abdullah'ın faaliyet gösterdiği yıllara denk gelen iki ayrı kişinin isminin “*Dinkirdi*” (=Din Girdi) olması ve onun dini manzumelerinin, hiç yazıya dökülmemiş olmasına rağmen 350 yıl sonra hala hatırlanıyor olması bunu göstermektedir.

prensler arasındaki iktidar mücadelesi kızışmış; merkezi otorite yok olmuş; siyasi bir kaos yaşanmıştır. Bu karışık dönemde, köy-köy gezen bu gayretli İslam misyoneri, Kabardey Prenslerini ve soylularını ikna ederek (zaten kısmen bilinip yüzeysel olarak uygulanmakta olan) İslâm'ı, tüm halka ve günlük hayata yaymış; kadılık ve mahkemeler düzeyinde tüm kurallarıyla uygulamaya sokturmuştur. Özellikle dönemin en saygın Kabardey Prenslerinden (Rus ordusunda Binbaşı rütbesini de taşıyan) Hatokuşuko Adilceriy (Rusça yazılışı: Adil Girey Atajukin)'in tam desteğini alması, çalışmalarının prensler nezdinde başarı kazanmasında etkili olmuştur. İslam böylece, bir tür devlet dini statüsü ile birlikte, kurallarını uygulatabilecek yaptırım gücü de kazanmıştır (Neflaşeva, 2000).

İshak Efendi, Kabardey'de yaptığı reformu, komşu Karaçay'ın (muhtemelen zaten -sadece isimde de olsa- müslüman olan) prenslerine taşımıştır. Sözlü tarih kaynaklarında, “*birinçi apendile*” denen (ama Kabardeyli değil Karaçaylı) hocaların, mahalle mahalle gezip, “kelime-i şehâdet” ile temel dini kural ve yasakları anlatmaları aktarılır. Buradan anlaşıldığına göre, Abuk İshak Efendi'ye atfedilen Karaçay'da İslâm'ı halka yayma işini asıl yapanlar, İshak Efendi sayesinde prensler ve Töre'den üst düzey destek alıp önleri açılınca, gayretlerini iyice yoğunlaştıran (muhtemelen Şeyh Abdullah'ın yetiştirdiği) Karaçay'ın birinci nesil mollalarıdır.

Böylece Karaçay toplumu, 1770-80'lerden itibaren artık kesin olarak Müslüman olurken, yazılı olmayan “*adet*” kurallarıyla çalışan ve “*Töre*” adı verilen geleneksel yargı meclislerinin yanında, “kadı” ve “mahkeme” kavramlarıyla da tanışmış; mescidler ve medreseler faaliyete başlamıştır.

Bir nesil önce yaşamış olan Buhâra'lı Halal'ulu Abdullah'ın, bazen “Kadı” ünvanıyla anılmakla beraber, halk arasında daha çok “Abdullah Şıyih” olarak bilinmesi dolayısıyla, aslında bireysel düzeyde

ve gönüllülük esasıyla faaliyet göstererek Müslümanlığı yayan bir tarikat şeyhi hüviyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Prenslerin himayesinde, yaptırım gücü olan, resmi bir kamu görevi olarak kadılığın ise, Abuk İshak Efendi tarafından başlatıldığı açıktır.

Karaçay'ın ilk resmî kadısı, aslen Dağıstan'ın Akuşa bölgesinden bir Dargin olan “*Efendi Agayev*” olmuştur. 1826'da Rus yayılmasına karşı Osmanlı himâyesine girdiği zaman Karaçay'a Anapa'daki Osmanlı Paşası tarafından da “*Hacı Ahmed Efendi*” adında bir kadı gönderilmiştir: Ancak iki yıl sonra, Rus ordusu Hasavka'da savaşıarak Karaçay'a girince, Ahmed Efendi Ruslar'ca tutuklanıp uzaklaştırılmıştır. Ama yine de, yapılan anlaşma gereği Ruslar uzunca bir süre Karaçaylıların dini sistemine ve mahkemelerine karışmadıklarından, kadılık makamı devam etmiş; onun yerine daha önce Kabardey bölgesinde görev yapmış olan “*Abdullah Efendi*” göreve başlamıştır.

Aslen Karaçaylı olan ilk kadı, “*Hubiyları Muhammed Efendi*”dir. Onun, İmam Şâmil'in Çerkezistan Nâibi Muhammed Emin'e uyup bir isyan hareketi başlatması, 1855'te ise yenilip Abhazya'ya kaçması üzerine, yerine “*Murtaza Ali Aliyev*” geçmiştir. Daha sonraki yıllarda Karaçay'da kadılık yapan isimlerden bildiklerimiz “*Bayramuklanı Magomet Efendi*”, “*Koçkarlanı İsmail Soltan*”, “*Akbaylanı Tokmak Hacı*” ve “*Haçirleni Cağafar Efendi*”dir (Burlakov, 1999).

Şer'î mahkemeler, Rus egemenliğinin ilk döneminde de (herhalde eski adet hukukuna göre daha gelişmiş görüldüğü için), bir süre müsamaha hatta teşvik görmüş ve sayıları artmıştır. Mahkemeler ve kadılar, zenginler ve soylulara karşı, fakirler ve alt sınıfların haklarını korumuşlar; ayrıca şahit, dava, vekil (avukat), tazir (ceza), vakıf, maslahat, celde (falaka cezası), hapisane gibi hukuk kavramlarını topluma benimsetmişlerdir (Burlakov, 1999).

Karaçaylar arasında İslamiyetin yayılmasında, Dağıstan'dan gelerek halka İslamiyeti öğreten bazı Kumuklar'ın da önemli rolü olmuştur. Örneğin, 18. yüzyılda Dağıstan'dan Karaçay'a gelen Kumuklu Aliy adında bir din hocası Karaçaylılara İslamiyeti öğretmek amacıyla Karaçay'ın Kart Curt köyüne yerleşmiş ve onun soyundan bugün Karaçay'da "Aliy" adında bir tukum (sülâle) meydana gelmiştir (Tavkul, 1998: 46).



Karaçay'da Hudes mevkiinde yapılan dini bir törende Apendi (Hoca) ve "Tamada"lar (ileri gelenler). [1880]

Yine Dağıstan'dan yayılıp Karaçay'a getirilen tasavvuf hareketleri (Nakşibendîlik ve Kâdirîlik) de, hızla yayılmış ve pek çok mürid kazanmıştır. Bu gelişmede, köyleri gezip "izin veren" (tarikata ilk giriş ve viridlere başlatma ritüeli uygulayan) tarikat halifelerinin, halkın çok hoşuna giden evliya menkıbeleri ve geleneksel halk edebiyatı formlarında oluşturdukları ritmik söyleyişli "zikir" manzumelerinin büyük etkisi olmuştur. Bu durum da, İslam'ın Karaçay halkının alt tabakalarının günlük hayatına daha derinlemesine nüfuz etmesine ve kuvvetli bir iman anlayışının oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Nakşibendi tarikatını Karaçay'a getiren müridlerin ilki, yukarıda da değindiğimiz *Buhara'lı Şeyh Abdullah*'dır. Erken dönemden bilinen diğer isimler de, "*Botaşlanı Şakay ulu Hacı*" ve "*Bicileni Ojay Hacı*"dir (Karaçay, 2000).

Karaçay'ın resmi olarak Müslüman olmasından önce, daha XVII. yüzyıl başlarından itibaren Karaçay'dan gençler Dağıstan ve Kırım medreselerine okumaya gitmeye başlamışlar, hatta (Abdullah Şıyih örneğinde olduğu gibi) Buhara medreselerine gidenler bile görülmüştür. Bu eğilim İslam'ın resmi din haline gelmesinden sonra artarak devam etmiş, her sene Dağıstan'dan izne gelen medrese "*sohtaları*" (talebeleri), izin sonunda yanlarında yeni öğrenci adayları ile kabileler halinde dönmeye başlamıştır. Bir süre sonra okumaya gidecek öğrencilerin hedefleri arasına İstanbul ve Kahire de girmiştir.



Oğarı Malkar köyünde bayram namazı (1883)

Bu ilginin altında, dini heyecan ve bilgi açlığının yanı sıra, yeni oluşan "*apendi*" (din adamı, hoca) sınıfına girebilmenin, nüfus arttıkça toprak sıkıntısından dolayı iyice sıkışan halkın fakir tabakası için, saygın ve nisbeten güvenli bir ekmek kapısı olarak görülmesi yatıyor olabilir. Nitekim Karaçay kadıları ve tanınmış din adamları arasında biy sülâlelerinden pek kimse bulunmazken, ağırlık özden ve kul sınıflarındadır.

Karaçay köyleri, her birinde sadece bir sülâlenin yaşadığı birbirinden ayrı çok sayıda mahalleden oluştuğu ve her mahallenin de adeta birer mikro-köy gibi kendi mescid ve mezarlığı olduğundan, “doldurulacak hoca kadrosu” sayısı oldukça yükselmektedir. Ortaya çıkan bu yaygın yeni sınıf, zincirleme etki olarak İslam’ın toplum yaşamı üzerindeki değiştirici etkisini arttırırken, tarih boyunca kanlı sınır mücadeleleri verilen komşu kabilelerle de yeni bir yakınlık doğurmuştur.

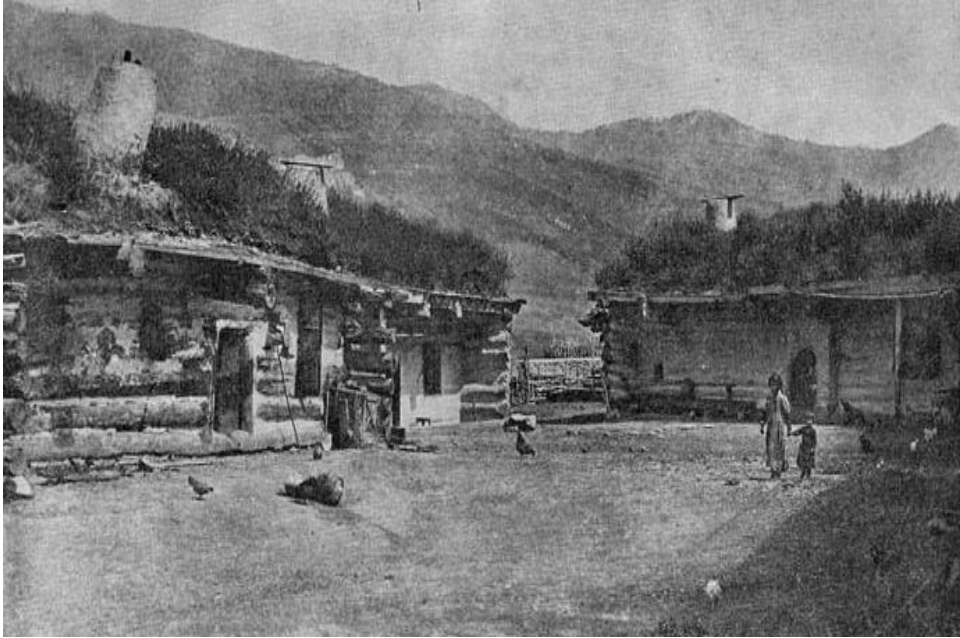


Karaçaylı din adamları (1905).

İşte bu ortamda yetiştikleri için, Sovyet iktidarının ilk yıllarında, Karaçay toplumunda mevcut aydın tabakası (en hızlı komünist olanlar dâhil), Rus ve dünya kültürünün yanı sıra, yeterli İslami kültür altyapısına da sahip, İstanbul gazetelerini (ya da en azından Kırım’lı İsmail Gasprinski’nin gazete ve dergilerini) takip edebilen bir kadro hüviyetindedir. Ne yazık ki Sovyetler, bu aydınlar neslinin (önce muhalif olanlarını, 1930’lu yıllarda da başlarda samimi biçimde kendilerini desteklemiş olanları olmak üzere), tamamını yok etmiştir.

3.4.3. Aile Yapısı

Karaçay-Balkar Türkleri, son dönemlere kadar geniş aile biçiminde yaşamışlardır. Genellikle üç-dört kuşağın bir arada yaşadığı bu geniş aile tipine “*ullu üyür*” adı verilir. XIX. yüzyılda ve XX. yüzyıl başlarında, bu tip geniş ailelerde 25-30 kişinin beraber yaşadığı sık sık görülür. Ataerkil düzenin hâkim olduğu büyük ailede, “*Üyür Tamada*” (aile büyüğü) adı verilen aile reisliği mevkii, evin en yaşlı erkeğine aittir. Babanın aile içindeki statüsü ve otoritesi son derece güçlüdür. Bir baba çocuklarının evlenme, bir başka yere yerleşme gibi, hayatlarıyla ilgili her türlü konuda tek karar sahibidir (Tavkul, 2007: 360).



Teberdi’de Bayçoralanı Ojay Hacı’ye ait ullu üy (1900).

Geniş ailenin bütün bireylerinin birlikte yaşadığı evin (daha doğrusu evler kompleksinin) ana nüvesini oluşturan kısma “*Ullu Üy*” (büyük ev) denir. Bekârken evlenen her erkek (ya da gelen her gelin) için, büyük eve bitişik yeni bir ev (aslında bir oda) inşa edilir. Avluya bakan ayrı bir kapısı olan bu eve, “*otov*” adı verilir. Evlenen çocuklar, eşleri ve çocuklarıyla birlikte kendi otovlarında yaşarlar; evlenmemiş kardeşler, ise anne-babalarıyla birlikte ullu üyde kalırlar. Geniş aile

tipinde ortak mülkiyet düzeni vardır; ancak tamamen dağılan bir evin mülkü kardeşler arasında eşit olarak paylaştırılır (Tavkul 2007, 363).

3.4.4. Tukumlar (Sülâleler)

Karaçay toplumunda, soy ilişkilerinin ve soya dayalı akrabalığın çok önemli bir yeri vardır. Karaçay’da sülâle (soy, hânedân) kavramının karşılığı olarak “*tukum*” sözü kullanılır. Eski ve köklü soylardan gelen her Karaçaylı’nın “*tukum at*” adı verilen bir soyadı vardır. Tukuma adını veren, genellikle yedi-sekiz kuşak önce yaşamış olan dedelerden biridir. Geleneklere göre aynı tukuma mensup olan bireyler, ne kadar uzak olurlarsa olsunlar birbirlerine “*tukum cuwuk*” (soy akrabası) olurlar ve asla birbirleriyle evlenemezler; zira öz kardeş sayılırlar. Bu yüzden her Karaçaylı yedi kuşak önceki dedelerine kadar (hem baba hem anne tarafından) bütün soyunu bilmek zorundadır.

Tukumların oluşumu, yaşaması, bölünmesi ve yok olması ile ilgili olarak “mitoz bölünme” esasına dayanan, geleneksel bir evrim düzeni vardır. Bir şahsın çocukları ile başlayıp onun adıyla anılan bir tukum (sülâle), bir kaç kuşak sonra çoğalıp kalabalıklaşmaya başlayınca, her bir oğlunun (veya torununun) adıyla anılan alt kollara ayrılmaya başlar. Tukumun bu kollarına “*atawul*” adı verilir. Bazen bir atawulun kendi içinde bile, ayrı bir isimle alt-atawul denebilecek bölünmeler oluşur. Atawullar hâlâ aynı tukuma mensubiyetlerini bilirler ve akrabalık ilişkileri (dayanışma, kız alıp vermeme) devam eder; ama nesiller geçtikçe atawullar bağımsızlaşmaya ve atawul kimliği ana tukum kimliğinin önüne geçmeye başlar.

Nihayet ilk kardeşlerden 5-6 nesil geçtikten sonra, atawullar ayrı birer tukum statüsüne yükselerek ana tukumdan ayrılır. Bir iki nesil daha geçince artık yeni tukumlar arasında üst düzey akrabalık ilişkileri (kız alıp-vermeme) kaybolur. Asıl tukumun adı ya (kültürün aktarımı yazılı olmadığı için) tamamen unutulur ve onun yerine artık ayrı birer tukum haline gelen eski atawulların adları yaygınlaşır; ya da atawullardan biri o

ismi hala devam ettirirken diğerkleri, yeni isimlerini kullanmaya başlarlar.

Örneğin, *Navruz*, *Budiyan* ve *Adurhay*, Karaçay'ın Kafkasya'daki kuruluş dönemi olan XV. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış öncül şahıslar olup, kendi soylarından gelen birer sülâlenin de atası olmuşlardır. Ancak torunlardan itibaren oluşmaya başlayan alt kollar (atawullar), beş altı nesil sonra ayrı birer tukum haline gelmiştir. Böylece, mitoz bölünmenin sonunda (önceleri ilk ataların adıyla mevcut olan) bu üç tukum yok olmuş, “*Adurhayları*”nın yerine *Orusları*, *Laypanları*, vd., “*Navruzları*”nın yerine *Sılpağarları*, *Kappuşları*, vd., “*Budiyanları*”nın yerine *Akbayları*, *Bayrımukları*, vd. gibi çok sayıda yeni (ikinci nesil) tukum ortaya çıkmıştır. Öte yandan *Batçaları* tukumu başından beri aynı adla devam eden eski ve kalabalık bir sülâledir. *Çıçhanları* ise aslında *Batçaları*'nın atawullarından biri olmasına rağmen, zaman içinde bağımsız bir tukum haline gelmiş, ana tukumla paralel olarak yaşamını sürdürmektedir.

Her tukumun kendisine ait özel bir sembolü vardır. Eski Türk boylarının çoğunda görülen ve “Tamğa” adı verilen bu sembol, tukum mensuplarınca evlerinin duvarlarına, hayvanlarının sağrısına, silahlarının üstüne ve mezar taşlarına çizilir. Hep beraberken aynı tamğayı kullanan bir tukum, bölünüp yeni tukumlar oluşunca, bazı değişikliklerle yeni tamğalar oluşturulur.

Karaçaylar'da akrabalık ilişkilerine olağanüstü önem verildiğinden, herkes mensub olduğu tukumu, tüm bireyleriyle bilmek zorundadır. Bu yüzden ortalama bir Karaçaylı yaşlı ile konuşulduğunda, hiç şaşırmadan yüzlerce ismin ayrı ayrı akrabalık ilişkilerini tüm detaylarıyla sayabildiği görülür. Hemen her yaşlı Karaçay'ın zihninde var olan aile şecerelerine bir örnek olarak; Karaçay'ın en büyük ve köklü tukumlarından *Sılpağarları*'nın şeceresi çalışmanın eklerinde verilmektedir. Bu şecerede Karaçay'ın temelini atan dört kişiden biri olan *Navruz*'dan başlayarak, ilk on bir nesil gösterilmektedir. İlk

başlarda “Navruzları” adıyla yaşayan tek bir tukumdan, sonradan atawullarının bağımsızlaşmasıyla, birkaç yeni tukum oluşmuştur. Burada Navruz'un soyundan gelen tüm tukumlar değil, sadece Sılpağarları tukumu gösterilmiştir. Endrevuk oğlu Sılpağar'ın adı, onun torunlarının oluşturduğu ve sonraları ayrı bir tukum haline gelen bu atawula ad olurken; önceleri Navruzları içinde diğer bir atawulu teşkil eden Endrevuk'un kardeşi Nukkol'ün oğlunun soyu da, zamanla “Kappuşları” adlı bir tukum haline gelmiştir.

Sılpağarları'nın kendi içindeki atawullardan (*Dobarları, Hasanları, Biçençileri* gibi) tesbit edebildiklerimizin adları da, o atawulun ilk kurucusu sayılan kişinin adının yanına parantez içinde yazılmıştır. Tamamen Rusya'da kalmış olan atawullardan *Kışğaları, Gabiyeleri, Kandavurları* ve *Hıkkileri*'nin alt nesilleri, (aslında oldukça kalabalık olmalarına rağmen) tüm detaylarına henüz ulaşamadığından şecerede gösterilmemiştir.

En altta on birinci nesil olarak görülen isimler, genellikle XIX. yüzyılın ortalarında (1830-70'lerde) doğmuş, bazıları 1905'te olgunluk yaşlarındayken Osmanlı topraklarına göçmüş olan nesildir. Örneğin Dobarları atawulundan Canukku'nun torunu Abek, 1905 göçünün hazırlıkların en başından, Türkiye'de köylere yerleşilmesine kadar liderliğini yapmış olan, ileri gelen dört kişiden biridir. Deboş'un torunu Geriy Efendi ise, hem Karaçay'dan ve Dağıstan'dan gelmiş müridleri olan bir Nakşî şeyhi, hem de Karaçay'ın merkezi olan Uçkulan'daki medresenin müderrisi olan büyük bir âlimdir. Geriy Efendi ve ailesi göçtüğünde Dağıstanlı iki müridi de, sırf ondan ayrılmamak için Karaçaylar ile birlikte Türkiye'ye gelmiş, o ölünce de geri dönmüşlerdir.

Bu nesilden sonra, dört nesil daha doğmuş olup, şu anda Navruz'un 15. Nesli olan torunları, gençlik çağlarını sürmekte, tüm tukumun nüfusu ise (kızdan doğanlar dâhil) binleri aşmaktadır. Örneğin sadece Aslan oğlu Canukku'nun Türkiye'ye gelmiş olan torunlarının

soyundan gelenler, şu anda 400 kişiye yakındır.

Karaçaylar'ın orijinal yerleşim yurdu olan yukarı Kuban vadisi içinde, Hurzuk, Uçkulan ve Kart-Curt adlı üç büyük köy yer almaktadır. Bu köyler, her birinde sadece bir tukuma (bazen de bir atawula) mensup ailelerin yaşadığı “*tiyre*” adı verilen çok sayıda mahallelerden oluşur; böylece köy vadi boyunca çok uzun bir araziye kaplar⁹. Tiyreler yan yana

⁹ Ullu Karaçay bölgesini oluşturan üç köy, şu tiyrelerden oluşmaktadır:

a. Kartcurt'daki tiyreler: **Kırımşavhalları, Karamırzaları,** Abayhanları, Aybazları, Akaçileri, Aliyleri, Alminsleri, Appakları, Appaları, Ashakları, Bağatırları, Badahları, Bayileri, Batçaları, Başları, Berdileri, Bicileri, Bolurları, Botaşları, Buçuraları, Bıtdaları, Gabiyleri, Gacaları, Gazaları, Gandaları, Gedileri, Gerbekleri, Glovları, Koybayları, Golaları, Goçiyaları, Gulakları, Cazaları, Cammaları, Canközleri, Caşeleri, Çağarları, Çekkuları, Çoçuları, Dotduları, Ebzeleri, Egizleri, Edileri, Ezileri, Halköçleri, Hapaları, Hasanları, Hatuvayları, Haçirleri, Hubiyleri, İjaları, Köbekleri, Kiyikleri, Kuznetsovları, Kalmıkovları, Karakötleri, Karaları, Koyçuları, Kulları, Kuşceterleri, Lepşokları, Mukaları, Navruzları, Orusbiyleri, Özdenleri, Örteneri, Sarıları, Sozarukları, Sılpağarları, Tekeleri, Tokları, Tulparları, Şamanları, Şungarları.

b. Hurzuk'daki tiyreler: **Dudaları, Karabaşları, Kocakları, Şahanları, Kaziyleri, Magayaları, Miñkoyları, Mahametleri, Temirbolatları,** Ajuvları, Aysandırılar, Aliyleri, Alçakları, Apayları, Appakları, Ahtavları, Baykulları, Bayramukları, Begevulları, Bolatları, Borlakları, Botaşları, Cardanları, Catdoları, Cukkalrı, Çomalrı, Çotçaları, Çıpçıkları, Danaşları, Devletkulları, Dekkuşları, Elkanları, Gakkuları, Gebenleri, Gerükleri, Goguyları, Gınalrı, Gürcüleri, Habları, Hazgeriyleri, Hapaları, Hapçaları, Hasanları, Hosuları, Kağıyleri, Kalabekleri, Kalahanları, Karabugayları, Karakötleri, Karçaları, Kasayları, Kobanları, Kulçaları, Kurmanları, Laypanları, Mamaları, Mekerleri, Musakayları, Mızıları, Özenleri, Örteneri, Şamanları, Şamasurları, Temircanları, Toturkulları, Tohcukları, Umarları, Tsulukıyanları.

c. Uçkulan'daki tiyreler: Abayları, Acileri, Akbayları, Akbaşları, Albotları, Arduhanları, Baboları, Bayramkulları, Baytokları, Bayçoraları, Batdıları, Bicileri, Bostanları, Bıçaksızları, Erikgenleri, Gappoları, Kappuşları, Gemsokurları, Güzüleri, Canibekleri, Cantotayları, Dolaları, Dotduları, Keçerukları, Kipkeleri, Kurbanları, Kazançıkları, Kayıtları, Kobaları, Korkmazları, Koçharları, Kızılaliyleri, Laypanları, Mamçuları, Mırhakları, Orusları, Semenleri, Süyünbayları, Sılpağarları, Tambiyları, Tebuları, Tekeleri, Temirezleri, Habiçları, Hacılayları, Çegemlileri (Balaları), Şaylıları, Şamanları, Şidakları.

bitişik değil, aralarındaki boş araziler, harman yerleri ve bahçelerle birbirinden ayrılmış olarak mesafeli biçimde yerleştirildikleri ve her tiyrede o tukumun kendi mescid ve mezarlığı da olduğu için, mahalle değil, birer mini köy olarak da görülmeleri mümkündür. Aynı tiyre içinde bazen atawulların mezarlıklarının bile ayrı olduğu görülür. Bir sülalenin, birden çok köyde tiyreleri de olabilir.



Uçkulan'ı oluşturan “tiyre”lerden biri: Bayçoraları (1880).

3.4.5. Kawumlar (Klanlar)

Aynı kökten gelen atawulların, ayrı tukumlar haline gelip birbirlerinden ayrılmaları ile, yakınlıkları tamamen bitmez. Hayatlarının ve ekonomilerinin hemen tamamı, ağır bedensel efor gerektiren ve grup halinde yapılacak işlere dayanan Karaçaylılar için, aileler arasında dayanışma ve yardımlaşma vazgeçilmez bir önem taşır. Bunun üzerine bir de, sık sık yaşanan kan davaları, sınır anlaşmazlıkları ve kız kaçırımları da konursa, her tukumun hayat mücadelesinde ayakta kalabilmek için olabildiğince çok müttefik bulması gerektiği ortaya çıkar. İşte bu ihtiyaçtan da, Karaçaylıların “*kawum*” dedikleri, (bir tür “klan”

yapılaşması olan) oluşum doğmuştur.

Geleneklere göre, yeni bir ev kuran oğul, yeni evinin ocağını ilk olarak, baba evinin ocağından aldığı ateşle yakar; böylece aynı ortak atanın soyundan gelip de ayrı ev açmış tüm erkekler ve onları soyundan gelenler, aslında hala aynı ocağın ateşini kullanıyor sayılırlar. Bu yüzden Karaçay’da kardeşlerin soyundan gelen bireyler, kendilerini toplu olarak “*bir otdan çıkganla*” ya da “*ayrılğanla*” (bir ateşten çıkanlar ya da ayrılanlar) olarak adlandırırlar. Eskiden bir tukumda iken, atawullarının bağımsızlaşması ile ayrı tukumlar haline gelen bireyler de, birbirleri hakkında bu deymi kullanarak belli bir yakınlık gütmeyi sürdürürler. Böylece artık bağımsız olmalarına rağmen, eski köken ortaklığına istinaden, bir tür tukumlar ittifakı doğar. Buna “*kawum*” (grup, öbek, klan) denir. Kawum içindeki sülaleler birbiri için “*karnaş tukum*” (kardeş sülâle) konumuna gelirlerken, bu birlik sayesinde, tüm tukumların siyasi/ekonomik gücü ve nüfuzu artmış olur.

Karaçay’daki esas kawumlar, üç kurucu atanın adını taşıyan “*Adurhay kawum*”, “*Budiyan kawum*” ve “*Navruz Kavum*”dur. Daha sonraki yıllarda bunlara, nisbeten daha küçük olan yeni kavumlar: “*Şadibek kawum*”, “*Tram kawum*”, “*Zapiş kawum*” ve “*Hustos kawum*” eklenmiştir¹⁰.

¹⁰ Karaçay toplumunun özünü oluşturan eski özden (hür, soylu) tukumlarının, dâhil oldukları kawumlara göre dağılımı şöyledir: Adurhay Kawumu’nu oluşturan 19 tukum: *Batçaları, Bayçoraları, Çomaları, Orusları, Şidakları, Laypanları, Cammaları, Tulparları, Kulçaları, Bayileri, Erikgenleri, Dolaları, Bolatları, Abayları, Abayhanları, Katçileri, Karaları, Şungarları, Çıçanları*. Budiyan Kawumu’nu oluşturan 11 tukum: *Bayramukları, Akbayları, Botaşları, Dekkuşları, Elkanları, Çotçaları, Bolurları, Tekeleri, Tambiyleri, Canközleri, Ezileri*. Navruz Kawumu’nu oluşturan 11 tukum: *Sılpağarları, Kappuşları, Batdıları, Koçharları, Acileri, Gappoları, Bayramkulları, Kobaları, Mamuçları, Golaları, Sozarukları*. Şadibek Kawumu’nu oluşturan 10 tukum: *Bittaları, Hasanları, Hubiyleri, Toħçukları, Bicileri, Keçerukları, Caşeleri, Mirzaları, Başlâları, Dottayları*. Zapiş Kawumu’nu oluşturan 5 tukum: *Kipkeleri, Karakötleri, Dottuları, Gebenleri, Kayıtları*. Hustos Kawumu’nu

Bir kawumun ilk oluştuğundaki üyeleri, gerçekten aynı kökten gelen ve dedeleri kardeş olan tukumlardır. Ancak ekonomik, siyasî ve askerî sebeplerden her zaman ittifakın büyümesinde yarar görüldüğünden, eski kavumlar, Karaçay’a yeni gelen bireyleri ve aileleri kendi aralarına katmaya; destek ihtiyacındaki yeni birey ve aileler de bir kawuma girmeye çalışmışlardır. Bazen dışardan gelen bir aile, olduğu gibi kawuma katılır ve kawumdaki mevcut tukumlar için, yeni bir kardeş tukum haline gelir. Bazen de bir yabancı şahıs, bir tukumdan saygın bir kişi ile kan kardeşi olur. Bundan sonra o da, tüm tukumun kardeşi sayılır. Bu şahsın soyu da zamanla çoğalıp bir tukum haline geldiğinde, tüm kardeş tukumlarla birlikte aynı kawumun üyesi olmuş olur. Bu yüzden kavumlar (bazıları gerçekten birbiriyle akraba, bazıları ise aslında tamamen yabancı) çok sayıda kardeş tukumdan oluşur hale gelmiştir. Bu gerçeğin bilinmesine rağmen, kawum içindeki tüm tukumlar aynı soydan geldiklerini iddia ederler.

Örneğin Gola ve Aci adlı şahısların Karaçay’a dışarıdan (Gürcüstan ve Kabardey) gelmiş oldukları bilinir ama onların soyundan gelen “*Golaları*” ve “*Acileri*” adlı tukumlar, şu anda Navruz kawumuna mensup olup bizzat Navruz’un soyundan geldiklerini söylerler.

şu anda Karaçay’ın en kalabalık tukumlarından biri olan Hubiyleri’nin ilk atası, Abhazya’dan gelerek şadibek’in torunu Bıtta’nın kızı ile evlenmiş; Hubiyleri tukumu da bu sayede Bıttaları’nın damadı

oluşturan 4 tukum: *Bostanları*, *Albotları*, *Hosuları*, *Appaçaları*. Tram Kawumu’nu oluşturan 3 tukum: *Korkmazları*, *Canibekleri*, *Semenleri*. Ayrıca bu kawumlardan hiç birine girmemiş olan 24 tukum mevcuttur: *Özdenleri*, *Kobanları*, *Aliyleri*, *Marşankulları*, *Aybazları*, *Borlakları*, *Cattoları*, *Toturkulları*, *Kumukluları*, *Aysandırları*, *Cukkaları*, *Ebzeleri*, *Ahtavları*, *şamanları*, *Hapaları*, *Tebuları*, *İjaları*, *Umarları*, *Gatçileri*, *Lepşokları*, *Örtenleri*, *Bağatırları*, *Goçiyaları*, *Dügerbekirleri*. “*Biy*” tukumlar (*Kırımşavhalları*, *Dudaları*, *Karabaşları*, *Karamırzaları*, *Kılıçları*) ile “ikinci sınıf (ya da yarım) biy” olarak tanımlanabilecek olan “*çanka*” tukumları da (*Kaziyleri*, *Kocakları*, *Temirbolatları*, *Kelemetleri*, *Mağayaları*, *şahanları*, *Mahametleri*, *Mingkoyları*) kawumlara girmezler.

olarak onların mensub olduğu Şadibek kawuma dâhil olmuştur. Ama Hubiyleri de bu kawuma aidiyeti vurgulayabilmek için, sülale şecerelerinin en başına kendi ataları olarak Şadibek'i eklerler¹¹.

Karaçaylar'ın Baksan'daki ilk yıllarında Kabardeyler ile yapılan bir çatışmada iki genç ölmüş, daha sonra yapılan barış anlaşmasına eklenen bir madde gereği, Kabardeyler ölen iki gencin yerine kendilerinden iki kişiyi vermeyi kabul etmişlerdir. Zamanla Karaçay toplumunda asimile olan bu iki Kabardey gencinin soyundan gelen tukumlardan “*Tambiyleri*” Budiyan Kawum'a, “*Tohçukları*” da Şadibek Kawum'a dâhil olmuşlardır. Bunun sebebi de, baştaki çarpışmada ölen ve kayıpları telafi edilmek istenen gençlerin bu kawumlardan olmasıdır.

İki ayağı olan bu sürekli yapı (1. Sülâlelerin mitoz bölünmeyle çoğalması, 2. Sülâlelerin kan bağı şartı olmaksızın, ama kan bağı iddiasıyla birlikler oluşturması) aslında, Hunlar'dan beri asırlardır tüm Türk halklarında görülen, kabile ve millet oluşum formülünün küçük ölçekte bir tekrarından ibarettir. Kawumlar, oluşum safhasında kalmış “prematüre kabileler” olarak da tanımlanabilirler. Karaçaylar'ın yaşadığı bölge daha düz ve geniş olsa, çevrede yayılabilecekleri boş araziler bulunsa, nüfus da göç, savaş, salgın hastalık ve sürgünler yüzünden darbe yemeden normal şekilde artabilseydi; büyük ihtimalle kawumların bağımsız kabileler haline gelerek birbirlerinden ayrılacakları, bu tukumlar içindeki atawulların da bu yeni kabileleri oluşturan tukumlar haline gelecekleri söylenebilir. Karaçay kabile-toplum yapısının detaylı incelenmesi, (adeta sağ bulunan bir yavru örnek sayesinde, dinazorların büyümesinin incelenebilmesi gibi) tarihin sisleri içinde kalmış büyük

¹¹ Bu yüzdendir ki, XIX. yüzyıl ortalarında Karaçay'ın kadısı olan Hubiyleri tukumundan Muhammed Efendi, İmam Şamil ve Muhammed Emin'in etkisiyle isyan etmiş, ayaklanma Ruslar tarafından bastırılınca da, hemen “*Tavartı*”nda (dağların ardındaki Abhazya'da), dedesinin akrabalarının yaşadığı ve hala ilişkilerini sürdürdükleri köye kaçmış, yıllar sonra af çıkana kadar da orada yaşamıştı.

Türk toplumlarının (örneğin Aşina'lı Göktürk'lerin ya da ilk dönemlerinde Kayı'lı Osmanlıların ve Kınık'lı Selçukluların) ilk kabile ve aşiret nüvelerinden itibaren, nasıl evrimleştikleriyle ilgili önemli ipuçları sağlayabilir.

3.4.6. Sosyal Tabakalaşma

Eski Karaçay toplumunda “Karaçay tipi feodalite” diye adlandırabileceğimiz, tabakalı bir yapı mevcuttur. Bu yapının kökleri Orta Asya'dan Doğu Avrupa'ya kadar olan geniş bölgede yaşamış ve genellikle Hanlık olarak adlandırılan çeşitli Türk devletlerine dayanmaktadır. Bu devletlerin en sonuncusu, Moğol hâkim sınıfı tarafından, ancak yoğun Türk nüfusu ile, kendinden önceki Türk hanlıklarının birikimi üzerine kurulmuş olan Altınorda Hanlığı'dır. Altınorda zamanla dağılıp tarih sahnesinden çekilmiş, ama ondan doğan Kırım, Kazan ve Astrahan Hanlıkları da, bir süre bölgelerinde büyük etki sahibi olarak yaşamışlardır. Altınorda'nın ve takipçisi hanlıkların, örgütsel yapıları ve kurumları ile tâbileri olan halklar ve komşuları üzerinde bıraktıkları etki, yokolmalarından sonra bile yaşamaya devam etmiştir.

Bu yapıyı oluşturan unsurların tepesinde, otoritesinin kaynağı göksel bir güce dayandığına inanılan, kutsal bir soya mensup han bulunur. Hanın seçiminde, gücü, zekâsı, cesareti ve siyasi becerisi çok önemli olsa da, kutsal sayılan belli bir soydan gelmesi vazgeçilmez bir ön şart oluşturur. Ancak Han, -genellikle zannedildiği gibi- sonsuz yetkilere sahip, ağzından çıkan her söz sorgulanmadan kanun olan bir "monark" değildir. Buna yakın güçlü bir konumu eline geçirebilmiş Hanlar da olmuştur, ama bunlar istisna sayılabilir. Devletin ihtişam ve otoritesini temsil ettiği için, şatafatlı bir hayata, günlük (ama devlet açısından önemsiz) işlerde büyük yetkilere sahip olarak sahnenin önünde bulunmasına izin verilen Han, devleti ve geneli ilgilendiren temel kararlarıysa kendi istediği gibi alamaz. Sadece savaş ve benzeri,

seferberlik gerektiren olağanüstü durumlarda, önderlik ruhuna sahip, güçlü karakterli Hanlar idarenin dizginlerini ellerinde toplayabilirler, zaten bu yapılamazsa da iç karışıklıklar, tahtın el değıştirmesi, hatta devletin yıkılmasıyla sonuçlanır.

Bu devletin halkını, baştanbaşıa homojen bir millet değil, her biri tamamen birbirinden bağımsız ve sadece şartlar öyle gerektirdiğı için bir araya gelmiş farklı kabileler oluşturur. Han'ın başarısı, asıl güç ve insan kaynağı olan bu kabilelerin liderlerini, kendisini desteklemek üzere bir arada tutabilmesine bağılıdır. Bu yüzden en güçlü üç-beş kabilenin liderleri (*Karaçıbiyler*), vezir statüsünde sayılıp, Han'ın çevresinde bir yüksek yönetim konseyi oluştururlar; devleti fiilen bu heyet yönetir. Hanlık normalde aynı aile içinde kalmakla beraber, mevcut Han ölünce hangi hanzâdenin han olacağına da, çoğunlukla bu kabile beyleri karar verir. Dirayetsiz hanların konsey tarafından tahttan indirilmesi, hatta baştaki hanedanın sona erdirilip, bir başka asil prens hanedanından han seçilmesi de nadir bir olay değildir. Adeta bir tür “Kabile Beyleri Oligarşisi” söz konusudur.

Han'dan ve büyük beylerden sonra, toplumsal tabakaların tepesinde, yine aynı kutsal soydan gelmiş, asil prens sülâlelerinin oluşturduğu sığ bir katman yer alır; onun altında da toplumun çoğunluğunu oluşturan normal hür aileler bulunur. Asillerin bazı imtiyazları olsa da, geniş halk kitleleri üzerinde (Avrupa feodalitesinin sahip olduğu gibi) sınırsız yetkilere sahip değildiler. En altta da, dönemin şartlarında normal bir uygulama sayılan köleler ve azatlılar yer alır.

Kurucularının bir Altınorda şehri olan Macar'da doğup yaşamış olmaları, daha sonra uzunca bir süre (yine Altınorda'nın devamı olan) Kırım'da kalmaları, hatta ilk beyinin de muhtemelen bir Kırım Karaçıbiy'i olduğu düşünülünce, Karaçay'ın yönetsel ve toplumsal yapısının, Altınorda'nın çok küçük bir kopyası, adeta bir “mikro-hanlık” olması normal karşılanmalıdır. Karaçay'ın başında da seçilmiş kutsal

soydan bir prens (“*Biy*”) bulunur. Fakat (ilk yerleşim yıllarında Kabardeyler’le yapılan çatışmalar ve üç buçuk asır sonra Hasavka’da Ruslar ile yapılan savaş dışında), Karaçay beylerinin toplumun kaderini değiştirecek önemli müdahalelerde bulunduğu, adlarının tarihte iz bıraktığı bir olay, pek yoktur. Bu da “savaş dışında sınırlı yetkiler” formülüne uymaktadır.



Kart-Curt’un biyleri ve tamadaları (prensler ve ileri gelenler) (1867).

Öte yandan aynı Altınorda/Kırım sistemindeki “Han ve Karaçıbiyeler” gibi, Karaçay toplumu da kurulduğu andan itibaren bir prens ve üç güçlü şef tarafından yönetilmiştir.¹² Han pozisyonunda olan Karça Biy, zorlu göç ve çarpışma dönemlerinde halkı yönlendirse de,

¹² Örneğin Karaçay halkının ilk oluşum yıllarında, Budiyan kavumundan ileri gelen bir kişi olan Botaş, çeşitli konularda Karça Biy ile anlaşmazlık içine girmiş, Karça Biy bir türlü ona istediğini yaptıramayınca, en sonunda bir başkasına öldürtmek zorunda kalmıştı. Bu durum dengeleri bozunca başlayan baskılar, güçlü prensin alttan almasını gerektirmiş, Karça, Botaş ailesinin affını kazanabilmek için olağanüstü zor bir işi yerine getirmek, susuz tarlalarına kilometrelerce uzaktan özel bir kanalet kazarak su getirmek zorunda kalmıştı.

yetkileri Avrupa'daki ortaçağ prensleri gibi büyük olmamış, üç büyük ailenin liderleri (Budiyan, Navruz ve Adurhay) temel kararlarda hep son sözü söyleyerek, bir tür “Karaçibiy” pozisyonunda olduklarını göstermişlerdir. Nitekim Karaçay'a sonradan katılan pek çok kişi ve aile de, onlardan birinin himayesine girmiş ve oluşan “kawum”lar (müttefik sülâle grupları) birer küçük kabile halini almıştır. Yönetim de, bu üç büyük gücün bey ile dengesi üzerine oturmuştur.

Büyük yetkileri değil, bazı imtiyazları olan asiller sınıfı (“*biyler*”) ve toplumun özünü temsil eden hür kesim (“*özdenler*”) de, Karaçay'da aynen mevcuttur. (Buradaki “*biy*” kavramı, hükümdar olan tek bir şahsı değil, kutsal soydan gelmiş sülâlelerin tamamını kapsamaktadır.) Aynı şekilde Karaçay'da bir köle sınıfı da bulunmaktadır. Özetle Altınorda-Kırım sistemi ile benzerlikler çok aşîkardır.

Karaçay'daki sosyal tabakalaşma sistemi, en kalabalık ve güçlü komşuları Kabardeyler'deki sosyal tabakalar ile de büyük benzerlik gösterir. Bu durumu vurgulayan bazı araştırmacılar, Kabardeyler'in sayıca en büyük ve güçlü toplum olarak başka bazı konularda çevresine örnek olmasından dolayı, Karaçay feodalite sisteminin de onlardan alındığını söyleyegelmiştir. Oysa her iki asâlet sistemi de, eski metbuları Altınorda'dakinin küçük kopyalarıdır. Zaten Kabardeyler'in hem ilk kurucu hanedanını oluşturan *Kabar*'ların, hem de daha sonra hâkimiyeti ele geçirip sonraki prens hanedanını kuran *Yinal*'ın, Türk boylarından asiller oldukları bilinmektedir. Yalnız Kabardeyler bu sistemi biraz daha geliştirip ara tabakalar eklemişlerdir¹³.

¹³ Karaçay'da kullanılan “prens soyuna mensup asil” anlamındaki “*biy*”, yerine Kabardeyler'de “*pşî*”; “ikinci sınıf prens, yarım prens” anlamındaki “*çanka*”, yerine Kabardeyler'de “*tlekotleş*”; “hür soylu” anlamındaki “*özden*”, yerine Kabardeyler'de “*work*”, hür köylüler içinse “*fekol*” terimleri kullanılır. Karaçay'daki “*kul*” (köle) kavramının Kabardeyler'deki karşılığı “*pşitl*”; “*kazak*”ınki ise “*vuneut*” olmaktadır.

19. yüzyıl başlarında Karaçaylar ve kardeş boy Balkarlar'da sosyal tabakalar şu biçimdedir:

1. *Biy* ya da *Tawbiy* (prensler),
2. *Çanka* (melez, ikinci derece, yarım prensler),
3. *Özden* (hür, soyu belli, orta tabaka) [Alt türleri olarak *Baş Özden* (*Sırma Özden*), *Orta Özden*, *Töben Özden* ve *Kara Özden* (*Karakışı*)]
4. *Azat* (prens ve soylularca azat edilmiş eski köleler)
5. *Kul* (köle), [Alt türleri olarak *Casakçı* ve *Çağar* (toprağı olan köleler), *Kazak* (hiçbir hakkı olmayan tam köle)] (Tavkul, 2007: 290).

a. Biyler

Karaçay'da “*biy*” adı verilen prenlere (Avrupa'da asillere “*mavi kanlı*” dendiği gibi), “*aksüyek*” (beyaz kemik) de denir. Prenslerin eşleri ve kızları da “*biyçe*” (prens) adını alırlar. Prens sülâleleri, zaten oldukça sıkı kurallardan oluşan Karaçay adetlerini, özdenlerden çok daha sıkı biçimde uygularlar; olağanüstü küçük detaylara hassasiyetle dikkat ederek, adeta iğne üstünde yaşarlar. Biyler ve biyçeler, büyük servetlerinin yanı sıra, kutsal bir soydan geldiklerine inanıldığı için çeşitli imtiyazlara sahiptir.

Karaçay'ın en büyük biy sülâlesi, Kart-Curt'da yaşayan “*Kırımşavhalları*”dır. Zaman içinde “*Açahmatları*”, “*Küçükleri*”, “*Mahametleri*”, “*Gilastanları*” gibi birkaç atawula ayrılmış, aradan geçen nesillerle, artık bu atawullar da müstakil birer tukum halini almıştır. Yani artık Kırımşavhalları'nın bu kolları arasında evlilik yapılabilmektedir. Ancak tukumun eski adının toplum içinde büyük bir ağırlığı olduğu için, bütün kollar eski tukum adını bırakmayıp resmi soyadı olarak kullanmaya devam ederler. Karaçay'ın diğer biy tukumları da, Hurzuk'ta yaşayan “*Dudaları*” ve “*Karabaşları*”dır. Ayrıca Noğay ve Kabardey kökenli iki prens sülâlesi olan “*Karamırzaları*” ve “*Kılıçları*” da, bu statülerini koruyarak Karaçay'a yerleşmişlerdir.



Oğarı Malkar'lı biyçeler.

Balkar bölgesini oluşturan vadilerde yaşayan ve “*tawbiy*” denen prens sülâleleri ise şunlardır: Baksan vadisinde “*Orusbiyleri*”, Bızıngı’da “*Süyünçleri*”, Holam’da “*Şakmanları*”, Çegem vadisinde “*Malkarukları*”, “*Barısbiyleri*”, “*Küçükleri*” ve “*Kelemetleri*”, bölgenin merkezi sayılan Ullu Malkar’da ise “*Abayları*”, “*Zanhotları*”, “*Aydabolları*” “*Biyleri*” ve “*Şahanları*”.

Bir prensin nikâhlı karısından doğanlar dışında, bir “*karavaş*”dan (cariye, kadın köle) da oğlu olursa, buna “*çanka*” adı verilir. Çanka oğul da diğer kardeşleri gibi babasının mirasından pay alır, ama soyundan gelenler baba prensin tukum adını kullanamazlar, yeni bir sülâle sayılırlar. İşte böyle ortaya çıkmış “ikinci sınıf biy, melez, yarı-

prens sülâlelerine de “*çanka tukumlar*” denir. Çanka tukumları, biy tukumlarından aşağı, özden tukumlarından üstün sayılırlar. Karaçay’daki başlıca çanka tukumları olarak *Kocakları, Temirbolatları, Şahanları, Kaziyları, Mağayaları, Kelemetleri, Mahametleri* ve *Mingkoyları* sayılabilir.



Baksan vadisinin prensi Orusbiylan Smayıl.

1867 sayımına göre, o dönemde toplam erkek nüfusu 15,000 olan Karaçay’da, tüm asil-prens tukumlarından (biyler ve çankalar dâhil) sadece 653 erkek yaşamaktadır (Tavkul, 2007: 300).

b. Özdenler

“Özden” adı verilen hür (orta tabaka) soylular, Karaçay nüfusunun en büyük kısmını oluştururlar. 1867’deki sayıma göre 15 bin kişilik erkek nüfusun 10 bini özdenlerdir (Tavkul, 2007: 300).



Bir özden kızı.

Özdenler prenslere saygı göstermek, ihtiyacı olabilecek konularda yardım etmek zorundadır. Ancak fiilen hizmet etme uygulaması, özdenlerin tamamında değil “orta özden”, ve “töben özden” (aşağı özden) denen, gücü fazla olmayan, toprakları ve hayvan sayısı az ailelerde geçerlidir. “Kara özden” ya da “Karakişi” adı verilen en alt seviyedeki fakir ve topraksız özdenler, tamamen bir prens ailesine bağlı yaşarlar, onların verdiği birkaç parça tarla ve hayvanla geçinir, karşılığında da sürekli onun işlerinde çalışırlar. Oysa özden tabakası arasında, zenginlikleri ile prenslere denk, hatta maddî açıdan onlardan güçlü aileler de vardır. “Baş özden”, “sıylı özden”, “sırma özden” adları

verilen bu aileler, prenlere saygılı davransalar da herhangi bir hizmet etmezler, görüşlerine de önem verilir. Buradan anlaşıldığı gibi, özdenlerin kendi içindeki ayrımlar, sabit, doğuştan gelen kategorik özellikler değil, tamamen ekonomik duruma bağlı olarak oluşmuş, biyin desteğine olan ihtiyaca göre değişebilen, esnek konumları ifade etmektedir.

c. Azatlar

Bazı kölelerin azat edilmesiyle, ya da kendi özgürlüklerini bedel ödeyerek satın almalarıyla ortaya çıkan “*azat*” tabakası ise, normalde özden ve karakişilerle eşit, ama pratikte biraz daha aşağı görülen sınıfı teşkil eder ve prenlere daha çok saygı göstermek zorundadırlar. Azatlar da, sonradan zenginleşip statülerini daha fazla güçlendirebilirler. 1867’de Karaçay’da yaşayan azat sınıfından erkek sayısı 1800’dür (Tavkul, 2007: 300).

d. Kullar

Karaçay toplumunun en alt tabakasını oluşturan insanlar için kullanılan “*kul*” tabiri, genelde anlaşıldığı gibi, pazardan alınmış, hiçbir hakkı olmayan köle anlamına gelmez; gerçekten bu durumda olanlar, kul denenlerin içinde çok küçük bir bölümü oluşturur. Daha çok prens tabakasının sahip olduğu kullara, güçlü özden ailelerinde de rastlanır. Genel olarak “*kul*” adı verilen bu tabaka, kendi içinde bir takım sınıflara ayrılır.

1. “*Başsız kul*” veya “*Colsuz kul*”: Bu “gerçek köleler”, satın alınan ya da savaşta esir edilmiş, başka milletlerden (Rus, Gürcü, Ukrain, Polonyalı, Kalmuk, vb.) kişilerdir ve hiçbir şeyleri yoktur. Prens evinde ve topraklarında çalışan erkek kölelere “*kazak*”, ev işlerinde çalışıp hizmetçilik yapan kadınlara da “*karavaş*” (cariye) adı verilir. Bu tip kulların sayısı düşüktür. Dini kabahatler için keffâret olarak köle azad etmeyi öngören ve onlara zulmetmeyi yasaklayan İslamiyet’in,

Karaçay’da yaygınlaşmasından sonra, bu sayı daha da azalmıştır. Zaten büyük prens aileleri dışında fazla da rastlanmaz. Karaçay’ın ilk detaylı sayımını yaptıran Albay Petruseviç’in verdiği rakamlara göre, 1867 yılında, üç büyük köyden oluşan Ullu Karaçay’ın erkek nüfusu 15,000 civarındayken, başsız kulların sayısı sadece 582 kişidir (Tavkul, 2007: 300).

2. “Ülgülü kul” veya “*Collu kul*” (“*Casakçı*” ve “*Çağar*”): Bu tabakanın kendi evleri, toprakları, aileleri olur, normal biçimde çalışıp evlerini geçindirirler; prensler tarafından satılamazlar, ağır cezalara çarptırılamazlar. Ülgülü kullar, bağlı oldukları prensin ya da özdenlerin her türlü işini görür, kendi yetiştirdikleri ürünün yarısını prene verir, ama prensin işlerini bitirdikten sonra kendi işlerini yapabilirler. Bunların bir kısmı, önceleri başsız kul iken biy tarafından verilen ev ve mallarla ülgülü kul statüsüne geçmiş kimselerken; bazıları da zaten hür iken, işlediği bir suçtan veya büyük bir borcundan ya da maddi zorluklardan dolayı bir prensin emri ve himayesi altına girmek zorunda kalmış kişilerdir. Zaten yarı-hür olan bu tabaka içinde, iyi çalışıp zengin olabilenler de çıkar. “*Baş iyesi*” (bağlı olduğu kişi) ile “*culuw*” adı verilen belli bir azatlık bedeli (genellikle canlı hayvan olarak) üzerinde anlaşılanlar, bu miktarı biriktirip ödeyince, hürriyetine de kavuşabilir ve “*azat*” sınıfına terfi eder. Bu tabakanın da, Karaçay nüfusu içindeki oranı oldukça düşüktür. Albay Petruseviç’in verdiği rakamlara göre, 1867 yılında Ullu Karaçay’ın 15,000 kişilik erkek nüfusu içinde, ülgülü kulların sayısı 1,828 kişidir (Tavkul, 2007: 300).

Ülgülü kulları, bilinen genel anlamda “köle” olarak tanımlamak mümkün değildir. “Fakirlik, borç ya da işlediği bir suçun cezası olarak, bir prens ya da özdenin himayesine girmek ve hizmetinde bulunmak zorunda kalmış; ama kendi evinde, kendi ailesiyle yaşayıp, kendine ait toprağında çalışan; durumunu düzeltince de tam hürriyetine kavuşabilecek borçlular” daha doğru bir tanım olabilir. Ayrıca Osmanlı

terminolojisiinde, bilinen anlamıyla köle olmamalarına rağmen, Padişah'ın emrindeki herkesin “kul” sıfatıyla anılması da, ülgülü kulların durumuna benzemekte olup, iki durumun benzerlikleri ve muhtemel ortak kökenleri incelenmelidir.

Kullar, her ne kadar bazı konularda özdenlerle aynı haklara (evlenme, kendi ev ve toprağına sahip olma, zenginleşebilme, hatta bazen köle satın alma, vb.) sahip olsalar; aralarından zengin, tecrübeli ve becerikli bazıları özdenlerle şahsi dostluk yürütse de, yine de statü olarak aşağıda görülür, yaşadıkları köylerin idarî işlerine karıştırılmazlar. Karaçay toplumunu ilgilendiren üst düzey olaylarda köle tabakasının söz hakkı yoktur. Hele köle ve özden aileleri arasında evlenme, asla olamaz.



Özgürlüklerine kavuştuktan sonra yeni bir toplumsal sınıf oluşturan kul ailelerinden, el değirmeni ve dibekte çalışan iki genç kadın.

Kölelerin toplu olarak hürriyetlerine kavuşup, bağımsızlaşmasından sonra da bu telakkiler kolayca değişmemiştir. Oysa bundan sonra böyle ayırımlar yapılması, hem kanunen hem de dinen

mümkün olmadığı gibi, eski köleler servet, güç ve (yeni yeni başlayan) eğitim bakımından, ağırlıklarını da hissettirmeye başlamışlardır. XX. yüzyılın başlarında bu tip evlenmelerin ilk örnekleri görülmeye başladığında büyük karışıklıklar çıkmıştır. Örneğin eski kulların kurduğu Töben Teberdi (Sıntı) köyünde yaşayan, Türkiye’de dini eğitim almış, girişken ve başarılı bir genç olan *Kurğaklanı Ramazan Efendi* ile Ullu Teberdi köyünün otoriter “starşına”sı (muhtarı) “*Kaçğan*” adıyla meşhur *Tutaraçlanı (Batçalanı) Ünüs*’ün yeğeninin birlikte kaçması, hala unutulmayan üzücü olaylara ve acıklı bir halk şarkısının doğmasına sebep olmuştur. Günümüzde bu ayrımlar oldukça zayıflamış ve evlilikler bir hayli artmış olmasına rağmen, hem Kafkasya hem de Türkiye’de yaşlılar için, eskiden kalma önyargılar, kişileri değerlendirmede hala etkili olabilmektedir.

Kendisine bağlı kulları olan biy ve özdenlerin çoğu (aralarından bazen sadist ruhlu, baskıcı, zalim kişiler de çıkmakla beraber), bu kullara iyi muamele eder, ailelerinin bir parçası gibi görüp, onları daima koruyup kollarlar. Hatta bu yakın dostluğu iyice içselleştiren aileler, köleler serbest kaldıktan sonra da ilişkilerini sanki yakın akraba ailelermişçesine (gerçek kan akrabalarında olduğu gibi birbirlerinden kız alıp vermeyecek kadar yoğun) devam ettirmişlerdir. Bir çok özden ailesi, azatlıktan sonra kendilerine ait tukum adları olmayan ve resmi kayıtlar için uygun bir soyadı arayan eski kullarını hala kendilerinden bir parça gibi gördüklerinden, dedelerinden kalma tukum adlarını resmi olarak alma izni vermişlerdir.

Bazı ailelerde bu yakınlığın ne kadar ileri derecelerde olduğuna örnek olarak, şahitlerinden derlenen bir örnek olay zikredilebilir:

“1950’li yıllarda, *Eskişehir çevresinde yaşayan Karaçay muhacirlerinin ileri gelenlerinden SŞ adında yaşlı bir zat, bir işi için Konya’ya giderken, yolüzerindeki büyük bir Karaçay köyü olan Başhüyük’e uğrar. Sıkı Karaçay kurallarına göre gece*

kalmak için muhakkak köydeki en yakın akrabasına gitmek zorunda olan yaşlı, sokakta tesadüfen, eskiden Kafkasya’da kendi ailesinin kulu olan bir ailenin, şimdi burada yaşayan ve yaşlanan kızı ile karşılaşır. Göçte birbirlerinin izini kaybetmiş olan ve bu tesadüfe çok sevinen eski çocukluk arkadaşları, en yakın dostlar ve kardeşlerde bile zor görülecek bir hasret ve sevgiyle, gözyaşları içinde kucaklaşırlar. Öz kız kardeşini görmüş kadar sevindiğini söyleyen yaşlı, adetleri çiğneyip büyük bir jest yaparak köydeki yakın akrabası yerine bu yaşlı kadının evine gider. İki eski arkadaş, yaşlı kadının torunlarının hayret dolu bakışları arasında, saatlerce birbirinden ayrılamadan, diz dize eski hatıraları yâd ederler.”

Rusya’nın modernleşme çabaları doğrultusunda 1861’de kölelik kaldırılmış, bu karar 1868’de Albay Petruseviç’in kontrolü altında Karaçay’da da uygulanmıştır. Petruseviç’in bundan bir yıl önce Karaçay’da yaptırdığı sayımda 1,828’i ülgülü (toprak sahibi, yarı-hür), 528’i başsız (tam köle) olmak üzere toplam 2,410 kul erkeğin yaşadığı anlaşılmışken; ertesi yıl tüm köleler hürriyetlerine kavuştuğunda (erkek ve kadın) toplam sayı 2,806 kişi olduğuna göre, 396 da kadın köle mevcuttu. Özgürlüğüne yeni kavuşan tüm kullar, toplam Karaçay nüfusunun yaklaşık % 10’unu oluşturmaktadır.

1867 sayımında, çok daha eskiden kendi özgürlüklerini satın almış ya da efendileri tarafından azat edilmiş eski kulların teşkil ettiği “azat” sınıfından da 1,800 erkek çıkmıştır (Tavkul, 2007: 300). Yarısı kadar olacağını tahmin edebileceğimiz kadınları da katarsak azatlı ailelerindeki nüfusun da 2700 kadar olduğu söylenebilir. Böylece (özgürlüğüne eskiden veya henüz yeni kavuşmuşlar dahil) tüm eski kulların sayısının 5,500 civarında olduğu anlaşılmaktadır; Bu da, o dönem 27,000 civarında olan toplam Karaçay nüfusunun yaklaşık % 20’sini oluşturmaktadır.

3.4.7. Akrabalık İlişkileri

Karaçay adetleri arasında en önemlileri, toplumsal yapının temelini oluşturduğunu söyleyebileceğimiz “*cuwukluk*” (yakınlık, akrabalık) ile ilgili olanlardır. Bir Karaçaylı, aralarında akrabalık ilişkisi mevcut olan diğer bir Karaçaylı’dan şunları bekler:

1. Hayatı boyunca kendisinin ve ailesinin küçük-büyük tüm önemli günlerinde (doğum, sünnet, evlilik, hastalık, bayram, taşınma, ölüm) muhakkak yanında olması, yapılacak işlere bizzat yardım etmesi; muhtaç ise mali olarak da desteklemesi,

2. Tamamen manuel yöntemlerle, büyük emek sarf edilerek ve topluluk halinde yürütülmek zorunda olan hayvancılık ve ziraat çalışmalarında kendisine bedenen yardım etmesi,

3. Sınır anlaşmazlığı, tartışma, hakaret, kız kaçırma ya da başka sebeplerle ortaya çıkan, sonra da hasımlık, düşmanlık, hatta kan davasına dönüşebilen durumlarda, tamamen haksız bile olsa, kendisinin yanında ölümüne mücadeleye katılması.

Beşinci dereceye kadar birbiriyle akraba olan farklı cinslerden iki gencin evlenmesi de kesinlikle mümkün değildir. Bu Karaçay’daki en önemli sakınma kuralıdır; akraba ile kardeş farksız görüldüğü için, aksinin (değil uygulanması) konuşulması bile büyük bir ahlaksızlık sayılır. Zaten böyle bir şey hiç kimsenin aklına gelmez, zira bütün gençler çocukluktan itibaren akraba oldukları gençler ile öz kardeş gibi büyüyerek bu bakışı içselleştirir, aksini düşünemez hale gelirler. Üç-dört neslin aynı avluda yaşadığı geniş aile düzeni ve bütün “*tukum*”un kendi “*tiyre*”sinde bir arada yaşaması, gencin tamamen şartlandığı bu eğitime büyük katkı sağlar.

Ana esaslarını; “sınırsız dayanışma ve evlenmeme” olarak özetleyebileceğimiz Karaçay usulü akrabalık, bu derece büyük önem taşıdığından, herkesin akrabalarını tanıması ve kendisi için eksiksiz bir

“*yakın ve uzak akrabalar database*”i oluşturmaları beklenir. Bunun için gerçekten büyük bir hafıza kapasitesi gerekmektedir. Zira Karaçay-Balkar Türkçesi’nde akraba (“*cuwuk*”) kavramının kapsamı, Türkiye Türkçesi’ndekinden çok daha geniş, biraz da komplikedir. Ayrıca akrabalığın farklı türleri ve dereceleri vardır.

Bu yüzden herkesin, kimleri akraba tanımını içine alacağını bilmek için geniş bir araştırma yapması, çocukluğundan itibaren herkesten bu konuda bir şeyler öğrenmeye çalışması ve tüm ecdadı ile aile şecerelerini ezberlemesi gerekir. Karaçaylar’ın günlük sohbetleri içinde bu konular muhakkak yer alır; bilgiler karşılıklı değiş tokuş edilir, “belli iki şahsın babaannelerinin kim oldukları; birbirleriyle kaçınıc dereceden ve hangi dedeleri tarafından akraba oldukları” gibi tartışmalı konular çözülmeye çalışılır. Bu sayede, yoğun Karaçay kültürü içinde yetişmiş kişiler, sadece kendisinin değil, köyündeki çoğu kimsenin de kimlerle nasıl akraba olduğunu rahatlıkla söyleyebilecek kadar büyük bir birikimi, adeta dev bir nüfus kütüğü gibi zihinlerinde taşırlar.

Karaçaylar’da iki birey arasındaki akrabalık kavramının göbek hesabına ve yakın sayılan ailelere göre belirlenen başlıca iki türü vardır:

a. Sanalğan cuwuk (Sayılabilen akraba)

Karaçaylar’da birinci akrabalık belirleme yöntemi, bireylerin birbirine kaçınıc göbekten (dereceden) akraba olduklarının hesaplanmasını gerektirir ve oldukça farklı hesaplanır. Karaçay dilinde (İngilizce’de “first cousin” olarak adlandırılan) kuzenlere, yani iki kardeşin çocuklarına (hala, teyze, amca ve dayı çocukları), duruma göre “*karnaşladan tuwğan*” (kardeşlerden doğmuş) veya “*egeçleden tuwğan*” (kızkardeşlerden doğmuş) ya da kısaca “*tuwğan*” denir. Akrabalık da, - genelde bildiğimiz şekilde kardeşlerden değil- bu kuzenlerden itibaren hesaplanmaya başlanır. Tuwğanlar aslında o kadar yakındır ki, öz kardeşlerden farksız görülürler; aralarında da çoğunlukla “egeç” (kız kardeş) ve “*karnaş*” (kardeş) tabirleri kullanılır. Bu iki kişi, birbirinin

birinci dereceden (birinci göbek) akrabası sayılırlar. Bunlar için “*birde turalla*” (“birde duruyorlar”) ya da “*birdelle*” (“birdeler”) denir.

İki tuwğan’ın “*tuwduk*” adı verilen çocukları (iki kardeşin torunları) ise, ikinci derecede (ikinci göbekten) akraba kabul edilir; onlar için de “*ikide turalla*” (“ikide duruyorlar”) ya da “*ekidelle*” (“ikideler”) denir. Bu şekilde iki kişi, kendilerinden itibaren atalarına doğru nesilleri sayarak çıkarken, kaçınıcı nesilde kardeşlere ulaşılsa, akrabalıkları o sayıdan bir azı olacaktır (kardeşler sayılmadığından). Üstelik bu hesaplamalar sadece babanın ata sülalesinden olanlar için değil anne, babaanne ve anneanne sülaleleri için de geçerlidir; böylece her bir Karaçaylı’nın farklı bir çok sülalelerden pek çok “yakın” akrabası mevcuttur.

Örneğin ekteki Sılpağar tukumuna ait şecerede, Temircan’ın birinci oğlu Hasan’dan torunu Osman ile, diğer oğlu Aslan’dan torunu Canukku (iki kardeşin çocukları, “*tuwğanlar*” olarak) birbirlerine akrabadan da öte adeta öz kardeş sayılmakta, yakınlıkları birinci derecede (birinci göbek) kabul edilmektedir (“birde durmaktadırlar”). Onların çocukları olan Tohtar ile Orazay, kardeşlerin torunları (tuwdukla) olduğundan, aralarındaki akrabalık ikinci derecede (ikide); onların da çocukları olan Zekeriya ile Abek ise, kardeş çocuklarının torunları (tuwduklerden tuwğanla) olduklarından akrabalıkları üçte olmaktadır. Beksoltan’ın soyundan gelenler (örneğin Başçı’nın torunu Koban) ile akrabalık ise, artık dörde ulaşmıştır.

Karaçaylar’da beşinci dereceye (göbeğe) kadar olan akrabalar (iki kardeşin çocuklarının torunlarının torunları) dahi, yakın akraba sayıldıkları için evlenemez; birbirlerine de “*karnaş*” (erkek kardeş) ve “*egeç*” (kız kardeş) diye hitab ederler. Yukarıda da belirtildiği gibi bu akrabalık kişinin sadece babasının sülalesinden değil; anne, babaanne ve anneanne sülalelerinden de hesaplanır. Örneğin iki gençten birinin anneannesinin dedesi ile diğerinin babaannesinin anneanesi kardeş

iseler, akrabalıkları daha dörtte olduğundan gençlerin birbirlerini kardeş gözüyle görmeleri gerekir.

Bu şekilde olan (göbek hesabı yapıldığında limit dâhilinde çıkan) akrabalara “*sanawlu cuwuk*” ya da “*sanalėan cuwuk*” (sayılabilen akraba) denir.

Son zamanlarda çeşitli sebeplerle, sayımı “tuwėanlar” yerine kardeşlerden başlatma ve eski hesaba göre “dörtte” olan kişileri “beşte” sayma eğilimi başlamış olup, böylece eskiden yakın akraba sınırları içinde sayılan kişileri limit dışına çıkarma ve evlenebilme imknına kavuşulmaktadır. Oysa eskiden göbek hesabının, tuwėanlardan bile değil tuwduklardan başlatıldığını, böylece şimdi “beşte” sayılanların “dörtte” sayıldığını yaşlılar söylemektedir. Böylece günümüzde reel akrabalık sınırının eskiye göre iki nesil azaltılmış olduğu görülmektedir.

b. Tukum cuwuk (Slaleden akraba)

Diğer akrabalık türü ise, herhangi bir göbek hesabı yapılmaksızın, bir tukumun bütünüyle akraba sayılmasını içerir; bunun da en önemli rneği baba slalesidir. Her birey otomatik olarak babasının tukum adını taşır ve o tukumdan olan herkes, kaç göbek uzaktan, ne kadar uzak olursa olsun, yakın akraba tanımına dhildir; onlar için bir hesaplama yapmaya dahi gerek yoktur. Ancak toptan akrabalık yürütülmesi gereken tukumlar babaninkinden ibaret değildir; annenin, babaannenin, anneannenin, hatta onların annelerinin slleleriyle de aynı şekilde akrabalık yürütülmek gerekmektedir. şahsın kendisinden bir önceki nesilde iki olan tukum sayısı (baba ve annesininkiler), dedesinin neslinde dörde, dedesinin babasının neslinde ise sekize çıkar. Babalar çocuklarıyla aynı tukum ismini taşıdıkları için, aslında geriye doğru gidilen her nesilde eklenenler, hep annelerin (büyük büyükanneler ve ninelerin) tukumları olmaktadır.

Herkesin kendisi ve ecdadı ile ilgili olarak bilmesi gereken

bilgilere örnek olarak; bir Karaçay bireyin, baba ve anne tarafından tüm dede ve nineleri ile, bunlar dolayısıyla yakınlık kazandığı tukumları gösteren şeceresi, çalışmanın sonunda ek olarak verilmiştir. Dedenin dedesinin nesline geldiğimizde (alttan beşinci kademedede) şahıs, damarlarındaki kanda payı bulunan on altı ayrı tukumla karşı karşıyadır. Bu bireysel şecerenin beşinci kademesinde sıralanan sekiz dede ve sekiz ninenin, bilinen kardeşlerinin aşağı doğru bütün soyu, zaten daha dörtte olduklarından akraba sayılır. Ancak “*baş tukum*” denip, asıl ve önemli sayılan baba tukumunda ise, göbek hesabı beşin üzerinde bile olsa, yine sınırsız akrabalık söz konusudur.

Ancak bu 16 tukumun hepsiyle (tüm fertleriyle) sınırsız akrabalık elbette yürütülemez. Kaçıncı derecede olduğuna bakılmaksızın tüm sülâlenin akraba sayılacağı en önemli ve yakın tukumlar (başta babanın ve anneninkiler olmak üzere) genellikle sekizdir. Ancak son zamanlarda dörde indiği kabul edilmektedir. Zaten genellikle bunların bazılarının (özellikle en eski büyükannelelerden bazılarının) kim oldukları ve tukumları bilinmez ve bu şekilde baba değil anne tarafından akraba olan tukumlar “kızdan tuwğan” şeklinde adlandırılıp daha zayıf kabul edilir.

Genel olarak bir Karaçay gencinin tercihen sekiz, ama en azından dört tukumunu (iki dede ve iki ninesininkileri) bilmesi ve bu dört tukumdan olan (aynı tukumlar kendisinin de dört tukumu arasında bulunan) herkesi (kaçıncı dereceden, kaç göbek uzaktan olursa olsun) kardeş ve akraba sayması gerekir. Bu şekilde tümüyle akraba sayılan tukumlara mensup, ama derece (göbek hesabı) olarak uzak yakınlarla, “*tukum cuwuk*” (sülâle akrabası) denir.

Bu yüzden daha önceden tanışmayan karşı cinsten Karaçay gençleri, düğünlerdeki sohbet toplantılarında bir araya gelip ilk defa tanışırken, her şeyden önce ciddi bir “*tukum sanama*” (sülâle sayma) işlemi yapmak zorundadırlar. Eğer iki tarafın dörder (hatta sekizer)

tukumu arasından en az biri tutuyorsa, gençler birbirlerinin akrabası olduklarını anlar ve bundan sonra iki öz kardeş birbirine nasıl güven duyar ve teklifsiz davranırsa öyle davranırlar. Eğer iki gencin dörder tukumu arasında birbirini tutan çıkmazsa, artık akrabalığın olmadığı düşünülür ve eğer gençler birbirinden hoşlanıyorsa, sonu evlenmeye kadar gidebilecek bir sohbet başlayabilir.

Ancak bu yöntem akrabalığın iki değişik tanımından sadece biri olan “*tukum cuwuk*” (göbek hesabı yapılmayacak kadar önemli sayılan temel sülâlelerden akrabalık) türünün mevcut olup olmadığını anlamaya yarar. Halbuki çoğu gencin bilmediği için sayamadığı sekiz hatta on altı tukumu içinde de, “*sanalğan cuwuk*” türünden, dört ve beşinci göbekte akrabalar olabilir. Bu yüzden son dönemlerde bazen bunu fark edemeden tanışıp evlenenler olmakta ve yaşlılar tarafından büyük bir hararetle ayıplanmaktadırlar.

Eskiden pek çok kimse, hem kendi ecdadı olan on altı tukumun çoğunu, hem de her bir tukumdan beşinci göbeğe kadar kimlerle akraba olduğunu iyi bildiğinden, böyle bir hata olmazdı. Hatalı bir ilişki de, (o zamanlar toplumda pek çok kişi, kendisinden başkalarının akrabalık durumlarını da çok iyi bildiğinden) daha başlamak üzereyken, bilenler tarafından anında yapılan uyarılarla engellenirdi.

Tukum cuwuk türü akrabalığın tesbitine örnek olarak aşağıdaki tabloda Akbay sülalesinden hayali bir kişinin baba ve annesinden gelen tüm tukumları gösterilmiştir. Bu şahsın, biliniyorsa sekiz (Akbay, Botaş, Semen ve Bitta, Çoma, Özden, Bayçora, Aybaz), ama en azından dört önemli tukumundan (Akbay, Botaş, Semen ve Bitta) olan herkes, onun (tukum cuwuk türünden) akrabası olmaktadır. Aslında teorik olarak tablodaki adı geçen tüm tukumlar bireyin akrabasıdır; ancak eski nesillerde eklenenlere doğru çıktıkça ve eklenenler baba yerine anne tukumu oldukça, akrabalık açısından önemi azalır.

E G O (AKBAY)															
AKBAY (Baba tukumu) Tukum Akrabalık İndeksi: 100								SEMEN (Anne Tukumu) Tukum Akrabalık İndeksi: 96							
Dede Tukumu 100				BOTAŞ (Babaanne tukumu) 90				Dede Tukumu 96				BITTA (Anneanne tukumu) 86			
Dedenin Babası 100		ÇOMA (Dedenin Annesi) 84		Babaanne Babası 90		ÖZDEN (Babaanne Annesi) 74		Dedenin Babası 96		BAYÇORA (Dedenin Annesi) 80		Anneanne Babası 86		AYBAZ (Anneanne Annesi) 70	
100	BAT ÇA 78	84	TOH ÇUK 62	90	KO BAN 68	74	ÇOT ÇA 52	96	LAY PAN 74	80	İJA 58	86	TEKE 64	70	ŞA MAN 48

Tabloda bir bireyin tüm tukumlarının, “tukum cuwuk” türü akrabalık açısından, ne kadar öncelikli ve önemli olduğu, bir indeks ile gösterilmiştir. Özel durumlar dışında indeksi 85 ve üzeri olan tukumlarla akrabalık “çok güçlü ve zaruri” sayılır. İndeksi 70 üzerindekiyle akrabalık ise “biliniyorsa ve yapılabilirse, çok iyi ve takdire şayan, ama yapılamazsa da kabul edilebilir” şeklinde değerlendirilmektedir. Bunun altındaki indekse sahip tukumlarla, özel sebeplerle ilişkinin canlı kaldığı durumlar dışında, “*tukum cuwuk*” tarzı akrabalık tutulmaz.

Tabii “*sanalğan cuwukluk*” ayrı bir yöntem gerektir; o türün kural ve sınırları dâhilinde kaldığı için, bu tabloda en altta ve zayıf sayılan tukumlardan bile yakın akrabalık yürütülmesi gerekecekler olacaktır.

Karaçaylar, gerçek kan akrabalığı dışında süt emmeden kaynaklanan yakınlık, evlilikle devreye giren kayın tarafıyla akrabalık, düğünde damadın saklandığı evin sahibinin (“*boluş ata*”) bir tür ikinci baba gibi görülmesi ve “*tayak karnaşlık*” denen kan kardeşliği yollarıyla kurulan yakınlıklara da büyük önem veririler.

3.4.8. Sakınma Gelenekleri :

Karaçay toplumunda, bireylerin aile ve toplum içi ilişkilerinde uymak zorunda oldukları oldukça katı kurallar vardır. Bunlardan en önemlileri, geleneksel olarak yapılması hoş karşılanmayan, hatta yasak olan davranış biçimlerini kapsıyan “*sakınma*” (avoidance) gelenekleridir. Özellikle evlenmeden sonra yoğunlaşan bu geleneklere göre Karaçaylı bir şahıs, çocukları, eşi, sülâle büyükleri, anne-babası ve eşinin ailesi ile ilişkilerinde belli bazı davranışlardan titizlikle sakınmak zorundadır (Tavkul, 2007: 364).

Karaçay-Balkar geleneklerine göre, bir damat kendi düğününde, etkinliklerin başladığı andan itibaren kimseye görünmemek, ortadan kaybolmak zorundadır. Günün herhangi bir saatinde sokakta görülürse, büyük bir ayıp işlemiş sayılır ve dövülerek kovalanır. Bir çok detaylı kurallara göre ve günlerce süren şatafatlı düğün törenleri boyunca yeni damat, “*boluş*”a girer; yani kendi köyü ya da yakın köylerden birinde, sevdiği bir şahsın evinde yaşar. Sadece geceleri kimseye görünmeden “*otov*”a (baba evinde yeni gelin için hazırlanmış olan gerdek odasına) gelir, sabah erkenden de yine boluşa girdiği eve döner.

Damadın saklandığı bu eve “*boluş üy*”, evin reisine de “*boluş ata*” denir. Bundan sonraki hayatı boyunca damat için, boluş atası, (aralarında hiç bir akrabalık olmasa bile) yeni bir akraba, hatta ikinci bir baba gibi yakın sayılacaktır.

Boluşta kalış, düğün merasimleri bitince de sona ermez; aynı minvalde aylarca sürebilir. Eski dönemlerde boluşta kalma süresi, prens sülâlelerinden damatlar için bir yıl, özdenlerde ise bir kaç ay iken, zaman içinde yavaş yavaş kısalarak bir haftaya (hatta en son şartlarda iki güne) kadar düşmüştür. Büyüklerin kararı ve ortamın şartlarına göre belirlenen damadın boluştan çıkarılma günü gelince, düğünde olduğu gibi tüm tanıdıklar ve köy halkının davetli olduğu, ziyafetli ve eğlenceli bir şölen daha düzenlenir. “*Boluştan çıkma*” töreninden sonra artık damat

toplumdan utanıp kaçmaya son verir, halkın içine çıkabilir.

Ancak damat düğünden sonra da, daha uzunca bir süre, eşinin aile büyüklerine (kaynana, kaynata, vd.) görünmekten sakınmak ve evlerine gitmemek zorundadır. Bir süre (eskiden birkaç yıl, şimdilerde bir-iki ay) sonra, gelin tarafının büyükleri, damadı ilk ziyaret için evlerine çağırırlar. Bunun üzerine adeta yeniden bir düğün kafilesi oluşturulur; damat arkadaşları ve çeşitli hediyelerle kaynatasının evine gider. Bu ziyarete “*küyöv kaytarma*” (damadı geri gönderme) denir. Gelinin baba evinde, misafirler ve kendi köy halkının davetli olduğu ziyafetli ve eğlenceli bir şölen düzenlenir. Böylece damat artık kaynatasının evinde bulunma hakkını kazanmış olur. Ama yine de, utanma ortadan tamamen kalkmadığı için damadın, kaynana ve kaynatasıyla mesafeli durmaya, zorunlu olmadıkça aynı ortamda bulunmamaya dikkat etmesi gerekir. Düğünden beri anne-babasını görmeyen gelinin de, birlikte geldiği kabile ile dönmeyip, baba evinde bir süre kalmasına izin verilir.

Damatlar için oldukça kısıtlayıcı ve zor görülen bu sakınma gelenekleri, gelinlerin uymak zorunda olduklarının yanında çok hafif sayılır. Karaçaylar birkaç neslin bir arada bulunduğu geniş aileler şeklinde yaşadıklarından, bir gelin evlenip yeni yuvasına geldiğinde, kocasından başka pek çok kişi (kaynata, kaynana, evli-bekâr kayınbiraderler, bekâr görümceler, diğer gelinler-eltiler, pek çok çocuk, - aile zenginse- paralı hizmetçiler, hatta belki de köleler) ile sürekli günlük ilişki içinde olacağı bir ortama girmiş olur.

Gelinin evi, her yeni gelin için ana eve ilâve edilen bir odadan ibaret olan “*otov*”dur. Gelin bir süre kendi otovunda yaşar, avluda yapılan tüm işlere yardım eder; ama kaynata ve kaynanasıyla konuşamaz, onların odasının yer aldığı “*ullu üy*”e (büyük ev, ana binaya) giremez. Nihayet bir süre sonra kaynana gelinine ullu üy’e giriş izni verince artık onların özel hizmetlerini de görmeye başlar. Bu izin kısa bir sürede

çıkabileceği gibi gelinin ilk çocuğu doğurmasına kadar sürebilir. Geleneklere aşırı önem verilen büyük prens ailelerinde ise beş-altı yıla kadar uzayabilir (Tavkul, 2007: 372).

Yeni gelinin belli bir süre konuşmayacağı kişiler, kaynanası ve kaynatası ile de sınırlı değildir. Kocasının tüm kardeşleri ve büyük küçük tüm akrabaları, amcalar, halalar, teyzeler, dayılar, küçük çocuklar dâhil tüm kuzen ve yeğenleri, düğün sırasında gizlendiği evin sahibi olan boluş atası, hatta aralarındaki yaş farkı büyükse kendinden kıdemli eltileri, gelinin konuşmayacakları listesindedir. “*Til tutğan*” (dil tutma) denen ve gelinin edep ve saygısını gösterdiği düşünülen bu uygulama gereği, sürekli dilsiz gibi davranmak zorunda kalan yeni gelin, sadece yaşıtı olan eltileri ya da görümceleri ile yalnızken ağzını açabilir.

Gelinin konuşmaktan sakındığı herkes, gücüne göre küçük-büyük bir “*söleştirgenlik*” (konuşturmalık) hediyesi vererek gelinin dilini çözer; gelin de o kişiyle artık konuşmaya başlar. Gelinin kayınbiraderleri ve kayın akrabalarıyla konuşmaya başlaması bazı ailelerde (özellikle prens ailelerinde) yıllar alabilir; hatta bazı kayın tarafı akrabalarıyla hiç konuşmadan yaşlanıp ölmüş gelinler mevcuttur.

Konuşması pek çok kayıt altına alınmış olan gelin, konuşurken de olağanüstü bir dikkat göstermek zorundadır. Zira kaynana ve kaynatasının, kayınbiraderlerinin, görümcelerinin, kocasının akrabalarından erkek ve kadın aile büyüklerinin (kayın amca, teyze, vb.) ve tabii ki kocasının ve çocuklarının adlarını ağzına alamaz. Tüm bu isimlerin yerine, kastettiği şahsı îmâen anlatan (bir çocuğunun adı, yahut fiziki bir sıfatı gibi) bir ifade bulup kullanması gerekir.¹⁴ Bu uygulamaya

¹⁴ Bu amaçla gelinlerin kullandığı ifadelerden bazıları şunlardır: Kocası (“eri”) için: “ol”, “sabiyleni atası”, “öbüröv”, “.....nı atası”, “caş”. Kaynanası için: “anabız” “kartanağız”, “anang”, “amma”. Kaynatası için: “atabız”, “tamada”, “akka”. Kayınbiraderi (“kayını”) için: “caşıbız”, “caşuw”, “caşçık”, “.....nı atası”. Görümcesi (“kayınkızı”) için: “kızçık”, “.....nı anası”, “.....nı katını”. Kendi oğlu (“caşı”) için: “gıkka”, “abadan”, “tamada”,

“*at caşırğan*” (isim saklama) denir. Buna karşılık aile ve akrabalarından hiç kimse de, gelinin asıl adını ağzına almaz (Tavkul 2007, 374).

Kaynanasından ulla üy’e giriş izni almış, konuşma yasağı kaldırılmış ve kayın tarafının tüm akrabalarıyla konuşabilir hale gelmiş olsa dahi, bir gelin onlarla aynı sofraya oturamaz, hatta onların yanında yemek yiyemez.

Gelin aradan yıllar geçip kıdemi arttıkça, konum olarak rahatlar; en sonunda ailenin en kıdemli kadını haline gelip, kendi de oğullarına gelin almaya başlayınca, statüsü zirveye varır ve her kararda söz sahibi olur.

Karaçay’da insanlar çocuk sahibi olunca devreye giren bir takım sakınma kurallarına da dikkat etmek zorundadırlar. Baba çocuklarla çok yakından ilgilenmez, hatta onlar üzerinde fazla bir denetleme ve izleme bile yapmaz. Çocuğu annesi, çevresi ve yaşlıları (biraz da dede ve ninesi) sosyalleştirir. Babaların bazen yalnız kaldıklarında çocuklarına tatlı sözler sarf ettikleri ve iltifatlarda bulundukları olsa da, genelde “aşırı sevgi gösterisinde bulunma” şeklinde yorumlanacak davranışlar (özellikle erkek çocuklar için), ciddi bir hata ve zaaf olarak görülür. Hele başkalarının yanında çocuğunu sevmek ve ihtimam göstermek çok büyük bir ayıp sayılır. Cemiyet içinde baba-oğulun son derece ciddi, vakur ve mesafeli durmaları, zorunlu olmadıkça konuşmayıp, konuştuklarında da kısa ve net ifadeler kullanmaları gerekir. Oğul da babasına karşı olağanüstü saygılı olmak zorundadır. Baba gıyabında da oğlu hakkında fazla konuşmaz, onu yüceltmez, övmez; hatta konu açıldığında özellikle kusurlarını vurgular ve önemsemez bir üslup kullanır.

Adetlerin daha sıkı uygulandığı bazı soylu ve prens ailelerinde, kız çocukları ile anneleri arasında da, aynı şekilde mesafeli bir yüksek

“*gitçe*”, “*caş kibik*”, “*bizni cartı*”, “*bizni teli*”, “*caşçık*”, “*sarı*”, “*kara*”, “*sogudan*”. Kaynanası ile aynı isime sahip olan başka bir kadın için: “*anabız atlı*”.

disiplin ortamının mevcudiyeti görülebilir.

Eski atalardan beri devam eden adet ve gelenekler, vahşi bir tabiat ve amansız düşmanlarla çevrili bir ortamda, dayanıklı ve her bakımdan kendi kendine yetebilir bireyler yetiştirebilmek için, ebeveyn-çocuk ilişkilerinde -günümüzde aşırı diyebileceğimiz- bir disiplin ortamını öngörmüştür.

Tüm bunlara mukabil, yaşlanıp geçim ve aile yönetme sorumluluklarını sonraki nesle devretmeye başlayan dede ve ninelerin, kendi çocuklarına gösteremedikleri sevgiyi fazlasıyla torunlarına yönlendirdikleri görülmektedir. Annesinden her attığı adımda uyarı alan, sert ve disiplinli babası ile de çok nadiren uzun bir konuşma yapabilen bir çocuk için, kendisine sorgusuz sualsiz sevgi veren, sınırsız bir müsamaha gösterip bol bol şımartan dedesi, eşsiz bir dengeleyici rahatlama fırsatı oluşturmaktadır.

Karaçaylar'da karı-koca ile ilgili sakınma gelenekleri de vardır. Karaçaylı erkekler, özel hayatlarında eşlerine karşı çok yardımsever ve nâzik oldukları halde, yabancıların yanında onlara hiç dikkat etmiyormuş gibi görünmeleri gerekir. Eşlerin toplum içinde birbirine ilgi ve sevgi göstermesi, samimi davranması çok ayıp karşılanır (Tavkul, 2007: 368).

Dördüncü Bölüm

ARAŞTIRMA BULGULARINA GÖRE TÜRKİYE’DEKİ KARAÇAY KÜLTÜRÜNDE DEĞİŞME ve KİMLİK

Bu bölümde, gerçekleştirilen nitel alan araştırmasının bulgularına dayanarak varılan sonuçlar ele alınacaktır. Ancak öncelikle, uzun bir zaman dilimi içinde gerçekleştirilen bu araştırmanın, hangi metodlar uygulanarak ve nasıl yürütüldüğü açıklanacaktır. Daha sonra da, toplanan veriler ışığında, Karaçay topluluğunun, Türkiye’de bir asrı geçen yaşamı içinde, orijinal kültüründe ne gibi önemli değişimlerin gerçekleşmiş olduğuna ilişkin saptamalar özetlenecek ve kimlik oluşumunda çok büyük etkisi olan kültürdeki bu değişimlerin Karaçay kimliğinin oluşumunu nasıl etkilediği yönündeki değerlendirmeler sunulacaktır.

4.1. ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ

Geleneksel olarak Newtoncu pozitivist paradigmanın etkisi altında olan sosyal bilimlerde, çok uzun süre boyunca bütünüyle nicel (quantitative) yönetime ağırlık verilmiştir. Bu doğrultuda, bilimsel çalışmalar da çoğunlukla nicel teknikler kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Ancak sürekli gelişim içinde olan bilim dünyasında, 20. yüzyıl başlarında yaygınlaşmaya başlayan yorumlamacılık (interpretativism), inşacılık (constructionism), yapısalcılık-ötesi (post-structuralism) ve anlamacılık (hermeneutik) gibi yaklaşımların etkisiyle, yeni bir bilimsel paradigma geliştirilmiştir. Genellikle “post-pozivist” ya da “naturalist” olarak adlandırılan yeni yaklaşım, ontolojik açıdan tüm varlığa ve gerçekliğe pozitivist paradigmadan çok farklı bakmaktadır. Bu paradigmaya paralel

olarak, bilimsel araştırmalarda yöntem konusunda da değişiklikler yaşanmış; özellikle 20. yuzyılın ikinci yarısından itibaren, nicel yöntemlerin yanısıra, nitel yada niteliksel (qualitative) olarak adlandırılan yöntemler de yaygınlaşmaya başlamıştır (Creswell, 1994: 4).

Hammersley ve Atkinson (1995: 2), nitel araştırma yönteminin son yıllarda sosyal bilim araştırmalarında büyük bir popülarite kazandığını, hatta sosyal bilimlerin bazı alanlarında tamamiyle hâkim duruma geldiğini belirtmektedir. Onlara göre bunun sebebi biraz da, uzun yıllar sosyal bilimlerde hâkim pozisyona sahip olan nicel çalışmalar hakkındaki hayal kırıklığıdır. Gerçekten de çeşitli sosyal bilim alanlarındaki literatürde, nitel yöntemle yapılmış araştırmaların ve bu konuyu anlatan metodoloji kitaplarının sayısında büyük bir artış görölmekte; genel olarak nitel yöntemlere olumlu bakış yaygınlaşmaktadır. Örneğın nitel araştırma yönteminin iletişim alanındaki kullanımını ele alan Lindlof (1995: xi), şunları yazmaktadır: “İletişim alanında, 1980’lerin başından beri, yeni araştırma metodlarına olan yönelimden daha çarpıcı değişme olmamıştır. Özellikle iletişimde süreç, bağlam ve anlam konularıyla bağlantılı olan bu metodların genel adı, nitel araştırmadır.” Hsia (1998: 286) ise, nicel yöntemler gibi nitel yöntemlerin de pek çok iletişim araştırmasında hedefe ulaşmakta kullanılabileceğini; hatta bazı durumlarda daha da verimli olabileceğini belirtmektedir.¹⁵

¹⁵ Nitel yöntemlerin iletişim alanında kullanımı hakkında bkz. Thomas R. Lindlof (1995) *Qualitative Communication Research Methods*. Thousand Oaks: Sage Publications; Christine Daymon ve Immy Holloway (2004) *Qualitative Research Methods in Public Relations and Marketing Communications*. New York: Routledge; David L. Altheide (1996) *Qualitative Media Analysis*. Thousand Oaks: Sage Publications; H.J. Hsia (1998) *Mass Communication Research Methods: A Step by Step Approach*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates Publishers; K.B. Jensen ve N.W. Jankowski (1991) *A Handbook of Qualitative Methodologies for Mass Communication Research*. New York: Routledge.

Nitel ve nicel araştırma yöntemleri, sadece dayandıkları paradigmlar değil, uyguladıkları tekniklerin özellikleri bakımından da farklılaşmaktadırlar. Nicel araştırmalarda amaç; nesnel, genellenebilir, geçerli ve güvenilir bilgi elde edip, olaylar arasındaki nedensellik ilişkisini açıklamak ve genellemeler yapmaktır (Kuş, 2003: 105). Çalışmalara önceden belirlenmiş ve sınanacak bir kuram ve bazı hipotezlerle başlamak; yapılaşmış bir araştırma stratejisi uygulamak; yapılaşmış veri toplama araç ve tekniklerini kullanarak ölçülebilen standart veriler toplamak; veriyi sayısal göstergelere indirgemek; ve belli bir norm arayışı içerisinde verileri analiz etmek, temel olarak görülmektedir; ayrıca, araştırmacının rolünün de olay ve olguların dışında, yansız ve nesnel olması beklenmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 49).

Nitel araştırmalardaki amaç ise; olay ve olguları bütün yönleriyle keşfetmek, derinlemesine betimlemelerini yapmak, aralarındaki örüntüleri ortaya çıkarmak, yorumlamak ve içinde yer alan bireylerin bakış açılarını anlamaktır. “Ne?”, “Ne kadar?” soruları yerine, “Nasıl?” sorusuna cevap aramaya ağırlık verilir. Araştırma sürecine bir teoriden başlayan ve tümdengelim yaklaşımını yansıtan nicel yöntemin tersine; tümevarım esas alınır ve hiçbir ön bilgi, tanım ya da varsayım olmaksızın başlanır. Herhangi bir teori veya hipotez test edilmez; bir hipotez, ancak çalışmanın en sonunda elde edilebilir. Önceden kesin olarak yapılandırılmış ve sınırları belli bir araştırma planına uymak zorunluluğu yoktur; araştırmanın tüm yapısı ve stratejisi süreç içinde ihtiyaca göre değiştirilebilir. Veri toplama aracı, bizzat araştırmacının kendisidir; genelde yardımcı kullanılmaz. Veriler üzerinde ölçme ve istatistiki yöntemlerle değerlendirme yapılması söz konusu değildir. Araştırmacının araştırdığı olay ve olguların dışında, yansız veya nesnel olması değil; tam tersine olay ve olgulara tamamen dâhil, öznel bakış açısına sahip ve empatik olması gerekmektedir (Yıldırım ve Şimşek,

2006: 49).¹⁶

Günümüzde bu iki yöntem, araştırmacıların çeşitli faktörleri göz önünde bulundurarak aralarından seçim yapabilecekleri, çok farklı, ama aynı derecede saygın iki bilimsel alternatif konumuna gelmiş bulunmaktadır. Araştırmacı; kendi dünya görüşünü oluşturduğu ontolojik ve bilimsel paradigma, eğitim altyapısı, sahip olduğu yetenekler ve deneyimin yanı sıra; araştırılacak konunun yapısı ve toplanacak veri türüne göre hangi yöntemi uygulayacağına serbestçe karar verebilmektedir (Creswell, 1994: 4).

Burada en önemli faktör, problemin doğası gereği araştırmacının toplayabileceği verilerin türüdür. *Nicel veriler*, miktar, kapsam, yoğunluk ve frekans gibi ölçülebilecek, ayrıştırılıp net kategoriler içerisine konulabilecek, sayısal olarak özetlenebilecek ve istatistiki yöntemlerle değerlendirilebilecek bir özellik taşımaktadır. *Nitel verilerin* ise, çok yönlü ve karmaşık yapısı gereği ölçülmesi, basite indirgenmesi, sayısallaştırılması ve kategoriler içerisine konulması mümkün değildir; daha çok beşeri ve sözel malzemeden, öyküler, imgeler, anlatım ve tanımlamalardan oluşmaktadır. Araştırma konusunun

¹⁶ Nitel ve nitel yöntemler ile altlarında yatan paradigmaların karşılaştırılması ve nitel araştırma tekniklerinin detayları için bkz. John W. Creswell (1994) *Research Design, Qualitative & Quantitative Approaches*. Thousand Oaks: Sage Publications; Catherine Marshall ve Gretchen B. Rossman (1999) *Designing Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage Publications; Bruce L. Berg (2004) *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. Boston: Pearson Education Inc.; Kenneth D. Bailey (1994) *Methods of Social Research*. New York: The Free Press; Martin Hammersley ve Paul Atkinson (1995) *Ethnography: Principles in Practice*. New York: Routledge; Peter G. Burgess (1984) *In the Field: An Introduction to Field Research*. London: Unwin Hyman Ltd.; Hilary Arksey ve Peter Knight (1999) *Interviewing for Social Scientists*. London: Sage Publications; Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek (2006) *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık; Belkıs Kümbetoğlu (2005) *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları; Elif Kuş (2003) *Nicel ve Nitel Araştırma Teknikleri*. Ankara: Anı Yayıncılık.

ayrıştırılıp sınırlandırılabilceğı ve nicel türdeki verilerin elde edilmesinin mümkün olduğı durumlarda, survey yönteminin kullanılması önerilirken; ağırlıklı olarak nitel datanın bulunduğı, çok yönlü, karmaşık ve bütüncül ele alınacak konularda ise, nitel yöntemlerin tercih edilmesi gerektiğı belirtilmektedir (Arksey ve Knight, 1999: 6).

Bu doğrultuda araştırmacının, belirli bir problem ve hipotez çerçevesinde, sınırlı birkaç değişken arasındaki ilişkinin ne düzeyde olduğunu öğrenmek istemesi halinde, ankete dayanan bir nicel yaklaşımı kullanmasının daha uygun olacağı vurgulanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 169). Bunun için konunun ana hatlarının daha önceden en azından belli ölçüde incelenmiş, belli hipotezlerin de mevcut olması şarttır. Öte yandan araştırmacının, henüz fazla araştırılmamış ve üzerinde hipotezler oluşturulmamış, çok yönlü ve karmaşık bir olgunun, aynı anda bütün boyutları hakkında, derinlemesine ve ayrıntılı bilgi elde etmek istemesi durumunda, nitel yöntemleri kullanmasının daha yerinde olacağı ifade edilmektedir (Creswell, 1994: 9).

Yukarıdaki farklılıklar çerçevesinde yapılan değerlendirme sonucunda, bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanımının daha uygun olacağına karar verilmiştir. Öncelikle, Yıldırım ve Şimşek (2006: 71) tarafından da belirtildiğı gibi; kültür, çok yönlü, muğlak ve değişken yapısı nedeniyle, standardize edilmiş veri toplama araçlarıyla bir bütün olarak ölçülemez. Kültürü ve bu kültürün birey ya da gruplar üzerindeki etkilerinin anlaşılabilmesi için, alanda uzun zaman kalınması, kültürün derinlemesine tanınması; verilerin nitel veri toplama yöntemleriyle elde edilmesi gerektir. Ele alınan “Türkiye’deki Karaçay topluluğı alt-kültüründe kimliğin oluşumu ve değişimi” konusu da, çok yönlü, karmaşık yapısı ve bir asırdan uzun bir zaman dilimini kapsaması nedeniyle, tüm boyutlarıyla ve derinlemesine bir kültürel analizi zorunlu hale getirmektedir.

Bu analizlerin eksiksiz olarak yapılabilmesi; topluluğun

tarihçesi, orijinal kültürünün esasları, kültürünü oluşturan tüm faktörler, Türkiye'ye geldikten sonraki durumu, yaşadığı ekonomik, sosyal ve kültürel değişimler, örf, adet ve geleneklerin ne ölçüde korunabildiği, değişen kültürel öğelerin neler olduğu, uzun yıllar boyunca Türkiye'deki hâkim kültürle yaşanan tüm ilişkiler, değişimin bireyler tarafından nasıl algılandığı, vb. gibi çeşitli hususların ayrıntılı incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Nicel bir araştırmayla elde edilebilecek veriler, yukarıda belirtilen ve yapılması gereken tüm bu incelemelerin hepsini içine alamayacağı için eksik kalacaktır. Başka bir deyişle nicel yöntemle toplanan veriler, inceleme konusunun bütünüyle ilgili, ayrıntılı analiz yapmada yetersiz kalacaktır. Zaten nicel çalışmaların doğası gereği araştırmanın başında mevcut olması gereken, hareket noktası olarak kullanılacak (konunun ana hatlarıyla incelendiği, alt başlıklarının ve incelenebilecek problemlerin neler olduğunun belirlendiği) bir literatürün ve sınanabilecek hipotezlerin de olmaması bu tercihi zorunlu hale getirmektedir.

Ancak, bu çalışmadan sonra, konunun esasları artık oldukça açıklık kazanmış olacağı için, değinilen değişme konularından herhangi biri tek başına ele alınıp, belli değişkenler kullanılarak, survey tekniğiyle nicel çalışmalar yapılabilir.

Nitel araştırma yöntemleri kullanılarak yapılan çalışmaların, bilimsel uygulama içinde oluşan gelenekler doğrultusunda, beş farklı strateji üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bunlar; kültür analizi (etnografya), olgubilim (phenomenology), kuram oluşturma (grounded theory), durum çalışması (case study) ve eylem araştırması (action research) dır (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 69). Bu çalışmada, konunun yapısı ve kapsamı gereği kültür analizi stratejisi temel olarak seçilmiştir.

Nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan üç temel teknik

bulunmaktadır. Bunlar gözlem, derinlemesine mülakat ve doküman incelemesidir (Burgess, 1984: 78-123). Bazı araştırmacılar bu üç temel tekniğe bir de “odak grup görüşmesi” tekniğini (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 151) eklemektedir; ancak bu da mülakatın bir alt türü sayılabilir.

Nitel araştırmalarda en sık kullanılan tekniklerin başında derinlemesine mülakatlar gelmektedir; pek çok durumda tüm bir araştırma sadece mülakatlarla gerçekleştirilebilir (Marshall ve Rossman, 1999: 108). Bailey (1994: 174) mülakatın avantajları arasında; zaman ve ortam üzerindeki kontrolü, esnekliğini, cevap alma oranının yüksekliğini, sözsüz davranışların da gözlenebilmesini, soru sırasının kontrol edilebilmesini, deneğin anlık tepkilerinin alınabilmesini, deneğin çevresel etkilerden uzak olarak bizzat cevap vermesinin sağlanabilmesini, tüm soruların detaylı ve eksiksiz halde cevaplanmasından emin olunmasını, geniş bir soru listesi kullanılarak derinlemesine bilgi alınabilmesini saymaktadır. Mülakatın dezavantajları ise, harcanacak zamanın ve maliyetin artabilmesi, deneğin zaman ayırma güçlüğü, gözlemcinin yanlış olma ihtimali, deneğin gizliliğinin ortadan kalkması, soruların standart olamaması, bazen deneklere ulaşmanın zor olmasıdır (Bailey, 1994: 175).

Nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan diğer bir teknik de, (katılımlı veya katılımsız olabilen) gözlemdir. Gözlem, araştırmaya konu olan olgu, olay ve duruma ilişkin herhangi bir ortamda ya da kurumda oluşan davranışı derinlemesine ve ayrıntılı olarak tanımlamak amacıyla kullanılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 169-170). Gözlemin avantajları; sözel olmayan her türlü davranışla ilgili birinci elden veri toplanabilmesi, kendi doğal ortamında davranışların tüm detaylarının incelenmesi ve zaman kısıtlamasının olmaması; dezavantajları ise, bazen gözlem alanına giriş izni alınamaması, örneklemin daha küçük olma zorunluluğu, ortamın kontrol edilememesi, toplanan verilerin sayısallaştırılmasının güçlüğü ve deneklerin gizliliğinin ortadan

kalkmasıdır (Bailey, 1994: 240-241).

Diğer bir nitel araştırma tekniği olan doküman incelemesi; aslında bilimsel amaçlarla hazırlanmamış, ama araştırılan olgu hakkında herhangi bir bilgi içerebilecek (kitaplar, dergi, bülten ve gazete yazıları, broşürler, otobiyografiler, hatıratlar, gezi günlükleri, mektuplar, aile şecereleeri, her türlü notlar, toplantı tutanakları, resmi ve özel muhasebe kayıtları, yerel ve sözlü tarih çalışmaları, resmi belgeler ve yazışmalar, nüfus ve mahkeme kayıtları, fotoğraflar, film ve videolar, bina kitabeleri, müze objeleri, mezar taşları, harita ve şemalar gibi) her türlü materyallerin analizini kapsamaktadır (Burgess, 1984: 123).

Doküman incelemesinin avantajlı yönleri arasında; kolay ulaşılamayacak öznelerle ulaşılmasını sağlaması, denek tepkiselliği probleminin olmaması, çok uzun süreli analize imkan vermesi, örneklemi çok büyütebilmesi, deneğin bireysellik ve özgünlüğünü sağlaması, düşük maliyet ve çoğu malzemenin düzenlenmiş olması sayılmaktadır; dezavantajları ise dokümanları hazırlayanların olası yanlılığı, tek başına bir bilgi kaynağı olarak eksikliği, belgelere ulaşmadaki kısıtlamalar, standart bir formatının olmaması, sözel olmayan davranışı yansıtmaması ve kodlama zorluklarıdır (Bailey, 1994: 291-292).

Bu çalışmada, yukarıda sıralan nitel araştırma tekniklerinin her üçüyle de toplanacak türde veriler söz konusu olduğu için, üç teknik de birbirine paralel olarak kullanılmıştır.

Çalışmanın alan araştırması kısımları, ağırlıklı olarak yoğun Karaçay nüfusunun yaşadığı Konya, Eskişehir ve Afyonkarahisar illeri dahilinde, aşağıdaki sekiz yerleşim biriminde yürütülmüştür.

a. Kırsal yerleşimler:

1. Eskişehir'in Çifteler ilçesine bağlı Belpınar köyü,
2. Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine bağlı Ertuğrul (Yakapınar) köyü,

3. Eskişehir'in Han ilçesine bağlı Gökçeyayla (Klisa) köyü,
4. Konya'nın Sarayönü ilçesine bağlı Başhüyük köyü.

b. Kentsel yerleşimler:

5. Eskişehir il merkezi,
6. Eskişehir iline bağlı Çifteler ilçe merkezi,
7. Afyonkarahisar iline bağlı Bolvadin ilçe merkezi.
8. Konya il merkezi.

Bunların dışında Eskişehir'e bağlı Yazılıkaya ve Akhisar, Yalova'ya bağlı Çiftlikköy, Afyonkarahisar'a bağlı Doğlat ve Tokat'a bağlı Arpacı Karaçay köyleri ile İstanbul, Ankara, İzmir ve Afyonkarahisar il merkezlerinde de sınırlı bazı gözlem ve görüşmeler yapılmıştır.

Çalışmada gözlem tekniği kapsamında, farklı zamanlarda hem kırsal hem de kentsel yerleşimlerde gerçekleştirilen çok sayıda (düğün, "boluştan çıkma", "küyöv kaytarma", cenaze, sünnet, mevlid, yolcu uğurlama, şenlik, vb.) sosyal etkinliklere katılarak gözlemlerde bulunulmuş; bunun yanı sıra kentlerde kurulu olan dernekler çeşitli vesilelerle ziyaret edilerek etkinlikleri gözlemlenmiştir. Ayrıca her yıl okulların kapandığı haftayı takib eden hafta sonu yapılan ve tüm Türkiye'den binlerce kişinin katıldığı "Nartları Toy Künü" adı verilen büyük kır şenliğine düzenli olarak katılmıştır.

Bazıları bu toplu etkinlikler sırasında bulunan fırsatlarda, çoğunluğu ise özel olarak evlerinde ziyaret edilerek, toplam 123 Karaçay kökenli vatandaşla (görüşülenlerin isim listesi için bkz. Ek-1) mülakat yapılmıştır. Görüşülecek kişilerin seçiminde, sosyal ve kültürel yaşamın eski yıllardaki durumunu bilmeleri ve şimdikiyle mukayese edebilmeleri sebebiyle öncelikle yaşlılar tercih edilmiş, ancak bazı orta yaşlılar ve gençlere de yer verilmiştir.

Geniş kapsamlı bu mülakat çalışmasında, toplumsal kültürün

tüm yönleriyle kavranabilmesi için çeşitli konularda sorular içeren bir soru listesi kullanılmıştır (bkz. Ek-2). Soru listesinin ilk taslağının hazırlanmasında Goldstein (1977), Thomson (2007), Yıldır (2002) ve Yener (1960)'den yararlanılmış; ancak Karaçay kültürünün özgün yönlerini kapsayabilmesi için büyük ölçüde ekleme ve değişiklikler yapılmıştır. Daha sonra çalışma boyunca alınan bilgiler doğrultusunda da geliştirici değişiklikler yapılmaya devam edilmiştir.

Mülakat sırasında verilen cevaplarda, deneğin belli bir konuda etraflı bilgi sahibi olduğuna dair ipuçları bulunması durumunda, konuyu derinleştirecek ek sorular da sorulmuş; bazen tek bir sorudan onlarca ek soru doğmuştur. Öte yandan belli bir konudan deneğin tamamen habersiz olduğu anlaşılması durumunda o konu ile ilgili tüm sorular göz ardı edilmiştir. Böylece fiili olarak her denekte uygulanan sorular farklı olmuştur.

Mülakatta serbest sohbet akışının doğallığı olabildiğince korunmaya çalışılmış, sohbet konularının sorularda olmayan bahislere de kaymasına izin verilmiştir. Bütün görüşmelerde not tutulmuş, imkânlar elverdiğince görüşmeler ses kasetlerine ya da video kasete de kaydedilmiştir. Ayrıca görüşülen kişiler, gözlemlenen etkinlikler ve görülebilen kültürel objelerin bir çoğunun fotoğrafları da çekilmiştir.

Yapılan derinlemesine görüşme ve gözlemlerin yanısıra, tüm literatür taranarak Karaçaylar'ın gerek Kafkasya'daki orijinal, gerek Türkiye'deki diaspora kültürleri ile ilgili yayınlardan bulunabilen bilgiler derlenmiştir. Ayrıca; nitel yöntemdeki doküman incelemesi tekniğine uygun olarak, kültürün farklı yönlerini anlamakta yardımcı olabileceği düşünülen diğer belge kaynakları da ihmal edilmemiştir. Bu doğrultuda; günlük olarak tutulmuş bazı eski hatıra defterleri, aile şecereleri, özel notlar ve eski fotoğraflar, Karaçay muhacirlerine ait köylerin eski nüfus kütükleri, mahkeme kararları, köy muhtarlık arşivlerindeki çeşitli yazışma ve belgeler ile köy mezarlıkları ve camilerindeki kitabeler de

incelenmiştir.

Araştırma sonunda elde edilen ve büyük miktarlara ulaşan etraflı bilgi ile, orijinal Karaçay kültürünün mahiyeti, Türkiye’deki Karaçaylar’ın ve kültürlerinin hangi aşamalardan geçtiği, yaşanan değişimlerden sonra yeni bir yüzyılın eşiğinde nasıl bir durumda olduğu ve bu değişimlerin kimlik konusundaki etkileri, oldukça net olarak ortaya çıkmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümü de araştırmada derlenen bilgilere dayanmaktadır. Aşağıda ise bu konuda elde edilen tüm araştırma bulgularına dayanarak yapılan değerlendirmelere yer verilmektedir.

4.2. KARAÇAYLAR’DA DEĞİŞMENİN BOYUTLARI

Tarih boyunca sürekli görüldüğü gibi, toplumlar yaşadıkları ortamdan büyük ölçüde etkilenir ve çevresel şartlara uyum göstermek üzere evrim yaşarlar. Tarihin çok eski dönemlerindeki atalarının yarı göçebe oldukları düşünülen Karaçaylar’ın, bilinen son beş asırlık tarihleri süresinde ise, sürekli Kafkas dağlarının ulaşılması zor vadilerinde yaşamışlardır.

Fiziki şartların olağanüstü zorluğu ile ulaşım, tarım ve ticaret gibi ekonomik imkânların yok denebilecek kadar azlığı göz önünde bulundurulursa, normalde hiçbir toplumun böyle bir ortamı gönüllü olarak seçmeyeceği açıktır. Ancak o zamanki siyasi durum, Karaçaylar’ı bu doğal hapisaneye sığınmaya mecbur etmiştir.

Bu zor şartlarla mücadele ederek ayakta kalabilmek için üretilen çözümlerden, kendine özgü bir “dağlı” yaşam biçimi ortaya çıkmıştır. Yüksek rakıma uyum gösterebilen yöreye özgü at ve koyun ırkları geliştirilmiş, dağlardan sürekli düşen kaya parçalarına karşı çatısı kalın bir toprak tabakasıyla kaplı özel konutlar yapılmış, sıfırın çok altındaki soğuklarda dışarıda hayatta kalmayı sağlayacak “yamçı” ve benzeri giysiler hazırlanmış, şartlara ve imkanlara uygun bir yiyecek kültürü oluşturulmuş; kısaca her şey, doğru dürüst yolun ve meyilsiz düzlük

alanın olmadığı, olağanüstü soğuk ve dik yamaçlarda geçecek bir yaşamı sürdürmek üzere tasarlanmıştır.

Yüzlerce yıl sürüp topluma iyice sinen bu yaşam tarzı yüzünden, tüm komşuları Karaçaylar'ı, “Dağlılar” olarak adlandırmışlar; onlar da kendilerinden “tawlu” olarak bahsedilmesini bir övünç kaynağı olarak görmeye başlamışlardır. Bu yaşam tarzının, tüm tutum ve davranışlar ile beraber kültürel, bireysel ve toplumsal kimliği de etkileyeceği açıktır. Ancak Türkiye’de bu şartların hemen tamamı değişince, yaşam tarzı ile birlikte, pek çok şey de değişmiştir.

Karaçay topluluğu içindeki bireyleri, günlük hayatlarında çevreleyip etkileyen ve kimliklerinin oluşmasına katkıda bulunan pek çok unsur vardır. Yapılan araştırma, bunların çoğunda dramatik değişimlerin yaşandığını göstermektedir. Bu konularda elimizdeki veriler, çok büyük miktarlarda olduğu için sadece en belirgin ve etkili bazılarına değinilmekle yetinilecektir.

4.2.1. Toplumsal Karakter

Karaçaylar’da çevresel şartların da etkisiyle oluşmuş, en belirgin toplumsal karakter özellikleri olarak “dayanışma, misafirperverlik, çalışkanlık ve sertlik” özelliklerinin öne çıktığı görülür. Karaçaylar’ın dağlık bölgelerde zor şartlar altında yaşamalarına bağlı olarak gelişen bu toplumsal karakteristikler, sadece Karaçaylar’a mahsus olmayıp, benzer şartların olduğu başka bölgelerde de görülebilir.¹⁷

Ancak eski yurtlarındaki yalçın dağlardan uzaklaşmanın; önce Anadolu bozkırındaki köylere, daha sonra da kalabalık kentlere doğru değişen çevrenin etkisiyle, artık yeni Karaçay nesillerinde ciddi bir değişim söz konusudur. Bu değişim, Karaçay toplumsal karakterinin en

¹⁷ Örneğin Konya’nın “Ovalıları” (Konya merkezi ve çevresindeki ova köylerinin halkı) ile “Dağlıları” (ilin güneyindeki dağlık bölgede, Hadim, Taşkent, Bozkır çevrelerinde yaşayanlar) arasında da benzer bir karakter farklılığı ve ayırım oluşmuş durumdadır.

belirgin özelliklerine göre aşağıda ayrı ayrı ele alınacaktır.

a. Dayanışma ve Yardımlaşma:

Tarım ve hayvancılık faaliyetleri başta olmak üzere, hayatlarının her anı büyük zorluklarla mücadele ederek geçen Karaçay dağlıları, bu mücadelede ancak olağanüstü bir dayanışma ile ayakta kalabilmişlerdir. “İhtiyacı olana yardım etmeyene, ihtiyacı olduğunda yardım edilmez” prensibi, her gün çeşitli ihtiyaçları olan bu insanların ilişkilerini kurmalarında çok etkili olmuştur. Karaçay toplumunda bu dayanışma ve yardımlaşma sistemindeki en önemli düzenleyici bağ olarak, akrabalık kurumu yer alır. İleride tekrar değinilecek olan bu kurum, beraberinde getirdiği “sınırsız dayanışma” prensibi ile bireylerin hayatındaki en büyük belirleyici konumundadır.

Eski Karaçay toplumunda bireysel bir yaşam neredeyse imkânsızdır. Her fert, karşısındaki problemler için (problemin çapına göre), kademe kademe genişleyen bir dayanışma ağına; öncelikle kendi geniş ailesinin fertlerinin, sonra “atavul”unun (sülâle alt kolu), daha sonra “tukum”unun (sülâle), en sonra da “el”inin (köyünün) desteğine güvenir. Evini inşa etmekten, giyecek ve yiyeceklerinin hazırlanmasına, çocuğunun doğumundan, her türlü sağlık problemine, günlerce süren kışlık ot biçme işinden, dağ ağlarında koyun sürülerine bakmaya, kız kaçırmaktan, ağır düğün hazırlıklarına, aileler arası kan davalarından, komşu kabilelerle savaşa kadar, hayattaki her şeyi birilerinin yardımı ile yapmak zorundadır.

Bu yüzden dayanışma ve yardımlaşma toplumun tüm kesimleri için adeta hayatın temeli olmuştur. Örneğin ocak yakmak ve kalabalık bir ailenin ihtiyacı olan miktarda ekmek pişirmek, tek bir kadın için çok külfetli bir iştir. Oysa tiyrenin (sonraları mahallenin) kadınları belli bir gün, en uygun fırına sahip olan evde bir araya gelirler. Bir taraftan türkü ve manilerle eğlenirken, bir taraftan da işbölümü yaparak hummalı bir çalışmayla yüzlerce ekmek pişirirler. Çamaşırlar su başında aynı şekilde

birlikte yıkanır; yerli kumaşlar birlikte dokunur; elbiseler birlikte dikilir; evlenecek kızın çeyizleri birlikte hazırlanır. Tamamen bedensel güçle yürütülen tarla işleri (sürme, ekme, biçme, saman hazırlama, vb.) komşular ya da akrabaların oluşturduğu çalışma gruplarınca hep birlikte yapılır. Evler birlikte inşa edilir. Ölünün arkasından köyün tüm kadınları toplanıp birlikte hatimler indirirler. Bu örnekleri çok daha fazla arttırmak mümkündür.

Karaçay toplumsal kültürünü şekillendirmiş olan bu dayanışmanın günümüzde de köylerde kısmen yaşadığı gözlemlenmektedir; ancak genelde bu özelliğin hızla zayıfladığı hatta yok olmaya doğru gittiği söylenebilir. Bu gidişi tetikleyen pek çok faktör mevcuttur.

- İlk olarak 1960'lı yıllarda başlayan ve 80'lerden sonra iyice hızlanan göç olgusu yüzünden, Karaçayların % 80'i artık kendi köylerinde bir arada değil, kozmopolit nüfuslu, kalabalık kentlerde yaşamaktadır. Köylerde okula gidecek çağda çocuk kalmadığı için hemen tümünde okullar kapanmıştır. Türkiye Karaçayları büyük ölçüde artık bir tarım toplumu olmaktan çıkmış bulunmaktadır.

- İnsanlar artık eskisinin onda biri kadar bile birbirlerine muhtaç değildir. Tarım modern makinalarla yapılmakta; hayvancılık da zaten büyük ölçüde terkedilmiş bulunmaktadır. Kumaş dokuma, giysi dikme, ekmek pişirme, halı dokuma, ahşap ve deri işleri gibi bir zamanlar tüm zamanı dolduran faaliyetler unutulmuştur. Köylerde bile (ekmek dahil) tüm yiyecek ve giyecekler hazır olarak alınmaktadır. Zaten nüfusun çok büyük kısmı artık kentlerde, mavi ve beyaz yakalı işlerde çalışmaktadır. Bunlarda ise dayanışma ihtiyacı, komşular ve iş yerindeki meslekdaşlarla sınırlıdır.

- Dayanışmacı büyük aile modeli çökmüştür; şehirlerde çekirdek aileler, modern yaşamın bireyselci eğilimlerine uygun (kalabalık içinde ama yalnız) yaşamakta; yakınlık bakımından iş çevresi ve komşular,

akrabaların yerini almaktadır.

- Karaçay dışı topluluklardan karma evlilikler iyice artmıştır.
- Karma evliliklerle oluşan veya kentlileşen ailelerde, Karaçay kültürü ve toplumsal ilişki normları umursanmamakta, hatta bilinmemektedir.
- Bu faktörlere bağlı olarak eski akrabalık bağları ve kurallarına uyma da hızla zayıflamaktadır.

b. Misafirperverlik ve Cömertlik:

Dağlı yaşam tarzının getirdiği karakteristik özelliklerden biri de misafirperverliktir. Kafkasya'da en yoksul Karaçay evi bile her zaman bir misafir ağırlamaya hazırdır. Her şeyin en iyisi misafire ayrılır, elde ne varsa paylaşılır. Köye gelen misafirleri kendi evine götürme şerefi paylaşılamaz. Misafir edilen yolcuya, kendisi anlatmadıkça nereye gittiği, buraya neden geldiği bile sorulmaz. Misafirperverlik (her zaman içten gelmese bile) toplumsal bir norm haline geldiği için, herkes bu konuda kendini göstermeye çalışır. Sofrasında misafir bulundurmak, yemek yedirmek büyük bir övünç kaynağı, bundan kaçınmak da büyük ayıp sayılır. Bir Karaçay köyüne başka bir köyden bir şahıs geldiğinde, onu kendi evine misafir olarak götürmek isteyen uzak akrabaları arasında ciddi tartışmalar çıktığı anlatılmaktadır. Biraz daha zengin olanların, hele biy sülâlesinden ailelerin evlerinde, çok sayıda misafir için özel misafir odaları da bulunur.

Bir çok kişi, ölüm, düğün, ticaret gibi vesilelerle, ya da hiçbir özel sebep olmaksızın, başka köylerdeki yakın ve uzak akrabalarına ziyarete giderler; bu misafirliğin süresi bazen ayları bulabilir. Bu misafirlik süresince o köydeki tüm akrabaları, sırayla onu evlerine davet edip şerefine ziyafet verir ve kurban keserler.

Zor şartlarda toplum olarak ayakta kalabilmenin, ancak (yolculuk hali dahil) her durumda dayanışma ile mümkün olduğu

gerçeğinden hareketle ve mütekabiliyet esaslı geliştiğini düşündüğümüz bu davranış şekli de, Türkiye'deki Karaçay toplumunda oldukça değişmeye başlamıştır. Yaptığımız tüm görüşmelerde, geçmişteki sınırsız misafirperverliğin çok azaldığından şikâyet edilmiş; konunun yakın akrabalarla sınırlandığı ifade edilmiştir. Yatılı misafir olarak gitmeler, çok özel durumlar dışında iyice azalmış; ölüm, düğün gibi durumlarla sınırlanmıştır. Hele kent yaşamındaki durum, özellikle konut mimarisi ve düzeniyle, okul ve çalışma takviminin sınırlamaları yüzünden, geçmişten tamamen farklılaşmıştır.

Köylerde ise, eski duruma kıyasla azalmış olsa da, misafirperverlik gösterme hâlâ bir norm olarak yaşamaktadır. Bu tür bir durumla bu araştırma sırasında da karşılaşmış; araştırma için gidilen bir köyde misafir etmek isteyen iki akraba aile arasından birinin tercih edilmesi üzerine, diğeri ile aralarının bir süreliğine bozulduğu görülmüştür.

Öte yandan görüşülen bir başka yaşlı ise, akşam vakti yolunun üzeri olan bir Karaçay köyüne uğrayıp kahvesinde iki saat oturduğunu, ama kimsenin kendisini davet etmediğini; bunun eskiden asla rastlanmayan ve asla kabul edilemeyecek bir davranış olduğunu anlatmıştır.

c. Çalışkanlık ve Zorluklara Tahammül:

Dağlının hayatta kalabilmesi için, çok fazla çalışması gerekir. Soğuk iklimde yüksek vadilerdeki ağıllarda yürütülmeye çalışılan hayvancılık ile tüm modern teknik ve gereçlerden mahrum olarak, sarp yamaçlardaki volkanik taşlarla kaplı ve sulanamayan küçük düzlüklerde, büyük zorluklarla yapılan ilkel tarım çalışmaları, bunu gerektirmektedir. Karaçaylar'ın zor şartlara, çok çalışarak uyum gösterebilme özelliği, önce Orta Asya bozkırlarına sürgün edilmelerinde, sonra da tamamen yok edilmiş köylerine dönüp her şeyi yeniden sıfırdan kurmalarında, hayatlarını kurtarmıştır.

Görüşülen yaşlı Karaçaylar'ın hepsinde, büyük yokluklarla yılmadan mücadele etmenin övüldüğü, çok ağır bedensel çalışmaların ve geçmişte ağır şartlar altında böyle çalışan kişilerin yüceltildiği görülmüştür. Hatta bu yaklaşım, modern yaşamın getirdiği kolaylıklardan yararlanmayı “kolaycılık” ve “tembellik” olarak niteleyip küçümsemeye kadar varmaktadır. Örneğin bu yaşlılar, telefonla veya internetten kolaylıkla halledilebilecek bir iş söz konusu olduğunda, hâlâ bizzat yaya olarak gidip çözülmesini istemekte, telefonu ya da interneti öneren çocuklarını ayıplamaktadırlar.

Oysa günümüzde Karaçaylar'ın fiziki çevreleri tamamen değişmiştir. Artık ne dağlar, ne zor çalışma şartları, ne de aşırı soğuklar söz konusudur. Yeni nesillerin dünyaya ve çalışma kavramına bakışları değişmiştir. Artık ağır bedensel çalışma yüceltilmemekte, her işin olabildiğince az efor sarf ederek halledilebilmesi; okuyup rahat bir masa başı işi bulabilmek düşünülmektedir. Hatta bu eğilimin, yaşlıların “tembelleşme” ithamlarına hak verdirecek boyutlara ulaştığı bile söylenebilir.

Şehir hayatının kolaylıkları bir yana, köylerde tarım ile uğraşanlar bile, birkaç aylık çalışma dönemi dışında bütün sene hiçbir ekonomik faaliyette bulunmadan boş oturmaya alışmıştır. Hemen tüm gençlerde “az çalışıp çok para kazanmak” söyleminin var olduğu; her işin beğenilmediği; bir işe girip çalışanların çoğunda da sebat ve istikrarın olmadığı gözlemlenmektedir. Ailelerine yük olarak uzun süre işsiz gezen gençler nadir değildir. Ancak fakir ailelerden çıkıp okuyan, yüksek okul bitirerek meslek sahibi olanların sayısı oldukça yüksektir.

Görüşülen gençlerin büyük çoğunluğu, eski günlerde ağır çalışma şartlarında mücadele etmiş büyüklerinin gayretlerini saygıyla anmakta, ancak karşılarına çıkıp da değerlendirmedikleri daha rahat

yaşama fırsatları için de suçlamaktadırlar.¹⁸

d. Sertlik ve Açıksözlülük:

Sert iklim ve zor şartlar ile kozmopolit kent yaşamından uzak ve yabancılardan izole yaşamın getirdiği özelliklerden biri de, ilişkilerdeki açıklık ve sertliktir. Dağlıların konuşmaları da tartışmaları da, tanımayan yabancılar için korku verecek biçimde dobra, haşin ve serttir. Bu durum şakalaşmalarında bile görülür. Yüzyıllardır hem tabiatla, hem de komşu Çerkes ve Abaza kabileleri ile sürekli çatışma durumunda olan, problemlerin aniden çıktığı ve anında çözüm istediği, pek uzun vadeli planın yapılmadığı bu toplum için bu davranış tarzı, normal sayılabilir.

Problemler genellikle güç kullanılarak çözülür; dostluklar da düşmanlıklar da ilk andan itibaren açıkça deklare edilir. Çok beğenilen at, babasınca verilmeyen kız kaçırılır; komşu kabileler birbirine yağma baskınları düzenler. Üstelik başarıyla gerçekleştirilen bir kaçırma operasyonu herkes tarafından takdir edilir. Zira günlük hayattaki her şey, aslında sürekli içinde bulunulan savaş hali için bir hazırlık olarak görülür ve o açıdan değerlendirilir.

Bir Karaçay köyünün bir dönem komşuları ile sınır anlaşmazlıkları olur; toprakları (ilgili memurlarla daha iyi anlaşılan) komşu köy tarafından ustalıkla kağıt üzerinde ele geçirilir. Buna Karaçaylar'ın tepkisi ise, söz konusu köye baskın düzenleyip buldukları tüm erkekleri dövmek olur. Tabi ki sonuçta topraklar da geri alınamaz.

¹⁸ Özellikle Anadolu'daki ilk yerleşim sırasında, Osmanlı yetkililerinin öncelikle şehirlerde yerleştirme tekliflerinin Karaçaylar tarafından reddedilmesi; daha sonra şehirlere yakın ovalık bölgelerde gösterilen yerlerin de beğenilmeyip “biz dağlık yer istiyoruz” diye şimdiki yerlerin seçilmesi, gençlerce eleştirilmektedir. Örneğin bazı Karaçaylar, o zaman küçük bir kasaba olan Eskişehir'de Porsuk nehrinin kıyısındaki kenar mahallelerden (şimdiki Köprübaşı semti) kendilerine verilen geniş arazileri yok pahasına satarak dağlık bölgelerdeki köylere gitmişlerdir; oysa bu mevkiiler şimdi modern Eskişehir kent merkezinin tam ortasında yer almaktadır ve arsa değerleri ilk satış fiyatlarına göre binlerce kat artmıştır.

Buna benzer bir diğerk olayda da, kadaastro çalışmaları sırasında komşu köy, kadaastro memurunu ikna edip sınırı kendi istediğı yerden geçirtirler; Karaçaylar ise memuru dövmele iktifa ederler. Yapılan görüşmelerde farklı köylerden buna benzer pek çok olay aktarılmıştır.

Bu huşunetin izleri dilde de görülebilir. Karaçay dilinde, “karşısındakinin gönlünü almak için, pek de içten olmamasına rağmen nâzikâne güzel sözler, iltifatlar sarfeden kişi” anlamındaki “kuka” sıfatı ve böyle mültefitâne davranıp nazik konuşmak anlamındaki “kukalanmak” fiili, aşağılayıcı bir anlam taşır.

Oysa kent yaşamında, bireylerin günlük ilişkileri çok yönlüdür; her birey farklı çevrelerdeki farklı rollerini ve kimliklerini ustaca kullanarak ilişkilerinde hassas bir denge oluşturur; uzun vadeli menfaatleri göz önünde bulundurur; yerine göre hoşlanmadığı pek çok kimseyi de karşısına almamak için “idare eder”. Burada çok çeşitli çevrelerle olan ilişkileri bozmadan sürdürebilmek için yeri geldikçe “kukalanmak” şarttır. Bunların kabullenilmesi ise Karaçaylar için oldukça zordur.

Dağlı Karaçaylar’ın Anadolu’da karşılaştıkları kentli/ovalılı topluluklarla ilk ilişkileri, bu keskin tavır farklılığından dolayı, başlarda oldukça sancılı olmuştur. Yaşlı Karaçaylar’ın anlattığına göre kendileri, komşuları olan köylerdeki ve pazar için indikleri kasabalardaki halk ile ilişkilerden “iki yüzlü, yalancı, hesapcı, cimri, tembel, düzenbaz ve korkak, ama akıllı, düzenli, becerikli ve usta” intibaları ile dönerken; bu köy ve kasabalarda Karaçaylar hakkında oluşan intiba ise “sert, vahşi, patavatsız, dobra, nezâketsiz, kavgacı ve zorba, ama cömert, çalışkan, misafirperver, cesur, saf ve dürüst” şeklinde olmuştur.

Burada ilginç olan bir nokta, 13 asır önce yazdığı Orhun’daki kitabesinin metninde, kaba-saba ama samimi ve açık sözlü göçebe Göktürk mentalitesiyle konuşan İlteriş Bilge Kağın’ın da, yerleşik Çin kültüründe esas olan ince ve nâzikâne söylem tarzını, Karaçaylar’a

benzer şekilde, “kaypak ve iki yüzlü” olarak tanımlamasıdır.

Aradan geçen bir asır ve üç nesilden sonra, günümüzde durumun oldukça farklılaştığı görülmektedir. Daha önceki özelliklerin değişmesinde etkili olan faktörlerin, burada da değiştirici etkisi söz konusudur. Pek çok ailenin karma evliliklerle oluşmuş olduğu, büyük ölçüde kentlileşmiş yeni Karaçay nesillerinde, eski haşin tabiatlar oldukça törpülenmiş; aşırı ve sert tepkiler sınırlanmış, anlatılan eski şahıslara hiç benzemeyen, çok daha yumuşak ve medeni bir topluluk ortaya çıkmıştır. Bu karakter değişiminde kentlileşme ve karma evliliklerin yanısıra, çok etkili olan diğer iki faktör de, yükselen eğitim düzeyi ile İslamiyetin terbiye edici ve birleştirici etkisidir.

Ancak tüm bunlara rağmen, Karaçayların bir yönünün hâlâ fazla değişmemiş olduğunu da söyleyebiliriz., Kentli, yüksek tahsilli ve profesyonel bir meslek sahibi bile olsalar, Karaçaylar’ın ifade tarzları hâlâ oldukça açık ve doğrudandır; iknâ etmek ve gönül almak için yürekten gelmeyen tatlı sözler söyleyemezler; kısaca “kukalanmayı” pek beceremezler.

Görüştüğümüz pek çok şahıs (iki nesildir şehirli olanlar dahil) mesleklerinde ve sosyal ilişkilerinde genel olarak ne kadar başarılı olsalar da, bazı meslekdaşları gibi söz ustalığını ve içten gelmeyen iltifatlarda bulunmayı beceremediklerini, duruma ve muhataba göre süratle söylem değiştiremediklerini ve çevrelerinde fazla dobra bulunduklarını ifade etmişlerdir. Bu durumun bazen mesleki yükselmelerde engel olduğu da kaydedilmiştir.

4.2.2. Eğitim

Karaçaylar’ın resmi eğitim açısından gerek Kafkasya’dayken, gerek ilk yıllarında Türkiye’de, genel olarak oldukça geri durumda oldukları açıktır. Muhacirler arasındaki eğitimliler, Dağıstan veya Karaçay’daki medreselerde dini eğitim alırken biraz Arapça (belki

bununla beraber Arap harfleriyle Karaçay dili yazısını da) öğrenen birkaç kişiden ibarettir (Ancak hem Uçkulan kasabesindeki medresenin müderrisi, hem de Nakşi şeyhi olan, birkaç kitabın müellifi *Sılpağarlanı Geriy Efendi* ile İstanbul’da medrese eğitimi almış *Kurğaklanı Ramazan Efendi* gibi, iyi eğitilmiş istisnalar da yok değildir.) Ayrıca muhaceretden önce Rusya tarafından Karaçay’da açılmış olan ilkokullarda Rusça okumuş birkaç kişi de mevcuttur. Az ya da çok eğitim alabilmiş kişilere, daha ziyade “*Ekinçi Stampulçula*” denen 1905 muhacirlerinde rastlandığı, 1880’li yıllardaki ilk kabileler ile gelenlerde, bu kadarının da olmadığı bilinmektedir.

Türkiye’deki ilk 20-30 yılları, ardarda çıkan savaşlar ve yokluk içinde geçtiğinden Karaçaylar’dan okula gidebilenlerin sayısı çok sınırlı olmuştur.¹⁹ 1930’ların başında Eskişehir çevresindeki Karaçay köylerinden ilk öğrenciler yakındaki ilçe merkezlerindeki ilkokullara gitmeye başlamışlar; bir kaç yıl içinde köylerde düzenli eğitim

¹⁹ Bunlardan en tanınmış, Kafkasya’dan 12 yaşında gelip ailesiyle Başhüyük köyüne yerleşen, o zamanlar prestijli bir okul olan Konya Muallim Mektebi’nden mezun olduktan sonra, kurucu müdür ve öğretmen (“Başöğretmen”) olarak 1929’da Başhüyük İlkokulu’nu kuran ve burada otuz yıl görev yapan Acileni Musa Kâzım (Karça) Hoca’dır. Yine Başhüyük’ten Op. Dr. Mahmut Batça, Dr. Ali İhsan Demirtoka, mühendis/müteahhit Mahmut Tavlan, hâkim Emin (Azret) Selçuk, hâkim Özdemir Tüzer (Hamzat Sılpağar), Dr. İhsan Beybolat gibi daha o yıllarda yüksek tahsil yapmış ve meslek sahibi olmuş birkaç kişi çıkabilmiştir.

Yine bu nesilden, Kafkasya’dan 13 yaşında gelip ailesiyle önce Gökçeyayla’ya, daha sonra da Belpınar’a yerleşen Semenleni Şuayb Necib Efendi (Esen) de ilginç kişiliği ile öne çıkmaktadır. Şuayib Efendi, hem Rusya’dayken Rus okulunda, hem de Konya’da Osmanlı rüştiye mektebinde okuyup kendini çok iyi yetiştirmiş, Rusça, Osmanlıca ve Arapçayı, İslam tarihini, hukukunu, dîvân edebiyatını iyi bilen (ayrıca istiklal madalyası sahibi de olan) bir zattır. Geniş ve mütebahhir bilgisi, büyük kütüphanesi, bilge ve olgun kişiliği ile, hem halkın hem de resmi makamların saygısını kazanmış; köyde yaşamasına rağmen Eskişehir Vilâyet Encümeni âzâlığına seçilmiştir. Türkiye’de Karaçaylar üzerine (yayınlanamamasına rağmen) ilk dil ve etnoğrafya çalışmalarını yapan da kendisidir.

alışmaları da başlatılmıştır. Önceleri köy halkından tahsilli bir kişi kısa bir eğitimden geçirilip “eğitmen” olarak görevlendirilmiştir rneğin Belpınar’da 1936’da ilköğretimi başlatan ilk eğitmen, Mahmudiye Ziraat Mektebi mezunu Sait Esen (Aydamulları Seyit Efendi), Yakapınar’da ise 1938’de Yusuf Yıldırım (Karabaşları Aytek Biy) olmuştur. Gökçeyayla ise ancak 1941’de ilköğretimi başlatabilmiştir. Bu eğitmenlerin (genellikle müsait bir evde) atığı ilkokullarda, üç yıllık eğitimin ardından ilk diplomalar verilmiş; daha sonraki yıllarda resmi ğretmen tayinleri ve okul binalarının inşası ile ilköğretim iyice yaygınlaşıp yerleşmiştir.²⁰

1950’deki çok partili demokrasiye geçiş, Karaçaylar’ın da dışa açılmasını teşvik etmiş; ilk lise öğrencileri bu yıllarda eğitime başlamışlar; aralarından yüksek tahsil yapanlar da olmuştur. (Araştırmacı-yazar olarak da önemli çalışmaları bulunan Op. Dr. Yılmaz Nevruz ile Avukat Ahmet Tokoğlu bu gruptandır.) Bundan sonra her yıl artış gösteren yüksek öğrenimdeki ğrenci sayısı, 80’lerin ortalarında tam bir patlama göstermiştir.

Günümüzde hemen her Karaçay ailesinde birkaç niversite mezunu ya da ğrencisi bulunmaktadır; lise mezunu olmayan genç ise nadirdir. Öğrenciler ğrenim için Türkiye’nin çeşitli kentlerine dağıldıklarından, farklı yreler ve kültürlerle tanışarak ilk nesil Karaçayların ie kapanıklıklarından sıyrılmakta; ailelerini de yönlendirmektedirler. Yüksek öğrenimin bu kadar yaygınlaşması, genel olarak Karaçaylar’ın toplum içinde konumlarını, saygınlıklarını, gelirlerini ve yaşam standartlarını olumlu yönde etkilemektedir.

Ancak bu durumun bir de yan etkisi de vardır. Öğrenciliği süresinde ve mezuniyet sonrası meslek hayatında yaşadığı değişim

²⁰ Eğitim, sağlık, altyapı, tarım teknolojileri gibi pek çok konuda Türkiye çapında nc ve örnek bir köy olan Başhüyük’de ise, Musa Kâzım Hoca’nın önderliğinde kurulan ilkokulla, daha 1929’da eğitim başlamıştır.

sonucunda geleneksel bağlara ve yakınlarına bağımlılıktan kurtulup, toplum içinde gücünü kendinden alan bağımsız bir konum kazanan gençler, geleneksel kültürün normlarından da kopmaktadırlar. Bu da Karaçay kimliğinin tedricen yok olmasına giden bir olguyu tetiklemektedir.

İlginç olan bir diğer olgu da, köyünden daha önce hiç çıkmamış ileri yaşlardaki pek çok ebeveynin, okuyan ya da mezuniyet sonrası tayin olan çocuklarının peşinden uzak şehirlere gitmeleri ve buralarda biraz geç ve sancılı da olsa, yoğun bir toplumsal adaptasyon süreci yaşamalarıdır.

4.2.3. Ekonomik Yapı

Bildiğimiz tüm tarihleri boyunca Karaçaylar'ın en iyi bildikleri ve en çok yaptıkları başlıca ekonomik faaliyet, koyun yetiştiriciliğidir. Bölgenin arazi yapısı ve iklimine uygun olarak özel geliştirilmiş siyah tüylü bir ırk olan “Karaçay koyunu” da, yününün kalitesi ve etinin lezzeti ile bilinir. Ortalama bir Karaçaylı'nın tüm hayatı, hayvancılık takvimine endekslidir. Toplum içinde “zenginlik” kavramı, sahip olunan sürünün büyüklüğü ile eş anlamlıdır. Halk kültüründe, geleneklerde her şey hayvancılık ile bir şekilde bağlantılıdır. Dilde hayvancılık ile ilgili olağanüstü çok sayıda ve detaylı kelimeler, terimler, deyimler, atasözleri vardır.

Hayvancılık konusunda tüm Rusya'da haklı bir şöhret kazanan Karaçaylar için, yüksek rakımlı ve engebeli coğrafyada tarıma uygun arazinin yok denecek kadar az olması ve iklimin sertliği sebepleri ile, tarım ikinci-üçüncü planda kalır ve çok iyi de bilinmez. Bu konuda bile, tahıl vb. ürünlerin alınmasından ziyade, hayvanlar için kışlık yiyecek olarak ot biçme işi ön plana çıkar (Mkrtumian, 1973: 224).

Türkiye'de ise şartlar çok farklı bir gelişim göstermiştir. Kendi özgün dağ koyun ırkını buraya getiremeyen dağlıların önüne, başlıca

geçim yolu olarak, (Anadolu bozkırındaki yerleşik köylerin temel ekonomik faaliyeti olan) tarım çıkmıştır. Ancak ilk verilen arazilerin yetersizliği, sulama yapılamaması, modern tarım tekniklerinin yokluğu, halkın teknik bilgisizliği ve iklime uyum sağlayamaması gibi sebeplerle, ilk yıllarda Karaçaylar tarımda pek başarı gösterememişler; alıştıkları biçimde hayvancılık da yapamadıklarından hızlı bir ekonomik çöküş yaşamışlardır. Hazır paraları ve satılabilecek değerli her şeyleri bitince, köylerden kaçış ve çevre köylerde çobanlık, ırgatlık yapma dönemi başlamış; arka arkaya çıkan savaşlar ve sonrasındaki yıllarda, yokluk ve sıkıntı had safhada yaşanmıştır.

Köylüler, ancak savaşların bitmesi ve Cumhuriyetin kuruluşundan sonra kendi işlerine dönebilmişler; büyük bir gayret ve çok yoğun bir çalışma temposu ile yeniden topraklarını işlemeye, sürülerini arttırmaya başlamışlardır. Dağ köyleri yoğun biçimde kaçak odun ticareti ile uğraşırken, düzlerde ise (çevre köylerde çalıştıkları yıllarda Anadolu coğrafyasına uygun tarım ve hayvancılık tekniklerini öğrenmeleri ve çok çalışmaları sayesinde) 1940'ların başlarında yavaş yavaş bir toparlanma başlar.

1950'lerde modern tarım tekniklerini çevredeki herkesten önce benimsemeleri, Karaçay köylerinin (özellikle dağlık olmayan Başhüyük, Yakapınar ve Belpınar'ın) yıldızını parlatmıştır. Servetler çoğalmış, çocukların şehirlerde okutulması moda olmuş; dışa açılmalar, seyahatlar artmış, tek tük şehre göçmeler bile başlamıştır. Tarım ve hayvancılığın parlak yılları olan bu dönem 70'lerin sonlarına kadar devam eder.

Bu yıllarda Türkiye ekonomisindeki olumsuz değişim ve miras yoluyla tarım arazilerinin bölünmesinin getirdiği sıkıntılardan dolayı, şehre göç ve işçi olarak fabrikalara girme eğilimi kuvvetlenmiştir. Okumaya şehirlere giden çocukların bazıları ebeveynlerini de yanlarına çekmişlerdir. Mezun olanların (doğal olarak) şehirde iş bulmaları ve

evlenince ailelerini de yanlarına almaya başlamaları ile köy nüfusları iyice azalmaya başlamıştır.

80'lerde ise şehre göçte tam bir patlama yaşanır. Önceleri kışın şehirde yazın köyde yaşayan bazı aileler, yavaş yavaş köyü tamamen terketmeye başlarlar. Tarım arazileri büyüyen nüfus için çok yetersiz kalmakta; çoğu şehirde okumuş genç nesiller de artık köyde yaşamak istememektedirler. Yüksek öğrenim görenlerin dönmesi zaten söz konusu değildir; diğerleri de artık şehirde iş bulmaya kilitlenmişlerdir.

Bu arada Karaçay tarihinde nadir rastlanan bir durum gerçekleşmiş, bir çok Karaçaylı, işyeri açıp, imalat, ticaret ve esnafılık yapmaya başlamıştır. 90'larda da güçlenerek devam eden bu eğilimin yanısıra, üniversite mezunlarının da iyice artması ile, Karaçay toplumunun ekonomik fotoğrafı, yüzlerce yıllık tarihinde hiç benzeri görülmemiş bir görünüme ulaşmıştır.

Şu anda Türkiye'deki Karaçay nüfusunun % 80'inden fazlası şehirlerde yaşamaktadır. Aileler köy yaşamından, tarım ve hayvancılık konularından uzaklaşmıştır. Karaçay kültürü, gelenekleri, dili ve edebiyatında büyük yer alan hayvancılık ve tarımla ilgili uygulamalar, kavramlar, deyimler, değerler ve espriler, yeni Karaçaylar için anlamsız hale gelip hızla unutulmaya başlamıştır. Yeni nesillerin de devreye girmesi ile artık çok büyüyüp, herbirinde 5 ila 20 aile olan tukumlarda (sülâlelerde), çoğu aile babalarından kalan tarlaları satmıştır. Köyde kalan bir-kaç aile, satılmamış tarlaları "ortak" olarak ekip biçerek geçinmektedir.

Şehirlerde ise üniversite mezunu olup profesyonel olarak çalışanların sayısı sürekli artmaktadır. Eskiden her bir köyden çıkmış mühendis, doktor, hakim, avukat, subay, öğretim görevlisi gibi meslek sahipleri parmakla sayılırken, artık her ailede bir iki tanesine rastlanır hale gelmiştir. Hele öğretmen, polis ve astsubayların sayısı çok yüksektir. Sanayi tesislerinde işçi ve usta olarak çalışanlar da önemli bir

orana ulaşmıştır; ancak ticaret ve esnafılık ile meşgul olanların sayısı hâlâ oldukça düşüktür. Bütün şehirlileşme ve uygarlaşma süreçlerine rağmen Karaçaylar'da, ticaretin gerektirdiği fikri manevra yapma yeteneğinin, söz cambazlığının ve para hırsının gelişmediği görülmekte, geleneksel karakterleri olan uzun vadeli plan yapamama ile fazla dobralık, açık sözlülük ve safdilâne dürüstlüğü, ticari teşebbüslerde kalıcı olamamalarının başlıca sebebi olduğu değerlendirilmektedir.

Ayrıca 1970'li yıllarda başlayıp 80'ler boyunca artarak süren Amerika'ya göç olgusu da, Karaçaylar'ın ekonomik yaşamlarına damgasını vurmuştur. 90'ların ortalarında yavaşlayıp 2001'den sonra sona eren bu göçün, aslında hem kültür hem de ekonomi üzerinde olumsuz etkileri olduğu görülmektedir.

Amerika'dan tatile gelenlerin, ellerindeki dolarlar bozdurulduğu zaman elde edilen büyük miktarda Türk parasını kolayca harcamaları, orada herkesin otomobil sahibi olması, her evde sıcak su akması, gidenlerin buradaki muhtaç yakınlarına ciddi yardımlar yapabilmeleri gibi faktörlerle alevlenen ABD sevdası hemen herkesi avcuna almış, ABD pasaportu ya da yeşil kartı (oturma ve çalışma izni) sahibi olan biriyle evlenebilmek hayali, pek çok genci uzun süre uykusuz bırakmıştır. Bu yıllarda Türkiye'deki Karaçay gençlerinin büyük çoğunluğu ABD'ne göç etme beklentisi içine girdiklerinden işe girmemiş, meslek edinmemiş, bazıları işlerini ve okullarını bırakmıştır.

Ancak oraya gidebilenlerin çoğu da hayal kırıklığı yaşamaktan kurtulamamıştır. Türk parası karşılığı çok gibi görülen maaşların aslında, oradaki şartlarda kira, yiyecek vb. masrafları ancak karşıladığını; kazanılanların günlük olarak harcanıp gittiğini; çoğu kimsenin hiç para biriktiremediğini görmüşler, ancak bu safhadan sonra geri dönmek de mümkün olmadığından düzene uymak zorunda kalmışlardır. Ayrıca çok ağır olan çalışma düzeni, ailelere kültür ve geleneklerini yaşatacak zaman ve fırsat vermemekte, öte yandan da, aşırı serbestlik verilen

gençlerin büyük çoğunluğu ne Karaçay, ne Türk, ne de İslam kültürünü alamadan büyümektedir. Bu sebeplerle Amerika, dünya üzerinde Karaçay toplumu için en olumsuz şartların mevcut olduğu, bireylerin kültürel kimliklerini en çabuk kaybettiği ortamdır. Orada doğup büyüyen nesillerin büyük çoğunluğuna “kaybedilmiş” gözüyle bakılabilir.

4.2.4. Tukum/Kawum Yapısı

Üçüncü bölümde detaylı olarak anlatıldığı gibi, Karaçay toplumsal yapısı tamamen tukumlar (sülaleler) üzerine oturmakta ve tüm ilişkiler bu bağlamda tanımlanmaktadır. Bu tukumların oluşumu ve yaşamında var olduğunu belirttiğimiz geleneksel evrim zinciri ise, artık kırılmış bulunmaktadır.

Karaçayların Türkiye’ye göçünün arifesinde (XIX. yüzyıl sonlarında), ikinci nesil tukumların oluşumunun üzerinden 4-5 nesil geçmiş, ilk nesil tukumlar mitoz bölünme sonrası tamamen unutulmuş; hatta yeni tukumların içlerinde de birkaç atawul oluşmuş durumdadır. Tam bu tukumlarda da mitoz bölünmelerin başlaması, atawulların üçüncü nesil tukumları oluşturmak üzere bağımsızlaşması beklenirken (hatta bir iki tukumda, bunun ilk örnekleri de yaşanmışken), Karaçay Rusya’nın idari sistemi içine girmiştir.

Yazılı nüfus kayıtlarının tutulmaya başlandığı, birey ve aile isimlerinin (toplumsal hafıza ve günlük kullanım alışkanlıkları yerine) resmi yazılı belgelerle belirlendiği, ilk defa olarak resmi soyadı ve kimlik belgesiyle tanışıldığı bu dönemden sonra, tukumların geleneksel evrim döngüsü bozulmuş; artık bir tukumun bölünerek ilk adının unutulması imkânsızlaşmıştır. Herhangi bir şahıs için, mensubu olduğu tukumun adı,-geleneksel yapıda olduğu şekilde “önce atawul adı ile birlikte paralel kullanılırken, zamanla ikinci plana düşen, en sonunda da tamamen terk edilen” bir kimlik ögesi olmaktan çıkmış; sonsuza kadar değişmeyecek sabit ve resmi bir soyadı haline gelmiştir.

Günümüz Karaçay’ında bu yüzden artık ismen bölünemeyen tukumlardan bazıları, aşırı büyüyüp binlerce kişilik boyutlara ulaşırken, onlarca atawul içermekte, tukum üyelerinin birbirlerini tanımaları imkânsız hale gelmektedir. Artık aynı tukum adını taşımak (akrabalık gerçekten çok yakın değilse), eskisi gibi otomatik olarak teklifsiz ve sınırsız bir kardeşlik ve dayanışma doğmasını sağlamamaktadır. Böylece tukumlar doğal yapılarına hiç uymayan anormal bir duruma düşmüşler; bir zamanlar çok önemli olan tukumdaşlık, anlamsız hale gelmiştir.

Buna ilave olarak, modern toplumsal yapı, geniş aileden çekirdek aileye geçiş, kent hayatının şartları, diğer halklarla karışık yaşama, eğitim ve çalışma için gurbete çıkma, bedensel güç ve başkasından yardım gerektirmeyen yeni iş sahaları ve mesleklerin oluşması gibi sebeplerle, soya dayalı dayanışmaya ihtiyaç oldukça azalmıştır. Bu da bir zamanlar her türlü toplumsal ilişkide birinci ve en önemli belirleyici olan “tukum yakınlığını” önemsizleştirmiş, hele “kawum yakınlığı ve dayanışması” ise yaşlıların anıları dışında tamamen kaybolmuştur. Zaten son yüzyılda durumun ilk işaretleri görünmeye başlayınca, yeni oluşan bazı tukumlar, artık bir kawuma girme ihtiyacını hissetmemişler; böylece hiçbir kawuma dâhil olmayan tukumlar grubu da oluşmaya başlamıştır.

İlginç biçimde, göçten sonra Türkiye’deki Karaçaylar’da, tukumların geleneksel evrimi daha bir süre bozulmadan eski minval üzere devam etmiştir. Bu yüzden günümüzde Kafkasya’da hala bölünememiş büyük bir tukum bünyesinde yer alan ve sadece bir atawul olarak bilinen sülâleler, Türkiye’de bağımsızlaşıp ayrı tukum statüsüne kavuşmuş, hatta onların da kendi içinde atawul bölünmeleri başlamıştır. Örneğin Türkiye’deki Karaçaylar’da, “Çıçhanları”, “Tutaraçları”, “Bokayları”, “Gılaşları”, “Çalkuları” ve “Akmakları” ayrı birer tukum gibi kabul edilirken, Kafkasya’da bu sülâlelere mensup ailelerin hepsi hala “Batçaları” tukumuna dâhil sayılırlar. Aynı şekilde Türkiye’de artık

ayrı tukumlar olan “*Papunları*” ve “*Astemirleri*”, Kafkasya’da hâlâ “*Bayrımkilları*” tukumu bünyesinde dir.

Bu farklılaşmanın sebepleri olarak,

1.Tukum isimlerinin hiçbir yazılı kayıt altına alınmaması,

2.Türkiye’de soyadı kullanımının oldukça geç bir dönemde başlaması,

3.Soyadı Kanunu çıktıktan sonra da çoğu ailenin, asıl tukum isimleri yerine memurların rastgele verdikleri soyadları almak zorunda kalmaları (bazı ailelerde üç kardeşin üç ayrı soyadı aldığı bile görülmüştür.), böylece tukum isimlerinin, aynı eskiden olduğu gibi resmi kayıtlar dışında kalması,

4.Toplumsal kullarımdaki sürekli ve dinamik değişme sürecinde, ikinci plana düşen isimlendirilmelerin, toplumsal hafızada da hemen yenileri ile değişmesi,

5.Karaçaylar’ın uzun süre (1960’lara kadar) hep kendi köylerinde Türkiye’nin diğer etnik gruplarından, şehirleşmeden ve moderniteden kısmen izole yaşamaları,

6.Köylerin birbirinden uzak ve ulaşımın da zor olması sebebiyle, aslında aynı tukumdan olup da farklı köylerde yaşayan alt grupların ilişkilerinin azalarak birbirlerinden uzaklaşmaları,

7.Yedi göbek akraba ile evlenmeme kuralı yüzünden, üç nesil sonra artık kendi köyünde evlenilebilecek (akraba olmayan) kız bulmakta zorlanan ailelerin, çözüm olarak biraz uzaklaşmış olan akrabalıkları ve diğer atawulların mensuplarını akraba saymamaya başlamaları, sayılabilir.

Aynı evrim sürecinin, farklı şartlar altında, farklı hızlarda yürümesinin ilginç bir örneği de “*Tramları*”nın üç ayrı bölgedeki farklı konumudur. Kafkasya’da “*Tramları*” önce tek bir tukum iken, üç

kardeşin soyundan gelen atawullar (“Korkmazları”, “Semenleri” ve “Canibekleri”), XX. yüzyıl başlarından itibaren, üç ayrı tukum olarak ayrılmıştır. Bu üç tukum arasında, bölünme sonrasında ortaya çıkan “Tram Kawumu”nun üyeleri olarak, hala kısmi bir yakınlık söz konusudur ama, eski tek “*Tramları*” tukumu yok olmuş; ortaya çıkan üç sülâle, artık hem Türkiye’de hem Kafkasya’da bağımsız tukumlar haline gelmiştir. Hatta Türkiye’de evrim süreci daha da ileri gitmiş; her üç tukum da, kendi içlerindeki atawulların (Bıçaksızları, Aydamulları, Bazarçılar, Eçkibaşları, vd.) güçlenip bağımsızlaşması ve daha çok bilinir hale gelmesi yüzünden, unutulmaya bile başlamıştır. Oysa Tokat’taki Arpacı Karaçay köyünü oluşturan ailelerin mensup oldukları tukumlar arasında, “*Tramları*”ndan bir ailenin ismi de geçmektedir. Demek ki, en eski Karaçay muhacirlerinin kurduğu bu köyün göçtüğü 1884 yılında, Tramları henüz tukumlara bölünme sürecini tamamlamamış, eski ortak ismi terketmemiştir. Şu anda ortadan kalkmış durumda olan bu isimlendirme, bu köydeki bir ailenin adında, (sonraki gelişmeleri yaşayamadan) adeta tarihin bir noktasında dondurularak kalmıştır. Böylece aynı anda, üç ayrı yerde, aynı sülâlenin evriminin üç ayrı safhası birden gözlemlenebilmektedir.

4.2.5. Sosyal Tabakalaşma, İtibar ve Otorite

Ekonomik ve sosyal yapıdaki büyük değişimin doğal sonucu olarak toplum içindeki servet dağılımı ve tabakalaşma da tamamen değişmiştir. Eski yapıda her birey, sırtında mensub olduğu aile ve sülâlenin tarih boyunca oluşturmuş olduğu sosyal imajı taşıyarak doğar. Hayatı boyunca tüm yapacakları, bu statüde ancak çok küçük değişiklikler sağlayabilir. Prens ailesinde doğan çocuk, maddi durumu ne olursa olsun hayat boyu belli ayrıcalıklardan yararlanır; sonradan hür kalmış eski bir köle ailesinin çocuğu da ne kadar çalışıp çabalasa, belli kısıtlılıkları aşamaz. Zaten servet anlamına gelen başlıca varlıklar da (koyun ve at sürüleri ile tarım arazileri), çoğunlukla prens sülâlelerinin

elinde olur, bazen hür soylular (özdenler) arasından da çok zenginleşenler çıkabilir. Maddi gücün sağladığı itibar ve otorite, soydan gelenle genellikle birbirlerini desteklerler.

Günümüzde ise, modern toplumlarda yaygın olan kapitalizm esaslı değerler, bu eski değerleri genç nesillerin zihinlerinden silmektedir. Artık hangi kökten gelirse gelsin, sosyal statüsü yüksek bir işe ya da ciddi bir servete sahip olan kişiler, (hâlâ bazı sohbet ortamlarında yaşlılar tarafından laf arasında o kişinin dedelerinin durumuna istihza ile değinilse de) belli bir itibarı kazanabilmekte; maddi başarı tüm geleneksel toplum engellerini aşmaktadır. Evlenme öncesinde aile büyükleri damat (ya da gelin) adayının ailesinin geçmişteki sosyal statüsünü, itibarını gözönünde bulundurup geleneksel değerleri referans alan uyarılarda bulunsalar da, gençler çağdaş kriterlere (güç, para ve statü) göre tercihlerde bulunmaktadır.

Eski sosyal yapı artık çözülmüş durumdadır. Karaçay toplumunda asırlarca itibar ve otoritenin başlıca kaynağı olan asâlet, artık önemini tamamen yitirmiş; bilinmeyen, uygulanmayan, sadece anlatılan bir efsane haline gelmiştir. Servet ve maddi güç ise, eskiden de itibar kaynağı olmasına rağmen, (o zamanki tanım gereği çoğunlukla soydan gelen itibarla bağlantılı olduğu için) pratikte herkes için ulaşılması mümkün değilken, şimdi o da tam demokratik bir konuma ulaşmış bulunmaktadır. Babası ne zengin ne de asil olan, sıradan bir genç, aklını ve fırsatlarını iyi kullanarak sıfırdan zengin olabilir ya da başarılı bir öğrenim sonrasında önemli bir makama gelirse; geleneklere hâlâ bağlı olan Karaçaylar arasında bile saygı ve itibar kazanabilmektedir.

Öte yandan itibar ve otoritenin çok önemli diğer kaynağı olan yaşça büyüklüğün de eski anlamını kaybettiği görülmektedir. Zihni melekelerini kaybetmediği sürece, ne kadar yaşlı ve zayıf olursa olsun, ailede her konuda kesin ve tartışılmaz bir otoriteye sahip olan babanın (“ullu üyür” tipi ailelerde dedenin) egemen rolü, artık modern sınırlar

içine çekilmiş bulunmaktadır. Çağdaş şehir yaşamındaki çoğu ailede olduğu gibi, “gizli kral” konumunu çocuklar işgal etmekte; gençler ise erkenden bağımsızlıklarını ilan ederek çoğu kararlarını kendi başlarına almaktadır.

4.2.6. Akrabalık İlişkileri

Geleneksel yapısı içinde Karaçay toplumunun esas iskeletini akrabalık sistemi oluşturur. Toplumsal tüm değerler ve ilişkiler, akrabalık kriterlerine göre düzenlenmiştir. Bu kriterler olmadan bir Karaçay toplumunun varlığından söz edilemez. Zaten günümüzde Karaçay toplumunun hızla çözülmeye başlamasının altında yatan en önemli faktör, günlük yaşamda akrabalık sisteminin öneminin azalmasına paralel olarak, uygulanmasının da iyice gevşemeye başlamasıdır. Bu gidişi değiştirebilecek radikal bir değişiklik olmazsa, bir-iki nesil sonra Karaçay kimliğinin yüzeysel ve folklorik bir motif haline gelmesi kaçınılmaz olacaktır.

Geleneksel Karaçay kültüründe bir kişi, çevresindeki herkesin soyunu sülalesini bilmeden, kiminle ne kadar akraba olduğunu öğrenmeden, hemen hiçbir sosyal ilişki kuramaz, teşebbüste bulunamaz. Sosyal sistem, evlenme, sözlenme, aşık olma, ev inşa etme, dostluklar kurma, herhangi bir işi için başka bir köye gitme, hayvancılık yapma, tarımla uğraşma, vb. herşeyin ancak akrabalarla yakın temas halinde yapılabilmesini sağlayacak bir biçimde oluşturulmuştur; aksi takdirde kişi tek başına hemen hiçbir şey yapamaz. Bu yüzden de herkes herkesin soy-sopunu ve kendisiyle akrabalık derecesini iyi bilir, bilmiyorsa da çevresinde bunları iyi bilen birini kolaylıkla bulabilir.

Akrabalığın tüm ilişkilerde temel belirleyici olmasının altında eski Türk kabile yapısı yatmakta; bu da gerek göçebe gerek dağlı hayat tarzlarındaki zorluk ve tehditler karşısında hayatta kalabilmenin ancak bu tip bir dayanışma mekanizmasıyla mümkün olmasına dayanmaktadır. Oysa günümüzde yaşanan toplumsal gerçeklik, bambaşka dengeler ve

ihtiyaçlar üzerine kurulmuştur. Kendi zamanının şartlarına göre tasarlanmış bir hayatta kalma stratejisinin, başka zaman ve şartlarda anlamsız hale gelmesi kaçınılmazdır.

Türkiye'nin her tarafına dağılmış, rekabetçi iş ortamında, soluk soluğa, modern kent yaşamının yüksek temposunu yakalamaya çalışan akraba bireylerin, birbiriyle değıl dayanışmaya, yüzeysel bir haberleşmeye bile fırsatları olmamaktadır. Olağıanst durumlar dışında bir dayanışma ve yardımlaşmaya zaten ihtiyaçları da yoktur. Herkesin hayatının ve vaktini, ailesinin yanısıra kendi sosyal çevresi, komşuları, iş arkadaşları ve hobi grupları (spor, siyaset, vb.) doldurmakta; gerekli maddi ve manevi destek büyük ölçüde bu çevrelerden temin edildiğı; geleneksel Karaçay kültürünün uygulanabileceğı bir yaşam tarzından da tamamen kopulduğı için; uzak bir şehirdeki soy yakınlığı dışında fazla ortak nokta olmayan bir şahıs pek akla gelip aranmamaktadır. Hele bu aileler arasında karma evliliklerle kurulmuş olanlar da varsa, en yakın akrabalar arasında dahi ilişkiler çok hızlı biçimde zayıflamaktadır.

Geleneksel kültürün köylerde hala yoğun ve canlı biçimde yaşadığı son yıllar olan 80'ler ve 90'ları yaşamış olan kişiler, şu anda orta yaşlara gelmiştir. Bu nesilden, köylerin dışında olanlar (geleneksel değerlerin, yoğun akrabalık ilişkilerinin yaşandığı ortamları görmüş olmalarına rağmen) yukarıda anlattığımız çözülmeyi bizzat yaşamakta; bilip de uygulayamamanın sıkıntısını hissetmektedirler. Aynı slleye mensup akrabaların bir cenaze veya düğün vesilesiyle köyde toplandıkları zaman, sohbetlerin çoğu, "eski sıcak, yakın günlerin hasretle anılması" ile başlamakta, "hayat koşuşturması arasında bir türlü birbirlerini aramaya bile vakitlerinin olmadığı yakınmasıyla" sürmekte, "aramayacaklarını bile bile telefon numarası ve adres değış tokuşlarıyla" bitmektedir. Daha genç olanlar için ise, zihinlerde referans olabilecek böyle bir ortam hatırası da mevcut değıldir ve büyüklerinin hasret ektiğı şeyin ne olduğunu da anlayamamaktadırlar. Zaten çoğu ailenin elinde

kendi sülâlesinin kimlerden oluştuğunu gösterebilecek düzenli bir şecere de mevcut değildir. Olsa da, şeceredekilerin çoğunu şahsen tanımazlar.

Sonuç olarak, belli bir yaştan üzerinde ve bu konulara meraklı olanlar ile şans eseri birbirine çok yakın ortamlarda olup yakın ilişkilerini sürdürebilenler dışında, Karaçay toplumunda akrabalık ilişkileri ile ilgili geleneksel uygulama hızla yok olmakta, bunu sürdürebilmek için gerekli bilgi birikimi de yeni nesillere aktarılmamaktadır. Veleve ki bu sağlanmış olsa bile, modern hayatın şartlarında birbirinden uzağa savrulan, üstelik birbirine fazla ihtiyacı da kalmayan ailelerin, eskisi gibi çok yakın bir ilişkiyi sürdürmeleri beklenemez. Bu yüzden modern şehir hayatının şartlarına uyan yeni bir akrabalık ilişkileri modeli geliştirilmezse, mevcut haliyle bu modelin en fazla bir nesillik ömrü kalmıştır.

4.2.7. Gelenekler

Geleneksel toplum içinde, birey yaşamının önemli noktalarında uygulanan âdet, gelenek ve ritüeller, yapılan törenler, uyulan sakınma kuralları, büyük önem taşır ve bireysel değil kollektif bir olay biçiminde algılanır. Kendinden yaşça büyükler ve küçüklerle münasebetler, doğum, ad verme, beşiğe yatırma, sünnet, okula başlama, mezun olma, eğlenme, askere gitme, sözlenme, evlenme, düğün, eşinin yakınlarıyla ilk karşılaşma, ev yapma, yeni bir eşya, mal ya da hayvan alma veya satma, eğlenme, ziyaret ve misafirlikler, hacca gitme, hastalıklar, ölüm, yas tutma, miras bölüşme gibi olayların her biri için, burada detaylarına giremeyeceğimiz kadar çok sayıda, etraflı âdet ve kurallar mevcuttur. Bunların bir kısmı sadece görüştüğümüz yaşlıların ifadeleri ve eski gezginlerin notlarında kalmıştır; bazılarını araştırmamızın ilk yıllarında birkaç defa rastlamamıza rağmen artık terkedilmeye başlanmıştır; bazıları ise hâlâ yaşamakta ve uygulanmaktadır.

Detaylı karşılaştırmaları ayrı bir çalışma konusu olan bu alanla ilgili sadece şu sonucu söylemek mümkündür: Bu geleneklerin

yarısından fazlası, yeni nesil tarafından hiç bilinmemekte ve uygulanmamaktadır. Geri kalanların da -moda tabirle- hafifletirilip kolaylaştırılarak “light” hale getirildiği görülmektedir.

Bu değişimle ilgili gözlemlenen genel eğilimler,

(1) İçinde yaşanan toplumun değer yargıları ile günün moda zevk ve anlayışlarına, modern hayatın akış ve düzenine uyumlu olmayan âdet ve uygulamaların, ya kolaylaştırılması ya da tamamen bırakılması;

(2) Düğün ve cenâze gibi genel katılıma açık olaylarda hafifletilmiş biçimde de olsa ilgili âdet ve geleneklerin uygulanmaya devam edilmesi; ama aile içinde ve dar kapsamlı ortamlarda uygulanacak, yani ihmalinde toplum baskısının yaşanmayacağı geleneklerin (özellikle sakınmaların) daha kolayca terkedilmesidir.

Köylerde durumun nisbeten biraz daha az bozulma gösterdiği söylenebilir; bir çok âdet artık sadece köylerde uygulanmaktadır; ama köylerde toplam nüfusun sadece beşte birinin yaşadığı düşünülürse, bu durumun geneldeki çözülmeyi örtemeyeceği de görülür.

Öte yandan gözlemlediğimiz çelişkili bir uygulamanın da altı çizilmelidir. Bir yandan eski âdet ve geleneklerin zor gelen ya da genel zevk ve anlayışa uymayanları gereksiz görülüp terkedilirken; bir yandan da ilişki içinde bulunan toplumdan alınan (bazıları terkedilenlerden daha da zor yada anlamsız olan) yeni kural ve âdetler uygulanmaya başlamaktadır. Burada “özentî” faktörünün etkisi olduğu açıktır.

Örneğin, pek çok eski Karaçay âdeti terkedilip, geleneklere göre toplum içinde “ayıp” sayılan şeyler artık rahatlıkla icra edilirken, eskiden bilinmeyen “kına gecesi”, aşırı miktarlarda altın takılması gibi uygulamalar yaygınlaşmış; Amerika’daki Karaçaylar’ın düğünlerinde (“bestman”, “bridesmaids”, “groomsmen” “flower girl”, “ring bearer” gibi) klise geleneklerine dayanan pek çok Amerikan tarzı düğün adetinin uygulanması zorunlu hâle gelmiştir.

4.2.8. Dil

Okumak ve iş için köylerden göçün artmaya başladığı 1960'lara kadar, köylerde Karaçay dilinin gayet fasih ve yoğun biçimde konuşulduğu, köylülerin çoğunun Türkiye Türkçesi'ni bile iyi bilmediği, çocukların da ancak okulda 2-3. sınıflarda öğrenebildiği anlatılmaktadır. Çeşitli sebeplerle Karaçay köylerine gelen ve bir süre yaşayan (imam, öğretmen, çoban, ırgat, vb.) yabancıların da bu yoğun dil ve kültür ortamı içinde kısa sürede Karaçay dilini konuşmaya başladıkları, hatta bazılarının tamamen asimile olup kendilerini Karaçaylı saymaya başladıkları belirtilmektedir. Oysa günümüzde Karaçay asıllı gençler arasında Karaçay dilini konuşabilenlerin oranı sürekli düşmektedir. Bilhassa şehirde büyüyenlerin yarısına yakını dili hiç bilmemekte, kalanların bir kısmı da duyduklarını anlasalar da konuşamamaktadır.

Bu durumda bu gençlerin bir Karaçaylı olma bilincine sahip olmalarına ve bazı Karaçay geleneklerini uygulamalarına rağmen; bu kültürü ne ölçüde temsil ediyor oldukları tartışılır. Hele onlardan sonra gelecek olan nesilde, durumun daha da kötüye gideceği kolaylıkla tahmin edilebilir. Zaten konuşulan dil de orijinal olmaktan iyice uzaklaşmış, hem kelime haznesi hem de telaffuz, büyük ölçüde Türkçeleşmiştir.

Gençlerin dil bilgilerini arttırabilecekleri bir ortam olmadığı gibi, bu konuda yararlanabilecekleri yayınlar da mevcut değildir. Son yıllarda Rusya'dan gelen (kitap, dergi, vb.) Karaçayca yayınlardan ise, hem yoğun Rusça etkisi altında bir dil, hem de Kril alfabesi kullanıldığından, fazla yararlanılamamaktadır. Mevcut durumda, köyler hariç, Karaçay dilinin kullanımdan kalkmasının, en fazla iki nesil içinde gerçekleşeceği söylenebilir.

4.2.9. Müzik ve Danslar

Dışardan bakanlar için, etnik kültürün en belirgin ve göz önünde olan yönü şüphesiz müzik ve danslardır. Özellikle düğünlerde rastlanan

ve her zaman çok popüler bir manzara oluşturan Kafkas müzik ve dansları, gençler için de cazip geldiği ve diğer geleneklere göre daha eğlenceli olduğu için büyük ilgi toplamaktadır. Bu yüzden Karaçaylar'ın toplu olarak yaşadıkları her yerde, vakıf, dernek vb. bir örgütlenme kurulduğunda, kültürel faaliyet olarak ilk akla gelen, bir folklor ekibi kurmak olmaktadır.

Aslında bu konuda da, yaşlılar tarafından eski orijinal tavırdaki müzik ve danslardan uzaklaşıldığı yönünde yoğun tenkitler yapılmaktadır. Gerçekten de, otantik Karaçay müzik tarzı, hem “tartuwla” (dans müzikleri), hem de “cırła” (şarkılar) bağlamında, hemen hemen unutulmuş gibidir. Müzikler önce 1970'lerde Rusya'dan gelen kaset ve bantları dinleyen genç müzisyenlerce kısmen modernize edilmiş, eski çalış tavrından uzaklaşma başlamıştır. O yıllarda yaşlıların, bu kasetleri eleştirdikleri ve bir şey anlamadıklarını söyledikleri görülmüştür. Son yıllarda ise, hem Rusya'da hem de Türkiye'deki yaygın pop müzik akımlarının etkisiyle Türkiye'deki Karaçay gençleri de müzikte yeni arayışlara girmişlerdir. Böylece yeni bir sentez doğmakta ve eski tarzdan iyice uzaklaşmaktadır.

Tüm bunlara rağmen, müzik ve dansların, kültürün en fazla talep gören ve yaşayan yönünü oluşturduğu göz ardı edilemez. Pek çok genç, şarkıların sözlerini anlayamamaları, dansları da oynayamamalarına rağmen, bunları dinlemek ve seyretmekten hâlâ zevk almakta, düğünler ilgi odağı olmaya devam etmektedir. Bu yönüyle dans ve müzik, Karaçay kültürünün vitrini rolünü sürdürmekte; Karaçay kültüründen, âdet ve geleneklerinden habersiz, akrabalarını tanımayan ve dilini konuşamayan yeni nesil Karaçay gençlerine, Karaçaylı olduklarını hissettirebilen tek faaliyet olarak önemli bir işlev görmektedir.

4.3. KARAÇAY KİMLİĞİNİ OLUŞTURAN UNSURLAR

Kimliği oluşturan unsurların, farklı uluslar ve alt gruplarda birbirinden farklı olması ya da önem sıralarının değişmesi normaldir.

Karaçay topluluğu için de, kimliği nelerin oluşturduğu sorusunun cevabı kendine özgü olmalıdır.

Bu araştırmadan elde edilen bulgular, genel olarak değerlendirildiklerinde, Karaçay toplumunun özgünlüğü içinde varolması ve varlığını sürdürmesinin -yani kimliğinin tam olarak oluşumunun-, her bir bireyde var olması gereken üç temel olgu üzerine oturduğunu göstermektedir. “Karaçay kimliğinin olmazsa olmazları” diyebileceğimiz bu olgular, önem sırasına göre “Karaçay adetleri”, “Karaçay dili” ve “ortak geçmiş inancı”dır.

“Din”in bunlardan sonra geldiği; “vatan” olgusunun ise, toplumsal varlık için çok daha az önemi haiz olduğu anlaşılmaktadır. Karaçaylar’ın herhangi bir yere veya toprağa fazla bağlanma alışkanlıkları olmadığı ve kolaylıkla göçmeye hazır oldukları görülmektedir. Bunda etkili olan, tarihin derinliklerinden gelen bazı şuur altı etkenlerin varlığı düşünülebilir.

1. Ortak Geçmiş İnancı

En eski çağlardan beri tüm Türk boylarında varlığı gözlemlenmiş olan; hamasî Karaçay milliyetçiliği söylemi içinde de sürekli gönderme yapılan, ortak bir atadan gelme inancının, aslında pratikte hiçbir anlamı yoktur. Irk unsurunun Karaçay toplumunun varlığında (hemen tüm Türk halklarında olduğu gibi) kesinlikle belirleyici ve öncül bir rolü, mevcut değildir.

Şimdiki Karaçay tukumlarından pek çoğunun, yüzyıllar boyunca tek başına dışarıdan gelip topluma katılmış ve evlenip asimile olmuş şahısların soyundan geldikleri, gayet iyi bilinmektedir. Bu “iltihak” olaylarından bazıları sadece bir buçuk asır önce gerçekleştiğinden, detaylarıyla halk hafızasında yaşamaktadır. Ancak yine de her Karaçaylı, atalarının “Karça Biy’le birlikte düşmanlarla nasıl kahramanca savaştığını” büyük bir iftiharla anlatabilir.

Halbuki bu tarihi olaylar sırasında Karaçay toplumunu oluşturan gerçek şahısların soyundan gelen tukumlar, Karaçay toplumunun yarısını bile oluşturmaz. Aslında pek çok Karaçay tukumu, “kavum” örgütlenmesi sayesinde, kan kardeşliği yoluyla bu orijinal tukumlara katılmış ve eğreti olarak onlarla aynı kökten gelme iddiasını sahiplenmişlerdir. Özellikle erken dönemlerde bu şekilde kavumlara katılmış tukumların bugünkü mensuplarının çoğu (gerçek kökenleri konusunda yüzyıllar boyunca sürdürülen bilinçli ihmal sonunda), artık o kavumun ilk atasının soyundan geldiklerine samimi olarak inanmaktadırlar. Bu konuları bilenler birlik-beraberlik kaygısıyla fazla deşmemeye, konu açıldığında da zarif esprilerle örtmeye özen göstermektedirler.

Bu öncü grubun dört önderi olduğu, birinin de soyunun devam etmediği bilindiği için, diğer üç ata, büyük önem kazanmış ve kişilikleri halk muhayyilesinde üretilmiş efsaneler ile örülmüştür. Ancak son yıllarda yapılan çalışmalardan sonradır ki, bu kişilerin ve içinde rol aldıkları olayların daha gerçekçi bir tasvirinin yapılması mümkün olmuştur. Bu kurucu atalar (Karça, Adurhay, Budiyan ve Navruz), idealize edilmiş karakterlere dönüşmüş hatıralarıyla, Karaçay toplumsal kimliğinin sembolik birleştirciliği görevini halâ sürdürmektedirler. Hatta ortak-ata figürünü daha da güçlendirmek isteyen kollektif şuur, bazı rivayetlerde (aslında muhtemelen köken olarak aynı kabilelerden bile olmayan) bu kişileri, kardeş olarak sunmaktadır.

Daha sonraki dönemlerde topluma eklenen tukumlar, mevcut kavumlardan birine de girmemişler; dolayısıyla eğreti de olsa kendilerini ilk atalara izafe edebilecek bir bağlantı edinememişlerdir. Ama onlar da genel bir söylem ile ortak ataları sahiplenmekten geri durmamaktadır. Demek ki tarihi gerçekliğe dayanmamasına rağmen, bu “sanal gerçeğin” ortaklaşa kabulü, sembolik düzlemde de olsa birliktelik ve kimlik oluşumu için gerekli görülmektedir.

Karaçay toplumu için birleştirici “Vatan kuran Kara Biy ve u kardeşi” imajının nemi, Türkiye toplumunun büyük bir kısmı için ortak tarih bilincinin vazgeçilmez dayanağı olan “Osman Gazi ve 400 adırlık Kayı boyu” imajı ile karşılaştırılabilir. Bu ge, günümüzde ve gelecekte de Karaçay toplumu için birleştici olma gücünü ve potansiyelini korumaktadır.

2. Ortak Dil

Kültürel kimliklerin oluşumunda dilin, en büyük etkiye sahip faktörlerden olduğu malumdur. Karaçaylar’da bu etkinin daha da önemli olduğu söylenebilir; zira sözlü kültürü, yani halk edebiyatı ürünlerini, her birinin ardında belli bir olayın yattığı atasözlerini ve deyimleri, vb. ıkarırsanız geriye Karaçay kültürü olarak çok fazla bir şey kalmaz. Tüm bunlar da, ancak Karaçay dilinin çok bilinmesi ile anlaşılıp kavranabilir ögelerdir. Kısacası Karaçay dilini bilmeden Karaçay kültürüne sahip olmak, Karaçay kimliğinin mahiyetini kavramak mümkün değildir; zira Karaçay kültürünün hemen tüm yönleri ancak dil ile kaim olacak yapıdadır; hatta büyük kısmı dilden ibarettir. Bu yüzden Türkiye Türkçesi’nin güçlü etkisi altında hızla yokolma süreci içinde bulunan Karaçay dilinin unutulması ve kullanılmaması, etnik ve kültürel kimliği oluşturan en önemli üç ayaktan birinin yıkılması anlamına gelecek; ve Karaçay kültürünün tüm yönleriyle kaybolmasını doğurabilecektir.

3. Adet ve Gelenekler (Akrabalık ve Dayanışma)

Karaçay toplumunda doğumdan ölüme kadar hayatın her safhasını düzenleyen çeşitli geleneksel kurallar vardır. Toplumsal kimliğin oluşumunda bu kurallar hayati önem taşır; hatta toplum bu kurallardan ibarettir. Başka biçimde ifade edersek, “Karaçaylı” olabilmenin temel şartı Karaçay toplumunun adetlerini uygulamayı kabul etmektir.

Orijinal Karaçay toplumunda bir bireyin, alışılagelenden farklı

bir takım etkinliklerle kendisini özgün bir kişilik olarak benimsetebilmesi, son derece zor ve istisnai bir durumdur. Çocukluktan başlayarak sırayla çeşitli rollere bürünen bir erkeğin, oğul, kardeş, kayınbirader, çoban, savaşçı, çiftçi, kan davacısı, sevgili, damat, koca, baba, amca, dayı, komşu, akraba, kayınpeder, dede, prens, soylu, köle gibi rollerin her birinde nasıl davranacağı, neler yapmasının bekleneceği, nelerin “ayıp”, nelerin “çok ayıp”, nelerin de “toplumdan dışlanma sebebi” sayılacağı kurallara bağlanmış, farklılık veya yaratıcılığa açık kapı bırakılmamıştır.

Bu kuralların belki de en önemlisi akrabalık ilişkilerini düzenleyenlerdir. Bir Karaçaylı toplumsal hayatı boyunca neredeyse akla gelebilecek her şeyi, birileriyle birlikte yapmak zorundadır. Tüm işleri için dayanabileceği, güvenilebileceği birilerine ihtiyacı vardır. İşte bu “birileri”, akrabaları olacaktır.

Karaçay toplumundaki kimlik anlayışı, bireyin kendisini öncelikle mensup olduğu tukum ve atawul ile belirlemesini gerektirir. Hayat boyunca bürünülen her rolün hakkını verebilmek için atılacak her adımda akrabalar ile işbirliği yapmak zorunda olan bireylerden oluşan Karaçaylıları, bu yüzden en kısa ve kapsayıcı ifadeyle “bir akrabalık toplumu” olarak tanımlanabilir.

Genelde âdet ve gelenekler ve bunlar içinde özellikle akrabalık ilişkileri, Karaçaylılık kimliğini oluşturan en önemli öge olmasına rağmen, toplumun hızla modernleşme ve şehirleşmesinden dolayı en fazla zayıflayan bu ögedir. Araştırmada açık bir şekilde, Karaçay adetlerinin küçük bir kısmı dışında unutulduğu belirlenmiştir. Yeni nesillerin görüşmelerde sergiledikleri Karaçay kimliği tasavvurunda, hamasi ve sembolik ögeler ön planda yer alırken; yaşamın her anını düzenleyen, (modern şehir düzeninde uygulanması zor ve karmaşık) adetlerin çoğunun adının bile duyulmamış olduğu, bilinenlerin de uygulanamayacağı görüşünün hâkim olduğu görülmüştür.

SONUÇ

Bu çalışmada yürütülen inceleme, görüşme ve gözlemlerden çıkan sonuçlar şöyle özetlenebilir.

1. Karaçayların Kafkasya'daki orijinal kültürleri, içinde önce farklı Türk boylarının sonra da çeşitli Kafkasya halklarının yer aldığı, karmaşık bir kültürleşme (acculturation) süreci sonunda oluşmuş; büyük ölçüde çevresel ve sosyal şartlara uyum kaygısı ile şekillenmiş, çok detaylı ama pragmatik bir yapıdır.

2. Türkiye'de bir alt kültür konumunda bir asır yaşamış olan Karaçay topluluğunda, bu süre zarfında büyük bir kültürel değişme yaşanmış, göç sırasındaki orijinal kültürden ve yaşam tarzından hemen hiç eser kalmamıştır. Burada yaşanan kültürel değişme formu ise, kültürleşmeden ziyade, gönüllü denebilecek bir asimilasyondur.

3. Karaçay bireylerinde kimliğin kurulmasında geleneksel değerler etkilerini henüz tamamıyla kaybetmemiştir; ancak orta ve uzun vadede tam asimilasyon kaçınılmazdır.

3. Türkiye'deki Karaçay topluluğunun baskın kültürle ilişkisinde ilk nesillerde görülen seçici benimseme tutumu, ikinci nesilden sonra gevşemiş ve daha geniş bir asimilasyona doğru yönelmiştir.

4. Karaçay kimliğini oluşturan en önemli unsurlar ve bireylerin kültürel kimliği benimsemelerinin en önemli göstergeleri, özgün dilin kullanımı ve geleneklerin uygulanmasıdır.

5. Bu iki unsurun yanısıra, bilişsel bir öge olarak ortak geçmiş bilinci ve ortak bir ata inancı da büyük önem taşımaktadır.

6. Bu üç unsurdan ikisinin (dil ve geleneklerin) yaşatılma oranı hızla düşmektedir.

8. Geleneksel değerlerin kimliğin kurulmasındaki etkisi, kırsal bölgelerde, hala kentlere göre daha fazladır ve asimilasyona köylerde bir süre daha direnilecektir.

9. Eğitim ve ekonomik gç düzeylerinin yükselmesi ile medyanın etkilerine maruz kalma, geleneksel değerlere bağlılığı azaltmaktadır.

10. Tüm bunlara rağmen “çnc Neslin Dönüşü” teorisine uygun olarak genç nesilde yeniden köklere dönme eğilimi başlamıştır.

11. Ancak bu dönüşün, kültürün (artık yok olmuş ve yaşaması mümkün olmayan) klasik şekline olması mümkün değildir. Bu yüzden özgün ve yeni (ama daha çok sembolik yapıda) bir Karaçay kimliği formatının oluşacağı; bunun merkezinde de ortak geçmiş inancının ve müziğin yer alacağı tahmin edilmektedir.

Karaçay toplumunda kimliğin oluşumunu en fazla etkileyen faktörler olarak belirlediğimiz ögeler, adet-gelenekler, dil ve ortak geçmiş inancıdır. Bu ögelerden dil ve adet-gelenekler hızlı bir çözülme içindedir. Mevcut toplumsal yaşam şartları içinde eski adet ve geleneklerin büyük çoğunluğu anlamını yitirmiş ya da uygulanamaz hale gelmiştir. Günler süren ve pek çok detaylı ama zor adetin uygulanmasını gerektiren gerçek bir Karaçay düğününün yapılması artık hiçbir yerde mümkün görünmemektedir. Oysa toplumsal kültür ve kimlik bu ve benzeri etkinliklere muhtaçtır.

Bu durum gün geçtikçe daha da dramatik boyutlara ulaşmakta, bir süre sonra pratik olarak yok oluşun kesin olduğu görülmektedir. Dilde de durum aynıdır; gönüllü ve tedrici asimilasyonun Karaçay dilini bir süre sonra marjinal hale getireceği söylenebilir. Türkiye’de hakim kültürün Karaçaylar’a baskısı gibi bir problem yaşanmadığı için, (bazı alt kültürlerde yaşandığı belirtilen) savunma içgüdüsüyle dil ve adetlere sığınma olayının da yaşanmayacağı kesindir. Bu durumda, mevcut şartlar

altında, iki-üç nesil sonra (köyler ve marjinal küçük gruplar dışında) Karaçay dilinin ve eski kültür pratiklerinin yok olacağı tahmin edilebilir.

Devam eden asimilasyonda eğitimin hızlandırıcı etkisi olduğu da açıkça görülmektedir. Göçmenlerin ilk neslinin hakim kültürle minimum ilişki kurarak, sadece ekonomik olarak hayatta kalmaya çalıştıkları, ikinci neslin hâkim ekonomik ve sosyal yapıya uyum göstererek kendisini ispatlama gayreti içine girdiği (ve de bunu başardığı) bir süreç yaşanmıştır. Üçüncü nesil ise ekonomik olarak rahatlayınca, kültürel olarak (eskiyle ilişkisi hemen hemen kalmadığı için) boşlukta kaldığını farketmiştir. Şu anda genç bireylerin çoğu (zaten büyük ölçüde tanımadığı ve fazla ilgisinin de kalmadığı) Karaçay kültürü ve kimliğini tamamen terk edip etmeme noktasına gelmişler; bazıları da çoktan bu kararı verip ipleri koparmıştır.

Ancak bu durum, Karaçay kimliğinin de, artık kendini yeniden üreterek oluşamayacağı için kesin olarak yok olacağı sonucunu vermez. Değindiğimiz üçüncü faktör, ortak bir kökenden gelme inancı ve buna bağlı olan “Karaçaylığa mensubiyet bilinci”, ögelerden en sanal ve hayali olanı gibi görünmesine rağmen, kimliği yaşatma potansiyeline sahiptir. Modern toplumun yaşam şartlarının getirdiği ruhi boşluğu doldurabilme arayışlarında, bir çok kişi etnik kökenine sarılma ihtiyacı duymakta ve aslında tamamen kopmuş olduğu kültür köklerine yeniden dönüş yaşamaktadır. Bu durumda geçmişte yaşanan ve kendi şartlarına uygun olarak evrimleşmiş Karaçay kültüründen çok farklı, yeni bir Karaçay kimliği oluşacaktır. Bu durum, kuramsal bölümde açıklanan “Üçüncü Neslin Dönüşü” ve “Sembolik Kimlik” Kuramları ile uyum göstermektedir.

Daha şehirli ve modern eksenli bu kimliğin doğuş işaretlerini şu anda internet üzerinde oluşan sitelerdeki, hararetli tartışmaların sürdüğü forumlarda görebiliyoruz. Bu gençler, kendi yaşam şartları içinde oluşan modern kimlikleriyle, eski kültür mirasından seçerek aldıkları (çoğu

pratik değil sanal) ögeleri birleştirerek yeni bir birliktelik modeli ve pratiği geliştirmektedirler. Karaçay kimliğinin, böyle bir modelin olgunlaşıp yaygınlaşmasından başka gelecek şansı olmadığı görölmektedir.

Son olarak; alanında öncü bu çalışmada, çok genel hatlarıyla ve makro düzeyde ele alınan “Karaçay kültüründe değişme ve kimlik” konusunun, daha detaylı inceleme ve araştırmalara muhtaç olduğunun da vurgulanması gerekmektedir. İlk olması sebebiyle nitel ve kapsayıcı olmak zorunda olan bu çalışmadan sonra; artık daha alt düzeyde, spesifik konularda, hem nitel, hem de nicel (anketli) çalışmalar yapılması uygun olacaktır. Ayrıca Karaçaylar’ın uzun süredir yaşadığı başlıca ölkelerde (ABD, Rusya, Kırgızistan, Suriye, Türkiye) geniş ve “cross-cultural” (kültürlerarası karşılaştırmalı) özellikte bir çalışma yapılarak, orijinal kültürün farklı şartlar ve ortamlarda yaşadığı değişimin farklarının incelenmesi de, konuya önemli bir açılım kazandıracaktır.

KAYNAKÇA

- Abayhan, Nihat (1990), *Nasıl Bir Başhüyük İstiyoruz?*, Konya.
- Abayhan, Nihat (2003), “Başhüyük’e Yerleşme ve Muhtarlık Dönemi”
Başhüyük: Kültür Düşünce ve Haber Dergisi, Sayı:1, s.21.
- Adiloğlu, Adilhan (2005a), *Karaçay Malkar Türkleri*. Ankara: Odes Ltd.
- Adiloğlu, Adilhan (2005b), *Makaleler ve İncelemeler-1*. Ankara: Başkent Matbaacılık
- Adler, Nancy J. (1991), *International Dimensions of Organisational Behavior*. Boston: Wadsworth.
- Alba, Richard D. (1990), *Ethnic Identity: The Transformation of White America*. New Haven: Yale University Press.
- Alekseyeva Y. P. (1993), *Kara ayevtsı yi Balkartsı: Drevniy Narod Kavkaza*. Moskva: Tipografiya Nauka
- Aliyev, Umar (1927), *Karaçay: İstoriko-Etnologi eskiy i Kulturno-Ekonomi eskiy O erk*. Rostov-na-Donu: Kraynatsizdat Sevkavkniga
- Altheide, David L. (1996), *Qualitative Media Analysis*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Arends-Toth, Judit (2003), *Psychological Acculturation of Turkish Migrants in the Netherlands: Issues in Theory and Assessment*. Amsterdam: Dutch University Press.
- Argyle, Michael (1991), “Intercultural Communication”, Larry A. Samovar ve Richard E. Porter (eds), *Intercultural Communication: A Reader*. Belmont: Wadsworth Publishing, s. 32-45.
- Arksey, Hilary ve Peter Knight (1999), *Interviewing for Social Scientists*. London: Sage Publications.
- Aslan, Cahit (2004), *Birey-Toplum-Devlet Kavramlaştırmaları ve Ara Değişken Olarak Etnisite*. Adana: Karahan Kitabevi.

- Aslanbek, Mahmut (1952), *Karaçay ve Malkar Türklerinin Faciası*. Ankara: Çankaya Matbaası
- Atkinson, Donald R., George Morton ve Derald Wing Sue (1989), "A Minority Identification Development Model", D. R. Atkinson, G. Morten ve D. W. Sue (Eds.) *Counseling American Minorities*. Dubuque: William C. Brown, s.35-52.
- Avcı, Nazmi (2001), "Toplumsal Bir Değer Olarak Kültür ve Etnik Bilinç"
(<http://emyo.sdu.edu.tr/akademik/nazmiavci/makaleler/etnik.htm>)
- Aydın, Suavi (1999), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*. Ankara: Öteki Yayınları.
- Bailey, Kenneth D. (1994), *Methods of Social Research*. New York: The Free Press.
- Bala, Mirza (1955), "Karaçay ve Balkarlar", *İslam Ansiklopedisi*, 6.Cilt, s.217-221.
- Bayçorov, Soslanbek Y. (1989), *Drevne-Türkskiye Runičeskiye Pamyatniki Evropy*. Stavropol: Stavropolskoye Knijnoye İzdatelstvo.
- Baymur, Feriha (1990), *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Bebiroğlu, Murat (2006) "Türkiye Ermenileri, Entegrasyon ve Asimilasyon", (<http://www.hyetert.com/yazi.asp?s=0>)
- Benedetto, Amy E. ve Teri Olisky (2001), "Biracial Youth: The Role of the School Counselor in Racial Identity Development", *Professional School Counseling*, Oct 2001. (http://findarticles.com/p/articles/mi_m0KOC/is_1_5/ai_80306027)
- Berg, Bruce L. (2004), *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. Boston: Pearson Education Inc.
- Bice, Hayati (1991), *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bilgin, Nuri (1996), *İnsan İlişkileri ve Kimlik*. İstanbul, Sistem Yayıncılık.
- Bilgin, Nuri (1999), *Kollektif Kimlik*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1982), *Genel Sosyoloji*. İstanbul, Divan Yayınları.

- Birkök, Mehmet Cüneyt (1994), “Bilgi Sosyolojisi Işığında Kimlik Sorunu”. (Doktora Tezi – İstanbul Üniversitesi).
- Bodley, John H. (1994), *Cultural Anthropology: Tribes, States, and the Global System*. New York: McGraw-Hill.
- Bogardus, E. S. (1949) "Cultural Pluralizm and Acculturation" *Sociology and Social Research*. n.34, s.125-9
- Bonvillain, Nancy ve Brian Schwimmer (2008), *Cultural Anthropology: Canadian Edition*. London: Pearson Education Publishing.
- Bostancı, M. Naci (1999), *Bir Kolektif Bilinç Olarak Milliyetçilik*. İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Bostancı, Naci (2005), ”Kimlik Tartışması Hayatın Telaaffuzu Üzerinden Yürümeli”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 83, s.52-56.
- Burgess, Peter G. (1984), *In the Field: An Introduction to Field Research*. London: Unwin Hyman Ltd.
- Burlakov, İ. Ş. (1999), “K Stanovleniyu Şariatskogo Suda v Karaçaye”.
- Canibekov S. (2004), “Karaçayın Eski Elllerinde Bolgan Tiyrele Emda Tukumla”, *Zaman gazetesi*.
- Chiu, Shirley S. (2003), “Ethnic Identity Formation: A Case Study of Caribbean and Indian Hakkas in Toronto”, (Master’s Thesis - York University).
- Connally, William E. (1995), *Kimlik ve Farklılık*. (çev. Ferma Lekesizalım), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Creswell, John W. (1994), *Research Design, Qualitative & Quantitative Approaches*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Csaki, Eva (2006), “Middle Mongolian Loan Words as they appear in Karachay-Balkar”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt:3, Sayı:4, s.36-65
- Çalık, Mustafa (1995), “Etnik Meselenin Barışçı Çözümü için Cumhuriyetçi Birlik ve Demokratik Dokunulmazlık”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, s.13-17.
- Çifteler Kaymakamlığı (1990), *Çifteler İlçesi ve Köyleri*. Eskişehir: Çifteler Hizmet Birliği Yayınları
- Daymon, Christine ve Immy Holloway (2004), *Qualitative Research Methods in Public Relations and Marketing Communications*. New York: Routledge.

- DeGenova, Mary Kay (1997), *Families in Cultural Context: Strengths and Challenges in Diversity*. New York: McGraw-Hill
- Deschamps, Jean-Claude ve Thierry Devos (1998), "Regarding the Relationship Between Social Identity and Personal Identity", Worchel, Stephen ve Fransisco Morales (eds.) *Social Identity: International Perspectives*, London: Sage Publications, s. 3-12.
- Devlet, Nadir (2006), "Türk Kimliği Çerçevesinde Tartışmalar", *Türk Yurdu*, Sayı: 228, s.24.
- Doğan, İsmail (1992), Mülteci Kamplarından Karaçay-Malkar Türkçesi Mektupları, Konya, Karaçay Kültür Derneği
- Eppich, Even Keith (2001), "The Progress of Culture", *LORE: Rhetoric, Writing, Culture*, Volume: 1, Issue: 3, San Diego State University (http://rhetoric.sdsu.edu/lore/1_3/progress_culture.htm).
- Er, İzzet (1988), "Alt Kültür", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, İstanbul: Risale Yayınları, Cilt.1, s.28-29
- Erdoğan, İrfan (2002), *İletişimi Anlamak*. Ankara: Erk Yayınevi.
- Ergun, Doğan (2000), *Kimlikler Kısacasında Ulusal Kişilik: Bütün Olarak Kişilik ve Göreli Olarak Kimlik*. Ankara: İmge Yay.
- Erikson, Erik H. (1993), *Childhood and Society*. New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- Erkal, Mustafa (1997), "Kültür, Kültürel Kimlik ve Türk Kimliği", *Türk Yurdu*, Cilt: 17, Sayı: 118, s. 88-94.
- Erkal, Mustafa E. (2000), *İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri*. İstanbul: Der Yayınevi.
- Erkan, Süleyman (1996), *Kırım ve Kafkasya Göçleri: 1878-1908*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları.
- Eroğlu, Feyzullah (2000), *Davranış Bilimleri*. İstanbul: Beta Yay.
- Goçiyeva, S. A. ve H. İ. Süyünçev (1989), *Karaçay-Malkar-Orus Sözlük*. Moskva, Russkiy Yazık.
- Goffman, Erving (1986), *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York: Touchstone-Simon&Schuster, Inc.
- Goldstein, Kenneth S. (1977), *Sahada Folklor Derleme Metodları*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları

- Gordon, Milton M. (1997), "The Concept of the Sub-Culture and Its Application", Ken Gelder ve Sarah Thornton (eds.) *The Subcultures Reader*. New York: Routledge. s. 40-43.
- Göka, Erol ve Beyazyüz, Murat (2005), "Yeni Dünya Düzeninin Kimlik Siyaseti: Psikolojik Bir Bakış Denemesi", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 83, s.17-26.
- Gökalp, Yonca (2007), "Etnisite Gerçeği ve Türkiye'nin Etnik Yapısı", (<http://www.bozkurt.gen.tr/index.php?id=49>)
- Gökalp, Ziya (1976), *Türkçülüğün Esasları*. (Hazırlayan: Mehmet Kaplan), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gudykunst, William B. ve Karen L. Schmidt (1988), "Language and Ethnic Identity: An Overview and Prologue", William B. Gudykunst (ed.) *Language and Ethnic Identity*. Philadelphia: Multilingual Matters Ltd. s.1-14
- Gül, Sema (2007), *Türklerin Etnik Kökenleri*. İstanbul: Nokta Kitap.
- Günay, Ünver (2000), *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yay.
- Güvenç, Bozkurt (1979), *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Hakan, Mehmet (1995), "Kimlik Nedir", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, s. 145-151.
- Hammersley, Martin ve Paul Atkinson (1995), *Ethnography: Principles in Practice*. New York: Routledge.
- Hatuyev, R. (1999), "Dudov Abdullah Aysandır Halal ulu", *İslam na Territorii Bivşey Rossiyskoy İmperii: Entsiklopedičeskiy Slovar*. Cilt 2.
- Hebdige, Dick (2004), *Altkültür: Tarzın Anlamı*. İstanbul: Babil Yayınları.
- Henslin, James M. (1996), *Essentials of Sociology: A Down-to-Earth Approach*. Boston: Allyn and Bacon.
- Hofstede, Geert (2004), *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York: McGraw Hill.
- Hosseini-Kaladjahi, Hassan (1997), *Iranians In Sweden: Economic, Cultural and Social Integration*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

- Hsia, H. J. (1998), *Mass Communication Research Methods: A Step by Step Approach*. Hillsdale: Lawrance Erlbaum Associates Publishers.
- Hutchinson, J. ve A. Smith. (1996), "Introduction", Hutchinson, J. ve A. Smith (eds.). *EthniCity*. New York: Oxford University Press.
- Im, Janice H. (1999), "An Ecological Examination of Ego and Ethnic Identity Formation within Second Generation Korean-Americans" (Master's Thesis - Virginia Polytechnic Institute)
- Isajiw, W. (1999), *Understanding Diversity: Ethnicity and Race in the Canadian Context*. Toronto: Thomson Educational Publishing Inc.
- Jenkins, Richard (1997), *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London: Sage Publications.
- Jenks, Cris (2005), *Altkültür: Toplumsalın Parçalanışı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jensen K. B. ve N. W. Jankowski (1991), *A Handbook of Qualitative Methodologies for Mass Communication Research*. New York: Routledge.
- Jones, Peter (1999), "Beliefs and Identities", Horton, John (ed.) *Toleration, Identity*. New York: Palgrave Publishers.
- Kabagarama, Daisy (1993), *Breaking the Ice: A Guide to Understanding People from Other Cultures*. Boston: Allyn and Bacon.
- Kafesoğlu, İbrahim (1965), "Türk Kültürünün Özellikleri", *Türk Kültür Dergisi*, Sayı: 27, s.181.
- Kallimci, Hasan (1971), "Afyon Gökçeyayla Köyü", (Yayınlanmamış Köy İncelemesi).
- Kaplan, Mehmet (1986), *Kültür ve Dil*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaçay, M. A. (2000), "İslam v İstorii i Samosoznaniı Karaçayevo-Balkarskogo Naroda" (http://www.elbrusoid.org/cgi/Elbrus/runbroker.cgi?broker=Brokers::Showcontent&action=printversion&id_news=905)
- Karaketov Murat. D. (1995), *İz Traditsionnoy Obradovo-Kultovoy Jizni Karaçayevtsev*. Moskva: Nauka.
- Karça, Fatih (2003), "Babam Musa Kazım Karça Hoca", *Başhüyük Kültür Düşünce ve Haber Dergisi*, Sayı:1, s.32.

- Karça, Ramazan ve Hamit Zübeyir Koşay (1951), *Karaçay Malkar Türklerinde Hayvancılık ve Bununla İlgili Gelenekler*. Ankara.
- Kartarı, Asker (1999), “Kültürlerarası İletişim ve Bir Araştırma Projesi”, *Folklor-Edebiyat Dergisi*, Sayı.17, s.19-26.
- Kartarı, Asker (2001), *Farklılıklarla Yaşamak: Kültürlerarası İletişim*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Kaşıkcı, Nihat ve Hasan Yılmaz (1999), *Aras'tan Volga'ya Kafkaslar, Ülkeler-Şehirler-İz Bırakanlar*. Ankara: Türk Metal Sendikası Araştırma Bürosu.
- Kim, Uichol (2000), “Indigenous, Cultural and Cross-Cultural Psychology: A Theoretical, Conceptual, and Epistemological Analysis”, *Asian Journal of Social Psychology*, Volume: 3, Number: 3, s. 265-287.
- Kipkelanı Zarema (2000), “Türkiyada Caşağan Karaçay-Malkarlılıla” Zaman gazetesi
- Kipkelanı Zarema (2001), “Teberdiçileni Türkge Köçgenini Üsünden” Zaman gazetesi.
- Kipkeyeva Zarema B. (2000), *Karaçayevo-Balkarskaya Diaspora v Turtsii*. Stavropol: İzladelstvo Stavropolskogo Gosudarstvennogo Universiteta.
- Koçkar, M. Tekin (2004), “Teknolojik Gelişmelerin Halk Kültüründeki Değişime Etkisi: Ertuğrul Köyü Örneği”, Halk Kültürü'ndeki Değişim Uluslararası Sempozyumu, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.
- Köknel, Özcan (1984), *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*. İstanbul: Altın Kitaplar.
- Köse, Tufan (2006), “Kültürlerarası İletişim”, (<http://tufankose.com/tr/arastirmalar.asp>)
- Kösoğlu, Nevzat (1995), “Kültür/Kimlik Üzerine”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, s.43.
- Kösoğlu, Nevzat (2002), “Milli Kimlik, Etnik Grup ve Mozaik Kültürü”, *Türk Yurdu*, Sayı:175, s.28.
- Kuçmezova, M. Ç. (2001), “Karaçayevo-Balkarskogo Diaspora v Turtsii i Stranah Blijnego Vostoka”
- Kula, Mustafa Naci (2001), *Kimlik ve Din*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.

- Kurtoğlu, Ayça (2004), *Hemşehrilik ve Şehirde Siyaset: Keçiören Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuş, Elif (2003), *Nicel ve Nitel Araştırma Teknikleri*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Küçükaslan, Nazife (2007), “Toplumsal İlişkiler ve Protokol”, *Paradoks: Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi* (e-dergi), Yıl: 3, Sayı: 1, (<http://www.paradoks.org>).
- Küçükcan, Talip (1999), *Politics of Ethnicity, Identity and Religion: Turkish Muslims in Britain*. Aldershot: Ashgate Publishing
- Kümbetoğlu, Belkıs (2005), *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Lalonde, Richard N., Michaela Hynie, Manjit Pannu ve Sandeep Tatla (2004), ”The Role of Culture in Interpersonal Relationships”, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, Volume:35, Number: 5, s. 503-524.
- Laypanov, Bilal (1998), “İslam v İstoriyi yi Samosoznaniyi Karaçayevskogo Naroda”. *İslam yi Etničeskaya Mobilizatsiya: Natsionalniye Dvijeniya v Türkskom Mire*. Moskva.
- Laypanov, Kazy T. (1997), “Kırımşamhalovı - Potomki Dâdi Proroka Muhammata”, Karaçayevo-Balkarskiy Mir, Nalçik.
- Laypanov, Kazy T. ve İ. M. Miziyev (1993), *O Proishojdenii Türkskih Narodov*. Çerkessk: İzladelstvo PAO.
- Leggon, Cheryl B. (1979), “Theoretical Perspectives on Race and Ethnic Relations: A Socio-Historical Approach”, Cora Bagley Marrett ve Cheryl B. Leggon (eds.) *Research in Race and Ethnic Relations: A Research Annual*. Greenwich: JAI Press, Vol. 1, s. 1-150
- Lewellen, Ted C. (2002), *The Anthropology of Globalization: Cultural Anthropology Enters the 21st Century*. Westport: Bergin&Garvey.
- Lindlof, Thomas R. (1995), *Qualitative Communication Research Methods*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Locke, Don C. (1992), *Increasing Multicultural Understanding: A Comprehensive Model*. Newbury Park: Sage Publications.
- Maalouf, Amin (2004), *Ölümcül Kimlikler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Mach, Zdzislaw (1993), *Symbols, Conflict and Identity*. Albany: State University of New York Press.
- Marcia, James. E. (1966), "Development and Validation of Ego Identity Status", *Journal of Personality and Social Psychology*, No: 3, s. 551-558.
- Marger, Martin N. (1991), *Race and Ethnic Relations: American and Global Perspectives*. Bedmont: Wadsworth Publishing.
- Margolis, Eric (2001), "Definitions of Culture" (http://courses.ed.asu.edu/margolis/spf301/definitions_of_culture.html).
- Marshall, Catherine ve Gretchen B. Rossman (1999), *Designing Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Maslow, Abraham (1943), "A Theory of Human Motivation", *Psychological Review*, Vol. 50, No. 4, s. 370-396.
- Matsumoto, David (1994) *The People: Psychology from a Cultural Perspective*. Illinois, Waveland Press, Inc.
- Matsumoto, David (2000), *Culture and Psychology: People Around the World*. Belmont: Wadsworth.
- McAdoo, Harriette Pipes (1993), "Ethnic Families: Strenghts That Are Found in Diversity" Harriette Pipes McAdoo (ed) *Family Ethnicity: Strength in Diversity*. Newbury Park: Sage Publications, Inc.
- Mızı-ulu, İsmail (1993), *Merkezi Gafgaz'ın Etnik Tarihinin Köklerine Doğru*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Mızı-ulu, İsmail (1998), "Tarih Halkın Zenginliğidir", *Bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 7.
- Miraglia, Eric; Richard Law ve Peg Collins (1999a), "A Baseline Definition of Culture", (http://www.wsu.edu/gened/learn-modules/top_culture/culture-definition.html)
- Miraglia, Eric; Richard Law ve Peg Collins (1999b), "What is Culture", (http://www.wsu.edu/gened/learn-modules/top_culture/values-beliefs/values-beliefs-intro.htm)
- Miziyeu, İ. M (1994), *İstoriya Karaçaevo-Balkarskogo Naroda s Drevneyşih Vremen do Prisoedineniya k Rossi*. Nalçik.

- Mkrtumian, Yuri I. (1973), "Changing Life Patterns in Caucasus" Berdichewsky (ed.) *Anthropology and Social Change in Rural Areas*. s.223-234.
- Moore, Jerry D. (1997) *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists*. Walnut Creeek: Altamira Press.
- Musukayev A. İ. (1978), *Balkarskiy Tukum*. Nalçık: Knijnoye İzdatelstvo Elbrus.
- Mutlu, Erol (1995), *İletişim Sözlüğü*. Ankara: Ark Yayınevi
- Mühlen, Patrik von Zür (1984), *Gamalı Haç ile Kızıl Yıldız Arasında*. İstanbul.
- Neflaşeva, N.A. (2000), "İslam na Severo-Zapadnom Kavkaze v Regionalnom İzmereni", Moskva.
- Nevruz, Yılmaz (1994), "Karaçay Malkarlıları Tamırlarını Üsünden" *Birleşik Kafkasya Dergisi*, Sayı:1.
- Nevruz, Yılmaz (1995), "Körgeñlerim, Bilgenlerim, Eşitgenlerim" *Birleşik Kafkasya Dergisi*, Sayı:6.
- Nevruz, Yılmaz (2000), "Türkiye’de Yaşayan Karaçay-Malkarlılar’da Demografik Durum ve Nüfus Hareketleri", *Birleşik Kafkasya Dergisi*, Sayı: 21, s. 25-30
- Nirun, Nihat (1994), *Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Önder, Ali Tayyar (2007), *Türkiye’nin Etnik Yapısı*. Ankara: Fark Yayınları
- Özer, İnan (1996), "Siyasal Kültür, Demokrasi ve Demokratik Değerler" *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt:14, Sayı:1, s.71-76.
- Parrillo, Vincent N. (1985), *Strangers to These Shores: Race and Ethnic Relations in the United States*. New York: MacMillan
- Petersen, William, Michael Novak ve Philip Gleason (1990), *Concepts of Ethnicity*. Harvard University Press
- Petruseviç, Nikolay. G. (1874), *Spisok, Litsam Svobodnih Sosloviy v Karaçayevskom Obşçestve Batalpaşinskogo Uyezda*. (Respubliki Severnogo Osetiya, Gosudartsvo Sentralny Arhiv, Vladikavkaz, F.262, Op.23)

- Polat, Fazlı (2007), *Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe: Kırgızistan Örneği*. İstanbul: Aktif Yayınevi.
- Porter, Richard E. ve Larry A. Samovar (1991), “Basic Principles of Intercultural Communication”, Larry A. Samovar ve Richard E. Porter (eds), *Intercultural Communication: A Reader*. Belmont: Wadsworth Publishing, s. 1-22.
- Poston, W. S. Carlos (1990), “The Biracial Identity Development Model: A Needed Addition”, *Journal of Counseling and Development*, Vol. 69, No. 2, s. 152-155.
- Redfield, Robert, Ralph Linton ve Melville J. Herskovits (1936), “Memorandum for the Study of Acculturation”, *American Anthropologist*, No. 38, s. 149-152
- Rokeach, Milton (1973), *The Nature of Human Values*. New York: The Free Press.
- Rose, Peter I. (1997), *They and We: Racial and Ethnic Relations in the United States*. New York: McGraw-Hill.
- Rosman, Abraham ve Paula G. Rubel (1995), *The Tapestry of Culture*. New York: McGraw-Hill Inc.
- Saydam, Abdullah (1997), *Kırım ve Kafkas Göçleri: 1856-1876*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Schaefer, Richard T. (2000), *Racial and Ethnic Groups*. Upper Saddle River: Prentice Hall.
- Schwimmer, Brian (1999), “Cultural Anthropology: Concepts, Methods, and Theories”, (<http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/courses/122/module1/history.html>)
- Serter, Nur (1996), *Giydirilmiş İnsan Kimliği*. İstanbul: Der Yayınları.
- Sezal, İhsan (2002), “Kültür, Kimlik, Toplum”, İhsan Sezal (der.) *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Martı Kitap ve Yayınevi.
- Smith, Anthony (1984), “National Identity and Myths of Ethnic Descent”, Louis Kriesberg (ed.) *Research in Social Movements, Conflict and Change*. Greenwich: JAI Press, Vol.7 s. 95-130
- Smith, Anthony D. (1999), *Milli Kimlik* (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Somersan, Semra (2004), *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Susar, A. Filiz (2005), “Çok Kültürlü Ortamlarda Karşılaşılan İletişim ve Kültür Engelleri”, Pınar Eraslan Yayınoglu (ed.), *Çok Kültürlü Ortamlarda Halkla İlişkiler, Kurumsal İletişim ve Yönetim*, İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi Yayınları, s.46-59.
- Süner, Sedef (2006), "Kimlik Kavramı, Etnik Kimlik ve Ulus-Devletleşme Sürecinde Meydana Gelen Sorunlar", *Halkbilimi Dergisi*, Sayı: 20, s. 12-18.
- Şamanlanı, İbrahim (1987), *Koban Başında: Tarih Haparla*. Çerkessk.
- Tavkul, Ufuk (1993), *Kafkasya Dağlılarında Hayat ve Kültür*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Tavkul, Ufuk (1998), “İslamiyetin XIX. Yüzyılda Kafkasya Halklarının Toplumsal Yapılarına Tesirleri” *Kırım Dergisi*, Sayı: 25, 43-46.
- Tavkul, Ufuk (2000), *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tavkul, Ufuk (2003), “Karaçay-Malkar Türkçesi”, Ufuk Tavkul ve Yaşar Kalafat (der.) *Karaçay-Balkarlar: Tarih, Toplum ve Kültür*. Ankara: KaraM Araştırma ve Yayıncılık, s.76
- Tavkul, Ufuk (2007), *Kafkasya Gerçeği*. İstanbul: Selenge Yayınları
- Tekeyev, Kemal M. (1989), *Karaçayevtsı i Balkartsı: Traditsionnaya Sistema Ji Zneobepeçeniya*. Moskva: Nauka.
- Teske, R. ve Nelson, B. H. (1974) “Acculturation and Assimilation: A Clarification”. *American Ethnologist*, n.1, May, s.351-367
- Thompson, Paul (2007) *Sözlü Tarih Kılavuzu*. (www.tarihvakfi.org)
- Thornton, Sarah (1997), “General Introduction”, Ken Gelder ve Sarah Thornton (eds.) *The Subcultures Reader*. New York: Routledge. s.1-7.
- Tok, Nafiz (2003), *Kültür, Kimlik ve Siyaset*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Tosun, Cemal (1996), *Din ve Kimlik: Almanya’da Camilerde Bir Alan Çalışması*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tsioumanis, A.; K. Mattas, G. Papastefanou ve A. Springer (2004), “Potential on Using Cultural Syndromes for Explaining Differences in Attitudes in Northern and Southern EU Countries” (Paper prepared for 84th. EAAE Seminar, Zeist, The Netherlands).

- Tural, Sadık K. (1988), *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Turhan, Mümtaz (1969), *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: Devlet Kitapları.
- Türkdoğan, Orhan (1993), "Türkiye'de Etnik Guruplar", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Sayı: 78, s.6-12.
- Ügeöz, Perihan (2003), *Kültürlerarası İletişim*. İstanbul: Üstün Eserler Neşriyatevi.
- Wieviorka, Michel (1995), "The Ethnicity Triangle", Alexandra Alund ve Raoul Granqvist (eds.) *Negotiating Identities: Essays on Immigration and Culture in Present-Day Europe*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi. s. 33-43
- Williams Jr., Robin M. (1960), *American Society: A Sociological Interpretation*. New York: Knopf.
- Worsley, Peter (1999), "Classic Conceptions of Culture", Tracey Skelton ve Tim Allen (eds.) *Culture and Global Change*. London: Routledge, s. 13-21.
- Yener, Enise (1960), *Etnografya Kılavuzu*. Ankara: Türk Kadınlar Birliği Neşriyatı
- Yıldır, Erol (2002) *Kafkas Diasporası: Saha Araştırmaları için Teknikler ve Öneriler*. Ankara: KAFDAV Yayınları.
- Yıldırım, Ali ve Hasan Şimşek (2006), *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, Neşide (1996), "Kültür Değişmesi ve Sosyoloji Kültürünün Gelişmesi", *Türk Sosyoloji Dergisi*, Genç Sosyologlar Derneği Yayını, Sayı: 2, s. 148-170.
- Yıldız, Ethem ve Muammer Ak (2002), *Doğu Karadeniz'de Kültürel Kimlik*. İstanbul: Çatı Kitapları.

Ek. 1.

MÜLAKAT YAPILAN KİŞİLER

(Adı, [Lakabı], Tukumu, Doğum Tarihi, Doğum Yeri)

ESKİŞEHİR'DE GÖRÜŞÜLEN KİŞİLER (28) :

1. Sait Esen (Semen, 1902, Kafkasya)
2. Abbaşa Teke (Bolur, 1902, Kafkasya)
3. İsmail [Bülbül'nü] Örsel (Bıtta, 1902, Kafkasya)
4. Saliha [Zalihat] Esen (Sılpağar, 1902, Kafkasya)
5. Şuayyb [Hacı Hatıp] Tabakcı (Bıtta, 1917, Belpınar)
6. Necip [Aldav'nı] Cangöz (Canköz, 1920, Ertuğrul)
7. Sadettin [Çığır] Korkmaz (Bakgu-Korkmaz, 1921, Gökçeyayla)
8. Gülbahar Tabakcı (Dombayçı-Sılpağar, 1922, Başhüyük)
9. Nazmiye Korkmaz (Bıtta, 1922, Belpınar)
10. Kemal [Çorna'nı] Koçkar (Küygen-Koçhar, 1922, Ertuğrul)
11. Cemal Esen (Semen, 1925, Belpınar)
12. Muhittin Cangöz (Canköz, 1925, Ertuğrul)
13. Hızır Kудay (Kудay, 1927, Kafkasya)
14. Safiye [Saviya] Bahçe (Cıciv-Semen, 1929, Gökçeyayla)
15. Özdemir Esen (Semen, 1931, Belpınar)
16. Abbas Bahar (Sılpağar, 1932, Yazılıkaya)
17. Gülay [Tara] Okay (Semen, 1932, Belpınar)
18. Nurettin Nevruz (Sılpağar, 1932, Ertuğrul)
19. Abrek Laypan (Laypan, 1933, Kafkasya)
20. Yıldız Koçkar (Orus, 1935, Belpınar)
21. Naciye Esen (Koçhar, 1936, Gökçeyayla)
22. Anisat Esen (Tutaraç-Batça, 1936, Doğlat)
23. Süleyman Koç (Hirgen-Koçhar, 1938, Belpınar)
24. Yılmaz Nevruz (Sılpağar, 1939, Ertuğrul)
25. Meliha Kalabek (Bıtta, 1939, Belpınar)
26. Cemalettin Tabakcı (Bıtta, 1940, Belpınar)

27. Erdivan Orman (Aci, 1952, Belpınar)
28. Tekin Koçkar (Küygen-Koçkar, 1955, Ertuğrul)

YAKAPINAR'DA GÖRÜŞÜLEN KİŞİLER (28):

29. Hatice [Haciyat] Altıntaş (Kipke, Kafkasya, 1902)
30. Harşim [Abuk'ulu] Akbay (Akbay, 1902, Kafkasya)
31. Muhammet [Kara'nı] Karabici (Bici, 1907, Ertuğrul)
32. Mehmet [Çanka] Özünegüven (Karabaş, 1915, Akhisar)
33. Nayza Yıldırım (Cıciv-Semen, 1916, Gökçeyayla)
34. İbrahim [Danna] Angün (Bokay-Batça, 1919, Ertuğrul)
35. Cahit [Hayitbiy] Özünegüven (Karabaş, 1921, Ertuğrul)
36. Aznavur Önalın (Çoma, 1923, Ertuğrul)
37. Ebubekir [Harşim'ni] Akbay (Akbay, 1925, Ertuğrul)
38. Cemil Taşkın (Küygen-Koçhar, 1926, Ertuğrul)
39. Asiyat Altıntaş (Çımık-Kipke, 1926, Gökçeyayla)
40. Salih Altıntaş (Küpse-Koçhar, 1927, Ertuğrul)
41. Sait Bici (Bici, 1929, Belpınar)
42. Ahmet Batça (Batça, 1929, Ertuğrul)
43. Saadet Bici (Canköz, 1930, Ertuğrul)
44. Seyit Karaçay (Borlak, 1932, Ertuğrul)
45. Cengiz Akbay (Akbay, 1933, Ertuğrul)
46. Rafiye Özil (Kurşa-Bıttı, 1933, Ertuğrul)
47. Hilmi Özil (Küpse-Koçhar, 1933, Ertuğrul)
48. Sapiy Cangöz (Zapiş-Kipke, 1933, Ertuğrul)
49. Gülşen Karaçay (Sılpağar, 1936, Ertuğrul)
50. Rauf Akbay (Akbay , 1936, Ertuğrul)
51. Lütfiye Taşkın (Cukka, 1936, Belpınar)
52. Ömer [Norübiy] Özünegüven (Karabaş, 1940, Ertuğrul)
53. Cemile Akbay (Bıttı, 1942, Belpınar)
54. Safiye [Şappa] Özünegüven (Sılpağar, 1942, Ertuğrul)
55. Zeytullah Özcan (Kurşa-Bıttı, 1949, Ertuğrul)
56. Yaşar Arisli (Bıttı, 1959, Yenidoğan)

BELPINAR'DA GÖRÜŞÜLEN KİŞİLER (26):

57. Ömer [Gitçekız'nı] Küçük (Abayhan, 1907, Yazılıkaya)
58. Mekke Küçük (Semen, 1911, Belpınar)
59. Celal [Çöpellev] Esen (Semen, 1912, Gökçeyayla)
60. Yusuf Özbek (Cukka, 1914, Belpınar)
61. Hanefi [Gıcı'nı] Demircan (Sılpağar, 1918, Belpınar)
62. Veli Yeşil (Calmek, 1918, Akhisar)
63. Hüseyin [Çavuşçuk] Sümer (Teke, 1920, Belpınar)
64. Halit [Hoşdan'nı] Özbay (Kurşa-Bıtta, 1921, Ertuğrul)
65. Padima [Batık'nı] Tuncel (Semen, 1923, Belpınar)
66. Hasan [Muhacir'ni] Demircan (Sılpağar, 1923, Belpınar)
67. Nurettin Doğdu (Semen, 1924, Belpınar)
68. Burhanettin Esen (Semen, 1925, Gökçeyayla)
69. Muhittin Tabakcı (Bıtta, 1926, Belpınar)
70. Nurcan [Morhçan] Doğdu (Kılıç, 1927, Belpınar)
71. Fatma Tabakcı (Teke, 1927, Belpınar)
72. Havva [Hayat'nı] Tekguş (Dekkuş, 1927, Belpınar)
73. Şuayib [Canbek] Korkmaz (Korkmaz, 1927, Belpınar)
74. Mehmet [Cırık] Sağdıç (Bolur, 1928 , Gökçeyayla)
75. Şuayb Özcan (Papun-Bayramkul, 1929, Belpınar)
76. Süleyman Bahçe (Tutaraç-Batça, 1931, Doğlat)
77. Yusuf [Abek ulu] Akil (Dombaycı-Sılpağar, 1931, Belpınar)
78. Halit Özcan (Papun-Bayramkul, 1932, Belpınar)
79. Türkan Bahçe (Semen, 1934, Belpınar)
80. İsmet [Hacı] Tezcan (Papun-Bayramkul, 1937, Belpınar)
81. Ruşen Özbek (Sılpağar, 1940, Ertuğrul)
82. Hacı Mehmet Tuncel (Gardoş,1950, Belpınar)

GÖKÇEYAYLA ve BOLVADİN'DE GÖRÜŞÜLEN KİŞİLER (13) :

83. Halil [Erşi] Teke (Teke, 1916, Gökçeyayla)
84. Eşref Örs (Dombaycı-Sılpağar, 1918, Gökçeyayla)
85. Yusuf [Hadij'ulu] Bulur (Bolur, 1920, Gökçeyayla)

86. Remsiye Örs (Cıvıv-Semen, 1920, Gökçeyayla)
87. Şuayib Erendur (Çımık-Kipke, 1924, Gökçeyayla)
88. Yakup Yılmaz (Kubadi, 1930, Gökçeyayla)
89. Çabak Bıçaksız (Bıçaksız-Semen, 1930, Gökçeyayla)
90. Seyit [Gopban] Yılmaz (Türklü'ulu, 1936, Gökçeyayla)
91. Adil Sağdıç (Bolur, 1939, Gökçeyayla)
92. Karamırza Ay (Dombayçı-Sılpağar, 1942, Gökçeyayla)
93. Enver Örs (Dombayçı-Sılpağar, 1944, Gökçeyayla)
94. Firdevs Ay (Bayçora, 1946, Gökçeyayla)
95. Nedim Yılmaz (Kubadi, 1959, Gökçeyayla)

ÇİFTELER'DE GÖRÜŞÜLEN KİŞİLER (5) :

96. Anisat Bahçe (Bazarçı-Korkmaz, 1908, Gökçeyayla)
97. Sabri [Sabır] Bilgin (Kumuklu, 1933, Belpınar)
98. İsmet Önür (Bayramuk, 1936, Gökçeyayla)
99. Kezban Bilgin (Batça, 1937, Doğlat)
100. Meliha Potaş (Kılıç, 1939, Belpınar)

ÇİFTLİKKÖY'DE GÖRÜŞÜLEN KİŞİLER (4):

101. Emin Doğdu (Semen, 1921, Belpınar)
102. Naciye Doğdu (Karaköt, 1930, Belpınar)
103. Hüsametdin Koçgar (Koçgar, 1935, Ertuğrul)
104. Hafıza Koçgar (Gardoş, 1940, Belpınar)

BAŞHÜYÜK ve KONYA'DA GÖRÜŞÜLEN KİŞİLER (12):

105. Emine Kalabek [Şıkka'kızı] (Sılpağar, 1890, Kafkasya)
106. Kadir [Çugu'lu] Özkan (Kipke, 1918, Başhüyük)
107. Hanımsat Karça (Bıtta, 1919, Belpınar)
108. İsa Sılpağar (Sılpağar, 1927, Başhüyük)
109. Meryem Kalabek (Telibay, 1932, Başhüyük)
110. Orhan Kalabek (Kurğak, 1936, Başhüyük)
111. Ülker Bataş (Aci, 1940, Başhüyük)

- 112. Erdoğan Sılpağar (Sılpağar, 1945, Başhüyük)
- 113. Hacer Kar a (Kipke, 1948, Başhüyük)
- 114. Anzavur Demirpolat (Canhot, 1964, Başhüyük)
- 115. Hakan G  er (G  er, 1969, Konya)

AFYON'DA GÖRÜŞÜLEN K   LER (1)

- 116. Halit T   n ( alku-Bat a, 1925, Kafkasya)

 STANBUL'DA GÖRÜŞÜLEN K   LER (4):

- 117. Hasan Ak     n (     n, 1920,  stanbul)
- 118. Abd lvahit Tabak ı (B tta, 1926, Belpınar)
- 119. Pakize Tabak ı (Semen, 1926, Belpınar)
- 120. Seniha Barsamo lu (Semen, 1936, Belpınar)

 ZM R'DE GÖRÜŞÜLEN K   LER (1)

- 121. Yahya [Gara] Diril (Bayçora, 1917, Belpınar)
- 122. Fahri  zbek (Cukka, 1938, Belpınar)

ANKARA'DA GÖRÜŞÜLEN K   LER (1)))

- 123. Dursun Bice (Bija, 1933,  ilehane)

Ek.2.

MÜLAKAT SORU LİSTESİ

1. Köyünüz şu anda idari olarak hangi il ve ilçeye bağlı; değiştiyse daha önce nereye bağlıydı?
2. Köyünüze nasıl hangi yollardan gidilebilir?
3. Köyünüzün şimdiki resmi adı nedir? Adın anlamı ve kaynağı? Daha önce adı farklı mıydı? Resmi adından farklı olarak halk arasında kullanılan adı var mı?
4. Köy ve çevresinin arazi yapısı, yer şekilleri? Belli başlı mevkilerin (dağ, tepe, nehir, göl, su kaynağı, çayır, yayla, vadi, vb.) ve köyün mahallelerinin adları ve öyküleri?
5. Köyde ve civarında tabii güzellik, tarihi eser ya da başka tür ilginç bir yer var mı?
6. Köyünüzün komşusu olan köyler hangileri? (Haritalar) Bu köylerin halkı hangi etnik gruba mensup (Çerkes, Abaza, Afşar, Manav, Kürt, Tatar, Alevi, vb.)? Bu köylerle aranızda ilişkiler nasıl; herhangi bir anlaşmazlık var mı?
7. Köydeki mevcut hane sayısı ve nüfus? Bu nüfus yaz kış değişiyor mu? Köyün daha önceki sayım sonuçları?
8. Köyde Karaçaylı olmayan kişi yaşıyor mu? Varsa nereden ve ne zaman gelmişler?
9. Köy dağılmaya ne zaman ve neden başladı? Köy hiç dağılmasaydı şu anda nüfus ne kadar olurdu?
10. Köyünüz kökenliler şu anda nerelerde bulunuyorlar ve sayıları ne kadar? Köy dışında yaşayanların köyle ilişkileri nasıl?
11. Köyünüzün halkı Kafkasya'da nereden, ne zaman göç etmiş?

(Cazlık, Duvut, Cögetey, Teberdi, Kart Curt, Hurzuk, Uçkulan, Sıntı, Taşköpür, Narsana, vb.)

12. Bu köyden başka köylerden gelen aileler de varsa bunlar kimler? Nereden, ne zaman gelmişler?

13. Kafkasya'dan geliş hikâyesi? Göçe nasıl ve neden karar verilmiş; göçte kimler önderlik etmiş; göç nasıl cereyan etmiş, hangi yoldan gelinmiş? Yolda başlarına gelen ilginç olaylar?

14. Bu köyün yeri nasıl seçilmiş? Köy burada ne zaman, kaç hane olarak ve nasıl kurulmuş? Köyü ilk kuran ailelerin sayısı ve isimleri (tukum isimleri, çam atları, aile reisleri)?

15. İlk yıllarda hangi zorluklar yaşanmış? Köyden ilk yıllarda Kafkasya'ya kaç kişi geri dönmüş, isimleri?

16. Köye kurulduktan sonra diğer köylerden göçen aileler varsa isimleri ve geliş tarihleri?

17. Özelde sizin ailenizin tarihçesi?

18. Balkan Harbi, Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nda köyün durumu ve yaşananlar?

19. Köyde şimdiye kadar görev yapmış olan muhtarlar, heyet azaları, imamlar ve öğretmenler; adları ve görev tarihleri?

20. Köyünüzde şimdiye kadar yaşamış önemli kişilikler (ileri gelen tecrübeli önder kişiler, sanatkârlar, ustalar, cırçılar, tepsevçüler, sporcular, güreşçiler, biniciler, avcılar, âlimler, hocalar, geleneksel tıp ustaları, vs.) ?

21. Köyünüzden çıkmış olan okumuşlar, memur, asker, esnaf, tüccar, zanaatkâr ve tahsilli kişiler (İsmi, okuduğu okul, mesleği ve şimdiki görev yeri)?

22. Siyasi eğilimler; şimdiye kadar olan seçimlerde çıkan oy dağılımı?

23. Köyünüzün ekonomik durumu nasıl, geçim kaynakları neler?
24. Şimdiye kadar köyün ekonomik durumunda yaşanan önemli değişimler?
25. Tarım arazisi miktarı, mevkisi verim ve özellikleri? Ürün tipleri, pazarlaması? Tarım metotları; kullanılan araç-gereçler?
26. Hayvan türleri ve sayısı? Hayvancılıkta kullanılan bakım, besleme, koruma, döl alma, çobanlık vs. metotlar; kullanılan araç-gereçler? Elde edilen ürünler, miktarları ve pazarlaması?
27. Diğer gelir kaynakları (orman ürünleri, tuzculuk, avcılık, balıkçılık, arıcılık, bahçecilik, halıcılık, ticaret, turizm, demir-ağaç vs. işlemeciliği)?
28. Yaylaya çıkma âdeti var mıdır? Diğer geçici yerleşimler?
29. Kadastro ve modern tarım teknikleri (ilk traktör, biçerdöver, sulama vs.) köye ne zaman geldi?
30. Köydeki altyapı ve tesislerin (yol, sulama, elektrik, telefon, su, kanalizasyon, değirmen, köy konağı, okul, düğün salonu, sağlık ocağı, postane, vb.) sayıları, yapılış tarihleri ve öyküleri?
31. Bitkisel ve hayvani besinleri elde etme, hazırlama ve koruma metotları?
32. Mutfak düzeni, araç ve gereçleri? Yemek çeşitleri ve hazırlanışları? Sofra düzeni ve adetleri?
33. Ölçüm ve hesap birimleri? Zaman, alan ve mesafe kavramları?
34. Aydınlanma, ısınma, pişirme yöntemleri ve araç-gereçleri?
35. Konut tipleri, yapım teknikleri ve araç-gereçleri?
36. Ev eşyası türleri, yapımı ve kullanılışı?
37. Ağaç, taş, maden, toprak, cam ve deri işleme yöntemleri?

38. Dokumacılık, halıcılık, işleme, örme, basma işleri?
39. Erkek, kadın ve çocukların, mesleklerin ve yaş gruplarının günlük ve merasim kıyafetleri, takı ve süsleri; hazırlanış ve kullanımı?
40. Halk tababeti, ebelik, baytarlık yöntemleri?
41. Halk botaniği, zoolojisi, meteorolojisi?
42. Geçmişte ve hali hazırda köy halkının servet ve gelir dağılımı ve dengesi, maddi tabakalaşma?
43. Köyde sosyal tabakalaşma nasıldır, eski zamanlara göre nasıl değişim geçirmiştir?
44. Köyde itibarın ve sosyal otoritenin kaynakları nelerdir?
45. Köyde yaşamın başlıca geçiş dönemleriyle ilgili (doğum, çocukluk ve çocukluktan ergenliğe geçiş, sünnet, nişan-evlenme, askere gidiş, ölüm, vb.) gelenekler ve sakınmalar eskiden nasıldı, şimdi nasıl?
46. Köyünüzde en başından sonuna kadar tüm aşamalarıyla bir düğün nasıl yapılır; bu konuda eski uygulama nasıldı?
47. İsim verme gelenekleri, kullanılan erkek ve kız isimleri, etimolojileri, lakaplar, sülale ve alt kollarının isimleri?
48. İsimlendirme ve hitab ile ilgili sakınmalar?
49. Akrabalık türleri, usulleri, kuralları, sakınmalar?
50. Geleneksel halk hukuku, cezalandırmalar?
51. Köyünüzde ve kişilerin evlerinde misafir odası var mı? Misafirlere nasıl davranılır?
52. Karaçay dilinin bilinme, konuşulma ve korunma durumu; nesillere göre kullanımı?
53. Dini inançların durumu ve ibadetler? Dini ve resmi bayramlar ve diğer kutlamalar nasıl gerçekleştirilir?

54. Yağmur duası, yatır-mezar ziyaretleri, hurafeler, fal, rüya yorumu, muska, nazar, doğaüstü varlıklar ve büyü ile ilgili inanç ve uygulamalar?

55. Köyde estetik, güzellik ve beğeni ile ilgili telakkilerdeki değişim nasıldır?

56. Eğlence kültürü, seyirlik oyunlar, halk sporları, yarışmalar?

57. Çocuk oyunları ve oyuncakları?

58. Köyde eski halk edebiyatına ait (masal, efsane, türkü, şiir, ağıt, destan, fıkra, atasözü, deyim, tekerleme, bilmece, ilahi, mani, ninni, alkış-kargış, vb.) hâlâ yaşayan bilinen ürünler nelerdir?

59. Halk dansları, müzikleri ve müzik aletleri?

60. Türkiye'ye geldikten sonra köyünüzde üretilmiş bir halk edebiyatı ürünü (türkü, ağıt, mani, vb.) var mı?

61. Köyde her hangi bir kültürel faaliyet (festival, şenlik, bayram, kurs, seminer, folklor ekibi) yapılıyor mu, daha önce yapıldı mı?

62. Karaçay-Balkar Türklerinin ve sülalenizin tarihçesi, Kafkasya'daki hayatları, ekonomileri, nüfusları, köyleri ve kültürleri hakkında bildikleriniz?

63. Genel olarak Karaçay ve Balkar Türklerinin göçünün sebeplerini anlatır mısınız? Karaçay ve Balkar Türklerinden, kaç seferde, hangi tarihlerde, hangi köylerden, ne kadar kişi göç etmişti?

64. Türkiye'deki hangi Karaçay-Malkar köylerini biliyorsunuz; kökenleri, özellikleri, yerleşme öyküleri? Bunlardan hangileri şimdi dağılmıştır?

65. Sizde ya da tanıdığınız bir kimsede, köyünüzün eski halini ya da köyünüzde yaşamış kişileri gösteren eski fotoğraflar; eski belgeler; eskiden kalma ses kayıtları; eski elbise, silah, aksesuar, vb. objeler var mı?

66. Şimdiye kadar köyünüzden ya da dışarıdan köyünüzle ya da genel olarak Karaçay-Balkar Türkleri ile ilgili araştırma yapan derleme yapan bir kimse biliyor musunuz?

67. Türkiye'ye toplu göçler dışında ayrıca tek başına ya da küçük gruplar halinde gelen kimseler biliyor musunuz (Çegemliler, Şamlılar, vb.)?

68. Rusya'daki devrim sırasındaki iç savaşlarda yenilince General Vrangeli ordusunun döküntüleri ile birlikte Türkiye'ye gelen Karaçaylılar'dan kimseyi tanıyor musunuz?

69. İlk göç zamanında hiç köylere yerleşmeden direkt şehirlere yerleşmiş kimseler biliyor musunuz?

70. Mülteciler hakkında neler biliyorsunuz; kaç kişiydiler; Türkiye'ye neden, ne zaman ve nasıl geldiler; sonra nasıl gittiler? Mültecilerden (sizin köyünüzde kalanlar başta) tüm bildiklerinizin isimleri, tukumları, özellikleri ve haklarında bildiğiniz anekdotlar?

71. Köyler dışında Karaçay ve Balkar Türkleri'nin yaşadığı başlıca şehirler hangileridir; bunlarda ne kadar aile yaşamaktadır; ekonomik ve kültürel durumları nasıldır?

72. Suriye, Ürdün ve Amerika'daki Karaçay-Balkar Türkleri hakkında neler biliyorsunuz? Oralarda kaç aile ve kaç kişi yaşıyor, hangi bölgelerdeler; nasıl, ne zaman ve neden gittiler, kültürel ve ekonomik durumları nasıl?

73. Türkiye'deki Karaçay ve Kafkas derneklerinin faaliyetleri hakkında ne biliyorsunuz ve düşünüyorsunuz?

74. Diğer Kafkas halklarını (çerkes, adige, abaza, çeçen, gürcü, vs.) kendinize yakınlık açısından nasıl görüyorsunuz?

75. Çevrenizde sizi hangi kimlikle bilir ve anarlar, bu durum eskiden beri hiç farklılık göstermiş midir?

76. Siz kendinizi hangi kimliğe yakın hissediyorsunuz; Kafkaslı, Çerkes, Karaçay, Türk, Dağlı, Müslüman, vd., ? Bu görüşünüz hayatınız boyunca nasıl değişim gösterdi ?

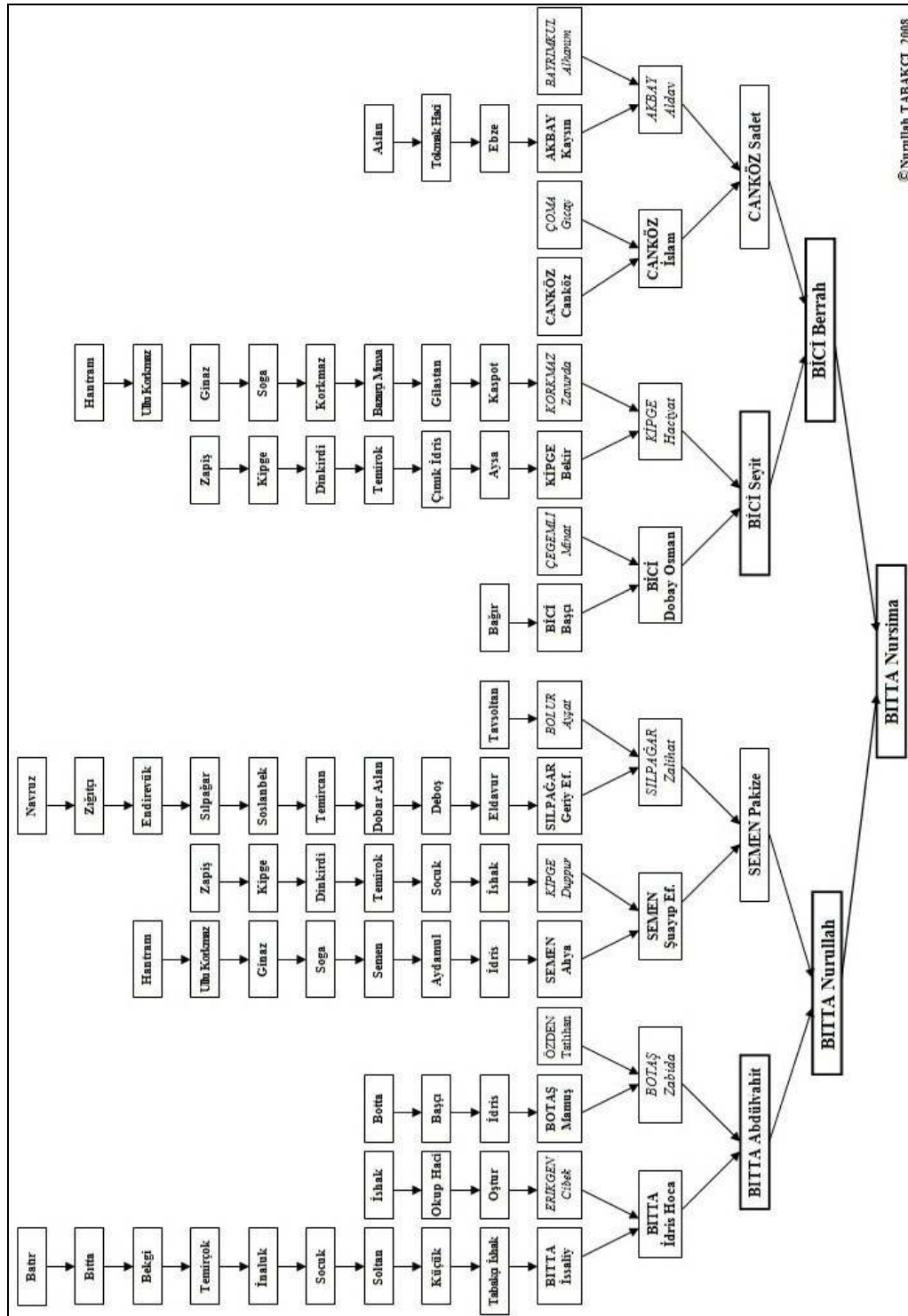
77. Sizin için din, dil, ırk/soy, akrabalık, vatandaşlık, hemşehrilik, iş arkadaşlığı, komşuluk bağlarından hangisi daha öncelikli ve önemlidir?

78. Karaçay halkının sizce olumlu ve olumsuz yönleri nelerdir?

79. Karaçay adetlerinin modern toplum içinde uygulanabilme şansı nedir?

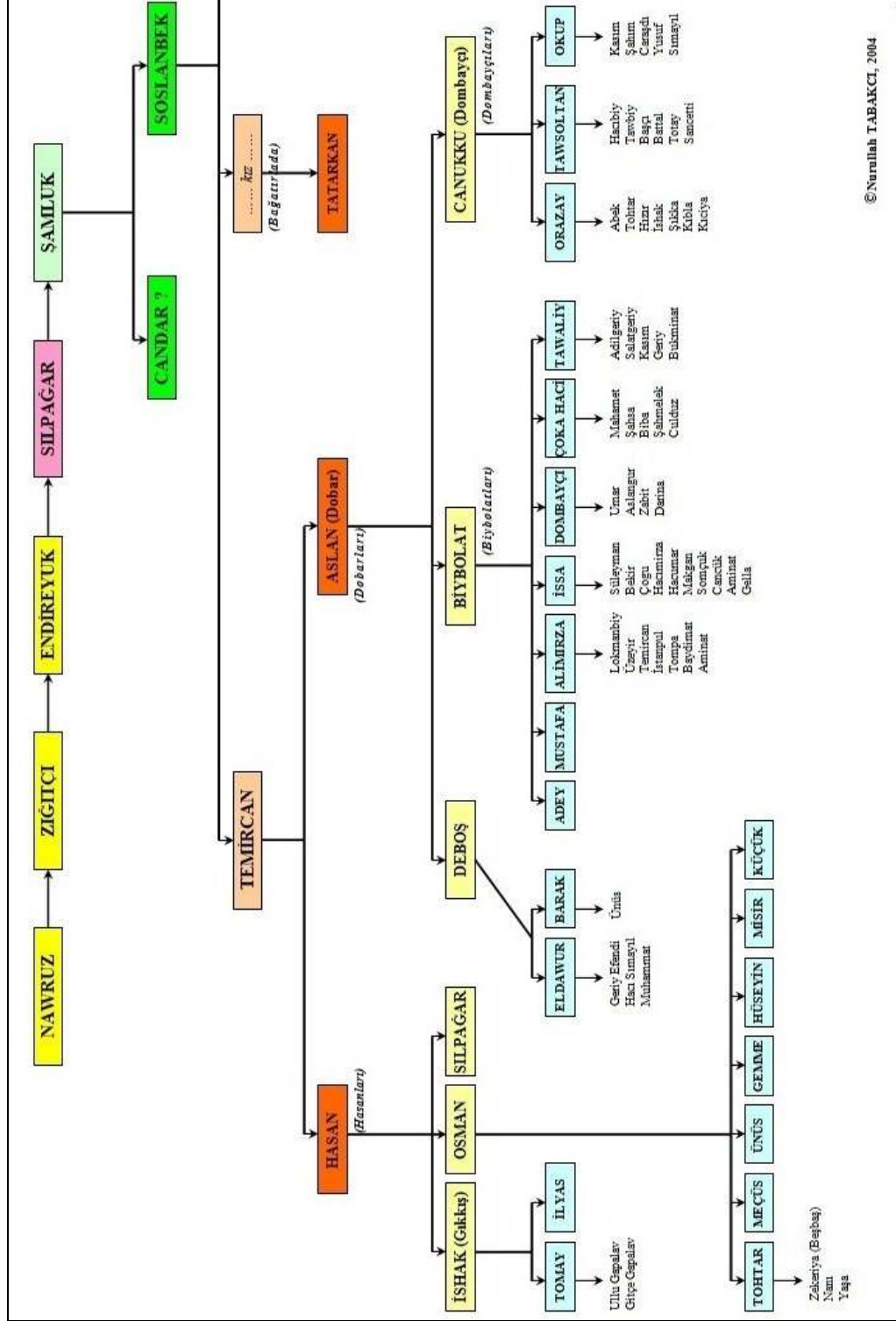
80. Karaçay kimliği, dili, kültürü ve geleneklerinin geleceğini nasıl görüyorsunuz?

Bir bireysel şecere örneği.



Ek.4.

Bir Karaçay tukum şeceresi örneği (Sılpağarları).



©Nurullah TABAKCI, 2004

