



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

**ETNİK SINIRLARDA GEZİNMEK: HAYMANALI KÜRTLERİN
KİMLİKLENME VE KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM
PRATİKLERİ**

Mehmet FİĞAN

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2017

ETNİK SINIRLARDA GEZİNMEK: HAYMANALI KÜRTLERİN KİMLİKLENME VE
KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM PRATİKLERİ

Mehmet FİĞAN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

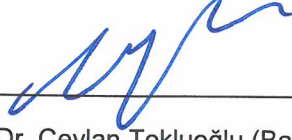
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2017

KABUL VE ONAY

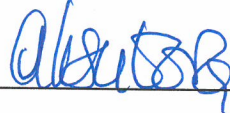
Mehmet Fiğan tarafından hazırlanan "Etnik Sınırlarda Gezinmek: Haymanalı Kürtlerin Kimliklenme ve Kültürlerarası İletişim Pratikleri" başlıklı bu çalışma, 15.06.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



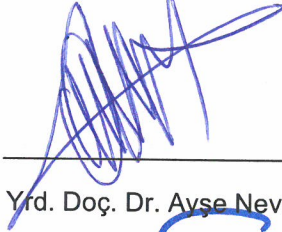
Prof. Dr. Ceylan Tokluoğlu (Başkan)



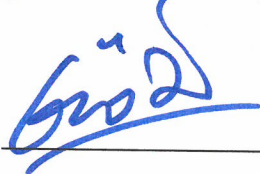
Doç. Dr. Gülsüm Depeli (Danışman)



Prof. Dr. Aksu Bora



Yrd. Doç. Dr. Ayşe Nevin Yıldız Tahincioğlu



Yard. Doç. Dr. H. Göze Orhon

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Sibel Bozbeyoğlu

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

15.06.2017



Mehmet FİĞAN

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

o Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenikle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

o Tezimin/Raporumuntarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

● Tezimin/Raporumun 15.06.2020 tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

22.06.2017

Öğrencinin Adı SOYADI

Mehmet FİĞAN



ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu Doç. Dr. Gülsüm DEPELİ SEVİNÇ danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Mehmet FİĞAN

TEŞEKKÜR

Varlıklarıyla bana her zaman güç ve destek veren aileme,

Danışmanlığı ve yol göstericiliğiyle tezimin son haline kavuşmasını sağlayan sevgili hocam Gülsüm Depeli'ye,

Kafamda kurduğum tez konusunu netleştirmemde ve geliştirmemde büyük etkisi olan saygıdeğer hocam Ceylan Tokluoğlu'na,

Derslerinde yaptığım okumalar ve tartışmalar sayesinde tezimin yönünün belirlenmesini sağlayan başta Nevin Yıldız, Gözde Orhon, Çağla Karabağ ve Mutlu Binark olmak üzere tüm hocalarıma,

Tezimin tüm aşamalarında bana destek veren, özellikle teknik düzenlemeleri yapmamda büyük yardımı dokunan arkadaşım Bengin İnanç'a,

Tez yazım sürecinde bana olan güvenlerini sıklıkla dile getirip beni motive eden arkadaşlarıma ve özellikle sahaya açılmamda ciddi katkıları olan Emrah Kırmaz ve Erdoğan ailesine teşekkür ederim.

Son olarak; benden hiçbir zaman desteğini esirgemeyen, her fırsatta soluğu yanında aldığım, ufuk açıcı ve değerli önerileriyle bana ışık tutan, beni her aşamada motive ederek bu tezin ortaya çıkmasını sağlayan değerli hocam Aksu Bora'ya teşekkürü borç bilirim.

ÖZET

FİĞAN, Mehmet. *Etnik Sınırlarda Gezinmek: Haymanalı Kürtlerin Kimliklenme ve Kültürlerarası İletişim Pratikleri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017

Bu çalışma, kültür, kimlik ve etnisite kavramları arasındaki ilişkiyi, kültürlerarası iletişimin dinamikleriyle kavramaya odaklanmıştır. Bu doğrultuda etnik sınırların nasıl oluştuğu/kurulduğu ve kültürlerarası süreçlerin bu sınırların oluşumunda ne türden etkilere sahip olduğu incelenmiştir. Çalışmanın çatısını oluşturan temel araştırma sorusu, etnik grupların kültürel kimliklerini hangi yollardan oluşturup, nasıl sürdürdüğü şeklindedir. Bu sorunsaldan hareketle, kültürel sınırların oluşumunda rol oynayan süreçler ve grup kimliğinin bu sınırlar ile nasıl güvence altına alındığı aktarılmaya çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında, farklı etnik grupların bir arada yaşadığı bir ilçe olan Haymana'da etnografik saha çalışması yapılmış ve peşine düşülen konuya dair somut veriler elde edilmiştir. Sahada toplamda yirmi dört kişi ile derinlemesine mülakata dayanan görüşmeler yapılmıştır. Bunun dışında, katılımlı gözlem tekniğine de yer verilmiştir. Alan araştırması, hem şehir merkezinde yaşayan Haymanalı Kürtlerle hem de ilçede yaşayanlarla yapılmıştır. Böylelikle iki ayrı sahada deneyimlenen kimliklenme süreçleri ve kültürlerarası iletişim dinamikleri arasında kıyaslama yapma fırsatı yakalanmıştır.

Çalışmanın bulgularına göre, topluluk üyelerinin ritüel, cinsiyet, meslek gibi kategorilere dayanarak, diğer etnik gruplarla araya koydukları kültürel farklar, bir taraftan kültürlerarasındaki sınırların çizilmesine olanak tanırken, öte taraftan da dâhil etme ve dışlama pratikleriyle, grup kimliğinin (yani etnisitenin) pekişmesini sağlamaktadır. Böylelikle Türkler ve diğer etnik kimliklerle iç içe yaşayan topluluk üyeleri, Kürt kimliğini sürekli yeniden kurmayı ve sürdürmeyi başarabilmişlerdir. Kültürlerarası etkileşim, kültürel kimlik kavrayışının ve bu kimliğin sınırlarının belirlenmesinde kurucu önemdedir. Zira kültürel topluluğun üyeleri, ancak 'öteki'ni temas ettikleri noktada kim olduklarının farkına varırlar. Kültürel sınırlar, sabit bir 'öz'e sahip değildir. Tıpkı kültür ve kimlik kavramları gibi, sürekli hareket halinde ve ilişkiler içerisinde şekillenirler. Dolayısıyla sınırın ihlali veya güçlenmesi kültürel kimliğin ne şekilde oluşacağını ve sürdürüleceğini de belirler.

Anahtar Sözcükler: *Etnik Sınırlar, Kültürel Kimlik, Kültürlerarası İletişim, Haymana Kürtleri, Toplumsal Cinsiyet, Meslek*

ABSTRACT

FİĞAN, Mehmet. *Wandering through Ethnic Boundaries: Intercultural Communication and Identity Practices of Haymana Kurds*, Master's Thesis, Ankara, 2017

This study focuses on grasping the relationship between concepts of culture, identity and ethnicity alongside dynamics of intercultural communication. In this direction, it has been analyzed how ethnic boundaries are constituted and how intercultural processes affect this constitution. The main question which creates the base of this study is that in which ways ethnic groups construct and maintain their identities. Based on this question, the processes which play role in creation of cultural boundaries and the ways in which identity is protected through these boundaries have tried to be transferred.

In the scope of the study; ethnographic fieldwork has conducted in Haymana, a district where different ethnic groups live together, and concrete data has been collected regarding topic of interest. During fieldwork, in depth interviews have been carried out with twenty four participants. In addition, participatory observation has also been used. Fieldwork includes participants both living in city center (Ankara) and Haymana district. Thus, results of this study creates chance for comparing self identification processes and intercultural communication dynamics practiced in two different fields.

According to results of the study, cultural differences which group members use to differentiate themselves from other ethnic groups; based on categories such as ritual, gender and occupation; make drawing intercultural borders possible while consolidating collective identity (in other word ethnicity), by using practices of inclusion and exclusion. In this way, group members who live together with Turks and other ethnic groups succeed in reconstructing and maintaining Kurdish identity. Intercultural interaction is fundamental element of grasping cultural identity and creation of the boundaries of this identity. It's known that members of cultural community realize who they are only in contact with 'other'. Cultural boundaries have no constant 'essence'. Just as concepts of culture and identity, they take shape within a continuous mobility and relations. Thus, infringement or refreshment of the boundary determines how cultural identity is constructed and maintained.

Key Words: *Ethnic Boundaries, Cultural Identity, Intercultural Communication, Kurds of Haymana, Gender, Occupation*

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
BİLDİRİM.....	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	iii
ETİK BEYAN.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	x

GİRİŞ.....	1
-------------------	----------

BÖLÜM I: KURAMSAL TARTIŞMA.....	6
--	----------

1.KİMLİK, KÜLTÜR, ETNİSİTE: TANIMLAR VE YAKLAŞIMLAR.....	6
---	----------

1.1. Kimlik ve Kültürü Kavramsallaştırma.....	7
---	---

1.2. Kimliğin Oluşumunda ‘Öteki’nin Rolü ve Kültürel Kimlik Tartışmaları.....	13
---	----

1.3. Etnisite ve Unsurları.....	16
---------------------------------	----

2.KÜLTÜRLERARASI ETKİLEŞİM VE SINIR PRATİKLERİ.....	20
--	-----------

2.1. Sınır Kuran ve Sınır Bozan Bir Alan: Kültürlerarası İletişim.....	20
--	----

2.2. Etnisitenin Oluşumunda Sınırların Önemi: Etnik Gruplar ve Sınırları.....	23
---	----

2.3. Sınırın Belirleyenleri.....	27
----------------------------------	----

2.3.1. Dil, Kültür, İletişim.....	27
-----------------------------------	----

2.3.2. Etnisite, Sınıf, Meslek İlişkisi Üzerine.....	29
--	----

2.3.3. Toplumsal Cinsiyet ve Etnisite İlişkisi.....	32
3.KÜRT KİMLİĞİNİN GELİŞİM SÜRECİ.....	35
3.1. Şerefname’de ve İlk Çağlarda Kürtler.....	35
3.2. İslamiyet İle Tanışma.....	37
3.3. Osmanlı İmparatorluğu’nda Kürtler: Şiilik ve Sünnilik Arasında.....	38
3.4. Toplumsal Yapı.....	41
3.4.1. Kürtlerde Toplumsal Örgütlenme: Aşiret ve Konfederasyon.....	41
3.4.2. Kürtlerde Din.....	43
3.4.3. Kürtlerde Dil.....	44
3.4.4. Kürt Toplumsal Örgütlenmesinde Kadının Yeri.....	45
BÖLÜM II : ALAN.....	48
1. HAYMANA’NIN KÜRTLEŞME SÜRECİ.....	48
1.1. Haymana’nın Sosyo-Kültürel Yapısı Hakkında Genel Bilgiler.....	48
1.2. Göçebe Aşiretler ve Osmanlı’nın İskan Siyaseti.....	50
1.3. Haymana Kürtleri’nin İlk İzleri.....	52
1.4. Kürt Aşiretleri’nin Haymanaya Göçü.....	55
2. ALANA GİRİŞ.....	62
2.1. Yöntem.....	62
2.1.1. Araştırma Türü ve Kullanılan Teknikler.....	62
2.1.2. Süre ve Soru Kağıdı.....	66
2.1.3. Görüşmecilerin Profili.....	67

2.2. İlk Temaslar.....	70
2.3. Alan Deneyimi.....	74
2.4. Analiz Süreci.....	79
BÖLÜM III: ALAN ANALİZİ – ETNİK SINIRLARDA GEZİNMEK VE KARŞILAŞMALARLA KURULAN KİMLİK.....	80
1. KİMLİKLENME SÜREÇLERİ.....	80
1.1. Haymanalı Kürtlerin Aidiyet ve Ortaklık Vurguları.....	81
1.2. Siyasal ve Dini Kimlik.....	91
1.3. Etnisiteyi Sürdürmek: Toprak ve Ritüeller.....	103
1.4. Sınırın Belirleyeni ve Kültürün Muhafızı Olarak Kadın.....	120
1.5. Medya ve Yeni Medya Kullanımı.....	133
2. KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM PRATİKLERİ	142
2.1. Yakın Çevre ve Komşuluk İlişkileri.....	143
2.2. Kürtlüğü Hatırlamak: Karşılaşma/ Farkındalık Hikayeleri.....	150
2.3. Bölgesel Göndermeler ve Kürt-Kürt İlişkileri.....	156
2.4. Mesleki Yoğunlaşmanın Kültürlerarası İletişime Etkisi.....	164
SONUÇ.....	174
KAYNAKÇA.....	183
EK 1. GÖRÜŞMECİLERE DAİR BİLGİLER.....	190

EK 2. HAYMANA'DAKİ KÜRT KÖYLERİ.....	192
EK 3. ETİK KURUL İZİN MUAFİYET FORMU.....	194
EK 4. ORJİNALLİK RAPORU.....	195

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusu, kimlik, kültür ve etnisite kavramları arasındaki ilişkiyi, kültürlerarası iletişimin bağlamında araştırmaktır. Bu kavram setleri arasındaki ilişkiyi incelemek, aslında bir yönüyle topluluklar arasında kurulan etnik veya kültürel sınırları da irdelemeyi gerektirir. Öyle ki her türlü kimlik, varoluşunu “biz” ve “onlar” arasına çizdiği sınırlara ve kültürel ‘fark’a borçludur. Bu yönüyle sınır ve ‘fark’a bakmak, bir anlamda etnisitenin nasıl oluştuğu ve sürdürüldüğüne bakmak anlamına da gelir. Kuşkusuz bu kavramların soyut ve genel kalması, çalışmanın bir alan araştırması bağlamında incelenmesini zorunlu kılmıştır. Bu doğrultuda Haymana’nın sosyo-kültürel ve etnik yapısı çalışmanın alanı olarak belirlenmiştir.

Tezin temel sorunsalını, Haymana Kürtlerinin etnik sınırlarını nasıl kurdukları ve kültürlerarası karşılaşmaların bu sınır oluşturma sürecinde nasıl bir rol oynadığı meselesi oluşturmaktadır. Bu sorunsaldan hareketle araştırma alanına; *“Haymanalı Kürtlerin aidiyet/kimlik duygusunun belirlenmesinde etkili olan faktörler nelerdir, etnik kimlikleri siyasal-sosyal hayata bakışlarını ve diğer kimliklerle ilişkilerini nasıl etkilemektedir?”* şeklindeki genel araştırma sorusuyla çıkmıştır. Çalışmanın temel kavramları arasındaki ilişkiyi, alandaki kültürlerarası teması ve etkileşimi öne çıkaran bir perspektiften kavramaya çalışmak iki açıdan önemlidir: Bu yolla hem Haymanalı Kürtlerin kimliklenme süreçlerini gündelik toplumsal pratikte izlemek mümkün olacaktır, hem de kültürlerarası iletişimin dinamiklerini somut bileşenleriyle birlikte görebilmek ve bu dinamikleri sınır kavramı etrafında kavramlaştırabilmek mümkün olacaktır.

Çalışmanın sorunsalına cevap üretmek adına araştırma alanında topluluğun, “dilsel pratiklerine”, “din ve politik algılarına”, “ritüeller ve toprak ile ilişkilene biçimlerine”, “mesleki pratiklerine” ve “toplumsal cinsiyet ile medya patrikleri”ne bakılmıştır. Bu kategorileri takip eden alan çalışmasında, Kürt grupların etnik sınırları ve kültürel kimliklerini oluştururken ne tür stratejiler izlediklerine bakılacaktır. Ayrıca deneyimledikleri etnik karşılaşmaların kültürel kimlikleri üzerindeki etkisini deşifre etmek çalışmanın amaçlarındandır.

Araştırma, yoğun olarak Türk nüfusunun iskân alanı olarak bilinen Ankara’da yaşayan ve Haymana ilçesi nüfusunun neredeyse tamamını oluşturan Kürt toplumunu incelemeye odaklanmıştır. Aynı alanda yapılmış daha önceki çalışmalara bakıldığında, bu tezin odaklandığı doğrultuda ancak sınırlı sayıda çalışmaya ulaşmak mümkün olmuştur. Suat Dede’nin; *“From Nomadism to Sedantary Life in Central Anatolia: The Case of Rışvan Tribe”* isimli yüksek lisans tezi, Reşvan Aşireti’nin Orta Anadolu’ya, özellikle Haymana bölgesine iskânına odaklanmakta ve Aşiret’in bölgeye iskânının, Haymana’nın yerleşim coğrafyası ve nüfus yapısı üzerinde yarattığı etkileri incelemektedir. Bu yönüyle Dede’nin çalışması, Reşvan Aşiret’ini merkeze alıp, daha çok tarihsel bir nitelik taşımaktadır. Alana yönelik bir diğer önemli akademik çalışma ise, Ayşe Yıldırım’a ait; *“İki Aşiret Arasında Kültürel Rekabet ve Çatışma”* isimli yüksek lisans tezidir. Çalışma, etnografik bir özellik taşımakla beraber, iki Kürt aşireti (Şeyhbizeyni ve Reşvan) arasındaki gerilimi daha çok evlilik ilişkileri bağlamında değerlendirmiştir. Her iki çalışma da asıl olarak “aşiret” kavramını merkeze almıştır. Bu çalışmada ise, genel olarak etnik kimliğin sosyal, siyasal ve kültürel hayat içerişindeki ritmine odaklanılmıştır. Böyle bir konuyu akademik açıdan çalışmaya birkaç nedenle ihtiyaç olduğu açıktır:

İlk olarak alanın özgüllüğüne değinmek gerekir. Haymana Türkiye’nin başkenti Ankara’nın ilçelerinden birisidir, yaklaşık 300-400 yıl önce meydana gelen ve çeşitli aralıklarla devam eden göçler sonucunda oluşmuş bir Kürt yerleşim yeridir. Türk ve Kürt karşılaşmasının kaçınılmaz ve yoğun olduğu bir bölgedir. İlçe, etnisite, kültürel kimlik ve kültürel etkileşim bağlamında, Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş tarihselliğinden bugüne kendine özgü bir deneyim alanı sunmaktadır. Yörenin etnik haritasının şekillenmesi, 20. yüzyılın sonlarında tamamlanmıştır. Haymana’da Kürtler dışında, Türkmen, Boşnak, Tatar vs. gibi etnik unsurlar bulunmaktadır. Kırsal alanda daha çok kendi içine kapalı bir tutum sergileyen bu kimlikler, özellikle ilçe merkezinde bir arada yaşamaktadırlar. Bu bağlamda kimlik, kültürlerarası karşılaşma ve müzakere süreçleriyle oluşan bir sınır çizme etkinliği ise, o durumda Haymana, çokkültürlü yapısıyla bu sınır dinamiğini incelemenin en verimli ve canlı örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. Ne var ki, Haymana ile ilgili, özellikle bu çalışmanın peşine düştüğü soru bağlamında yapılan doğrudan veya dolaylı çalışma yoktur veya çok sınırlıdır. Nitekim alan ile ilgili daha önce yapılmış olan, yukarıda adı belirtilen araştırmalar önem

arz etmekle birlikte bu çalışmanın merak alanına dönük doğrudan bilgi üretmemektedirler.

İkinci olarak ise, şimdiye kadar etnisite ve kültürel kimlik çalışmaları nadiren Kültürlerarası İletişim literatürü ve kavramsal yelpazesıyla buluşmuştur. Bu temelde şundan kaynaklanmıştır; Kültürlerarası İletişim ağırlıkla eleştirel perspektiflerin uzağında, anadamar bir rotada ilerlemiş, daha çok göç toplumları içinde ve çokkültürlü yapılar içinde izlenebilir olan, eğitim, sağlık, toplumsal cinsiyet, küresel şirketlerarası iletişim gibi alanlarda uygulamalı araştırmalara yönelmiştir. Ulus devlet yapıları içindeki etnik problemleri nadiren konu edinmiş, onda da etnisite çalışmalarının ana literatürü ile bağ kurmamıştır. Buna bağlı olarak etnisite ve kimlik temelli araştırmalar, Kültürlerarası İletişim çalışmaları içinde kendilerini geliştirecek örnek çalışmalar görememiş, onlar da bu alana temas ihtiyacı hissetmemiştir. Oysa ki bu iki çalışma alanı birbiriyle iletişim kurmak durumundadır. Çünkü bu çalışma birbirine temas etmeyen bu iki literatür içinde gezinmek, ikisini buluşturan bir perspektif ortaya koymak hedefi nedeniyle de önemlidir. Böyle bir temas, hem bu iki sahayı irtibatlandıracaktır, hem de böylelikle iki tarafın literatürünü de genişletmiş olacaktır.

Araştırma sahaya aşağıda sıralanan ve derinlikli gözlemle doğrulanan temel varsayım noktalarından hareketle açılmayı hedeflemektedir. Bu varsayımların ilk referans noktası, 2015-2016 yılları arasında yürütülen seminer çalışması¹ kapsamında edinilen saha deneyimleri olmuştur.

- Haymanalılar yoğunlaştıkları meslekler üzerinden, kültürel ve etnik kimliklerini muhafaza etmeyi sağlamış ve bu sayede grup içi ilişkilerin güçlenmesini sağlamışlardır. Ayrıca bu yoğunlaşma diğer etnik kimliklerle karşılaşmayı ve bir arada yaşama alışkanlığını kolaylaştırmaktadır.
- Haymanalı kadınların, ilçe ve şehir merkezinde Kürt etnik kimliğinin korunması ve sürdürülmesinde rolleri büyüktür. Öyle ki, kadınlar bir yandan grup içi

¹ 2015-2016 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi İletişim Bilimleri yüksek lisans programında konulan zorunlu Seminer dersi kapsamında, araştırma sahası ile ilk bağlantı kurulmuş ve bu doğrultuda “Haymanalı Kürtlerin Kültürel ve Politik Kimlik Kavrayışları Üzerine Bir Gençlik Araştırması” başlıklı çalışma hazırlanmıştır. Çalışmanın tam metinli bildirisi, VIII. ODTÜ Ulusal Sosyoloji Kongresinde sunulmuştur.

iletişimin güçlenmesini sağlarken, diğer taraftan dil ve kültür gibi etnisite ile özdeşleşmiş temel unsurların gelecek kuşaklara taşınmasını sağlarlar.²

- Haymana ve Orta Anadolu'da yaşayan Kürtler, Kürt Coğrafyasında yaşayan Kürtlere oranla, Türkler ve diğer etnik gruplarla, kültürel karşılaşma ve kültürlerarası iletişim pratiklerini daha fazla deneyimlemektedirler. Bu durum Orta Anadolu'daki Kürt kimliğinin kendine ait özgünlükler sergilemesine sebebiyet vermiştir.

Yüzyıllar önce Ankara'ya göç etmiş Kürtlerin kimliklenme pratiklerine odaklanan bu çalışma, akademik olarak derinlikli bir bilgi sunabilmek için sadece bir bölge halkı ile yani Haymanalılar ile sınırlı kalacaktır. Bu doğrultuda Kürtlerin yoğun olarak yaşadıkları; Bala, Polatlı, Şereflikoçhisar, Kulu, Cihanbeyli vs. gibi diğer ilçeler örneklemin dışında bırakılmıştır.

Çalışma, kültürel karşılaşma ve etnik sınırlara yoğunlaştığı için daha çok, kadınlar, gençler, Haymanalıların yoğunlaştığı meslek dallarında çalışanlar ve uygun görüldüğünde, konu hakkında deneyim sahibi kişilerle görüşmeler yapılmıştır. Elde edilecek bulgulardan yola çıkılarak varılacak sonuçlar ve tartışmalar genellenmeyerek, araştırmanın evreni içersinde geçerli olacaktır. Öte yandan, bu özgül örneğin ürettiği bilginin kuramsal ölçekte kimlik-sınır-kültürlerarasılık tartışmasını genişletmekte katkı sunacağına inanılmaktadır.

Bu tez üç ana bölüm halinde yapılandırılmıştır. Birinci bölümde kuramsal çerçeve özetlenmekte, “kimlik, kültür, etnisite, kültürlerarası iletişim” gibi kavramlar tartışmaya açılmaktadır. Toplumsal cinsiyet, meslek pratikler, dil gibi önemli olguların etnik sınırlar ile olan bağlantıları tartışmanın diğer önemli boyutunu oluşturmaktadır. Kürt kimliğinin gelişimine dair tarihsel bir arkaplan bilgisi de yine bu bölümde aktarılmaktadır. Bu bilgi, alan analiz kısmında, Haymanalı Kürtlerin kimlik söylemini izleyebilmek ve somutlaştırabilmek açısından özellikle önem arz etmektedir. Kuramsal tartışmanın devamında, çalışmanın ikinci kısmı, araştırma alanı hakkında tarihsel, sosyo-kültürel ve ekonomik arka plan bilgisi vererek başlayacaktır. Devamında, yöntem ve alana giriş kısmında, sahada kullanılan teknikler ve ilk deneyimlere yer verilecektir.

² Nitekim Seminer dersi kapsamında gençler ile ilgili yaptığım çalışmada, Kürtçe bilen gençlerin tamamına yakınının pratik yapma fırsatını daha çok anneleriyle yakaladıkları ortaya çıkmıştır.

Son bölüm ise, alan analizine ayrılmıştır. Analizin ana kategorileri; siyasal ve dini kimlik, toprak ve ritüeller, toplumsal cinsiyet, medya pratikleri, karşılaşma pratikleri ve mesleki yoğunlaşma şeklindedir. Tez, kültürlerarası karşılaşmaların kültürel kimlik, dini kimlik, politik kimlik ve etnik kimliğin, sınır ve geçişleri nasıl belirlediğine dönük bir tartışma ile noktalanacaktır.

BÖLÜM I: KURAMSAL TARTIŞMA

1. KİMLİK, KÜLTÜR, ETNİSİTE: TANIMLAR VE YAKLAŞIMLAR

Teorik bir çerçeveye sunmak amacıyla hazırlanan bu kurumsal tartışmada, kavramlar arasındaki ilişkisellik ve sahada karşılaşılabilecek olası kavramların temel değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır. Kimlik, kültür ve etnisite arasındaki ilişkiye dair tanımlama ve yaklaşımlara kurumsal tartışmanın ilk kısmında yer verilmiştir.

Kimlik, kültür ve etnisitenin kapsamı geniş kavramlar ve çalışma alanları oldukları ortadadır. Buradan hareketle, bu temel kavramları ve aralarındaki ilişkiyi incelemeyi hedefleyen bir araştırmanın kapsam ve sınırlarının net bir şekilde belirlenmesi zorunludur. Bu kavramlar ve aralarındaki ilişki, kültürlerarası ilişkiler bağlamında, kültürlerarasında oluşturulan sınırlar aracılığıyla incelenecektir. Kültürlerarası iletişim esasen “fark” üzerinden inşa edildiği için anlamın oluşumu, paylaşımını ve mübadelesini içeren her türlü iletişim pratiği olarak tanımlanmaktadır. Kurumsal tartışmanın ikinci bölümünde, işte bu kültürlerarası iletişim/etkileşim ve sınır pratikleri üzerine bir tartışma yürütülecektir. “*Sınırın Belirleyenleri*” başlığı altında ise, etkileşim ve sınır hatları üzerinden kurulan tartışma birleştirilerek, yeniden yapılandırılmıştır. Bu başlık altında, yöntemsel olarak izlenebilir ve operasyonelleştirilebilir alt kategoriler, kurumsal hatlar üzerinden incelenerek tartışmaya açılmıştır. Bu bölümü oluşturan temel kategoriler ise, “dil, toplumsal cinsiyet, meslek pratikleri” gibi sınır belirleyen unsurlardır.

Kurumsal tartışmanın son bölümünde ise, Kürt kimliği ve toplumsal örgütlenmesi hakkında genel bilgilere yer verilmiştir. Bu bilgiler, daha sonra Haymana sahasına dair verilen arka plan bilgisini anlaşılmasını kolaylaştırması açısından önemlidir. Tarihsel ve sosyal yapıya dair bu genel izlek, alan analizi sırasında da bazı temel noktaları aydınlatmaya yarayacaktır.

Çalışmanın kurumsal odak noktası, kültürlerarası iletişimi kendi bağlamına çektiği ve buradan hareketle etnik/kültürel kimlik sınırlarını, etkileşimde ve süreçte kurulan etnik/kültürel kimlik hattını, Haymana örneği üzerinden deneyimler ve pratikler izinden

gözlemlemek ve analiz etmek üzerine oturduğu için böyle bir kuramsal çerçeve çizmek uygun görülmüştür.

1. 1. Kimlik ve Kültürü Kavramsallaştırmak

Kimlik meselesi, geçmişten bugüne ciddi tartışmalara sebebiyet vermiş önemli bir konudur. Bu durum onun en temel bir insan gerçekliği olmasından ve bireyin toplumla kurduğu ilişkide belirleyici olmasından kaynaklanmaktadır. Birçok farklı disiplin kimliğin tanımlanmasına katkı sunmuştur. Özellikle Soğuk Savaş sonrası oluşan tek kutuplu dünyada, kimliğin ciddi bir mücadele alanına dönüştüğüne, aynı zamanda da doğrudan politik süreçleri etkileyebilen bir özellik kazandığına şahit oluruz. Tek kutuplu dünya, globalleşme ve neo-liberalizm iddialarıyla sınırları kaldırmayı hedeflerken, kimliklere vurgunun bu denli yoğunlaşması, modern dünyanın en önemli paradokslarından biridir.

Laclau, (1995) Soğuk savaş sonrası dönemde, evrensel bir tarih misyonuyla gerekçelendirilmeye çalışılan, bir tür evrenselcilik krizinin çerçevelediği partikularüst³ kimlik çoğalmasının dünya genelinde yaşandığını savunur. Aydın'a (2009, s. 9) göre ise, 20 yüzyılın son yirmi yılına damgasını vuran en önemli olgu, özellikle Sosyalist blok'un dağılmasının ardından kendisine gelişim mecrası bulan milliyetçilik ve bununla son derece yakın ilişkisi bulunan kimlik kavramıdır. Laclau (aktaran İnsel, 2000, s. 9), bu tarihten sonra, kültürel kimlikler, cinsel kimlikler, etnik kimlikler vs.'nin siyasetin önde gelen öznelere olduğunu belirtir; tikellik olgusu, artık evrenselliğin önüne geçmiştir. Kimi yerde çokkültürlülük kimi yerde kozmopolitizme karşı mücadele, kimi yerde ise, ben merkezli bir kültürel-etnik duruş biçimine tekabül eden tikellik, evrensel eşitliğin karşısına hemen her yerde, kültürel-kimliğin üstünlüğünü çıkarmıştır. Böylelikle kimlik politikaları tek kutuplu dünyanın yeni çekim merkezi haline gelmiştir. Yenedünya sistemi Marksizmin öngördüğü, salt sınıf (işçi-burjuva gibi) merkezli bir kimlik ayrışması yerine, kimliklerin dağıldığı, çoğullaştığı bir yapı arz etmektedir. Farklı kimliklere sahip topluluklar, farklı talepler etrafında örgütlenerek bu çoğullaşma sürecine katkı sunmuşlardır.

³ Partikularizm; bir toplumsal grubun, bir etnik, dini, mesleki topluluğun, bir bölümün oluşturduğu daha geniş topluluğa karşı çıkarak, kendi kurallarını, geleneklerini ve göreneklerini koruma eğilimi (Fenton, 2001, s. 39).

Hall (1998 a, s. 55), yeni dünya sisteminde ortaya çıkan yeni özneler; yeni toplumsal cinsiyetler, yeni etniklikler, yeni bölgeler, yeni cemaatlerin bazen çok marjinal yollarla da olsa, mücadele ederek kendi adlarına konuşma imkanı elde ettiklerini vurgular. Bu gruplar daha önceleri kültürel temsilin başlıca biçimlerinden dışlanmışlardır ve hegemonik olan karşısında kendilerini, merkezsiz ya da alt-grup olmak dışında konumlandırmamışlardır. Bu kimliklerin dünya çapındaki merkezsiz güçlenişleriyle, toplumsal iktidar ve egemen rejimin söylemleri tehdit altına girmiştir. Dolayısıyla kimlik talepleri etrafında örgütlenen bu yeni toplumsal grupların, aynı zamanda hâkim iktidar yapılarını tehdit eden bir niteliğe sahip olduğu da ifade edilebilir. Bu bağlamda Foucault (aktaran Larrain, 1995, s. 205) bireyi, iktidar tarafından ele geçirilen bir varlık değil, kimlik ve özellikleriyle iktidar ilişkilerinin ürünü olarak tanımlar. Dolayısıyla kimlik, iktidar ilişkilerinin hüküm sürdüğü çatışmalı alanlarda ortaya çıkar. Bu doğrultuda yeni hareketlerin özneleri, iktidara alternatif bir kimlik anlayışı benimseyerek, bunların tanınmasını talep etmişlerdir.

Kimlik meselesinin pratik olarak dünya gündemine girmesinin ilk anı ise, 1968 devrim hareketlerinin başlattığı toplumsal etkidir. Bu dönemde farklı kimliklere sahip insanlar sokaklara çıkarak kimlik taleplerini dile getirmiş ve sosyal bilimlerin ilgisinin “kimlik” alanına yoğunlaşmasına sebebiyet vermişlerdir. Türkiye’de de kimlikler, dünya üzerindeki gelişime paralel olarak bir seyir izlemişlerdir. 60’larda daha cılız duyulan kimlik talepleri, 90’lara gelindiğinde tüm dünyada ve Türkiye’de daha gür bir sesle dillendirilmeye başlanmıştır. Aydın’a göre (2009, s. 7), bu dönemde Türkiye’de kimlik folklorik bir konu olmaktan çıkıp, siyasallaşmıştır. Ancak bu siyasallaşma alışkın olunmayan bir mecrada gelişmiştir. Kimliği kuran biricik otorite yani devlet⁴, 1990’lı yıllardan sonra karşısında, kendiliğinden yaratılmış “farklı” kimlikleriyle duran başka ve kendisinin atfettiğinden değişik tanımlanmış kimlik adlarının direnişiyle karşılaştı ve bu “masum” alan (kimlik), politikleşir.

Kimliği tanımlama çabaları genellikle kaynaklarını farklı yaklaşımlardan alırlar. Bu yüzden kimliği nasıl tanımladığımız aslında ideolojik ve söylemsel olarak nerede

⁴ Aydın’ın anlatısından hareketle, devletin “kimlik” meselesinde aktif bir tutum sergilediğini ifade edebiliriz. Özellikle kimliğin politik bir alanda tartışılması veya siyasi bir içerik kazanabilmesi için devletle uzlaşa ya da çatışma ilişkisi içerisinde olması gerekir. Kimlikler çoğunlukla bu yolla kamusal alana dâhil olup, tartışılma imkânı bulurlar.

durduğumuzu da tarif eder. Kimlik söz konusu olduğunda dar anlamda alana yönelik iki yaklaşımın varlığından söz etmek mümkündür. Laclau (2008, s. 155-156) ilk olarak, pozitivist yaklaşım içerisinde kimliğin, bir “gerçeklik” veya “öz” şeklinde tanımlandığını belirtir. Buna göre kimliklerin gözlenebilir, sabit yapıları vardır. İkinci olarak ise Laclau, Eleştirel Kuram’a değinir. Bu kavrayışa göre ise kimlikler, tarihsel ve söylemsel kurgularla oluşmuş inşalardır ve dolayısıyla sabit bir “öz”leri yoktur. Bu bağlamda Laclau (2008, s. 156) toplumsal ilişkilerde her türlü özcü yaklaşımı reddeden bir anlayışın savunulmasının zorunluluğuna işaret eder. Böylelikle bütün kimlikler, kararsız karakterde olup, “öğeler”in anlamını herhangi bir düz anlamda sabitlemek mümkün olmaz. Bu yönüyle kimlik alanında pozitivist dayatmalara karşı çıkmanın önemi açığa çıkar. Bu çalışma kapsamında kimlik, eleştirel kurama referansla tanımlanacak, saha çalışmasında kimliğin izi, onun kurgulanış biçimine ve süreçselliğine dikkat yöneltmek yoluyla sürülecektir.

Kimlik genel anlamda, birinin başkalarıyla ilişkilerinde kendisini nasıl tanımladığına ve kavradığına işaret eder. Birey çoklu kimliklere sahiptir. Bunlardan hangisini vurgulayacağı, içerisinde bulunduğu toplumsal bağlama göre değişir (Parekh, 2007, s. 32). Kimlik, bir toplumsal aktörün kendini tanıması; anlamı, başka toplumsal yapılara atıfta bulunmayı dışlayarak anlamı belli bir kültürel özellik ya da özellikler temelinde inşa etmesi sürecidir (Castells, 2005, s. 26). Kimlikleri kültürel, ideolojik, siyasi, tarihsel inşa olarak tanımlayan Bayart’a göre, kaçınılmaz olarak kendini insanlara dayatabilecek hiçbir kimlik yoktur (1999, s. 9). Tanımlamaya göre doğal ya da verili halde bulunan hiçbir kimliğin varlığından söz edilemez. Bu durum, kimliğin sabit olmayan bir niteliğe sahip olmasından kaynaklanır. Sabitlenmemeyi, bütün toplumsal kimliklerin koşulu olarak gören Laclau’ya göre (2008, s. 145-146) , kimlik tamamen ilişkiseldir. İlişkiler (toplumsal ilişkiler) sisteminin karmaşık doğasından kaynaklıdır, bütün toplumsal ilişkilerin anlamı sürekli ertelenmiş olur. Son dikiş momenti hiçbir zaman gelmez. Kimlik, temel olarak sürekli bir yapılanma halindedir. Toplumsal ilişkilerle yakından ilgili olan kavram, değişen yapı ve gerçekliklere bağlı olarak anlam değiştirebilir.

Bayart da (1999, s. 92), Laclau gibi kimliğin ilişkiyel yönüne ayrı bir önem verir. Yazara göre kendi kimliğimizi, ait olduğumuz topluluk veya kültürün olumluluğundan

ziyade, ilişkide olduğumuz, topluluk veya kültüre göre teşhis ederiz. Böylelikle toplumsal ilişkinin yoğunluğu ve şekli kimliğin içeriğini de belirler.

Sosyolojik bir bakış açısından bütün kimliklerin inşa edildiği olgusu üzerine anlaşmak kolaydır. Asıl mesele, kimliklerin nasıl, nereden hareketle, kim tarafından ve ne için üretildiğidir. Castells'e göre (2008, s. 14), kimliklerin inşasında; tarihten, coğrafyadan, biyolojiden, üretken ve üremeye yönelik kurumlardan, kolektif hafızadan, kişisel fantezilerden, iktidar aygıtlarından ve dinsel vahiylerden malzemeler kullanılır. Fakat bireyler ve toplumsal gruplar, bütün bu malzemeyi, içerisinde buldukları toplumsal yapıya, uzam-zaman çerçevesinden kaynaklanan toplumsal koşullara ve kültürel projelere göre işler, bütün bu malzemenin anlamını yeniden düzenlerler.

Assmann (2001, s. 91) ise kimliği, bir hatırlama sorunu olarak tanımlar ve bu bağlamda hafızaya kurucu bir misyon yükler. Buna göre, bir birey kendi kimliğini sadece hafıza sayesinde oluşturabileceği gibi, bir grup da grup kimliğini ancak hafıza sayesinde yeniden kurabilir. Kimliğin oluşumunda hafızaya etkin bir rol atfedilen, hatta neredeyse iki kavramı aynı anlama gelmek üzere kullanan bu yaklaşıma göre, geçmişi hatırlama biçimi, kimliğinin bir parçasıdır. Geçmiş bugünden bakınca anlam kazanan bir olgu olduğu için kimliğin bir parçası haline gelir. Yani geçmiş geçmişte kalmaz, kimliğe sinmiş haliyle bugünün belirleyicisi haline gelir, geleneği belirler ve kültürün oluşumuna katkı sunar.

Kimlik hareket halinde şekillenir. Chambers (2005, s. 41) için kimlikler, 'dillendirilemeyen' öznellik hikâyelerinin tarihsel ve kültürel anlatılarla bulunduğu istikrarsız bir noktada biçimlenirler. Bu yönüyle bakıldığında kimlikler, onları benimseyen aktörler için anlam kaynağıdır ve onlar tarafından bireyleşme süreci içerisinde inşa edilir. Kimlikler baskın, egemen kurumlardan (devlet gibi) kaynaklanabilseler de, yalnızca toplumsal aktörler onları içselleştirdiğinde, kendi anlamlarını bu içselleştirme etrafında örgütlediğinde kimlik haline gelirler (Castells, 2008, s. 13). Kimliğin kuruluş sürecinde, aktörlerin bu derece etkin olması, kimliğin esas taşıyıcılarının onlar olmasından kaynaklanır.

"Kültür" kavramı ise, gündelik dil, siyaset ve akademik kullanımına karşın, anlamı ve içeriği konusunda üzerinde en az uzlaşılan kavramlardan birisidir (Özbudun, 2007, s.

319). Sosyal bilimlerde tartışmaya açılan hemen birçok kavramda olduğu gibi, “kültür” kavramına yönelik de, pozitivist ve eleştirel bakış açılarının varlığından söz etmek mümkündür. G. Baumann (1999, s. 84), özcü kavrayış içerisinde kültürün, kişinin oluşturduğu ve sürekli yenileme etkinliği ile yeniden biçimlendirilen bir şey olmaktan ziyade, kişinin sahip ve üyesi olduğu bir şey olarak tanımlandığını ifade eder. Giddens ise (1995, s. 31) daha genel bir tanımlamaya giderek, kültürün, bir toplumun üyelerinin ya da toplumdaki grupların yaşam biçimine gönderme yaptığını vurgular. Durum ne olursa olsun kültürün verili bir şey olmadığı aşikârdır. Bu bağlamda kültür, bir topluluğun üyelerinin dünyaları ve birbirleriyle ilişkilerinde kullandığı ve öğrenme yoluyla bir kuşaktan sonrakine aktarılan; ortak inanç, değer, adet, davranış ve maddi nesnelere sistemine gönderme yapar. Yani kültür biyolojik-kalıtsal değil de, öğrenilmiş hemen her davranış biçimini kapsamaktadır (Özbudun, 2007, s. 320). Buradan hareketle kültürün temelde anlatılar ve kültürel performanslar (törenler, oyunlar, rutin kültürel pratikler vs.) üzerinden varolma ve yayılma olanağı bulunduğu ifade edilebilir. Esasen bir topluluğun özelliklerinin neler olduğu, nasıl varolduğu, üyelerinin yaşamlarını nasıl devam ettirdikleri, neleri tüketip, neleri ürettikleri, geçmişte neler yaşayıp, bugüne nasıl geldikleri meselesi hep anlatılar üzerine kuruludur. Bu yaklaşımların en temel özelliği ise, kültürü sadece “biz”i değil “onlar”ı da kapsayacak şekilde dile getirmesidir. Öyle ki, kimliklerin üretilmesi gibi kültürün üretilmesinde de, öteki’nin açıklamaları dikkate alınır.

Kimlik gibi kültür de evrensellik-tikellik çatışmasının kısırcıdadır. Wallerstein’a göre (1998, s. 121), kültür kavramının kendisi bizi devasa bir paradoksla karşı karşıya bırakır. Bir yandan kültür, tanımı gereği tikelcidir. Bu bağlamda kültür, bir bütünden daha küçük olan bir parçanın değerler ya da pratikler dizisidir. Fakat diğer taraftan, varsayımsal olarak, evrensel ya da evrenselci bazı ölçütlere gönderme yapmaksızın, kültürel değerler ve pratikler meşrulaştırılmazlar. Derrida ise (2003, s. 72), bir kimlik veya kültür’ün kendi kendini olumlamasının, daima evrensel olanın çağrısına ve işaretine yanıt verme iddiasında olduğunu ve bu yasanın hiçbir istisnası olmadığını belirtir. Kültür, tikelliğin sahası içinde ve topluluğa özgü olarak kurulurken, gelişim aşamasını tamamladıktan sonra evrensel açıklamalar etrafında özelliklerini idealize eder. Yerelin özgül bağlamında kurulan bu tikel gerçeklik, evrenselliğe sarılarak ayakta kalmayı başarır.

Assmann (2001, s. 21), her kültürün, bağlayıcı yapı olarak adlandırdığımız bir şey oluşturduğunu, bu yapının, hem sosyal boyutta hem de zaman boyutunda birleştirici ve bağlayıcı olduğunu belirtir. Yine kültürün, ortak deneyim, beklenti ve anlam mekânlarında “bir sembolik anlam dünyası” yaratarak, birleştirici ve bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak imkânı sağlayarak, insanları birbirine bağladığının altını çizer. Fakat simgeler tarafından kurulan bu “sembolik anlam dünyası” (kültür), tüm üyelerin dünyaya aynı biçimde anlam vermelerini sağlayacak şekilde kendisini dayatmaz. Aksine kültür, üyelerine yalnızca anlam yaratma kapasitesi sağlar. Böylelikle simgeler, doğaları gereği yoruma izin verirler ve kendilerini kullananlara manevra alanları sunarlar (Cohen, 1999, s. 14-15). Bu bağlamda Nietzsche (aktaran Baumann, 1999, s. 82), yaşayan insanları, kültür ve kültürel farkın etkin müzakerecileri olarak görür. İnsanlar, kurucusu oldukları kültürü daha sonra hayatlarının merkezi bir noktasına taşırlar. Söz gelimi Benedict (2011, s. 46), insanları bir arada tutan gerçek bağların, kültürle ilgili olanlar olduğunu vurgular. Yani kültür başta kurulan bir şeyken, daha sonraki süreçlerde, özellikle yeni nesiller üzerinde, kurucu bir işlev görür ve topluluğun birbirine bağlanmasına aracı olur.

Kültür, tarih içerisinde yaratılan bir anlam ve önem sistemi, diğer bir deyişle, bir grup insanın bireysel ya da toplu yaşamlarını anlamada, düzenlemede ve yapılandırmada kullandıkları, bir inançlar, adetler sistemidir. İnsan yaşamını anlamının, düzenlemenin bir yoludur (Parekh, 2002, s. 184). Buradan hareketle kültürün esasen bir pratikler dizgesi olduğunu ve dinamik bir yapı arz ettiğini ifade edebiliriz. O, tarihin başından beri bir yolculuk içerisinde ve sürekli dönüşüme uğrar. Nitekim Bayart (1999, s. 26), kültürlerin zaman içinde faille veya koşullara bağlı olarak dönüşebileceğini vurgular.

Kültür tek başına var olmaz. İlgili toplumdaki ekonomik ve politik düzenlemelerle, teknolojik gelişim seviyesine kopmaz bağlarla bağlıdır ve bunlardan etkilenir (Parekh, 2002, s. 202). Öyle ki Said (1995, s. 14), kültürün özellikle, çeşitli siyasal ve ideolojik davaların birbirine girdiği bir alan olduğunu ifade eder. Böylelikle kültür topluluğun, siyasal ve ideolojik yapı'nın oluşmasında önemli bir rol oynar. Nitekim topluluk üyeleri, siyasal ve ideolojik anlamlandırmalarını ilk defa içinden geldikleri kültür yoluyla yapma fırsatı bulurlar. Bu bağlamda Bayart (1999, s. 109), sözelimi siyasetin kültürel yorumunun yapılması gerektiğini, çünkü siyasal eylemin kültürel olduğunu

ifade etmiştir. Eagleton ise (2005, s. 16), kültürel çıkarları yönetenlerin çoğunlukla politik çıkarlar olduğunu belirterek, iki kavram arasındaki yakın ilişkiyi gözler önüne sermiştir.

Kimlik ve kültür birbirine karıştırılmamalıdır. Kimliklerin, kültürün başkalarıyla birlikte benimsenen fakat çoğu kez sağlam cemaat bağlarından yoksun, kişiselleştirilmiş ve bireyselleştirilmiş biçimlerini gösterdiği söylenebilir (Doytcheva, 2009, s. 20). Yani kimlik anlamını bireyde bulurken, “kültürün zemini cemaat/topluluktur” (Aydın, 2009, s. 48). Birey kim olduğuna kendisi karar verebilirken, içine doğduğu kültürü kendisi seçemez. Söz gelimi Benedict (2011, s. 66), hiçbir insanın içinde yaşayıp, kültürel biçimlerine göre yaşamadıkça, bir başka kültüre tümüyle katılamayacağını ifade eder. Dolayısıyla kültürel aidiyet, kimliğin değiştirilmesi önünde etkili bir bariyerdir. Tüm bunlarla birlikte, kimlikler oluşurken çoğunlukla kültürün kod, simge ve sembollerine ihtiyaç duyarlar. Kültürün kimlik üzerinde bu denli kurucu bir rol oynaması “kültürel kimlik” tartışmalarına sebebiyet vermiştir.

1. 2. Kimliğin Oluşumunda “Öteki”nin Rolü ve Kültürel Kimlik Tartışmaları

Kimlik sorununun ortaya çıktığı ortam, insanın kendisini “ne olarak/ neye dayanarak tanımladığı” ya da “kendisini diğerlerinden ayırt eden özelliklerin neler olduğu” savlarına dayanır (Aydın, 2009, s. 16). Araya fark koymak, öteki'nin varlığını tanımaya bağlıdır. Birey “öteki” üzerinden ne olmadığına karar verir. Kendine “benzeyenler” ile bir özdeşleşme eğilimi içerisine girilirken, ötekine karşı daha çok “fark”ı merkeze alan bir tutum takınılır.

Kimlik daima kendi “olumlusu”nu sadece “olumsuzun” dar bakışıyla elde edebilen yapılanmış bir temsildir. Kendisini inşa edebilmesi için, kimliğin ötekinin iğne deliğinden geçmesi gerekir. Kimlik, oldukça aykırı bir karşıtlıklar kümesi üretir (Hall, 1998 a, s. 41). Her kimlik, siyasal sınırların çizilmesiyle, öteki içselleştirilerek inşa edilir. Bir “öteki”yi bu şekilde öne çıkarma, bireyleşmeyi kolaylaştıran, kapanmaya olanak tanıyan şeydir (Norval, 1995, s. 156). Kapanma, esasen ötekinin sahip olduklarını benimsemeye karşı bireysel bir direniştir. Farklılık kabul edilir fakat hiçbir şekilde benimsenmez. Oysaki ben'in var olabilmesi için, “öteki”in farklılığıyla beraber, “öteki” olarak kalması zorunludur.

Hall'e (1998 b, s. 71) göre kimlik, özdeşleşme sürecini, "bu onunla aynı şey" ya da "biz hepimiz aynıyız" deme sürecini ifade eder. Fakat bu özdeşleşme daima belirsizliklerle dolu olarak inşa edilmektedir. Daima çatlaklar açarak inşa edilmektedir. Bu biri ve öteki arasında bir yarılmadır. Kimliğin içindekine ait olan, ötekidir. Ben, ötekinin bakışında yazılıdır. Kimliği, aynı görünen, aynı hisseden, kendilerini aynı sayan insanlara bağlayan anlayış sorunludur. Yine Hall (1998 b, s. 72) kimliğin; bir süreç, bir anlatı, bir söylem olarak daima ötekinin konumundan anlatıldığına vurgu yapar. Dahası kimlik, daima kısmen bir anlatı ve kısmen bir tür temsildir. Kimlik, dışarıda biçimlenen ve sonra bizim hakkında öyküler anlattığımız bir şey değildir. Kişinin kendi benliğinde öykülenen bir şeydir. "Öteki"ne duyulan bu vazgeçilmez ihtiyaç, 'ben'in oluşabilmesinin ön koşuludur. Diğer bir deyişle, kimliğin ne olduğundan önce, ne olmadığına saptanması zorunludur. Bunu olanaklı kılan yegâne şey ise, öteki'nin varlığıdır.

"Ötekiliğe" dair tanımlamalar, kuramsal tartışmamızın diğer kavramları içinde oldukça önemlidir. Öyle ki, kültür, kültürel kimlik, etnik kimlik, "öteki"nin kurucu etkisine, yani "biz" ve "onlar" arasına çizilen sınırlara ihtiyaç duyan kavramlar olarak karşımızda durmaktadırlar. Yine kültürel karşılaşma ve kültürlerarası iletişimin muhatabı hep 'öteki'dir. Nitekim kültürel öznelerin iletişimsel deneyimlerini izlemeyi hedefleyen bu çalışmada, E.T. Hall'in (1959) "her kişilerarası iletişim bir kültürlerarası iletişimdir" vurgusu üç anlamda işlevli ve önemli olmaktadır; hem bireyin öteki ile iletişimine dikkat çeker, hem birey ve kültür bağını kurar ve hem de kültürlerarası etkileşimin gerçekleşme alanına işaret etmiş olur. Nitekim kültürel öznelerden kültürel/etnik kimliğe doğru yol alacak bu tezin etrafında gezindiği cereyan ve sınır hattı da tam burasıdır.

Kültürel kimliği tanımlamanın en az iki yolu vardır; biri özcü, dar ve kapalı, diğeri tarihsel, kapsayıcı ve açıktır. Birinci yaklaşım kültürel kimliği tamamlanmış bir olgu, oluşmuş bir öz olarak değerlendirir. Bu çalışmanın da benimsediği ikinci yaklaşım ise, kültürel kimliği üretilen, sürekli bu üretim içerisinde olan, hiçbir zaman tümüyle tamamlanmayacak bir şey olarak görme eğilimindedir (Larrain, 1995, s. 217). Bu bağlamda Hall'e (1998 c, s. 177) göre kültürel kimlik, bir "varolma" sorunu olduğu kadar, bir "oluşma" sorunudur da. Geçmişe ait olduğu kadar, geleceğe de aittir. O zaten

varolan yer, zaman, tarih ve kültür değiştiren bir Şeydir. Kültürel kimlikler bir yerden gelirler, tarihleri vardır. Fakat tarihsel olan her Şey gibi onlar da sürekli dönüşüme uğrarlar. Mutlak bir geçmişte ebedi olarak sabit kalan birey olmaktan uzaktırlar; tarihin sürekli oyununa, kültüre ve iktidara tabidirler. Kültürel kimlikler, bizi konumlayan ve kendimizi konumladığımız farklı durumlara verdiğimiz isimlerdir, geçmişin öyküleri/anlatılarıdır.

Genel olarak bakıldığında kültürün kimliğin hammaddesi olduğuna dair yaklaşımların literatürde daha baskın olduğunu ifade etmek mümkündür. Söz gelimi Derrida (2003, s. 30), kimliğin saptanmasının daima kültürel olup, asla doğal olmadığını belirtir. Kültür çoğunlukla, kimlik politikalarının temel maddesi olmaya hizmet ettiği sürece, tanımlayıcı ve bağlayıcı olur. Kültür kavramı, bir grubun tanınmasına hizmet ettiği müddetçe, o grubun diğerlerinden hangi kültürel öğelerle ayrıştığını belirlediği sürece, sosyal ve bireysel kimliklerin “doldurulmasına” yardımcı olur (Heckmann, 1995, s. 84-85). Yine kültür, kimliğin tanımlanması, ifade edilmesi ve geliştirilmesi için, kişinin kendisini gerçekleştirmesi için bir ön koşul olduğundan ve kimliksiz hiçbir kişi var olamayacağından, kültür olmaksızın da, hiç kimse var olamaz. Bu yüzden kültürel kimlik, gerçek kişilerin vazgeçilmez bir unsurudur (Tok, 2003, s. 28).

Kimliğin tanımlandığı, kalıtsal kapasitelerinin gerçek varlığına dnştrldği ve bu yüzden, kişinin gerçekte mevcudiyet kazandığı süreç, diğer kişilerle etkileşim içerisinde sosyo-kültürel bir bağlamda oluşan, öznelerarası bir süreçtir. Kimlik yalnızca, bir kimlik bağlamı (kültür) ile ilişki içerisinde tanımlanabilir ve bu yüzden kişi sadece bir kimlik bağlamı ile ilgili olarak mevcudiyet kazanabilir ve gerçekleştirebilir. Bu bir kimsenin kimlik bağlamının ya da kültürel kimliğinin, onun kişisel kimliğinin, bu nedenle de onun benliğinin zorunlu bir önkoşulu olduğunu gösterir. Netice itibari ile bir kimsenin kimliği, onun kültürel kimliği ile i içe dokunmuştur (Habermas, 1994). Kültürel kimlik, bireysel veya kolektif çabaların ürünüdür. Genel olarak bu kimlik türünün tarihsel ve söylemsel olarak inşa edildiğini belirtebiliriz. Kuruluş aşamasını tamamladıktan sonra, kültürel kimlikler toplumsal ve siyasi gerçeklikler halini alırlar.

Donders’a göre (2002, s. 12), “kültürel kimlik, yalnızca belirli kültürel karakteristiklerin varlığıyla değil, aynı zamanda onların algılanış Şekliyle de ilgilidir.” Bu yönüyle kültürel kimlik, salt ayırt edici kategorilerin varlığıyla açığa çıkmaz, birey veya

topluluğun bu kategorileri algılama ve kendisine mal etme biçimiyle de alakalıdır. Smith ise (1991, s. 25), bu kimliği oluşturan elementlerin nesiller boyu sürmüş tek biçimliliğine değil, topluluğun belli bir kültürel birimine ait nesillerde varolan bir süreklilik duygusuna, bu birime ait tarihin eski dönem ve olaylarının paylaşılmakta olan anlarına ve her bir neslin bu birim ve onun kültürünün kolektif yazgısı hakkında, taşıdığı tasarıma gönderme yaptığının altını çizer. Tasarımların nesillere göre farklılık göstermesi ve algılayış biçimlerinin zamana bağlı olarak değişmesi, mevcut kültürel kimliğin içeriğini değiştirebilir fakat topluluktaki süreklilik duygusuna zarar vermez. Bununla beraber, kültürel kimliğin istendiğinde reddedilebilir bir niteliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu özelliği onun kişisel kimlikle yakından ilişkili olmasından kaynaklanır. Birey istediği takdirde kültürel kimliğini geri plana atabilir ya da onu reddederek yeni arayışlara girebilir.

Larrain (1995, s. 226), kültürel kimliğe işlevsel olarak çift yönlü bir misyon biçer. Bir yandan, kültürel kimliğin içeriğini bir kez ve daima geçerli olacak şekilde sabitleme girişimleri ve bir halkın “doğru” kimliğini keşfetmiş olma iddiaları, mutlaka belli gruplar veya sınıflar tarafından kendi çıkarları için kullanacak ideolojik biçimlere dönüşürler. Ancak diğer taraftan belirli kültürel kimlik ifadeleri, özellikle toplumda ezilen ve ayrıma tabi tutulan gruplar tarafından geliştirilenler, egemen baskıya karşı bir direniş olarak işlev gördükleri için dar anlamda ideolojik olarak değerlendirilemezler. Nitekim bu kültürel kimlikler, egemen ifadelerin aksine çelişkileri gizlemez, açığa çıkarır ve bir direniş aracı olarak hizmet edebilir.

1. 3. Etnisite ve Unsurları

Etnisite terimi ilk olarak, sosyolog David Riesman tarafından kullanılmıştır. Buna karşılık, terimin kökeninin Antik Yunan’a kadar gittiği bilinmektedir (Hutchinson ve Smith, 1996, s. 4). Etniklik, etnisite gibi kavramlar Yunanca “ethnos” sözcüğünden türetilmiştir. Yunanlılar Antik Çağda, kendileri dışındaki grupları ifade etmek için kelimeyi, “kâfir, pagan” anlamında kullanmışlardır (Eriksen, 2009, s. 15).

Modern anlamda sosyal bilimlerde, 1980’li ve 1990’lı yıllardan itibaren özellikle de, siyaset bilimi, tarih, sosyoloji ve sosyal antropoloji alanlarında etnisite ve milliyetçiliği

konu alan yayınlarda adeta bir patlama yaşanmıştır⁵ (Eriksen, 2004, s. 11). Bunun sebebi, dünya üzerinde yükselen kültürel taleplere akademinin duyarsız kalamamasıdır. Türkçede ise etnisite terimi ilk defa, Ziya Gökalp'in sosyoloji çalışmalarında geçmektedir.

Max Weber, etnik grup kavramını (dolayısıyla da etnisiteyi) irdeleyen ilk sosyal bilimcidir. 1914'de kaleme aldığı ancak 1922 yılında yayınlanma imkânı bulan çalışmalarında, statü grupları çerçevesinde, “ırk, etnik grup ve ulus” konularına değinmiştir (Sollors, 1996, s. 52). Weber'e (1968, s. 309) göre etnik grup, “fiziksel özellik, geleneksel olan ya da her ikisinin benzerlikleri veya sömürge ve göç anılarından dolayı, ortak bir soya dair inanç taşıyan topluluklardır. Bu inanç, grubun yaratılması ve yayılmasında etkilidir, gerçek bir kan bağının olup olmadığı önemli değildir”. Weber bu tanımlamasıyla etnisiteyi zaten varolan bir gerçeklikten ziyade, toplumsal bir inşa alanı olarak görme eğilimdedir. Nitekim B. Anderson (1995) ve G. Baumann (1999) gibi düşünürler de aynı yönde çalışmalar yapmışlardır. Döneminin koşullarından hareketle Weber'in tanımlamasının güçlü bir içeriğe sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira Weber, dayanışma duygusunun etnisite için oldukça önemli olduğunu altını çizer. Grup üyeleri arasındaki bu dayanışma salt fiziksel olmak zorunda değildir, tahayyüller ve duyular üzerinden kurulan bir ortaklık söz konusudur. Bu bağlamda Weber (2012, s. 287-289) için etnik topluluklar, ortak bir dili paylaşan topluluklar değildir, bu toplulukların temel özelliği çeşitli kaynaklardan beslenen dayanışma duygusuna sahip olmalarıdır. Yine Weber (1968), örgütlülüğü ne kadar zayıf olursa olsun etnikliğe vurgunun esas olarak siyasal topluluk tarafından gerçekleştirildiğini belirtir. Buna göre, etnikliğin oluşup sürdürülmesinde belirleyici olan esasen siyasal eylemdir. Dolayısıyla etnisite, sembolik ve bilişsel olduğu kadar, siyasi ve kolektif bir unsurdur.

Eriksen (2004, s. 15-27) gündelik dilde etnisite kelimesinin hala, “azınlık sorunları” veya “ırk ilişkilerini” tanımlamakta kullanıldığını belirtir. Fakat sosyal antropolojide etnisite, kendini kültürel açıdan farklı tanımlayan ve başkalarınınca da, bu şekilde tanınan gruplar arasındaki ilişkileri tarif eder. Kültürel farklar, grup üyeleri arasındaki ilişkilerde de düzenli bir değişiklik yarattığında, toplumsal ilişki etnik bir ögeye sahip demektir.

⁵ Benedict Anderson'un “*Hayali Cemaatler*,” Ernest Gellner'in “*Milliyetçiliğe Bakmak*”, Anthony D. Smith'in “*Ulusların Etnik Kökeni*,” E. J. Hobsbawm'ın “*Uluslar ve Ulusçuluk*” isimli çalışmaları bu kapsamda değerlendirilebilir.

Benzer şekilde Giddens'a göre (1995, s. 252-253) etnisite, kültürel pratiklere ve belirli bir toplumun üyelerini diğerlerinden ayırt eden görünlere atıfta bulunur. Etnik grubun üyeleri, kendilerini toplum içerisindeki diğer gruplardan kültürel açıdan farklı görürler buna karşılık, diğer gruplar tarafından da farklı görünürler. Farklı özellikler, bir etnik grubu diğerinden ayırmaya yarayabilir fakat bunlar arasında en bilinenler; dil, tarih veya (gerçek ya da hayali) atalar, dini giyim tarzı vs'dir. Etnik farklılıklar, tamamen öğrenilmiş şeylerdir; doğuştan değildir. Etniklik, zaman içerisinde üretilen ve yeniden üretilebilen toplumsal bir olgudur. Etnisitenin ortaya çıkması için grupların birbirleri ile asgari bir temasının olması zorunludur ve birbirlerinin fikirlerini birbirlerinden kültürel olarak farklı algılamaları gerekmektedir. Eğer bu koşullar mevcut değilse, etnisite yoktur; çünkü etnisite, bir grubun özelliklerinin değil, öteki ile olan ilişkilerinin bir görünüşüdür (Eriksen, 2004, s. 27). Etnisite, farklılığın keşfedilmesiyle ortaya çıkan bir ötekileştirme sürecidir. Ancak söz konusu farklılıklar değişkendir. Öyle ki her etnik grup, kimlik kurma ve koruma sürecinde herhangi bir öğeyi referans alabilir (Eller, 1999, s. 9). Cohen'e göre (1994, s. 120) ise etnisite, hem bir pratik, hem de temsiliyet şeklidir. Bu bakımdan etnisite, insanların kendilerini ve ötekileri sembolik bakımdan belirli bir kültürel kimliğin taşıyıcıları olarak görmek üzere verdikleri bir karardır. Buradan hareketle etnisitenin kültürel kimlikle yakından ilişkili olduğunu belirtmek mümkündür. Etnisitenin oluşabilmesi, aynı kültürel kimliği taşıyanların birlikteliğine bağlıdır.

Etnisite, büyük oranda "mitsel" ve "sembolik" bir karakterde olduğu ve mit, sembol, hafıza ve değerler çok yavaş değişen faaliyetlerin ve yapıntıların biçimleri ve üslupları tarafından aktarıldığı için, bir kere oluştuktan sonra kalıplar yaratarak, nesiller boyunca varlığını sürdürme ve normal şekilde değişen koşullar altında, benzersiz bir devamlılık gösterme eğilimi içersine girer (Smith, 1988, s. 16). Etnisiteye yönelik bu bakış açısına karşılık Barth etnisiteyi, grupların kaynak bölüşüm sürecinde girdikleri rekabetin bir fonksiyonu şeklinde tanımlar. Bu bağlamda etnisite, töze ilişkin bir olgu olmayıp, toplumsal grupların diğer gruplara mensup bireylerle girdikleri etkileşim süreçlerinde ortaya çıkan tasarımlardır (aktaran Kaya, 2001, s. 7). Balibar (1995, s. 121), hiçbir topluluğun doğal olarak etnik bir temeli olmadığını fakat toplumsal oluşumlar ulusallaştıkça, içerdikleri, paylaştıkları ya da hükmettikleri toplulukların etnikleştiğini vurgular. Böylelikle etnik grup kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre, çıkarlara sahip

olan bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluşturmuşçasına, geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hale gelir. Uluslaşma esasen siyasi bir süreçtir ve belirli çıkarlar etrafında talep edilir. Dolayısıyla bu bakış açısına göre etnisite, belirli amaçlar doğrultusunda topluluklar eliyle inşa edilir.

Genel olarak bakıldığında etniklik kavramına yönelik farklı kavramsallaştırma biçimlerinin olduğunu ifade etmek mümkündür. Söz gelimi etniklik kavramı, özcü bakış açısına sahip olanlar için “*ilksel/asli*”dir, zamanının dışında doğal olarak vardır, insan varlığının verilerindedir. Diğer taraftan ise etniklik olgusu, “*durumsal*” olarak görülür. Buna göre bir etnik gruba aidiyet, öznenin özgül durumuna göre farklılık gösteren zaruri olarak gelip geçici ve kararsız tutum, algı ve duygularla ilgili bir mevzudur. Bireyin değişen durumuna bağlı olarak grup aidiyeti de değişecektir veya bireyin bağlı olduğu pek çok kimlik ve söylem, bunların birey açısından önemleri farklı zaman ve koşullara göre farklılık gösterecektir. Bu durum etnikliğin, başka bireysel ve kolektif menfaatler için, özellikle de, iktidar mücadelelerinde amaçlarını desteklemek için yandaşlarını harekete geçirme ihtiyacı hisseden, rekabet halindeki elitlerin çıkarları için “*araçsal*” olarak kullanılmasını mümkün kılar (Smith, 1991, s. 20).

Aydın’a göre (2009, s. 62) etnik sıfatı, şimdiye kadar yanlış bir biçimde ve daha çok jenerik ve primordiyalist ulus tanımlarının etkisiyle, “soy”la, “kandaşlık”la ya da “aynı dili” konuşmakla doğrudan ilişkili bir atıf olarak kullanılmıştır. Bu durum etnisite kavramının bir anlamda ırk kavramının ikizi gibi görülmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa etnisite, yer ve zamana bağlı olarak bütün bunları ya da bunlardan bir kaçını içerebildiği gibi, esas itibarıyla, bir grubun kendisini farklı olarak algılamasına bağlı olan, kültürel kimliğe bitişik, ayrı bir “halk olma”, “ayrı bir kültürel varlık olma” bilinciyle, bu bilincin simetrik algısı olan “öteki(leri)” ile araya çizginin çekildiği noktadan başlar. Bu nedenle kavrama yapılan tüm “süreklilik ve doğallık” atıfları bilim dışı ve ideolojiktir. Bu bağlamda etnisite, belirli dinsel, dilsel, mekânsal veya kültürel özellikler bakımından hem kendisini diğerlerinden “ayrı” gören, hem de diğerlerince “başka” sayılan bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü kültürlenme sürecine sahip, içeriden evlenmek suretiyle, bu kimliği koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan, toplumsal, kültürel ve bazen de siyasal oluşumlardır. Etnisite olgusunda, sayılan özelliklerin birkaçı veya tamamı önemli olabilir; zamana ve mekâna bağlı olarak

değişebilir. Bu bakımdan etnisite, durumsal bir olgu olarak tanımlanır ve tarihsel süreç içerisinde, aynı grubun etnik kimlikler bakımından değişkenliğine tanık olunabilir ya da bir etnik adın tarih içinde aynı kalmasına karşın, işaret ettiği şeyin değiştiği görülebilir (Aydın, 2003, s. 2760.)

Bunlarla beraber Hutchinson ve Smith (1996, s. 6), etnisitenin oluşumunda dört temel aşamadan bahsetmenin olanaklı olabileceğini vurgularlar. Buna göre;

- a) Bir aradalığın en gevşek aşaması olarak, grup ve grup dışındakiler arasında algılanan basit bir kültürel farkın, bir sınır algısının olduğu “etnik kategori”.
- b) Etnik grubun üyeleri arasında düzenli bir etkileşimin olduğu “etnik ilişki ağı” (Bu ağ aracılığıyla, kaynakların dağılımı da sağlanabilir).
- c) Bir topluluk içerisinde üyelerin ortak çıkarları ve bunları ifade etmek üzere oluşturdukları “etnik birlik”.
- d) Fiziksel olarak belirli bir bölgeye ve onun üzerindeki politik organizasyonlara sahip bir “etnik topluluk” aşaması.

Etkili olma düzeyleri farklı olsa da, her etnisite oluşturma biçiminin grup-içi ve grup-dışı ilişkileri hedef alıp, bunlar üzerinde belirleyici olduğu aşikârdır. Bu bağlamda Andrews (1992, s. 12), etniklik ile ilgili üç temel duruma işaret eder; a) *emik*, bir grubun kendisine içeriden bakışı, b) *etik*, bir gruba dışarıdakilerin bakışı, c) *dolayım*, bu iki bakış arasında kurulan etkili bir denge. Emik durumun, grubun kültürel kimliği ile yakından ilişkili olduğunu ifade etmek mümkündür. Kişi ve topluluğun kendi kimliklerine dair özgül inanışlarını kapsar. Etik durumda ise gruba dışarıdan bakanların, grup hakkındaki hâkim düşünce ve kanıları önemlidir. Topluluk burada daha çok pasif bir durumdadır zira kendisine dair bakış açısını yönlendiremez. Her iki süreçte de, tanımlama pratikleri önemlidir. Emik durum, grubun kendi örf adet ve geleneklerini nasıl kavrayıp, tanımladığıyla; etik durum ise, gruba dışarıdan bakanların grubun değerlerini nasıl kavrayıp tanımladığıyla ilgilidir.

1. KÜLTÜRLERARASI ETKİLEŞİM VE SINIR PRATİKLERİ

2. 1. Sınır Kuran ve Sınır Bozan Bir Alan: Kültürlerarası İletişim

Kymlicka (1998, s. 49) kültürü, ulus veya halk ile eş anlamlı olarak kullanır; yani kurumsal bakımdan az çok tam, belirli bir toprak parçası ya da yurttan yaşayan, ayrı bir

dili ve tarihi paylaşan, soy bağıları olan bir cemaat şeklinde açıklar. Bu keskin tanımlamaya karşılık Wallerstein (1998, s. 125), bir kültürün nasıl tanımlanırsa tanımlansın, nitelendirilen grubun tüm üyelerinin o gruba ait olduğu varsayılan tüm değerleri benimsediğinin ya da gruba özgü pratikleri paylaştığının söylenemeyeceğini ifade eder. Said de (1995, s. 53) Wallerstein'i takip ederek; kültürlerin, gerçekte tekli, tek parça ya da özerk olmak şöyle dursun, bilinçli olarak dışladıklarından çok daha fazla karşıt veya farklı öğeyi bünyesinde barındırdığını vurgular. Dolayısıyla kültürler, kendi içlerinde çatışmalı bir yapı arz eder. Bunun yanında kültürün salt topluluğun kendisine özgü unsurlarından meydana geldiğini savunmak hatalıdır.

Tomlinson (2004, s. 179) her kültürün, dış kaynaklardan bir takım unsurlar aldığını ve çeşitli unsurlarla beraber, bunları kendi içerisinde doğallaştırdığının altını çizer. Kültürlerin tamamen birbirinden farklı olduğunu savunanların “kültürel sınırlılık” illüzyonuna rağmen, her kültürel topluluk, diğer kültürlerden düşünmeden alınan, onları taklit ederek, temellük edilen öğeler, değiş-tokuşlar ve buluşlarla evrilirler (Tomlinson, 2004, s. 197). Bu bakımdan kültür, topluluklar arası bir alışverişe imkân tanır. Kültürlerarası alışverişte önemli olan, topluluğun yorumlama biçimidir. Genel olarak benzerliklerin dahi, kültürel topluluk tarafından yorumlanarak, farklılıklar haline dönüştürülebilme ihtimali vardır. Burada topluluğun kültürel bağlamının önemi ortaya çıkar. Zira her birey kültürlerarası iletişime bir kültürün üyesi olarak katılır.

Kültürlerarası iletişim disiplininin başlangıcı, Ruth Benedict'in İkinci Dünya Savaşı sırasında A.B.D. Savaş Enformasyon Dairesi için, Japonları anlamak ve Amerikan fikirlerinin onların anlayacağı biçimde aktarılmasını sağlamak amacıyla yürüttüğü antropolojik çalışmalar olduğu kabul edilmektedir. Bununla birlikte kavram olarak kültürlerarası iletişim ilk kez Edward T. Hall'un 1959 yılında yayımlanan *The Silent Language (Sessiz Dil)* adlı eserinde kullanılmıştır (Kartarı, 2001 s. 30). Hall kültür ve iletişimi birbirinden ayrılmaz iki olgu olarak görmekte ve bağlantılı tanımlamaktadır. Ona göre “kültür iletişimdir” ve farklı kültürlerde iletişim süreçlerini anlamak, uçsuz bucaksız bir insan davranışı alanını tanımayı ve anlamayı sağlar (Hall ve Hall 1990, s. 3). Hall, bu davranışlar alanını “sessiz dil” olarak nitelendirmektedir. Sessiz dil, ancak o kültür içinde yaşanılarak öğrenilebilen pratikleri içermektedir. Farklı bir kültür içinde var olabilmek, bu pratikleri anlamak ve içselleştirmekten geçmektedir. Yine bu

çalışmasında Hall (1959, s. 119) kültürü, öğrenilebilir ve aynı zamanda öğretilebilir bir iletişim kaynağı olarak tanımlamıştır.

Kartarı'ya göre (2001, s. 12-13) kültürlerarası iletişimin konusu, gündelik yaşamın çeşitli alanlarında ve evlilik, aile, ticari, ekonomik ve resmi kuruluşlar vb. kurumlarda farklı kültüre mensup insanlar arasındaki etkileşimdir. Disiplinlerarası bir özellik taşıyan kültürlerarası iletişimin amacı farklı kültürden insanlar arasında gerçekleşen iletişimi anlamak, açıklamak ve iletişim süreçleri ile ilgili tahminlerde bulunmaktır. Bu anlamda kültürler arasında bir iletişim ve etkileşim hattının kurulması, en azından iki farklı kültürün varlığını zorunlu kılar. Çoğunlukla kültürlerarası iletişim aracılığıyla kültürel grubun üyeleri, kendi ayırt edici özelliklerini veya öteki grup üyelerinin benzerliklerini daha net kavrayabilirler. Tabi ki, her grup diğeri ile temas kurulmadan önce, öteki hakkında belirli kalıp yargılara sahiptir ve iletişim anında ya bu kalıp yargılar kırılmaya uğrar ya da pekişir. Karşılaşılan durumun özgüllüğü, kültürlerarasında kurulan iletişimin içeriğini ve sonucunu belirler.

Samovar ve Porter'a göre (1993, s. 8) ise kültürlerarası iletişim, bir kültüre sahip bireyin, başka kültürlerden gelen bireylerin mesajlarını anlamaya çalışma çabasıdır. Bu süreç bir çaba gerektirir çünkü insanlar kültürlerarası iletişime, kültürel bir grubun üyesi olarak dâhil olurlar. Bu durum onların geliştirdikleri grup-dışı ilişkileri belirleyen önemli bir ayrıntıdır; kim/kimlerden olduğunuzun bilincinde olmak, kurulacak iletişimin sınırlarını belirler. Bu bağlamda Lustig ve Koster (1994, s. 12) kültürlerarası iletişimde, insanlar arasındaki farklılığın önemli ve belirleyici olduğunu, dolayısıyla bu şekilde farklı yorumların geliştirilebileceğini vurgularlar. Buna göre kültürlerarası iletişim, sembolik yoruma açık, etkileşimli ve çevreden etkilenen bir süreçtir. Böyle bakıldığında, kültürlerin yalnızca başkalarıyla karşı karşıya gelmelerinden ötürü, kendilerine ilişkin tutunumlu, ve ayrıksı bir benlik duygusu formüleştirmeye ihtiyaç duydukları açığa çıkar (Cohen, 1999, s. 131). "Biz" ve "onlar" arasında kurulan temas, mevcut kültürel kimliğin işlevselliğine bağlı olarak sonuç verir ve genel olarak kültürel sınırların bu temas anında kurgulandığını ifade etmek mümkündür. Sınır genel anlamda bir kültürün nerede başlayıp nerede bittiğinin ifadesidir fakat daha önce de ifade edildiği üzere, özellikle modern toplumlarda sınırların kültürel olarak nerede başlayıp nerede bittiğini söylemenin anlamlı bir yolu yoktur.

Şimdiye kadar yürütülen tartışmadan hareketle, kültürlerarası iletişimin çift yönlü bir işleve sahip olduğunu belirtmek mümkündür; bir yandan kişi veya topluluk, bu iletişim biçimi sırasında, kendi özgünlüğünün farkına vararak, grubun özgün sınırlarına çekilir ve kendisini farklı kılan yapılara daha fazla sarılıp, kültürel kimliğini sabitleyebilir. Diğer taraftan yine kişi veya topluluk bu temas anında, benzerliklerin yoğunluğunu gözleyip ya da belli amaçlar doğrultusunda veya isteğe bağlı bir şekilde ötekine benzeyip, mevcut sınırların işlevini yitirmesine neden olabilir. Bu anlamda kültürlerarası iletişim, kültürler arasında sınır kuran ve sınır bozan bir yapıya sahiptir.

Kültürlerarası iletişimde değinilmesi gereken bir diğer önemli mesele ise, iletişim araçlarının işlevidir. Zira öteki ile etkileşimde modern iletişim araçlarının önemi büyüktür. Bu kanallar üzerinden dolaşıma sokulan mesajlar, kültürel grupların birbirleri hakkındaki, fikir ve algılarının oluşmasını etkiler. Kültürlerarası temas kurulmadan önce, grupların birbirleri hakkında edindikleri bilgiler çoğunlukla farklı iletişim kanalları yoluyla elde edilir. Yani birey diğer kültüre grupla temasa geçmeden önce öteki hakkında kitle iletişim araçları üzerinden kısmi de olsa, bir fikre sahiptir. İlk etapta bu bilgiler önemli olsa da, temas anından sonra işlevlerini yitirebilme ihtimalleri hep vardır.

2. 2. Etnisitenin Oluşumunda Sınırların Önemi: Etnik Gruplar ve Sınırları

Etnisitenin kurguya dayalı bir yapı arz etmesi ve topluluklar eliyle inşa ediliyor olması, onun gerçek-dışı bir nitelik taşıdığı anlamına gelmez. Etnisite topluluk içerisinde hayat bulur ve sürekli yeniden üretilir. Etnisitenin temeli oldukça güçlüdür, zira hem maddi hem de sembolik bir niteliği vardır. Toplumsal şartlara bağlı olarak dönüşmesi ona kurgusal bir nitelik kazandırsa da, insanların köken, dil ve kültürlerine, yine diğer gruplarla farklılıklarına dayanarak ona yükledikleri anlam, etnisitenin sağlam ve somut bir temele oturmasına olanak tanımıştır. Etnisitenin tarihi vardır, bir anda karar verilmiş bir olgu değildir ve çoğu zaman, topluluk içerisindeki etkisi o derece güçlü hissedilir ki, siyasal ve sosyal süreçlerin belirlenmesinde de, önemli bir referans kaynağı haline gelir. Böylelikle bu toplumsal gerçeklik, insan hayatının şekillenmesine katkı sunar. Etnik gruplar belirli motivasyonlarla, etnisitenin oluşmasına ve diğer gruplardan ayrışmasına imkân sunarlar. Bu bakımdan etnik grupların sınır koyabilme yeteneği, etnisite için yaşamsal bir öneme sahiptir.

Etnik gruplar örgütlenmeleri açısından değerlendirildiklerinde, sosyal bir tasarım olarak algılanabilirler. Etnik bir grubun kendini tanımlaması genellikle kimlik düzeyinde olur; bu kimlik tasarımının temel bileşenleri, kökler ve geçmiş şeklinde olur. Sosyal aktörler, etnik kimliklerini, kendilerini ve diğer gruplara mensup kimseleri sınıflamak için kullanırlar (Barth, 2001, s. 16). Eriksen'e göre (2004), tanımı gereği etnik gruplar, şu ya da bu şekilde farklıdır fakat diğer grupların mevcudiyetinden de, haberdardır (ve onlarla ilişki içerisinde dirler). Dahası bu gruplar bir anlamda tam da bu haberdar olma ve temas yoluyla yaratılırlar. Diğer bir deyişle grup kimlikleri, gruba üye olmayanlardan hareketle tanımlanır. Smith'e göre (1991, s. 21), bir etnik topluluğun altı esas niteliğini şöyle sıralamak mümkündür; *a) kolektif özel ad b) ortak bir soy miti c) paylaşılan tarihi hatıralar d) ortak kültürü farklı kılan bir veya birden fazla unsur e) özel bir yurt ile kurulan bağ f) nüfusun bir kısmı içerisindeki dayanışma duygusu*. Bu niteliklerin her birinin etnik grup içerisinde farklı işlevleri vardır. *Kolektif özel ad*, belirli bir etnisitenin tanımlayıcı işaretidir. Grup üyeleri de, grubun dışında kalanlar da bu isimle, çağırma işlemini gerçekleştirir. Topluluğun ilk özel ayrışma noktası taşıdığı bu isimden kaynaklanır. *Ortak soy miti*, esas olarak topluluğun birlikteliğinin sembolik bileşenidir, topluluk arasında gerçek bir soy bağının olması gerekmez topluluğun bunu kurgulayıp, inanması etnik birliğin oluşması için yeterlidir. *Paylaşılan tarihi hatıralar*, etnik topluluğun geçmişe dair ortaklayıcı anlatılarını kapsar, tarihte ortaklık kurmak, geleceği ve hafızayı, garanti altına almak anlamına da gelir. *Ortak kültürü farklı kılan unsurlar*, topluluğun kendini diğerlerinden ayrı ve özgün kılmasına olanak tanıyan soyut ve maddi unsurları kapsar. Söz gelimi, dil, din, gelenek, folklor, giyim, yemek vs. gibi topluluğa özgü kültürel özellikler bu kategoride sayılabilir. *Özel bir yurt ile bağ*, topluluğun kendini ait hissettiği toprak parçasıyla (anayurt) kurulan ilişkiyi tarif eder. Etnik grup açısından önemli olan, bir toprak parçasında ikamet etmek ya da ona sahip olmaktan ziyade, oraya duyulan sevgi ve bağlılıktır. Orada yaşamak zorunlu olmasa da, etnik grup üyeleri her zaman kendilerini oranın asıl sahibi olarak görme eğilimindedirler. Bahsi geçen toprak parçası (teritorya), sembolik bir yurt olarak da işlev görebilir. *Dayanışma duygusu*, topluluk üyeleri arasındaki birbirlerine yönelik her türlü sahiplenme pratiklerini ifade eder. Dayanışma duygusunun genel olarak topluluk için tehlikeli ve zor diye tanımlanabilecek zamanlarda daha fazla devreye girdiğini ifade etmek mümkündür. Buradan hareketle Smith (1988, s. 58), etnik topluluğu, ortak soy

miti, tarih ve kültürleri ile birlikte bir toprakla özdeşleşmiş dayanışma duygusuna sahip, insan nüfusu olarak kavramsallaştırır.

Etnik grupları tanımlamamız için geçerli olabilecek tek şey, bir grubun kendi tanımlamasıdır (Andrews, 1992, s. 17). Bu anlamda, etnisitenin tanımlanmasında onu taşıyan topluluğun kendisi hakkındaki açıklamaları ve tanımlarını dikkate almak zorunludur. Aynı doğrultuda Barth (2001, s. 13) etnik grupları, sosyal aktörlerin içinde yaşadıkları gruplara ilişkin yaptıkları tanımlamaların sonucunda oluşan toplumsal kategoriler olarak tanımlar. İlk etapta, bu kategoriler öyle sanıldığı gibi ortak bir kültürü paylaşmanın sonucunda oluşmaz. Barth'a (2001, s. 14-15) göre, "ortak bir kültürü paylaşma" özelliği, etnik grup oluşumu sürecinde belirleyici bir unsur olarak değil, bu oluşumun bir ürünü olarak algılanmalıdır. Oluşturulan kültürel formlar, dışsal/çevresel faktörlerin izlerini taşır. Herhangi bir etnik grup, aynı şekilde farklı çevresel faktörlerle karşılaştığında, değişik yaşama biçimleri ve davranış kalıpları geliştirecektir. Bu bağlamda, farklı coğrafyalar üzerinde yaşayan ve aynı etnik gruba mensup olan sosyal aktörlerin oluşturdukları davranış kalıpları önemli farklılıklar gösterebilir. Fakat farklı çevresel koşullar altında yaşayan insanların geliştirdikleri farklı davranış kalıplarından yola çıkarak, bu toplulukların farklı kültürlerden geldiklerini iddia etmek hatalıdır. Tanımlamadan hareketle, çevresel koşulların ve geliştirilen toplumsal ilişkilerin etnisitenin oluşumunda önemli bir yere sahip olduğunu ifade edebiliriz. Yine aynı kültürel kimliğin farklı koşullar altında içerik değiştirmesi, onu tanımlama biçimimizi etkilemez, temel referans noktası, grubun kendini tanımlama şekli olmalıdır.

Etnik gruplar, kültürel kimliğin de taşıyıcılarıdır. Dolayısıyla, kültürlerarası iletişimde belirleyici olan sınırların etnisite tartışmalarındaki esas kurucusu ve belirleyicisi etnik gruplardır. Etnik grupların "farklılık" merkezli kurduğu bu sınırlar sayesinde, grup kimliğinin sabitlenmesi ve pekişmesi sağlanmış olur. Cohen'e (1999, s. 8) göre sınır, topluluğun kimliğini barındırır ve tıpkı bireyin kimliğinde olduğu gibi, toplumsal etkileşimin gereksinimlerinden doğar. Sınırlar, toplulukların birbirlerinden ayrı durmalarından ya da ayrı tutulmayı istedikleri kendiliklerle şu ya da bu yolla etkileşime geçmelerinden ötürü çizilir. Barth (2001, s. 17) ise, etnik grupların, kendilerine özgü kriterlerle tanımlandıklarında, bir süreklilik arz ettiklerinin görüldüğünü ifade eder. Buna göre, bu grupların sürekliliği, sınırların korunmasına bağlıdır. Bu sınırları

belirleyen kültürel unsurlar zaman içinde değişebilir; grup üyelerinin kimliklerini ve grubun örgütsel yapısını belirleyen karakteristikler de değişebilir. Ancak grup üyeleri ile grup dışında kalanlar arasında kutuplaşmaya varan farklılıklar sınırların sürekliliğinin teminatıdır. Bu bağlamda Barth, kültürel farklılığın etnisitenin ortaya çıkmasında belirleyici olmadığını vurgular. Kültürlerin içerik ve farklılıklarından ziyade, sınırlar önemlidir. Zira sınırlar, belirli bir grubun etnik gruba dönüşmesine olanak tanıyan yegâne unsurdur. Sınırların korunması, etnisitenin teminatıdır; topluluk anlamını, sınırın korunmasında bulur. Fakat bu sınırların, dar anlamda grubu içine kapatan bir özellik taşıdığı anlaşılmalıdır. Öyle ki, sınırlar her zaman insan, bilgi ve iletişim akışını engelleyen bir yapı arz etmezler. Aksine sınır aynı zamanda akışlar/geçişler alanıdır. Bu akışlar sayesinde grup, kendi özgünlüğünün farkına vararak, sınırlarını çizmeye başlar. Sınır tanımı doğrultusunda, bir etnik grubun nerede başlayıp, nerede bittiğini de belirtir. Yine etnik gruplar arasındaki sınırların çizilme şekli, tamamen söz konusu etnik topluluğa bağlıdır.

Etnik gruplar arasındaki farklılıkların nedeni konusunda yapılan iki değerlendirme vardır. İlki, etnik grupların komşu grupların tepkisine karşılık kendi kültürlerini korudukları şeklindeki görüştür. İkincisi ise, kültürel farklılıkları toplumsal ve coğrafi yalıtılmışlıkla açıklayan görüştür (Barth, 2001, s. 12). Eriksen'e göre (2004, s. 65), kültürel farklılıklar yalnızca ilişkilerde fark yarattıklarında, etnik sınırların yaratılmasında önem kazanırlar. Dolayısıyla sınırların oluşmasında, kültürlerarası karşılaşmanın kurucu bir rolü vardır. Bu bağlamda, etnisitenin ortaya çıkabilmesi için farklı grupların birbiri ile asgari bir temaslarının olması zorunludur ve birbirlerinin fikirlerini kültürel olarak "farklı" olarak algılamaları gerekir. Eğer bu koşullar mevcut değilse, etnisite de yoktur; çünkü etnisite bir grubun özelliklerinin değil, ilişkilerinin bir görünüşüdür (Eriksen, 2004, s. 27). Etnik sınırların oluşumunda gruplar birbirlerini izole etmezler; bu temas sürekliliği ancak sınırları güçlendirebilir. Diğer taraftan topluluk üyeleri, gerekli görmeleri durumunda, sınır ihlali yapıp, öte yakaya geçebilirler.

Cohen (1999, s. 9) topluluğun sınırlarının, büyük ölçüde simgesel karakter taşıdığını ifade eder. Bu sadece simgelerin farklı insanlara farklı anlamlar ifade ettiklerini ileri sürmek anlamına gelmeyip, aynı zamanda bazı insanların algıladığı sınırların başka

bazılarınca son derece algılanamaz olduğunu ileri sürmek demektir. Sınırların kendilerini gözlemleyenlerin zihinlerinde var olduklarını düşünmek mümkündür. Bu durumda sınır, yalnızca sınırın karşıt yakalarında yer alanlar tarafından değil, aynı yakada yer alan insanlar tarafından da oldukça farklı terimler çerçevesinde algılanabilir. Sınırın algılanış şekli farklı olsa da, topluluk içerisinde özellikle ötekilere karşı kültürel bir ortaklık yarattığı aşikârdır. Simgelerin genel olarak anlam yaratmaya imkân sağladığı göz önünde bulundurulduğunda, grup üyelerinin henüz erken yaşlarda, zihinsel tasarımlara ve belirli anlamlara sahip olmaya başladığını ifade edebiliriz. Bu yüzden etnik grubun üyeleri, içerisine doğdukları topluluğun tasarımlarıyla zaten kültürel kimlik bakımından görece belirlenmişlerdir. Dolayısıyla bu tasarımları reddedip, sınır aşmak ciddi bir performans gerektirir.

Genel olarak ifade etmek gerekirse etnik gruplar, kültürel kimliğin sınırlarında durdukları zaman kendi özgünlüklerinin farkına varmaya başlarlar.

2. 3. Sınırın Belirleyenleri

2. 3. 1. Dil, Kültür, İletişim

Kültür, iletişim süreçleri içerisinde oluşur. Nasıl ki, kimliğin oluşumunda kültür vazgeçilmez bir niteliğe sahip ise, iletişim ve buna bağlı olarak dil de, kültürün oluşmasında o derece etkilidir. Toplumsallığı yaratan bir süreç olarak iletişimin içerisinde değer, sembol ve simgeler yaratılır. Topluluk veya bireyler kendi aralarında kurdukları iletişim sayesinde, pratiklerini anlamlandırma yoluna giderler. Dil ise burada iletişimi sağlayan belirleyici bir yapıdadır, onun açığa çıkardığı ortaklıklar sayesinde kültür, topluluk nezdinde sürekli yeniden üretilir. Bu bağlamda dil, iletişim ve kültür arasındaki ilişki oldukça önemli olmakla beraber, açılanmaya ihtiyaç duymaktadır.

Toplumsal tanınmanın en temel aracı öncelikle, konuşma dili, ardından yazılı bir dil ve kültürel bir edadır. Toplumsal ve kültürel dünyanın oluşumu, dilin aracılığını gerektirir (Aydın, 2009, s. 15). Bu bağlamda dil, her şeyden önce kendiliklerimizin ve anlamın kurulduğu kültürel bir inşa aracıdır. Dil, belli bir yerden ve biri adına konuşur; belli bir uzamı, belli bir ortamı, belli bir aidiyet ve evindelik duygusu inşa eder (Chambers, 2005, s. 37-39). Bu evindelik duygusunu yaratan şey, aynı dili paylaşanlar içerisindeki bağlılıktan ileri gelmektedir. Dil, kültürün en temel birimidir fakat sadece kültürel

ortaklığı kurmakla kalmaz; bir yandan grup-içi iletişimin güçlenmesine katkı sunarken, diğer taraftan farklılıklara karşı sınırların kurulmasına yardımcı olur. Buradan hareketle, tıpkı kültür gibi, dilin de, topluluklar arasındaki benzerlikten ziyade, farklılıkları tarif eden bir yapıya sahip olduğunu belirtebiliriz. Tarih boyunca dil, bu şekilde bir farklılık ögesi olarak görüldüğü için, daima çatışmalı süreçlerin bir parçası olmuştur.

Weber'e göre (1995, s. 76), ortak bir dil kurallarıyla yönlenmek, temelde yalnızca bir karşılıklı anlaşma aracıdır yoksa toplumsal ilişkilerin anlam ve içeriğini belirlemez. Yalnızca başka dil konuşanlara karşı bilinçli karşıtlıklar duyduğu zamandır ki, belirli bir dili konuşanlar arasında benzer bir durum, bir ortaklık duygusu ve birleşmeler oluşur ve bunun bilinçli ortaklığının temelini dil ortaklığı olduğu söylenebilir. Anderson ise (1995, s. 27), klasik kültürel cemaatlerin hemen hepsinin, kutsal bir dil aracılığıyla, dünya ötesi bir iktidar düzlemiyle kurdukları ilişkiden ötürü, kendilerinin kozmosun merkezinde durdukları tasarımına sahip olduklarını belirtir. Bu anlamda dilin topluluk için aynı zamanda bilişsel bir boyutunun da olduğunu ifade etmek mümkündür. Genel olarak tüm kültürel cemaatler dili, "ortaklık" ve "farklılığı" inşa etmede itinalı bir şekilde kullanmaktadır.

İletişim içerisindeki özneler yalıtılmış varlıklar değildir tam aksine, ortak anlamlar üreten iletişim ağları kurarak, kendi aralarında etkileşim kurarlar (Castells, 2016, s. 169); bunu da esasen dil aracılığıyla yaparlar. Samovar ve Porter'a göre (1994, s. 21), kültür ve iletişim birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen iki önemli kavramdır. Ne söylediğimiz, bunu nasıl ifade ettiğimiz, gördüklerimize yönelttiğimiz tepkiler, nasıl düşünüp, algıladığımız şeklindeki soruların hepsi içerisinde bulunan kültür tarafından şekillenmektedir. Kültür iletişimsiz var olamaz. Aynı şekilde E.T. Hall (1959, s. 169), kültür ve iletişim arasındaki ilişkiyi; "iletişim kültürdür, kültür de iletişim" şeklinde betimler. Bu iki kavram birbirini kolaylıkla etkileyecek kadar yakın ilişki içerisinde.

Kültür, kuşaktan kuşağa veya insandan insana, iletişim yolu ile aktarılan bir anlam ve normlar bütünüdür ve esasen davranışlarda somutluk kazanır. Bu noktadan hareketle Castells, (2016, s. 177) iletişimin, zihinlerin anlam paylaşmak (kültürel kodları) üzere harekete geçmesi ile gerçekleştiğini ifade eder. Yine iletişim sözcüğü, hem yeni şeyler aktarmayı, hem de ortak olan şeyleri paylaşmayı içerir (Lundby ve Ronning, 2002, s. 5). Bu bağlamda, iletişim bir yandan kültürün oluşmasında kurucu ve ortaklaştırıcı bir işlev

üstlenirken, diğer taraftan, “oluşturulan kültürün” yeni nesillere ve başkalarına aktarılmasına yardımcı olur. Ayrıca iletişim kültürün çehresini değişmesine de sebep olabilmektedir. Toplumun yeni üyeleri, çoğunlukla grup-içi iletişim yoluyla mevcut kültürel değerleri benimsemiş, bazen de değiştirme yoluna giderler.

İnsanlar kendilerini daima, bireysel ve kolektif olarak tanımlama ihtiyacında ve çabasında olmuşlardır. Zira bu insani iletişimin toplumsal yönüne vurgu yapan, vazgeçilmez bir olgudur (Aydın, 2009, s. 21). Lundby ve Ronning’e göre (2002, s. 8) iletişim örüntüleri, kültürel biçimler ve toplum arasındaki bağlantıyı oluştururlar. Doğal dillerden en gelişkin medya teknolojilerine kadar tüm iletişim araçları basitçe maddi koşulları izlemezler, tam tersine bu koşulların yaratılmasına katkı sunarlar. İletişimin bir öge olarak yer almadığı bir toplumsal örgütlenme veya toplumsal üretim biçimi düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla toplumsal oluşum ve tarih iletişim ile bağlantılıdır. İnsanlar arasındaki iletişim, insanlar ve doğa arasındaki üretim (tamamlayıcısı olan tüketim ile birlikte), deneyim ve iktidar temelindeki ilişki, tarih boyunca belli bölgelerde kristalleşir ve böylelikle, kültürleri ve kolektif kimlikleri oluşturur (Castells, 2005, s. 18). İletişimin kültür alanında kurucu bir işlev üstlenmesi her iki kavram arasında dinamik bir etki yaratır. Nitekim iletişim süreçleri dönüşümüne ve iletişim teknolojilerinin gelişimine bağlı olarak kültürlerin de içerik değiştirdiği söylenebilir.

2. 3. 2. Etnisite, Sınıf, Meslek İlişkisi Üzerine

Etnik farklılıklar, yalnızca kültürden ve ona bağlı olarak belirtilen dil, performans ve aidiyet bileşenlerinden kaynaklanmazlar. Ekonomik yapı da bu farklılıkların pekişmesine olanak tanır. Barth’ın yaklaşımından hareketle etnisite, “grupların kaynak bölüşüm süreci” olarak tanımlandığında, etnisite ve sınıf arasındaki ilişki açığa çıkar. Barth’a göre (2001, s. 20), çoğulcu olsun veya olmasın her sosyal sistemde etnik kimlik, bireyin oynaması gereken toplumsal rolün belirlenmesinde ve aktörün sözleşme yapacağı kimseleri seçmesinde önemli bir yere sahiptir. Diğer bir deyişle etnik kimlik, toplumsal statü olarak değerlendirildiğinde, diğer statüler ve sosyal kimlikler karşısında oldukça önemli bir yere sahiptir.

Sınıf, genel olarak kaynak bölüşümü sırasında ortaya çıkan toplumsal konumlara işaret eder, meslek ise sınıf ve etnisitenin belirlenmesinde somut özel bir unsurdur. Tartışmanın bu kısmında, etnisite, sınıf, işbölümü ve meslek gibi kavramlar arasındaki ilişkiselliği ortaya koymaya çalışacağım. Nitekim araştırma sahamın içerisinde bakacağım bir alanda meslek ve etnisite ilişkisi olacaktır.

Marx, bireylerin sınıfsal pozisyonlarını belirleyen esaslı unsurun bireylerin üretim araçlarıyla kurduğu ilişkiler olduğunu savunur (Marx ve Engels, 1976, s. 132). Weber'e göre (aktaran Giddens, 1974, s. 4) ise sınıf, ortak pazar konumlarına sahip bireylerin oluşturduğu, tanımlanabilir sosyal gruplardır. Bu bağlamda Weber'in pazar ilişkileri, sosyal statü, saygınlık vs. ekseninde sosyal, ekonomik, politik ve kültürel boyutları da işaret eden sınıf tanımı, Marx'ın sınıf tanımına göre çok bileşenli ve daha esnek bir yapı arz eder. Buradan hareketle sınıf olgusunun, sahiplik ve grupların pazardaki konumu temelinde şekillendiğini ifade edebiliriz. Weber sınıfı analiz ederken statü, pazar, iş konumu, meslek, gelir, eğitim gibi olguların da dikkate alınması gerektiğini vurgular. Her iki düşünürün de sınıf hakkındaki görüşleri detaylı olarak incelendiğinde esasen sınıfı, ekonomik ilişkiler temelinde tanımlanmaya çalıştıkları görülecektir. Temel ayırım, Marx'ın üretim ilişkilerini, Weber'in ise pazar ilişkilerini merkeze almalarıdır. Durum ne olursa olsun sınıfın, birey veya topluluğun öteki karakteristik özellikleri dikkate alınmadan açıklanması oldukça zordur. Çoğu kez, bireyin sahip olduğu meslek, kimlik, etnisite gibi aitliklerin sınıfının belirlenmesinde önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Pek çok toplumda, etnisite ve sınıf arasında güçlü bir korelasyon vardır; öyle ki, bazı etnik gruplar diğerlerine göre, daha üst tabakaya aittirler (Eriksen, 2009, s. 382). Üst tabakaya ait olma, ilgili etnisitenin siyasal ve ekonomik süreçlerde etkin olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Günümüzde ülkelerin çoğu belirli etnik grupların ismi ile anılıp, onların kontrolünde varlığını sürdürmektedirler. Dolayısıyla bu ülkelerde çoğunlukla hâkim etnisitenin aynı zamanda sınıfsal olarak avantajlı konumda olduğunu belirtebiliriz. Fenton'a göre (2001, s. 161), herhangi bir etnik grubun sınıfsal durumu, genellikle gruba karakterini veren ve bu grubun ötekilerle ilişkilerine şekil veren temel belirleyicilerden biridir. Birçok toplumda etnik grupların bir sınıfla veya daha dar anlamda bir meslekle ilişkilendirilmesine rağmen, etnisitenin sınıfsal bir konumla tam

anlamıyla örtüştüğüne pek rastlanmaz. Gerek sınıf, gerekse etnisite olgusunun kendi içerisinde özgül özellikleri olsa da, aralarındaki ilişki yadsınamazdır.

Etnik gruplar her zaman olmasa da, bazen etnik kategorilerle özdeşleştirilen bir sınıfsal yapının veya hiyerarşiye dayanan, bir iş bölümünün parçası haline gelirler (Fenton, 2001, s. 65). Buradan hareketle iş bölümünü, bir toplumsal üretim düzeni içerisindeki değişik hizmet ve görevlerin, toplumun üyeleri veya kümeleri arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkileri içindeki bölünme süreci olarak tanımlamak mümkündür (Ozankaya, 1980, s. 66). Çeşitli topluluklar kendi doğal çevrelerinde, farklı üretim ve geçim araçları bulurlar. Böylece üretim tarzları yaşayışları ve ürünleri farklılaşır. İşte bu kendiliğinden gelişen farklılıklar, çeşitli toplulukların ilişki kurmalarıyla ürünlerin karşılıklı olarak değişimine yol açar. Bu bağlamda toplumsal iş bölümü, aslında birbirinde farklı ve bağımsız üretim alanları arasındaki değişimden doğar (Marx, 1993, s. 367). Farklı etnik grupların yoğun olduğu Haymana gibi alanlarda, etnik grubun sınırları korunsa dahi öteki etnik gruplarla karşılıklı etkileşim sürekli vardır ve kimi zaman bu etkileşimin karşılıklı bağımlılık yaratan bir noktaya vardığı bilinmektedir. Fenton (2001, s. 35) etnik grupların sınırlarının –belirli bir dilin, dinin veya daha geniş bir biçimde kültürün taşıyıcıları olarak- sembolik bir biçimde temsil edildiğini; ancak bu sınırların, ayrıca güç ve refah yapıları içerisinde, maddi bir biçimde de oluşturulduğunu ifade eder. Böylelikle ekonomik alan, hem etnisitenin sahnelendiği, hem de yaratılabildiği başlıca bağlamsal alanlardan biri olarak işlev görür.

Çoğu zaman belirli iş kollarının belirli etnik gruplarla özdeşleşmeye varacak yönde bir gelişim gösterdiği de bilinmektedir. Fenton (2001, s. 36), “etnikleştirilmiş” iş bölümünün, tüm dünya çapında rastlanan bir olgu olduğunu belirtir. Bu doğrultuda, etnik açıdan kendilerini farklı gören ya da başkalarınca farklı görülen gruplar, iş bölümü içerisinde etnik kategori ile mesleğin aynı anlama geleceği şeklinde, son derece spesifik konumlar işgal ederler. Andrews (1992, s. 14-20), etnik kimliğin esas olarak, dil, din, aşiret örgütlenmesinde görüldüğünün, mesleğin ise tek başına ayırt edici bir öge almasa da, birisi veya birden fazlasıyla birleşince etkili olabileceğinin altını çizer. Mesleğin etkisi yadsınamaz derecede güçlendiğinde ise, etnik gruplar, belli uğraşları/işleri kendi özel alanları olarak görme eğiliminde olabilirler. Hatta bu durum bazen öyle bir

aşamaya gelir ki, grup üyeleri kendilerini tanımlamak için işlerinin adını bile kabul ederler.

Sonuç olarak, etnik grupların birbirlerinden farklı sektörlerde hayatlarını idame ettirmeleri, sürekli iletişim ve etkileşim içinde olmalarını zorunlu kılar (Barh, 2001, s. 35). Bu bağlamda, işbölümü ve mesleki yoğunlaşmalardan kaynaklı zorunlu ekonomik karşılaşmalar, sınırların güçlendirilmesine veya ihlaline de olanak tanır. Yani farklı iş kollarında yoğunlaşmak, etnik gruplar arasında temasın daha fazla olmasına ve belli noktalarda uzlaşma yolları aranmasına sebebiyet verecektir. Bu noktada kimlik de bu zorunluluğa bağlı olarak şekillenecektir. Yine belirli iş kollarında yoğunlaşma ya da tekelleşme, aynı etnik gruptan insanların kültür içi iletişimlerin güçlenmesine buna bağlı olarak da kültürel kimliğin korunup, pekiştirilmesine olanak tanıyacaktır. Çalışma sahası içerisinde özellikle mesleki yoğunlaşmalar üzerinden yapılan görüşmelerde bu kuramsal tartışmaya somutluk kazandırılmaya çalışılacaktır.

2. 3. 3. Toplumsal Cinsiyet ve Etnisite İlişkisi

Biyolojik cinsiyetten farklı olarak toplumsal cinsiyet kavramı, cinsiyetin toplumsal olarak inşa edildiği gerçekliğinden hareketle tanımlanır. Buna göre cinsiyet, verili bir gerçeklik olmaktan ziyade, hâkim toplumsal kültürden kaynaklanan bir kurgudur. Bu kurgusal yapı içerisinde tanımlamalar daha çok ataerkil düzenin gerekliliklerine göre şekillenir. Genel olarak hâkim ataerkil anlatı içerisinde, erkeğin kültürü; kadının ise, doğayı temsil ettiği öne sürülür. Bu nedenle tartışmasız bir şekilde, erkeğin toplumsal olarak daha üstün bir konumda olduğu kabul edilir. Erkeği kültür, kadını ise doğa ile özdeşleştiren bu egemen yaklaşım, kadının kültür üzerinde yarattığı güçlü etkiyi görmezden geldiği için ciddi eksiklikler taşır. Nitekim kadınlar, genelde toplumsal yapıların özelde de, kültürün şekillenmesinde oldukça önemli rollere sahiptirler. Kültür üzerinde derin etkiler yaratan kadın doğal olarak etnisitenin şekillenmesinde başat aktörlerden birisi haline gelir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet ve etnisite arasındaki ilişki, etnisitenin oluşum sürecinde kullandığı bir dizi olgunun toplumsal cinsiyete ait bir sahada şekillenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, etnisitenin kurucu unsurları, hâkim “kadınlık” ve “erkeklik” rolleriyle sürekli bir etkileşim hali içerisindeydirler. Bu yönüyle bakıldığında toplumsal cinsiyet, birçok sosyal olguda olduğu gibi, etnisitenin içeriğini belirlemede de temel bir referans kaynağı haline gelir.

Toplumsal cinsiyete ait değerler aracılığıyla, geleneksel yapılar, yasalar, kültür vs. sürekli yeniden üretilebilme imkânı bulur ve topluluğun sembolik ve maddi oluşumuna eklenir.

Etnisite, başka etnisitelerle karışmamayı amaçlayan fakat din, ulus ve cinsiyet gibi daha geniş kapsamlı kültürel self-determinasyon ilkeleri çerçevesinde yer alan bir anlam ve kimlik kaynağıdır (Castells, 2008, s. 76). Kimliğin temel referans kaynaklarından biri olan etnisite, toplumsal cinsiyet gibi diğer önemli kimliklerle sürekli bir ilişki halindedir. Bireyin cinsiyet, sınıf vs. gibi aitlikleri, etnisitenin ortaya çıkma ve sürdürülme biçimini etkiler.

Araştırma sahamızda kadınların etnisite ile kurdukları özel ilişkiye bakılacağı için, kuramsal tartışmanın bu kısmında, toplumsal cinsiyet ve etnisite ilişkisi kavramsallaştırılmaya çalışılacaktır.

Anthias ve Yuval-Davis'e göre (1994, s. 287), kadınların grubun kültürel ve biyolojik yeniden üreticileri ve ulusal değerlerin taşıyıcıları olarak milli sahaya girişleri etnisitenin içerik ve sınırlarını da yeniden tanımlamıştır (Aktaran Yuval-Davis, 2003). Topluluğun kültürel ve biyolojik yeniden üreticisi olmak, etnik projelere dahil olma konusunda, kadınların erkeklere oranla daha aktif bir misyon üstlendiklerini ifade eder. Genel olarak bakıldığında ise, kadınların etnik ve ulusal süreçlere dâhil olmalarının beş temel yolu olduğu söylenebilir;

- 1) Etnik toplulukların mensuplarının biyolojik üreticileri olarak,
- 2) Etnik ve ulusal grupların (normatif) sınırlarının yeniden üreticileri olarak (uygun davranışlar sergileyerek),
- 3) Topluluğun ideolojik yeniden üretiminde merkezi bir rol alarak ve kültürün aktarıcısı olarak,
- 4) Etnik farklılıkların gösterenleri olarak –yani etnik ve ulusal kategorilerin dönüşümü, yeniden üretimi ve inşasında kullanılan ideolojik söylemlerin merkezinde yer alan semboller olarak,
- 5) Ulusal, ekonomik, siyasi ve askeri mücadelelere katılarak (Anthias ve Yuval-Davis'den aktaran, Nagel, 2011, s. 81).

Yani kadınlar, etnik projelere dâhil olma konusunda hem biyolojik hem de toplumsal cinsiyetten kaynaklı bir dizi sorumlulukla kuşatılmıştır. Bir yandan, topluluğun maddi olarak yeniden üretimini sağlarlarken, diğer taraftan bir kısım sembolik yeniden üretim işini de üstlenirler.

Kandiyoti'ye göre (1991) kadınlar, etnik gruplar arasındaki farklılıkların yeniden üretilmesinde önemli roller oynarlar; kültürü taşırlar ve ulusal farklılıkların ayrıcalıklı belirleyicileridir. Ayrıca ulusun anneleri (resmi önceliklere uygun biçimde ideolojik olarak tanımlanan bir görev) olma yükünü de taşırlar (Aktaran Heckmann ve Pauline van Gelder, 2011, s. 346). Diğer yandan kadınlar, etnik grubun sadece biyolojik yeniden üreticileri değil, aynı zamanda kültürü çocuklara iletmekten ve “yuva”yı özgül bir biçimde kurmaktan sorumlu “kültür muhafızı” olma görevi verilmiş, grubun kültürel yeniden üreticileridir (Yuval-Davis, 2003, s. 214). “Kültürün taşıyıcısı/koruyucusu” ve “topluluğun annesi” olması, kadının sembolik önemine işaret eder. Buradan hareketle, “annelik kültürü” de ideolojik bir anlamlandırma süreci olarak kavramsallaştırılabilir. Bu süreç içerisinde çocuk (yani etnik topluluğun yeni üyesi), toplumsal hayata dair ilk anlamlandırmalarını ve açıklamalarını annenin kendisine sunduğu sembolik değerler yoluyla yapma fırsatı bulur. Annelik kültürü, çocuk için sosyalizasyonun ilk anını ifade eder.

Kadınlar, etnik grupların kültürel ve ideolojik geleneklerini öğretip aktarmakla kalmazlar, çok defa bu grupların güncel sembolik tasvirini inşa ederler (Heckmann ve Pauline van Gelder, 2011, s. 328). Dolayısıyla kadının mevcudiyeti, etnik topluluğun gerçek ve sembolik anlamda varlığını idame ettirebilmesi için hayati önemdedir.

Tartışmanın bundan sonraki kısmında, araştırmaya somutluk kazandırması amacıyla, Kürt kültürel kimliği hakkında tarihsel ve toplumsal arka plan bilgisi aktarılmaya çalışılacaktır.

3. KÜRT KİMLİĞİNİN GELİŞİM SÜRECİ

3. 1. Şerefname'de ve İlk Çağlarda Kürtler

Nietzsche'yi takip eden Foucault, tarihin kökenler araştırmasına girdiği takdirde, hatalı olacağını ileri sürer. Çünkü bir olay veya sürecin belli bir kökenini takip etmek, ona büyük ölçüde sabit, kesin ve durağan bir “öz” kazandıracaktır (Aktaran Hassanpour, 2005, s. 135). Çalışmanın bu bölümünde, Kürtlere kesin bir tarihi köken addetmekten ziyade, bugünkü kimliklerinin içeriğinin belirlenmesinde, yaşadıkları geçmişin ne türden etkilerinin olduğunun ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda, Kürtler hakkında genel bir tarihsel perspektif sunmanın yerinde olacağı düşünülmüştür. Kimlik ve tarih ilişkisi, aynı zamanda kolektif hafızanın belirlenmesinde de etkili olduğu için bu bölümde kaba bir şekilde Kürt tarihinin önemli duraklarına değinilecektir. Buradaki tarihsel referansın izi, Haymanalı Kürtlerin kimlik söyleminde sürülecektir.

Binlerce yıldan bu yana Doğu ve Güneydoğu Anadolu, Kuzey Suriye, Kuzey Irak (Yukarı Mezopotamya) ve Batı İran'da varlık sürdüren Kürtlerin tarihi oldukça karmaşıktır. Bu durum ağırlıkla, Kürtlerin kendi içlerinde çeşitlilik göstermelerinin yanı sıra tarih boyunca çoğunlukla beylikler, aşiretler, mirlikler şeklinde örgütlenmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu örgütlenme şekilleri, Kürtler içerisinde merkezi yapıların oluşmasının önüne set çekmiş ve tarihlerini analiz etmeyi zorlaştırmıştır. Dolayısıyla Kürt aşiretlerinin/beyliklerinin tarihsel gelişimi ile Kürtlerin genel tarihsel durumları arasında güçlü bir bağ vardır. Konu ile ilgili olarak, Kürt tarihi açısından bilinen ilk kapsamlı çalışma olan ve Bitlis Emiri Şeref Han⁶ tarafından kaleme alınan *Şerafname*, Kürt beyliklerini de konu almış ve bu alanda ilk önemli bilgileri sunmuştur. Şeref Han, *Şerafname*'yi kaleme alış amacını şu şekilde açıklar;

“Hiçbir devirde, hiçbir zamanda yazarlar Kürt Beylerinin tarihini yazmadılar. Dolayısıyla ben bu halkın zaman dizinini bir ciltlik yazıyorum. Bunda ahlaklarını, törelerini “Şerafname” adıyla yazacağım. İran tarihinde olanları, yaşlıların anlattıklarını ve kişisel olarak gözümle tanık olduklarımı bu kitaba yazacağım.” (2009, s. 25).

⁶ Yazar Şeref Han (1543-1603), Kürt devlet adamı, tarihçi ve *Şerafname*'nin yazarıdır. Osmanlı ve Safevi devletleri arasında gerilime sebep olan Batı Asya'daki siyasi duruma aşinadır. Babası Safevilerle birlikte hareket etmiştir fakat Şeref Han, bir süre sonra taraf değiştirir ve tarihini yazdığı Bitlis Beyliğini yönetmeye başlar (Hassanpour, 2005, s. 14 : Şerafeddin Han, 2009, s. 9).

Bu anlamda *Şerefname*, bir Kürt'ün kaleminden çıkan ve Kürt tarihini konu alan ilk yazılı eser olma özelliğini taşır. *Şerefname*, Kürt gelenek ve adetlerinin konu alarak Kürt kültürüne ışık tutmanın yanı sıra, Kürtlere dair yaradılış efsaneleri⁷ de sunarak, ortak hafızanın belirlenmesine önemli katkılar sunmuştur.

Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise Rus yazar Minorsky, Kürtlerin tarihsel durumları hakkında daha somut bilgiler sunar. Minorsky (1977, s. 23-24), Kürtlerin tarihsel kökleri konusunda bilim adamları içerisinde iki görüşün hâkim olduğunu ifade eder. İlki Ksenophon'un "*Onbinlerin Dönüşü*" adlı eserinde sözünü ettiği Karduklardır. Bu eserin, Kürtlere dair ilk referans kaynaklarından olduğu kabul edilir. İkincisi görüş ise, Kardukların komşusu olan ve Doğularında bulunan Korti'lerin (Kür-ti-e) şimdiki Kürtlerin ataları olduğu yönündedir. Bu açıklamalarının yanı sıra Minorsky'ye göre, milattan tahminen yedi yüzyıl önce Arilerin ilk göçleri başlamıştır. Bu devre içerisinde batıya doğru göç eden kavimler içerisinde Medler, Asurlara yakın bölgelere yerleştiler ve aralarında geçen uzun savaşlardan sonra Asur devletine son verip, ülkenin sınırlarını genişlettiler. Esasen Kürtlerin kökleri, Ari kavimlerinden olan Medlere dayanır. Minorsky'ye göre bu görüş 20. yüzyılın başında bir aksiyom haline gelmiştir. Marr'ın kanısına göre Kürtler, küçük Asya'nın dağlık bölgelerinin yerlileridir ve Kürt dili burada oluşmuştur. Minorsky'de de ve Marr'da da Kürtlerin etnik oluşumunda Medlerin

⁷ "Kürt halkının kökenleri üzerine birçok söylenti vardır. Bazıları Kürtlerin kökenlerinin Maran (yılan) denilen Pişedadyan soyunun beşinci hükümdarı olup, Cemşit'den sonra İran ve Turan tahtına oturan Zahhak'ın (Dahhak) yaşadığı zamana kadar uzandığını söyler. Mesneviye göre Cemşit, oturduğu korku veren yeri terk edince, Zahhak tahtı ele geçirir. İlahi güç, yediye bölünmüş imparatorluğu Zahhak'a verir. Onun hükmettiği günler en kötüleridir. Zahhak'ın zulme eğilimli karakterinden bağımsız olarak, omuzlarında tesadüfen bulunan iki damar başlarını yılan gibi dikiyorlardı ki, buna tıbben yara deniyordu. Zahhak'ın bu olağanüstü hastalığı o kadar acı veriyordu ki, artık dayanacak gücü kalmamıştı. En usta, uzman hekimler onu bu dertten kurtarmak için durmadan çalışmışlar fakat hiçbir sonuç alamamışlardı. Bir gün şeytan, bir tabibin kılığına girer ve Zahhak'a ağrılarının tek çaresinin iki gencin beyni olduğunu söyler. Her gün iki genç öldürüp, beyinlerini yaralarının üstüne süreceksin diye ekler. Öne sürülen tedavinin hastalığa uygun geldiği görülür. Sonuçta her gün haksız yere iki genç, keskin kılıçla bu zalim için öldürülür. Bu kötü düzen uzun süre aynı biçimde devam eder fakat gençleri kurban eden kişi, merhametlidir. Her gün bir kişiyi kurban eder ve ötekini yerine koyun beyni kullanır. Acele bir şekilde yurdu terk edip, en ıssız dağların doruğunda yerleşmesi koşuluyla ikinci gence bağımsızlığını verir. Yavaş yavaş buraya kaçanlar çoğalmaya başlar ve birbirleriyle evlenirler. Nesilleri çoğalır ve bu halka "Kürtler" denir. Belirsiz bir zamanda uzun yıllar insanlarla ticaret yapmadıkları ve kentlere inmedikleri için kendilerine özel bir dil geliştirirler. Tarım ve hayvancılıkla uğraşırlar" (Şerafeddin Han, 2009, s. 29-30). Firdevsi de ünlü eseri *Şehname*'de benzer bir hikâyeyi şiirleştirmiştir. Anlatının mistik yönü ağır bassa da, Kürt kimliğinin oluşumunda oldukça önemli bir rol oynadığı bilinmektedir. Zira günümüzde dahi Kürtlerin ulusal bayramı olarak bilinen Newroz, baharın gelişinin yanı sıra zalim Zahhak'dan kurtuluşun yıl dönümü olarak kutlanır.

katkısı kesin görünmektedir (aktaran Nikitine, 2010, s. 48-50). Bu yaklaşımlardan hareketle Qasımlo (2009, s. 54), Kürtlerin genellikle Medler'in torunları olarak kabul edildiklerini belirtir. M.Ö. 612'de Ninova'nın Medler'in kralı Kyaxar tarafından fethedilmesi, Kürt tarihinin başlangıcına işaret eder. Bu tarihten sonra Kürtler Anadolu ve Mezopotamya'nın kaderinin belirlenmesinde rol oynamışlardır.

3. 2. İslamiyet ile Tanışma

Sasaniler döneminde (7. yüzyıl) Kürtler, kendi isimleriyle biliniyorlar ve yaklaşık olarak bugün üzerinde yaşadıkları coğrafi alanda ikamet ediyorlardı (Qasımlo, 2009, s. 55). Kürtler bu dönem boyunca, güç ve nüfuz kazanmışlardır. Yedinci yüzyılın sonuna doğru, Batı İran'ın dağlık sınır alanlarının büyük kısmına yayılmış ve güçlerini pekiştirmişlerdir. Bu sınır boylarında Araplara karşı önemli mücadeleler vermişlerdir. Araplar, 637'de Kuzey Iraktaki Takrit ve İran Platosu'nun batı ucundaki Halavan'ı ele geçirdiklerinde Kürtler ile karşı karşıya gelmiş oldular (Jwaideh, 1999, s. 27). Arapların yedinci yüzyıl boyunca, Anadolu ve Mezopotamya'ya yönelik akınlarının sonucunda Kürtler Müslümanlaştılar. Öyle ki, birçok Kürt'ün de İslamiyet'in kabulünün ardından İslam ordularına komutanlık edebilme mertebesine ulaştığı bilinmektedir. Qasımlo'ya göre (2009, s. 56) Kürt topraklarında, Arapların gelişinden başlayarak, 13. yüzyıldaki Moğol işgaline kadar süren dönemde, pek çok hanedanlık birbirini izler. Şeddadiler, Mervaniler ve Eyyubiler bu hanedanların en bilinenleridir. Bununla birlikte Jwaideh (1999, 38), Kürtlerin İslamiyet'e geçiş sürecinin çok yavaş geliştiğini Müslüman Araplarla temasa geçen ilk Kürtler bir yana bırakılırsa, daha iç kesimlerdeki Kürtlerin, çoğunlukla eski inançlarını koruduklarını ifade eder. Nitekim Kürtlerin İslamiyet'e geçişi, 13. yüzyılın başında dahi henüz tam olarak gerçekleşmemiştir.

Kürtlerin de yönetici kademesinde yer aldıkları İslam Hanedanlıkları, Moğol saldırılarıyla yıkıma uğrarlar. Bu dönemde Ortadoğu'ya yönelen Türk ve Moğol istilaları (11. ve 14. yüzyıllar), büyük bir istikrarsızlığa yol açmış, siyasal ortam sık sık değişikliğe uğramıştır. Bunlara Timurlenk'in Anadolu ve Mezopotamya üzerinde yarattığı yıkıcı etkiyi de dâhil etmek gerekir. Bu durumlar, Kürtlerin yayıldığı coğrafyayı da etkilemiş, sosyal ve kültürel dokunun önemli ölçüde değişmesine yol açmışlardır (Bruinessen, 2003, s. 204 : Qasımlo, 2009, s. 56). Moğol etkisinin gücünü yitirmesi ve Safevilerin yükselmesinin arasında kalan dönemde ise Kürt toprakları, iki

Türkmen Hanedanlığının (Akkoyunlular ve Karakoyunlular) yükselişine ve düşüşüne tanıklık eder (Jwaideh, 1999, s. 33). Kürtlerin İslamiyet ile tanıştığı ve sonrasında gelişen tarihsel süreci bu şekilde özetlemek mümkündür. Daha sonra Kürt topraklarında Osmanlı-Safevi çekişmesi baş göstermeye başlamıştır.

3. 3. Osmanlı İmparatorluğunda Kürtler: Şiilik ve Sünnilik Arasında

Kürtlerin genelde Orta Anadolu özelde de Haymana bölgesine göç etmeleri, Osmanlı dönemine tekabül eder. Bu nedenle, Kürtlerin Osmanlı ile tanışma meselesinin tarihsel arka planı çalışmamız açısından önem arz etmektedir. On altıncı yüzyılın başında başlayan Osmanlı-Kürt yakınlaşması, Orta Anadolu'ya göçün zeminini hazırlayan ilk adımdır.

Akkoyunlu hanedanı Uzun Hasan, Kürt coğrafyasının geniş bir bölümünü içerisine alan Karakoyunlu topraklarını ele geçirdiğinde, Kürt aşiretleri Karakoyunlulara olan bağlılıkları yüzünden zulüm görürler. Nitekim Minorsky (1977), Akkoyunluların büyük Kürt ailelerinin imhasına yönelik sistematik bir imha politikası yürüttüğüne ve Kürt topraklarına kendi valilerini atadığına dikkat çeker. Bu durum Kürt Beylikleri arasında ciddi rahatsızlıklara sebebiyet verir. Uzun Hasan'ın bu politikaları kısa sürede hükümranlığının zayıflamasına yol açar. Nitekim Safevi hanedanlığı, Şah İsmail'in mistik Şii karizması altında iktidarını kurarken, Akkoyunlu devleti zaten gerileme dönemindedir. Şah 1501 yılında 12 İmam Şiiliğini devlet dini ilan ettikten sonra, Akkoyunluları yıkar (Özoğlu, 2005, s. 64). 1507'de Erciş ve Ahlât yörelerini ele geçirir. Dulkadiroğullarını yenilgiye uğratarak, Elbistan'a kadar ilerler. Dönüşte de Harput kalesini alır. Diyarbekir valisi kentin anahtarını Şah'a teslim ederken, Bitlis Emiri Şeref Han da kendisine bağlılığını bildirir. Safevi orduları daha sonra Bağdat Üzerine yürür ve burayı da savaşa gerek kalmadan teslim alır. Buna rağmen, kentte ciddi şekilde kan akar ve Sünni din adamlarına ait kimi türbeler yıkılır (Burkay, 1992, s. 172). Safevilerin Irak seferi sırasında, araştırma sahamıza konu olan Şeyhbizeyni Aşireti, Bazan bölgesinde yerleşik bulunmaktadır. Şah'ın Kuzey Irak'da uyguladığı baskı sonucunda Palu'ya göç etmek zorunda kalırlar. Bu konuya daha sonraki bölümlerde daha geniş bir şekilde yer verilecektir.

Akkoyunlular ortadan kalktıktan sonra Safevi devleti, Kürt coğrafyasının tamamına yakınına sahip olur. Böylelikle Safeviler, Osmanlı sınırına ulaşır. On bir kadar Kürt Beyi, Şah İsmail'e bağlılıklarını sunmak için Hoy kentine giderler. Ancak Şah, kimi olayları gerekçe göstererek Beylerin çoğunu hapseder. Bu Beylerden boşalan yerlere merkezden atamalar yapar. Bir süre sonra doğu sınırlarındaki Özbek saldırısı duyulunca Şah, Bitlis Emiri Şeref Han ve Hasankeyf Emiri Melik Halil hariç öteki beylerin tümünü kendisine destek olmaları koşulu ile serbest bırakır. Bu olay, Kürtlerin Şah'a güveninin sarsılmasına neden olur (Burkay, 1997, s. 172-173). Şah Kürtlere yönelik baskıcı politikasını sürdürürken, 1502 ve 1507'de iki kez Osmanlı topraklarını çiğnemekten çekinmez. Anadolu'daki Türkmenlerin çoğu da Şah'ı kendi hükümdar ve pirleri saymaktadırlar. Bu meydan okumalar karşısında Osmanlı Sultanı Beyazıd, barışa bağlı kalmış ise de Trabzon valisi Selim, şiddetle karşılık vermek istemektedir. Nitekim o sıralar Şah'ın Anadolu'daki müritleri, Osmanlıya karşı büyük bir ayaklanmaya hazırlanmaktadırlar. Bu ayaklanmanın tarihe, "Kızılbaş Ayaklanması" adıyla geçtiği bilinmektedir. Anadolu'daki bu ayaklanma, Beyazıd'ın oğulları arasında taht için şiddetli bir rekabet ve mücadele ile aynı zamana denk düşmüştür. Yeniçerilerin desteğini alan Trabzon valisi Şehzade Selim, İstanbul'a gelerek babasını tahttan indirmeyi başarır (1512). Saltanatının ilk iki yılını kardeşlerine karşı taht kavgasıyla geçiren ve Yavuz unvanını alan Selim, bu işi tamamlayınca Şah'a karşı doğu seferini başlatır. Sefere çıkmadan önce de, Şah'ın Anadolu'ya yayılmış müridlerini tespit edip, cezalandırır – bu sayının yaklaşık kırk bin olduğu rivayet edilir (İnalçık, 2009, s. 136-138). Yavuz Sultan Selim'in Kızılbaşlara, Şah İsmail'in ise Sünnilere dönük sert politikaları, çekişmenin mezhepsel bir karakter kazanmasıyla sonuçlanır.

On altıncı yüzyılın başında Kürt Emirleri, savaş yapmadan ve kendi istekleriyle otonomilerini koruyarak, karşılıklı bir antlaşma ile Osmanlı Sultanlarına tabii oldular. 1514 yılında Osmanlı Sultanı Selim'in Safevi Şah'ına karşı savaşı sırasında, Kürtler koşulların dayatmasıyla bir karara varmak ve Osmanlı ya da Safevi imparatorluklarından birini tercih etmek zorunda kaldılar (Bedirxan, 1997, s. 9-10). 20 Nisan 1514'de başlayan Safevi seferi öncesi Sultan Selim, Osmanlı hizmetinde nüfuzlu bir Kürt olan danışmanı Bitlisli Mevlana İdris'i (İdris-i Bitlisi'yi), Kürt aşiret reislerini Safevilere karşı örgütlemesi için bölgeye gönderir. İdris-i Bitlisi, görevini başarıyla yerine getirir ve 20'ye yakın Kürt Emirliğinin onayını alır (Özoğlu, 2005, s. 65).

Şah İsmail'in Kürt Emirlerinin nefretini çekmesinin ve Kürtlerin desteğini alamamasının sebebi, dini farklılıktan öte onları, keyfi bir şekilde görevden almasından kaynaklanıyordu. Kürtlerin Osmanlı ile olan ittifakları daha kalıcıydı çünkü Sultanlar, Kürt liderlerine oldukça geniş özerklik alanı tanıyorlardı (Bruinessen, 1992, s. 257). Sonuç olarak Selimin ordusu, Diyarbakir'e geldiğinde, Diyarbakir valisi Safevi ordusunu geri çeker. Şehrin sakinleri önceden Osmanlıya bağlılık bildirdikleri için şehir kolaylıkla Osmanlının eline geçer (Özoğlu, 2005, s. 65). Kürtlerin desteğini alan Osmanlının 1514'de Safevilere karşı kazandığı Çaldıran zaferi, Anadolu tarihinde bir dönüm noktasıdır. Zira Doğu ve Güneydoğu Anadolu tamamen Osmanlının kontrolüne girer (İnalçık, 2009, s. 139). Bitlis Emiri Şeref Han'ın padişaha bizzat bağlılık bildirmesi, bu savaşın sonucunun Kürt tarihi açısından da bir dönüm noktası olmasını sağlar.

Kürt Beyleri tarih boyunca gerek Osmanlı Sultanları ve İran Şahlarıyla, gerekse de kendi aralarında patlak veren çekişmeler sebebiyle, sık sık saf değiştiriyorlardı. Bunun sebebi, Osmanlı ve Safevi devletlerinde olduğu gibi, onların politikalarına da yön verenin mezhep veya din değil, çıkarları olmasıydı (Burkay, 1997, s. 179). Bruinessen'e göre (2000, s. 19), Osmanlı ve İran devletleri de dâhil olmak üzere hiçbir devlet, hiçbir zaman bütün Kürt coğrafyasını doğrudan yönetecek kadar güçlü olmadı. Bütünüyle coğrafyaya egemen olmak yerine farklı, dolaylı yönetim yapıları geliştirildi; formel sadakat ve sembolik vergiler karşılığında, geniş toprakların kontrolü, aşiret reislerine bırakıldı veya aşiret elitinin mensupları, askeri veya bürokratik görevlere getirildi. Kürt Emirlikleri, Kürtlerin Osmanlı yönetimine dâhil edilmelerinden önce vardı fakat yönetici ailelerin konumları, merkezin onları tanımasıyla güçlenmiştir. Emirlikler, aşiretlerden ya da aşiret birliklerinden (Konfederasyonlardan) oluşuyorlardı. Emirler, aşiretler arası güç dengelerini sağlıyor böylelikle, kendi egemenliklerini de garanti altına alıyorlardı (Bruinessen, 1992, s. 107). Fakat Kürt Emirler, tüm bölgenin çıkarlarını savunmak yerine daha çok özel çıkarlarını korumayı amaçlamışlardır. Bu durum Kürtler arasında siyasal ve toplumsal bir birlik oluşmasını zora sokmuştur.

Osmanlılar ile Kürtler arasında kurulan dostane ilişkiler, Sultan Selim'den sonra bozulmaya başlar. Safevilere yönelik çekinceleri ortadan kalkan Osmanlı, giderek Kürt beyliklerinin özerkliklerini ellerinden almaya başlar. Aynı durum Safeviler için de

geçerlidir. Her iki imparatorluk da, Kürtlerin birçok alanda güç kaybetmesine sebep olur (Jwaideh, 1999, s. 35). Kürtlerin izlediği denge politikasının da bir sonucu olarak, Osmanlı ile Safevi devleti arasında sınır çizen Kasr-ı Şirin⁸ (1639) antlaşmasıyla Kürt toprakları, iki ülke arasında paylaşılır (Jwaideh, 1999, s. 34). Ayrıca Osmanlı, duraklama dönemi ile birlikte Kürt politikasını yeniden gözden geçirir. Özellikle, 1683’de Viyana yenilgisinden sonra dikkatini doğu sınırına çevirir ve merkezileşme hamleleriyle, Kürt beyliklerinin güçleri ellerinden alınmaya çalışır. (Qasımlo, 2009, s. 59). 17. yüzyıl itibari ile özerk Kürt Emirlikleri bulunsa da, bunlar artık çoğunlukla devlet otoritesinin artırılması yoluyla, Osmanlı idari sistemiyle bütünleştirilmektedir (Özoğlu, 2005, s. 79). Bruinessen bu konu hakkında şöyle yazar:

Emirliklerin otonomisi, merkezde bulunan sultanların gücü ile doğrudan bağlantılı olmakla birlikte uzun vadedeki eğilim, merkezi denetimin giderek artırılması doğrultusunda idi. 1800’lerden önce bile, bazı emirlikler kaldırılmış ve yerlerine merkezi idareciler atanmıştır. Ne var ki asıl büyük değişiklikler, 1830’lardaki yönetsel reformlarla gerçekleşti ve Kürdistan otonom bölgesinin büyük bir bölümü, merkezi denetim altına girdi. Büyük ve güçlü Emirliklerden bazıları, imtiyazlarını kaybetmeyi reddederek, yönetime karşı ayaklandılar (Bruinessen, 1992, s. 108).

1830’lu yıllara gelindiğinde ise Sultan II. Mahmut, yarı-otonom Kürt Beyliklerini ortadan kaldırma konusunda kararlıdır. Bu durum, toprakları yeniden ele geçirerek bölgeyi doğrudan Osmanlı kontrolüne almaya dönük bir girişimle sonuçlanır (Jwaideh, 1999, s. 104). II. Mahmut’un başlattığı bu girişimle, Kürt beylikleri tamamen ortadan kalkar ve doğrudan merkezi denetimin kontrolüne girer. Bu süreç sancısız geçmez. Öyle ki, Kürt coğrafyasında merkezileştirme hamlelerine karşı ayaklanmalar birbirini izler. Nitekim araştırma sahamıza konu olan bir grup aşiretin de bu merkezileştirme faaliyetleri kapsamında, Haymana’ya göç ettirildiği düşünülmektedir.

3. 4. Toplumsal Yapı

3. 4. 1. Kürtlerde Toplumsal Örgütlenme: Aşiret ve Konfederasyon

Kürtleri konu alan çalışmaların aşiret konusuna girmeden yazılması neredeyse imkânsızdır. Bunun sebebi, Kürtlerin en temel toplumsal örgütlenme şeklinin aşiretlere ve konfederasyonlara dayanmasıdır. Zira geçmiş yüzyıllardan bugüne Kürtler, aşiretler

⁸ Osmanlı ile Safevi devleti arasında sınır çizen Kasr-ı Şirin antlaşması, günümüzde de İran ve Türkiye arasında geçerliliğini koruyan bir antlaşma olma özelliği taşır.

şeklinde örgütlenerek, kültürel kimliklerini merkezi bir yapıya ihtiyaç duymadan bu yolla korumuşlardır. Dolayısıyla bu aşiretlerin oluşum ve sürdürülme dinamiklerini bilmeden Kürt kimliğini kavramak zorlaşır. Araştırma sahamızın içerisinde de, her ne kadar ismi geçtiği halde etkisinin azaldığı savunulsa da, aşiretlerin varlık gösterdiğini belirtmek gerekir. Öyle ki, tartışmanın ilerleyen bölümünde, genelde Orta Anadolu, özelde de Haymana'nın Kürtleşmesi meselesinde, başlıca aşiretlerden söz edilecektir.

Aşiret, kan bağına ya da ortak soy iddialarına dayanır. Genel olarak bakıldığında aşiret üyelerinin büyük bir kısmının aynı zamanda akraba olduklarını ifade etmek mümkündür. Heckmann'a göre (2002, s. 135) aşiret, sülalelere ve aşiret bölümlerine mensup olan insanların toplamına denir. Yerli halkın, bir grubu aşiret olarak sınıflandırmak için kullandığı ideolojik ilke, bu grubun aynı babasoyundan gelmiş olmasıdır – her ne kadar tam bir soy kütüğü çıkarmak ya da bağlantıları kesin olarak saptamak imkânsız (ya da önemsiz) olsa da. Dolayısıyla aşiretin oluşumu, en azından *endogaminin* (iç evlilik) varlığını gerekli kılar. Bu bağlamda Barth (Aktaran Bois, 2008, s. 141), aşiret yapısı olan toplumlarda iç evliliklerin, aşiret yapısına sahip olmayan toplumlara oranla daha yaygın olduğunun altını çizer. Kürt toplumsal örgütlenmesinin en temel taşlarından biri aşiret olduğu için (Bois, 2008, s. 144) Kürtler arasında endogami tercih edilir, birinci derece kuzen evlilikleri yaygındır hatta özel bir yere sahiptir (Andrews, 1992, s. 156). Bunun dışında aşiret gruplarının hepsinin kökenlerine dair gerçek veya kurgulanmış bir takım hikâyeleri vardır. Bu hikâyeler, aşiretlere başka gruplara kıyasla, tarihsel bir önem atfeder (Heckmann, 2002, s. 135). Böylelikle aşiretin varlığı, bir yandan hısımlık gibi somut öğelere ihtiyaç duyarken, diğer taraftan sembolik birliğin güvencesi olarak kurguların varlığını zorunlu kılar.

Kürtler arasında yaygın olan bir diğer toplumsal örgütlenme şekli, konfederasyondur. Hay'a göre (Aktaran Bruinessen, 2003, s. 105) aşiret, üyelerini dış saldırılardan korumak ve eski ırksal adet ve yaşam tarzlarını sürdürebilmek amacıyla oluşan bir cemaat veya cemaatlerden oluşan bir konfederasyondur. Hay'ın tanımlamasından hareketle, konfederasyonu birkaç aşiretin bir araya gelmesi ile meydana gelen toplumsal örgütlenme şekli olarak tanımlamak mümkündür. Aşiret ve konfederasyonun “dışarıya karşı” oluşturulmuş yapılar olması, ister istemez siyasi bir örgütlenme olmaları sonucunu doğurur. Nitekim Beşikçi (1969, s. 103), aşiret şeklindeki siyasi ve

toplumsal örgütlenmelerin, devlet fikrinden çok önce gelen bir fikir olduğunu belirtirken, Bruinessen (2000, s. 30), Kürt etnisitesi bilincinin en azından 16. yüzyıldan (muhtemelen çok daha öncesinden) itibaren Kürt Emirleri ve Aşiret elitleri arasında mevcut olduğunun altını çizer. Dolayısıyla Kürt etnik kimliğinin oluşum ve gelişim aşamasında, aşiret tipi siyasal örgütlenmelerin etkisi güçlüdür.

Aşiret ve konfederasyon örgütlenmeleri, her ne kadar Kürt etnisitesi açısından önemli olsa da bu durumun zaman içinde giderek değişmeye başladığını ifade edebiliriz. Yerleşik yaşama geçme, Kürtler içerisinde milliyetçiliğin giderek yaygınlaşması, bireyselleşme oranının artması, iletişim olanakları ve şehirleşme gibi olguların gelişmesi, aşiret kimliğinin aşınmasına sebebiyet vermiştir. Kürt aşiret kimliğinin bir parçası olan endogami de günümüzde özellikle kentlerde yerini çoğunlukla *egzogami*'ye (dış evliliklere) bırakmaya başlanmıştır. Bu ve benzeri olguların araştırma sahamız içerisinde de gözlemlenebilir olduğunu söylemek ve konuya yeri geldikçe değinileceğini belirtmek gerekir. Özetle, burada esas olarak söylenmeye çalışılan şudur: Modern dönemde Kürt toplumsal örgütlenmesinin şekli giderek değişmeye başlamıştır.

3. 4. 2. Kürtlerde Din

İslamiyet'ten önce Kürtlerin çoğunluğu Zerdüş dinine mensuptu. Bunun dışında Hıristiyanlık ve bazı pagan inançlar da yaygındı (Jwaideh, 1999, s. 36). Yedinci yüzyılda İslamiyet ile tanıştıktan sonra bu durum giderek değişmeye başlamış ve İslam inancı, Kürtler arasında geniş ölçüde yayılma imkânı bulmuştur. Bruinessen'e göre (Bruinessen, 2003, s. 43 : Bruinessen, 1992, s. 20), Kürt halkının üçte ikisi ya da dörtte üçü en azından ismen Sünni Müslüman'dır ve Şafii mezhebinin takipçileridir. Böylece bir taraftan Hanefi olan Türkler ve Araplardan, öte yandan Şii Azeri, İranlı ve Lurlar'dan ayrılırlar. Ancak Kürtlerin tamamının Sünni-Şafii olduğu söylenemez. Dolayısıyla Şafii mezhebi, bazı Kürtler için etnik kimliklerini açıkça ortaya koydukları simgelerden biri haline gelmiştir. Bununla birlikte önemli bir oranda Ezidilik⁹ (Şerafeddin Han, 2009, s. 31), Alevilik, Süryanilik, Hıristiyanlık inancına mensup olanlar da mevcuttur.

⁹ Onca araştırmaya rağmen, Ezidilik hala bir gizdir. Ezidilerin dini, Zerdüşlük, Menşezim, İslamiyet, Hıristiyanlık, Yahudili, Sebailik, Şamanizm'den alınmış öğeleri içeren eklektik bir dindir (Jwaideh, 1999, s. 39).

Çalışma sahamıza konu olan Kürtlerin çoğunluğu, İslam dinine mensuptur. Bunların büyük kısmını da Hanefiler¹⁰ oluşturmaktadır. Özellikle Haymana'daki Reşvan ve Canbeg aşiretlerinin tamamına yakını bu mezhebe bağlıdır. Şeyhbizeyni Kürtleri ise, önemli oranda Şafii mezhebine bağlıdır.

3. 4. 3. Kürtlerde Dil

Birçok Kürt için dil ve mezhep kimliklerinin asli unsurlarıdır fakat bütün Kürtler, aynı din ve mezhepten değildir ve aynı lehçeyi konuşmazlar. Kürtler arasında çok sayıda farklı lehçe kullanılır; bu lehçeleri konuşanların çoğu, öteki lehçeleri konuşanları anlamakta güçlük çekerler (Bruinessen, 2000, s. 9). Kürt edebi eserleri ve Şerefname'nin tetkikiyle Kürtleri beş kısma ayırmak mümkündür; Kurmanç, Zaza, Soran, Goran, Lür. Goran lisanının Zazakiye yakın olduğu bilinmektedir (Beşikçi, 1969, s. 191; Şerafeddin Han, 2009, s. 30). Kürt dili, Hint-Avrupa dil grubunun bir kolu olan ve Kürtçeyi, Farsçayı, Afgan ve Tacik dillerini de içine alan İran dil grubuna aittir (Qasimlo, 2009, s. 46). İran dillerinden birini konuştukları doğru dahi olsa, Kürtlerin İran halklarından oldukları hiçbir şekilde söylenemez (Jwaideh, 1999, s. 22). Kürtlerin en büyük kısmını Kurmançlar oluşturur. Soran ve Goran Kürtleri, Musul vilayetlerinde yoğunlaşmışlardır. Lür Kürtleri ise, İran dâhilindedir. Diğer vilayetlerdeki Kürtler ise, Kurmanç ve Zazalardan oluşur. Yalnız Soranilerden Şeyhbizeyni taifesi her tarafa dağılmıştır. Diyarbakır'da, Trabzon'da, Ankara'da dahi bu aşiretin bağlarına rastlamak mümkündür (Beşikçi, 1969, s. 192). Bu aşiret, araştırma sahamıza da dâhil olduğu için daha sonraki bölümlerde hakkında daha ayrıntılı bilgilere yer verilecektir. Fakat şimdilik Şeyhbizeyni aşiretinin Kuzey Irak kökenli olduğunu ve aşiretin Sorani lehçesine yakın olan Şeyhbizeyni lehçesi konuştuğunu ifade etmekle yetinelim.

Kuşkusuz dil denince bu dilin hangi alfabeyle kalem alındığı da büyük önem taşır. İran ve Irak'da Kürt dili, Arap alfabesiyle yazılırken, Suriye'de Latin alfabesi, Rusya'da ise,

¹⁰ Araştırma sahamızda, Kürtler arasında yaygın olan mezhep Şafilik ve Alevilik olduğu için İç Anadolu Kürtlerinin bu bölgeye gelmeden önce, Kürtler arasında yaygın olan Şafii ya da Alevi (Caferi) mezhebine bağlı oldukları, sonradan mezheplerini değiştirip, Hanefileştiklerine dair rivayetler dile getirilmiştir. Nitekim Ateş de (1992, s. 77-78), halk arasında bazı aşiret veya sülalelerin önceleri Alevi olduğuna ve sonradan Hanefilik mezhebine geçtiklerine dair söylentilerin yaygın olduğunu onaylar. Rivayetlerin gerçekliğini tespit etmek güç olsa da, İç Anadolu Kürtleri'nin büyük bir kısmının Hanefi mezhebinin yaygın olduğu Adana, Malatya ve Urfa yörelerinden geldiği göz önüne alındığında, bu ihtimalin zayıfladığı görülür. Şeyhbizin Kürtleri'nin de günümüze dek Şafii olarak kalmaları bu ihtimali zayıflatan diğer bir nedendir.

Kiril alfabesiyle yazılır (Qasımlo, 2009, s. 47). Türkiye’de Kürtçe uzunca bir süre yasaklı bir dil olduğu için yazımına müsaade edilmemiştir. Fakat 1990’lı yıllarla beraber dönüşen siyasal koşullara bağlı olarak, az sayıda da olsa Kürtçe yayın ortaya çıkmıştır. Genel olarak bu yayınlarda Kürtçenin Latin alfabesiyle yazıldığını ifade etmek mümkündür. Bu yönüyle Kürtlerin yaşadıkları ülkelerde kullanılan yazı dili, Kürtçe’nin yazım şeklini de belirlemiştir.

Yaklaşık 250-300 yıldır Türk nüfusunun yoğun olduğu bir alanda varlık sürdüren İç Anadolu Kürtleri, dillerini bugüne kadar korumayı başaramışlardır. Daha önceki saha deneyimimizden ve bazı kaynaklardan hareketle, Haymana Kürtleri’nin bağlı buldukları aşiretlere göre konuştukları lehçelerin farklılaştığı söylenebilir. Ateş’e göre (1992, s. 70), İç Anadolu Kürtleri’nin büyük çoğunluğu, Kürtçe’nin iki büyük lehçesinden biri olan Kurmanci’yi konuşur. Haymana yöresindeki Kürtlerin önemli bir bölümü ise, Şeyhbizeynice olarak bilinen ve Kürtçe lehçelerinden Soranice’ye (Kuzey Irak Kürt bölgesinde yaygın olan bir lehçedir) yakın bir şiveyi konuşurlar. Şeyhbizeyniceyi, Soranice’nin bu yörede zamanla değişikliğe uğraması sonucunda ortaya çıkmış bir şive olarak adlandırmak mümkündür. Genelde İç Anadolu özelde de Haymana Kürtleri’nin, kendi dillerinde okuma ve yazma yetenekleri zayıf olsa da, aile içinde, gündelik hayatta ve yer yer pazar ilişkilerinde Kürtçe’yi kullandıkları herkesçe gözlenebilir.

3. 4. 4. Kürt Toplumsal Örgütlenmesinde Kadının Yeri

Herhangi bir etnik topluluğun sosyal yapısından söz ederken, kadının bu sosyal yapı içerisindeki konumuna değinmek kaçınılmazdır. Kürt kadınlarının etnik topluluk içerisindeki yerine dair ilk düzenli çalışmalar, 20. yüzyılın başlarında yapılmıştır. Minorsky, Nikitine ve Jwaideh bu alanın öncü isimlerindendir. Çalışmamız Haymana bölgesindeki saha çalışması özelinde etnisite ve cinsiyet ilişkisini de konu aldığı için, bu bölümde kısaca öncü çalışmaların Kürt toplumu içerisinde kadının yerini nasıl tarif ettiği aktarılacak ve bu konuda tarihsel bir bakış açısı sunulmaya çalışılacaktır.

Birçok yazar, Kürt kadınının kayda değer bir şekilde özgür olduğu konusunda fikir birliği içerisindedir. Bu özgürlük farklı biçimlerde gösterir kendini. Kürt kadını eve kapatılmaz, peçe takmaz. Özgürce erkeklerin arasına karışır ve kapatılmanın getirdiği

mahcubiyeti göstermez. (Jwaideh, 1999, s. 78). Kürtlerin düğün ve eğlencelerinde, kadınlar ve erkekler birlikte bulunurlar. Danslar ve diğer etkinlikler beraber yapılır.¹¹ Kürtlerin bu eğlencelerde, kendilerine özgü oyunları vardır (Minorsky, 1977, s. 74). Buradan hareketle Kürtlerin, Ortadoğu halklarından ziyade, Doğu Avrupa halklarına yakın olduklarını belirtmek gerekir. (Jwaideh, 1999, s. 79). İngiliz seyyah Soane, 1907 yılında (Aktaran Minorsky, 1977, s. 73) Kürt coğrafyasına yaptığı seyahat sırasında Kürt kadını ile ilgili şu izlenimlerini aktarır;

Birçok kez evin hanımı kocası olmadığı halde beni bir erkek gibi karşılamış, yanıma oturarak benimle konuşmuştur. Bu hareketleri yaparken de, Osmanlı ve İran kadınlarında görülen garip şaşkınlık ya da namuskâr anne davranışlarında bulunmamıştır. Kocası çadıra girinceye kadar da, beni ağırlamayı tek başına sürdürmüştür.

Soane Kürt kadınının, kocasının yokluğunda ailenin reisi gibi hareket edip, onun sorumluluklarını da üstlenebildiğinin altını çizer. Misafir ağırlamak bu görevlerden yalnızca bir tanesidir.

Kürt kadınının aile ve aşiret hayatı içerisindeki etkinliği oldukça güçlüdür ve fikirleri önemsenir, ona saygı duyulur. Hay'a göre (Aktaran Jwaideh, 1999, s. 79), "çoğu reis, doğru şeylerin yapılması konusunda kendilerini etkileyen ve aptallık yapmalarını engelleyen kadınların az ya da çok kontrolü altındadır". Bununla uyumlu bir şekilde Kürt kadınları, sık sık büyük güç ve nüfuz sahibi olma konumuna da yükselmişlerdir. Hatta bazıları aşiretlerin reisleri olarak bile tanınmışlardır. Hakkârili Halime Hanım'ın, 1845'deki Bedirxan İsyanı'nın bastırılmasının ardından, şehri Osmanlıya teslim edene dek Başkale'nin yöneticisi olduğu söylenir (Minorsky, 1977, s. 74 : Jwaideh, 1999, s. 80-81). Bunun dışında Kürt kadınların yönetim kademesinde etkin olduğuna dair birçok örnek¹² mevcuttur. Nikitine (2010, s. 202), kadının Kürtlerde tartışma götürmez bir biçimde kişiliğine sahip olduğunu belirtir. Öyle ki, bir anne zeki ya da güzel diye tanınmışsa, adı oğlunun adına eklenir; örneğin Bapiri Şaşan, yani "Şaşan oğlu Bapir" adı annesinin ününü bildirir. Hanenin anne ile anılması, kadının Kürt toplumsal hayatında belirleyici olduğunun kanıtıdır.

¹¹ Bu durum o dönem için diğer Müslüman halklar tarafından yapılması, dince yasak bir şeydir.

¹² Ayrıntılı bilgi ve örnekler için Wadie Jwaideh, "*Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi*" s. 80-84 arasına bakılabilir.

Georges Perrot¹³ (2000), 19. yüzyılda ziyaret düzenlediği Haymana’da yüzleri açık olan ve yabancıların yanında kendilerini gizlemeyen Kürt kadınının özgür davranışları karşısında şaşkınlığını gizleyemez ve bu kadınlar için; “erkeklerle beraber oturuyorlar” der. Demek ki, Kürt coğrafyasından uzak olmalarına rağmen, Haymana’da Kürt kadınının toplumsal konumunda büyük bir değişiklik gözlenmez.

Bütün bu olumlu nitelermelere karşılık, diğer tüm toplumlarda olduğu gibi Kürtlerde de, kadının dezavantajlı olduğu konumların oldukça fazla olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. Nikitine (2010, s. 198) özellikle kırsal bölgelerde, bütün ağır ev işlerinin kadınlar tarafından yapıldığını belirtir. Hayvanların yükünü yükleyip indiren, suyu getiren, sürüyü sağmaya çıkan, yakacağı toplayıp hazırlayan ve bütün bu uğraşlarının dışında bebeklerinin bakımını yapıp, yeni nesillerin yetişmesinde en çok emek veren onlardır. Ev işlerinden arta kalan zamanlarda da, eşlerine tarla sürme işlerinde yardıma ederler. Eşitsizlik yalnızca emek boyutunda değildir. Çoğu zaman kadın, “namus” ile özdeşleştirildiği için davranışları kontrol altına alınır. Baba, kız çocuğunun geleceği ve kiminle evleneceği konusunda son sözü söyleme yetkisine sahiptir fakat yine de çoğunlukla alınan kararlarda kadının fikri sorulur. Sonuç olarak, Kürt toplumsal örgütlenmesi içerisinde kadının merkezi bir rol oynadığı açıktır. Araştırma sahamızın analiz bölümünde bu konu daha detaylı bir şekilde irdelenecektir.

Çalışmanın bu bölümünde ilk olarak kuramsal tartışmayı oluşturan kavram setleri ve aralarındaki ilişkisellik tartışılmıştır. Ardından Kürt kimliğinin gelişim süreci ve Kürtlerin genel sosyo-kültürel durumu incelenmiştir. Bundan sonraki bölümde ise, alana geçilecektir. Çalışma alanının sosyo-kültürel yapısı, araştırma yöntem ve teknikleri ile alana giriş süreci bu kısımda ele alınacaktır.

¹³ Orta Anadolu'da 1861-72 yılları arasında araştırma yapan Fransız arkeolog Georges Perrot, kapsamlı olarak Haymana Kütleri'nden bahseden ilk isimlerdendir. Bu konu hakkında 1865 yılında, “*Haymana Kürtleri (Les Kurdes de L'Haimaneh)*” isimli çalışmasını kaleme almıştır.

BÖLÜM II: ALAN

1. HAYMANA'NIN KÜRTLEŞME SÜRECİ

1. 1. Haymana'nın Sosyo-Kültürel Yapısı Hakkında Genel Bilgiler

Ankara'nın Güneydoğu'sunda bulunan Haymana ilçesi, batıda Polatlı, doğuda Bala, kuzeyde Gölbaşı güneyde ise Konya'nın Kulu ve Cihanbeyli ilçeleriyle komşudur. Haymana ve sayılan komşu ilçelerinin en temel özelliği, buraların önemli oranda Kürt nüfusunun yerleşim alanları olmalarıdır.

Haymana isminin adı geçen Kürt bölgelerinin tarihi içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir. Yurtdaş ve diğerlerinin belirttiğine göre (2003, Önsöz) Haymana, 1880 yılında bugünkü yerinde bir ilçe merkezi oluşturuncaya kadar *Ulu* ve *Kiçi* (Büyük ve Küçük) *Haymana* (*Haymanateyn*) adlarıyla, bir yörenin adı olmuştur. O dönemlerde Haymana yöresi denildiğinde ise; şimdiki Haymana, Bala, Gölbaşı, Cihanbeyli, Kulu, Polatlı, Şereflikoçhisar, Yunak ilçe topraklarını içine alan geniş bir arazi akla gelirdi. Bahsi edilen bu durum, süreç içerisinde değişmeye başlamış ve yöre, ilçeler halinde başta Ankara ve Konya olmak üzere belli illere bağlanıp bugünkü halini almıştır.

Türkiye İstatistik Kurumu'nun (TÜİK) 2016 verilerine göre, Haymana'nın toplam nüfusu 28.127'dir. Aynı veriler ışığında hemen her sayımda, Haymana nüfusunun ilçe merkezinden ziyade, köylerde yoğunlaştığı gözlenebilir. Yine yıllara göre ilçe nüfusunda önemli dalgalanmaların görüldüğü ve son dönemlerde ilçe nüfusunun şehir merkezinin nüfusa oranının düştüğü söylenebilir. Bu nüfus azalması, Haymana nüfusunun önemli bir kısmının şehir merkezine göç etmesinden kaynaklanmaktadır. Yaz aylarında, kaplıca turizminin etkisinden ve tarımsal faaliyetlerden dolayı ilçe nüfusunda mevsimlik bir artış yaşanır. Tüm bunlarla birlikte, Haymana'da nüfusun çoğunluğunu, uzun yıllardan beri Kürtler oluşturmaktadır. Sayısal ve kültürel olarak Kürtlerin bu bölgede etkin olması birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. Bu bağlamda Andrews (1992, s. 19), Haymana'yı "İç Anadolu'da Kürtler tarafından ele geçirilmiş bir ada" şeklinde tanımlar.

Haymana'da karasal iklim egemendir. Yazları sıcak ve kurak, kışları uzun, yağışlı, sert ve soğuk geçer. İlçede sanayi ve hizmet sektörü gelişme gösteremediği için yöre halkı daha çok tarım ve hayvancılık ile geçimini sağlar. Geniş plato ve ovalara sahip olması, tarımda verimin artmasına olanak tanır. Öte yandan, sulama imkânlarının ve yıllık yağış ortalamasının az olması sebebiyle, kuru tarıma ağırlık verilmiştir. Böylelikle, tahıl, yem bitkileri, baklagil, şeker pancarı, çeşitli meyve, sebze ve endüstri bitkileri yetiştirilir. Haymana Kürtleri, eski dönemlerde göçebe yaşam tarzını benimsedikleri ve bugün ilçe merkezinden ziyade kırsallarda yaşam sürdürdükleri için hayvancılık¹⁴ ekonomilerinde önemli bir yer teşkil eder. Ayrıca topraklarında geniş meraların bulunması ise, hayvancılığın gelişmesine kolaylık tanımıştır. Bölgede beslenen hayvanlar, keçi, koyun, sığır gibi büyük ve küçükbaşlar ile kümes hayvanları ve arıdır.

Haymana Kürt ağırlıklı bir yerleşim olsa da, etnik kimlik bakımından oldukça kozmopolit bir ilçe olma özelliği taşır. Nitekim sahada yapılan görüşmeler sırasında, özellikle ilçe merkezinde; Kürtler, Türkler, Boşnaklar, Lazlar, Tatarlar ve Çerkezlerin¹⁵ yaşadığı ifade edilmiştir. Bu gerçekliği birçok kaynak da doğrulamaktadır. Nitekim Özkök'e göre (1998, s. 16), genel olarak bakıldığında, Haymana'nın sosyal ve etnik yapısının Osmanlının son ve Cumhuriyetin ilk yıllarında belirlendiği ortaya çıkar. Tatar ve Karadenizliler Haymana'ya çoğunlukla 1950'li yıllarda, devletin iskân faaliyetleri kapsamında yerleştirilmişlerdir ve bugün ilçe merkezinde nüfusun önemli bir kısmını oluştururlar. Merkezin yaklaşık nüfusunun üçte birinin Kürt olduğunu ifade etmek olanaklıdır. Bunun dışında Haymana'ya bağlı 86 köyden 56'sı Kürt köyüdür. Haymana'nın etnik açıdan zenginliği, çalışmanın temel tartışmalarından olan kültürlerarası karşılaşmayı ve iletişimi olanaklı kılar. Bu kozmopolit ve sürekli temasa imkân tanıyan ortamda Kürt kimliğinin şekillenme biçimine dönük akademik ilgi, çalışmanın özgün yanlarından bir tanesini sağlayacaktır.

¹⁴ 1930'larda Haymana bölgesinde araştırmalarda bulunan Hermann Wenzel, Haymana, Yunak ve Chanbeyli Kürtlerinin yerleşik olduğuna ve ağırlıklı olarak hayvancılıkla uğraştıklarına değinir. Wenzel ayrıca, Ankara Keçisi'nin asıl yetiştiricilerinin Kürtler olduğunu, geçmişi eski çağlara dek uzanan bu hayvanı yetiştirme sanatını en iyi Kürtlerin bildiğini dile getiriyor (Aktaran Ateş, 1992, s. 21).

¹⁵ 1870'li yıllardan sonra Kafkaslardan Anadolu'ya göç eden Çerkez boylarının bir kısmı, Haymana ilçesine yerleşmişlerdir. Bugün Gölbaşı ilçesinin sınırları içerisinde kalan, Hacımuratlı, Gökçehöyük (Çerkeshhöyük) ve Haymana'nın İkizce nahiyelerini, kendilerine yurt olarak seçmişlerdir. Öte yandan 93 Muhaciri olarak da anılan Tatarlar da, bugünkü Haymana'nın kuruluşu sırasında bölgeye ilk yerleşenler arasındalardır. Haymana'nın Çingirli ve Çayraz köylerinde yaşayan Tatarlar, Nogay boyundandır. Haymana'ya geliş tarihleri ise, 1877-78 arasındadır (Uçak, 1986, s. 154).

1. 2. Göçebe Aşiretler ve Osmanlı'nın İskân Siyaseti

Saha çalışmamıza konu olan aşiretlerin tamamının ortak noktası, eski göçebe veya yarı göçebe yaşam tarzından geliyor olmalarıdır. Beşikçi (1969, s. 32), göçebe aşiretlerin sabit bir konut ve toprak mülkiyetine sahip olmadıklarını, küçükbaş hayvancılık ile uğraştıklarını ve hayvanlarına daima otlak bulabilmek için mevsime ve bitki örtüsüne göre, yaylalardan steplere, steplerden yaylara göçüp, daima çadırlarda yaşadıklarını belirtir. Bunlarla beraber, sabit bir yurda sahip olmadıkları için yerleşik yaşam tarzını benimseyenlere oranla, merkezi yapıyla ilişkileri daha karmaşıktır. Kürt coğrafyasının toprak ve iklim yapısı nedeniyle, Kürt aşiretlerin büyük bir bölümünün göçebe yaşam tarzını benimsedikleri ve Osmanlı imparatorluğunun iskân siyasetine konu oldukları görülmüştür.

İskân en geniş anlamıyla, bir beşeri yerleşmedir. Mevsimlerin seyrine uyarak yer değiştiren, yazın yaylaya çıkan, kışın ovaya inen, yarı göçebe grupların bir müddet yerleşmeleri; yerleşik insan topluluklarının münferit mesken, çiftlik, köy, kasaba, şehir, geçici veya devamlı, toplu veya dağınık, küçük veya büyük bütün yerleşmeleri, iskân olayı olarak kabul edilir. İskân devletlerin ekonomik ve idari meseleleriyle yakından ilgili olmanın yanı sıra, büyük oranda toplumu da alakadar eder. (Hallaçoğlu, 1988, s. 1). Çünkü iskân'ın asıl hedefi, "toplumsal düzeni" sağlamak ve denetlemeyi mümkün kılmaktır. Genel olarak bakıldığında, Osmanlı merkezi yönetiminin, farklı etnisiteleri birbirine karıştırarak, yerel güçlere bağımlılığı azaltıcı, devlete bağlılığı arttırıcı bir nüfus ve iskân politikası hayata geçirdiği görülür (Dündar, 2002, s. 43). Bununla birlikte, kuruluş, genişleme, duraklama ve gerileme devirlerinde siyasi, iktisadi ve içtimai vaziyetin değişmesine bağlı olarak, iskân politikalarında farklı şekillerde hareket edilmiştir (Hallaçoğlu, 1988, s. 2). Örneğin Osmanlı'nın kuruluşunda, gaza ve cihat düşüncelerinin belirleyiciliği, genişleme döneminde dışa dönük bir iskân siyasetinin (çoğunlukla Anadolu'dan Rumeli'ye doğru) zeminini oluşturmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerileme dönemiyle birlikte ise, Hıristiyan topraklarından kovulan Müslümanların ve göçebelerin iç bölgelerde uygun alanlara yerleştirilmeleri suretiyle, içedönük bir iskân siyaseti uygulanmıştır (Dündar, 2002, s. 40). Yani iskân temel bir politika olarak varlığını korusa da, içeriği ve uygulama biçimi döneme ve toplumsal gerçekliğe göre değişiklik göstermiştir.

Haymana Kürtlerinin (en azından bir kısmının) iskâna konu olması, daha çok Osmanlı'nın duraklama ve gerileme dönemlerine tekabül eder. Orhonlu (1987, s. 39-55), bu dönemlerde başlatılan kapsamlı iskân siyasetinin amaçlarını şu şekilde sıralar;

- 1) Göçebe ve yarı göçebe aşiretleri, yerleşik hayata geçirip tarıma yöneltmek, böylece onları merkezi vergi sistemine dâhil etmek,
- 2) İskân yoluyla, aşiretleri disiplin ve denetim altına almak, bu sayede düzenli asker ve vergi toplamayı kolaylaştırmak.
- 3) Göçebe aşiretler ve yerleşik topluluklar arasında geçmişten beri süregelen, mera ve ekili arazi konusundaki çatışmaları gidermek,
- 4) Göçebe aşiretleri, ihtilafli sınır bölgelerine, ticaret yollarının geçtiği yerlere yerleştirmek suretiyle, güvenlik konusunda onlardan faydalanmak,

Bu hedefler doğrultusunda göçebe toplulukların, yeri geldiğinde zor yoluna başvurularak, yerleşik yaşama geçmeleri sağlanmaya çalışılır.

Osmanlı'nın duraklama ve gerileme dönemlerinde göçebe aşiretlere karşı takındığı tutumun sertleşmesinde, bir takım dış ve iç nedenlerin etkili olduğu bilinmektedir. Dışarıya baktığımızda Osmanlı İmparatorluğu'nun kapsamlı iskân politikasının, duraklama dönemini başlatan Avusturya savaşlarının kaybedilmesiyle başladığını görürüz. Savaş sonrası, bozulan ekonomiyi düzeltmek, düzenli asker toplamak ve merkezi otoriteyi sağlamak için hükümet, ferman üstüne ferman yayınlar (Feridun, 1998, s. 6). Gerileme döneminde ise II. Mahmut tarafından başlatılan reform hareketleri, İç Anadolu'da nüfusun artmasını ve toprağa yerleşik yaşamı teşvik eder. Diğer yandan, Osmanlı'nın 19. yüzyılda kayba uğradığı Balkan ve Kafkasya'dan Anadolu'nun iç kısımlarına göçler başlar ve buralardan gelen Türkmen, Tatar ve Çerkez göçmenler, önemli oranda İç Anadolu'ya yerleştirilir (Ateş, 1992, s. 13). İçeride ise, Osmanlı tarih terminolojisinde Celalilik şeklinde ifade edilen ve 1596'da Celali fetreti devriyle, esas sonuçlarını doğuran hareketlerin başlamasıyla (Celali isyanları), ülke içerisinde büyük bir göç dalgası yaşanır. Bu dönemden itibaren aralıklı olarak 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar (1775) devam eden bu hareketler, ülke içerisinde halkın yerlerini terk etmelerine yol açmıştır ki, örneğin bu sebeple 1604'de Haymana kazasına tabi 36 köyün tamamının ve diğer birçok yerin boşaldığı görülür. Bunun üzerine Osmanlı imparatorluğu, 18. yüzyıldan itibaren boş ve harap yerlerin ziraata açılması yolunda gayret sarf ederek,

konar-göçerlerin iskânına teşebbüs eder. Bu amaçla 18. yüzyılda, “harap ve sahipsiz yerlere oymakları yerleştirerek, yeniden ziraata açılması” şeklinde, içedönük iskân siyaseti hayata geçirilir (Hallaçoğlu, 1988, s. 33-43). Osmanlı, iskân uygulamalarına karşı gelen aşiretleri ise sürgünle cezalandırır. Sürgün kararı alınmasının sebebi, büyük aşiretlerin zaman zaman, devlet için bu konuda sorun çıkarmasıdır (Orhonlu, 1987, s. 113).

Sonuç olarak Osmanlı Devleti, tarihi boyunca egemenliğini pekiştirmek için çeşitli amaçlar doğrultusunda iskân faaliyetleri yürütürken, bu uygulamalara karşı koymak ve özerkliklerini korumak isteyen aşiretlerle karşı karşıya gelmiştir.

1. 3. Haymana Kürtleri'nin İlk İzleri

Türklerin ve daha sonra Moğolların 11. yüzyıldan itibaren, Asya içlerinden başlayarak Batı'ya, İran ve Anadolu'ya dönük göçleri yoğunlaşır. 15. yüzyılın başlarına kadar bu durum devam eder. Söz konusu göç dalgasının baskısıyla, Kürtler adeta batıya doğru itilirler. Bu sebeple Kürtler, Anadolu'nun iç kesimlerine doğru bir genişlemeye meyil ederler ve başta Sivas, Kayseri ve Maraş yöreleri olmak üzere sonra da daha batıda örneğin Konya yöresi ve Ankara¹⁶ çevresinde, Kürt kolonileri oluştururlar (Burkay, 1997, s. 9). Bununla birlikte Kürtlerin genelde İç Anadolu'ya özelde de, Haymana'ya ne zaman göç ettikleri sorusunun kesin bir karşılığı yoktur. Nitekim konuyla ilgili birçok metinde, daha çok sözlü tarihin referans alındığına şahit oluruz. Yazılı belgelerin azlığı ve bölgede yapılan sözlü tarih çalışmalarının taşıdığı belirsizlik, alanın tarihini net şekilde okumayı zorlaştırır. İlk çalışmaların ise genellikle yabancı seyyahların bölgeye ziyareti sonucunda ortaya çıktığını, ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda, Haymana Kürtleri konusuna dikkat çeken önemli araştırmacılardan biri, Georges Perrot olmuştur. Perrot, 1860'larda Haymana'da yaptığı çalışmasında, yöredeki yaşlı insanlara buraya ne zaman geldiklerini sorduğunda, insanlar, yüz-iki yüz yıldan beri burada yaşadıklarını ve atalarının da buralarda doğduğunu söylemişlerdir. Perrot, bu yanıtı 70-80 yaş arası insanlardan işittiğine göre, yöredeki insanların buralara en azından 1700'lerde veya

¹⁶ Alakom (2007, s. 33), Orta Anadolu Kürtlerinin bölgedeki varlığının oldukça eski olduğunu ifade eder. Buna göre, 1184 yılında Haymana yöresine yerleştikleri öne sürülen birisi Modanlı aşiretidir. Kürt bölgesinde hala temsilcileri bulunan bu aşiretin süreç içerisinde, Anadolu'daki kollarının Türkleştiği kabul edilir.

daha önce geldikleri ortaya çıkmaktadır (Perrot, 2000). Lundberg ve Svanberg ise konu ile ilgili yaptıkları çalışmalarda, Perrot'un şu notlarına yer verirler;

“18. Yüzyılın sonlarına doğru, Kürt aşiretlerinin Haymana yöresindeki dağlarda ortaya çıktıkları görülmektedir. Reşvan, Cihanbeyli ve Şehbizini aşiret federasyonlarına mensup Kürtler, Osmanlı yetkililerinin saldırıları karşısında, Batı'ya göç etmek zorunda kalmışlar, diğer yandan yayılarak sürülerine otlayacak yer aramışlardır. Kürt aşiretlerinin gelişine ilişkin kesin bir tarih saptamak güçtür ancak Konya yöresindeki Kürtlerin adı daha 1767 yılında anılıyor. Fransız coğrafyacısı Perrot, 1850'lerde Haymanalılarla mülakat yaptığında, yöre insanları orada birkaç kuşaktır bulduklarını ifade etmiştir. 19. yüzyıl boyunca başka Kürt aşiretlerinin Doğudan gelişi devam etmiştir. Yetkililerin bu göçmen aşiretler üzerindeki denetimleri çok azdır. Osmanlı yönetimine entegre edilmeleri ancak 1880 yıllarında sağlanmış ve bu aşiretler Sultan'a haraç vermeye başlamışlardır” (Aktaran Alakom, 2007, s. 24).

Bahsi edilen dönemin Osmanlı'da merkezileşme hamlelerinin güçlü olduğu zamanlara tekabül etmesi, bilgilerin makul olduğunu göstermekle birlikte, Haymana'ya göçün Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail arasındaki çekişmeden başladığını belirten kaynaklar da mevcuttur. Bu konu hakkında bilgi veren Sykes¹⁷ (1908, s. 455) genelde Kuzey Irak Şeyhbizeynileri özelde de Haymana ve civarındaki Şeyhbizeyniler hakkında şöyle yazar:

“Şeyh Bezeini (Şeyhbizeyni); 4000 aileden oluşur. Savaşçılık ve soygunculukları ile tanınan büyük bir aşirettir. İyi süvari ve zekidirler. Martini tüfeklerini, kendileri yaparlar. Kışın köylerde ilkbaharda ise köy civarındaki çadırlarda yaşarlar. Hasat mevsiminin ardından (Haziran) hayvanları ile birlikte, İran sınırlarına kadar uzanırlar. Eylül ayında ya da havalar iyileşmesinin ardından köyelerine dönerler.”

“Kerkük'de yaşayan Şeyhbizeyni aşiretinin bir kolu 120 aileden oluşur. Sultan Selim tarafından bu bölgeden çıkarıldıklarını ifade etmişlerdir. Bu aşiret yerleşik yaşamı benimsemekle birlikte, tarım ve hayvancılıkla uğraşır. Şeyhbizeyniler aynı zamanda Baban Kürtlerindedir.” (Sykes'den aktaran Feridun, 1998, s. 9).

Dolayısıyla Haymana'daki en büyük Kürt aşiretinin yerleşim tarihi hakkındaki bilgiler net değildir.

¹⁷ Mark Sykes, “The Kurdish Tribe of the Ottoman Empire” adlı eserinde, Osmanlı çatısı altında yaşam süren Kürt aşiretlerine dair etnografik bilgiler sunar. Sykes bu çalışmayla aşiretleri, A, B, C, D, E, F olmak üzere altı seksiyona ayırır. F seksiyonunda, Ankara ve civarındaki bazı Kürt aşiretleri hakkında bilgiler sunar. Bunun dışında, diğer bölgelerde bulunan fakat Haymana'da da kolları bulunan aşiretleri de ele alır.

Haymana Kürtlerine dair bilgi veren çalışmalardan bir tanesi de, Ramsay'e aittir. 1897'de kaleme aldığı eserinde Ramsay, bölgenin tarihsel durumundan ziyade, bölge insanına ilişkin gözlemlerine yer verir. Genel olarak bakıldığında yazarın Haymana Kürtleri hakkında yoğun kalıp yargılara sahip olduğu söylenebilir. Kısaca özetlersek Ramsay (1897, 14-16).Haymana Kürtleri hakkında şunları yazar:

Haymana yüksek tepelerin bulunduğu Ankara'nın güneyinde, göçebe ve bağımsız hayat sürdüren birçok Kürt aşiretinin yaşam sürdüğü bir bölgedir. Bana göre, Türk ve Türkmenlerden daha az misafirperver, daha çok cimri ve açgözlüdürler... Haymana Kürtleri, bağımsız ve tehlikelidir. Özgür olduklarında ve para ödemek zorunda kalmadıkları zaman barışçılrlar.

Çalışmamız açısından önemli olan bir diğer inceleme de, 1960-63 yılları arasında İç Anadolu'da araştırmalar yapmak üzere bulunan Alman coğrafyacı Hütteroth'a aittir. Yazara göre (2000, s. 15), İç Anadolu'da 19. yüzyılın başlarında, tüm aşiretlerin yeni mera ve yerleşim yeri arama, tahsildarlardan kaçma ve iç çatışmalar nedeniyle, sıkça uzak yörelere yapılan ve periyodik olmayan göçlerine rastlanıyordu. Haymana'nın Kürt yerlileri de hayvancılıkla uğraştıkları için, bu dönemseller göçlere katılıyorlardı. Ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru bu göçler, son buldu ve bu tarihten itibaren yöresel etnik yapılanma, günümüze dek süren şekliyle korundu. Bununla beraber Hütteroth (2000, s. 17), saha çalışmamıza konu olan iki büyük Kürt aşireti hakkında şunları yazar:

Kürtlerin Reşvan aşiretine mensup köylere, örneğin Karagedik'e 1846-47, Burunsuz (Bumsuz), Şerefliye 1844, Bulduk'a 1853-55'de yerleştikleri anlatılmıştır. Osman paşa adında birinin onları, Doğu Anadolu'dan Haymana'nın güneyine sürüp, yerleştirdiklerini ifade etmişlerdir.

Şeyhbizeyni Kürtleri ise, yerleşim tarihlerini 1800-1810 olarak belirtirler. Ulaştığım en eski belge, Ahmet Refik'in yayınladığı 244 nolu belge olup, 1776'dan kalmadır. Bu belgede Karaca Kürtlerinin de adı mevcuttur.

Görüldüğü üzere, Haymana'ya yönelik Kürt göçüne dair yabancı seyyahların verdikleri bilgilerden, tam bir netlik sağlanamamaktadır. Buradan hareketle, Kürtlerin Haymana'ya göçünün tek seferde başlayıp bitmediğini söylemek mümkündür. Sözlü tarihle yapılan araştırmaların bölgelere göre farklılaşmasının temel nedeninin de, yine bu durum olduğu söylenebilir.

1. 4. Kürt Aşiretlerinin Haymana'ya Göçü

Tarihin eski dönemlerinden beri önemli bir yerleşim yeri olan Haymana'ya, Selçuklulardan başlayarak, yerleştirilmiş birçok aşiretin bulunduğu bilinmektedir. Haymana'da daha önce yapılmış araştırmalara referansla, tespit edilen başlıca aşiretleri şöyle sıralamak mümkündür; Şeyhbizeyni, Reşvan, Canbeg, Modanlı, Kallaçlı, Mikaili, Şerefli, Çerkez, Tatar vs. aşiretleri (Uçak, 1986, s. 146). Adı geçen aşiretlerden Şeyhbizeyni, Reşvan ve Canbeg aşiretleri Kürttür. Nitekim Alakom'a göre (2007, s. 63) İç Anadolu Kürtleri, değişik aşiretlere mensuptur; bunların en büyükleri, Şeyhbizeyni, Reşvan ve Canbeg aşiretleridir. Yapılan saha görüşmelerinde ise, Haymana'daki en büyük aşiretin Şeyhbizeyniler¹⁸ olduğu defalarca söylenmiştir. Öyle ki, bugün Haymana'ya bağlı 29 köyde bu aşirete mensup olanların ikamet ettiği bilinmektedir (Uçak, 1986, s. 151). Genel olarak bakıldığında ise, Şeyhbizeyniler, Haymana; Canbegler, Yunak, Cihanbeyli ve kısmen de Haymana ve Polatlı'da; Reşvanlar, Kulu, Cihanbeyli ve Kırşehir'de yoğunlaşmışlardır (Ateş, 1992, s. 39).

Cevdet Türkay (2001, s. 125, 135, 596) başbakanlık arşivlerinden yararlanarak, Osmanlıdaki aşiret ve boyları, isimleri, yerleşim yerleri ve bağlı buldukları topluluklara göre sıraladığı çalışmasında, Haymana yöresine yerleştirilmiş aşiretlere de değinir. Çalışmamız için önemli olan bazı aşiretler hakkında şu bilgilere yer verilmiştir:

<i>Aşiretin İsmi</i>	<i>Yerleşim Bölgeleri</i>	<i>Bağlı</i>	<i>Olduğu</i>
<i><u>Topluluk</u></i>			
Şeyhbizinli ¹⁹ (Kürt)	Haymana, Ankara, Rakka,	Konar-Göçer	Ekrad
	Diyarbakır, Erzurum, Palu,	Taifesi	

¹⁸ Eski Ankara Vilayet Salnameleri'nde ve Kamus'ul Alam'da (1888) Haymana yöresi için "Şeyhbızınlı Nahiyesi" tabiri kullanılmaktadır (Uçak, 1986, s. 151). Bu durum Şeyhbizeyni aşiretin yöre üzerindeki hâkimiyetinin ne boyutta olduğunu göstermektedir.

¹⁹ Şeyhbizinli (Şeyhbozanlı) aşireti, İmam Muhammed El-Bakır ve Zeyn-el Abidin ve Şeyh Selahaddin sülalesinden olup, Ankara sancağına iskân ettirilmişlerdir (Türkay, 2001, s. 596).

Kütahya, Şam, İskilip

Şeyhbizini	Haymana, İskilip, Geyve, Kütahya, Palu, Mardin, Rakka, Ankara, Diyarbakır Erzurum	Ekrad Taifesi	
Cihanbeğli (Canbeg) Ekrad	Ankara, Konya, Malatya,	Göçebe	Türkmen
Cihanbeğlü ²⁰	Kütahya, Sivas, Erzurum, Çorum, Rakka, Akşehir vs.	Taifesi	
Rişvan, Rişvani	Ankara, Malatya, Rakka,	Konar-Göçer Ekrad	
Rişvanli	Kırşehir, Haleb, Maraş, Nizip, Sivas, Bozok, Siverek	Taifesi	

Aşiretler, bugün dahi dağınık bir şekilde yaşam sürdürmektedirler. Özellikle Kürt aşiretlerin kollarının farklı coğrafyalara yayıldığı, rahatlıkla ifade edilebilir. Bu durumun temel sebebi daha önce de belirtildiği gibi, geçmiş dönemlerde göçebe bir hayat sürmelerinden ileri gelmektedir. Bunun dışında sürekli hareket halindeki, Kürt, Türk ve Arap aşiretlerinin bir kısmının etnik kimliklerinde zaman içerisinde bir aşınma meydana geldiği de aşikârdır. Dolayısıyla göçebe toplulukların yaşamları gibi, etnik kimlikleri de dinamiktir.

²⁰ Osmanlı döneminde, “Cihanbeğlü” adını taşıyan Türk aşiretlerinin de bulunduğundan söz etmek mümkündür.

Şeyhbizeynilerin nerelerde yaşadıkları, ne zamandan beri İç Anadolu'da varlık gösterdikleri ciddi bir tartışma konusudur. Genel olarak bilinen, dağınık bir şekilde yaşadıkları ve çeşitli kollara ayrıldıklarıdır. Nitekim Uçak'ın verdiği bilgilere göre (1986, s. 152) aşiret, Palani, Keküklü, Horosanlı, Havedanlı, Herfodanlı, Jirdikanlı, Leranlı gibi kollara ayrılmaktadır. Şeyhbizeyni aşiretinin kolları, günümüzde Haymana dışında; Muş, Malazgirt, Palu, Erzincan, Gümüşhane, Bayburt, Diyarbakır, Kırıkkale, Kalecik, Boyabat, İskilip, Geyve, Akyazı, Çerkes, Merzifon, Erzurum, Bafra, Düzce vs. yörelerinde ve Türkiye dışında, Kuzey Irak, Şam, Rakka, ve İran'ın bazı bölgelerinde yerleşmişlerdir. Bununla beraber aşiretin anayurdunun, Irak Kürdistan'ından geçen Zap suyunun kenarları²¹ olduğu bilinmektedir (Ateş, 1992, s. 39). Nitekim Mesut Barzani (2005), Irak'daki Kürt özgürlük mücadelesini konu alan eserinde, Şeyhbizeyni komutanlarından söz eder. Aşiretin Irak'ta kalan kesiminin, Şeyh Mahmut Berzenci ile birlikte Süleymaniye'de İngiliz ordusuna karşı isyana giriştiği söylenir. Bugün de Barzani'ye bağlı Peşmergeler arasında yüksek rütbelerde görev yaptıkları bilinmektedir. Bu durum o yörede Şeyhbizeynilerin hala varlık sürdürdüğünü göstermektedir. Yurtdaş ve diğerleri de (2003, s. 5), Şeyhbizeynilerin ilk yurdunun, Irak Kürdistan'ı olduğunu doğrularlar. Verdiklere bilgilere göre, geçmiş dönemlerde aşiretin yerleşim yeri, Süleymaniye şehrinin Bazan²² ilçesi ve çevresidir. Daha sonra bilinmeyen bir sebeple Yemen'e göçerler ve bir süre oraya yerleşirler. Yemen valisi Bazan'ın²³ etkisiyle, İslamiyet'i kabul ederler. Emeviler döneminde Yemen'den sürülüp, tekrar Bazan'a dönerler.

²¹ Birinci dünya savaşı sıralarında İngilizler tarafından kaleme alınan bir belgede, Şeyhbizinlerin Musul ve Zaxo yörelerinde de varlık gösterdiği ortaya çıkmıştı. Bu belgede yer alan bilgiler özetle şu şekildedir; “Şeyhbizin aşireti, Musul'a yakın Zaxo'dan yaklaşık 100 yıl öncesi Molla Abbas ve Hacı Hamza kardeşlerin öncülüğünde gelip, Zap nehrinin her iki yakasında kurdukları köylerde, ikamet ederler. Şeyhbizin ailesinden az sayıda da olsa, halen Zaxo ve Erbil'de yaşayan insanlar vardır. Dinleri, Sünni-Şafii'dir. Dilleri, Güney-Kurmancidir (Sorani). Aşiret Zap nehrinin iki yakasında, 50 civarında köyde ikamet ediyor” (Birnebun, 2002, s. 72).

²² *Kamus'ul Alam*'da Bazan için, “Bazan, Musul ilinin Süleymaniye Sancağı'nda ve Süleymaniye kentinin 30 km. kuzeybatısında ilçe merkezi bir kasaba olup, Dicle'nin kolu olan bir küçük ırmağın kıyısında ve Süleymaniye'den Akköprü'ye giden yolun üzerinde yer alır. 3.000 kadar nüfusu vardır. Bazan ilçesi, Süleymaniye merkez ilçesinin kuzeyinde olup, İran sınırına yakın olan Sewke nahiyesiyle birlikte, 159 köy ve 7 aşiretten oluşur. 10.000 kadar nüfusu vardır; ki, hepsi Müslüman ve Kürt'tür. Dağlık ve taşlık olan toprağı az ürünlüdür” denilmektedir (Aktaran Yurtdaş ve diğerleri, 2003, s. 5)

²³ Saha'da yapılan görüşmeler sırasında, aşiretin isminin vali “Bazan”ın ismi ile ilişkili olduğunu ifade edilmiştir. Aşiretin isminin çıkış itibarıyla, “Şeyh Bazan” olduğunu daha sonra Türkçe anlamı ile “Şeyhbızın” evirildiği birkaç kez dillendirilmiştir.

Osmanlı ile Safeviler arasında çıkan gerginlik, tüm Kürt coğrafyasında olduğu gibi, bu bölgeyi de etkiler. Bir kısım kaynaklar da, Şeyhbizeyni aşiretinin bu tarihlerde, Anadolu'nun içlerine yerleştirildiklerini belirtir. Bu dönemde Şeyhbizeyniler, Osmanlı ve Safevi çekişmesinden etkilenerek, 1514 tarihinde reisleri Şeyh Hüseyin önderliğinde, kalabalık bir şekilde Ankara'ya gelir, özellikle de Haymana civarına yerleşirler (Uçak, 1986, s. 151). Literatürde, Şeyhbizeyni aşiretinin bu bölgeye yerleşme tarihinde olduğu gibi, yerleşme biçimi ile ilgili de ciddi tartışmalar vardır. Öyle ki bir kısım araştırmalar, aşiretin Haymana'ya gelişini, Osmanlı'nın bir "mükâfatı" olarak görürken, diğer bir kısım araştırmalar, zorunlu bir şekilde aşiretin bölgeye iskân ettirildiği görüşünü benimser.

Haymana'ya göçü, Osmanlı'nın Şeyhbizeyni aşiretine yönelik bir mükâfatı olarak gören anlatı şu şekildedir:

Şah İsmail'in Şii Safevi devletinin yönetimini ele geçirmesi ve yayılcı politikası kapsamında, Bazan bölgesini işgal etmesi üzerine, Şafilik mezhebine mensup Şeyhbizeyniler'de rahatsızlık baş gösterir. Bunun üzerine Aşiret, nispeten güvenli gördüğü Doğu ve Güneydoğu Anadolu topraklarına göç eder. Osmanlı yönetimini bu dönemlerde devralan Yavuz Sultan Selim, İdris-i Bitlisi'yi ikna eder ve bölgede Safeviler'e karşı Sünni Kürtlerin desteğini arkasına alır. Destek veren Kürt aşiretleri içerisinde, Şeyhbizeyniler de vardır. Aldığı destekle, Çaldıran Savaşı'nı kazanan Selim, kendisine destek veren aşiretler adına şecere düzenler ve bu şecereye sahip olanların Osmanlı'nın has tebaaları oldukları, diledikleri topraklara iskân edebilecekleri yazılıdır. Bunun üzerine Şeyhbizeyni Aşireti, Palu'ya yerleşir ve 1800'lerin başına kadar orada yaşarlar. III. Selim döneminde, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki birçok aşiret ulusçuluk hareketlerinin güçlenmesiyle beraber, Osmanlı'ya karşı ayaklanmaya başlar. Bu ayaklanmalara katılmayıp, Osmanlıya bağlılık bildiren ve aralarında Şeyhbizeyniler'in çoğunlukta olduğu bazı aşiretler, Osmanlı yönetimince, rahat etmeleri için Haymana'ya göç ettirililer. Bu aşiretlerin çoğunluğu, Ermeni ve Rumlardan kalma mekânlara²⁴ yerleşmişlerdir (Yurttaş ve diğerleri, 2003, s. 5-9).

Buna karşılık Minorsky (1977, s. 25), Kürtlerin politik amaçlarla gerek Sultan Selim, gerekse diğer padişahlar döneminde mecburi iskâna ve zorunlu göçlere tabii tutulduklarının tartışma götürmez bir gerçeklik olduğunu belirtir. Yine Minorsky, Kürt aşiretlerin iskânı konusunda İdris-i Bitlisi'nin rolüne dikkat çekerek, Bitlisi'nin çeşitli

²⁴ Ankara'nın 19. yüzyıldaki nüfus sayımları bölgede önemli oranda Ermeni ve Rum yurttaşın yaşadığına işaret eder. Nitekim Ankara'yı ziyaret eden gezginlerin verdikleri bilgilere göre, bu yüzyılda gayri Müslim nüfus, Müslüman nüfusun üçte biri kadardır. Şeref Erdoğan'a göre ise, o zamanki Ankara merkezin toplam nüfusu, 28 bin civarındayken, bunun yaklaşık 8 bini Ermeni, 1,500'ü Rum'dur (aktaran Yurttaş ve diğerleri, 2003, s. 8).

sebeplerle Kürtlerin bir bölümünü Ermenilerin içersine, bir bölümünü de Anadolu'nun çeşitli yerlerine zorla göç ettirdiğinin altını çizer. Ateş ise (1992, s. 25-40) eldeki mevcut kaynak ve belgeler göre, Osmanlılara karşı ayaklanmalara girişen Şeyhbizeyni Kürtlerinin İç Anadolu'ya iskânını, 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın ilk yarılarında gerçekleştiğini belirtir.

Tartışmalar güncelliğini korumakla birlikte, Kazım Şeyhbizeyni'nin anlattığına göre (aktaran Uçak, 1986, s. 152), Çaldıran'dan yola çıkan Şeyhbizeyni aşireti mensupları, önce Haymana ve çevresini kışlak olarak kullanmışlar. Yazın ise Antalya, Aydın ve Samsun yörelerinde yaylalara çıkarılmışlar. Dolayısıyla, aşiretin yerleşik düzene geçişi, 18. yüzyılın sonlarını bulsa da, bölgeyi keşfi daha eskilere dayanmaktadır. Aşiretin geçmiş dönemlerde göçebe bir niteliğe sahip olması, tarihini daha net bir şekilde okumayı zorlaştırmaktadır.

Yavuz Sultan Selim'in 1515'de Dulkadiroğulları beyliğine son verip, Maraş ve Adıyaman gibi bölgeleri Osmanlı topraklarına dâhil etmesinin sonucunda, Reşvan aşireti Osmanlı yönetimine bağlanır. Aşiret bu dönemlerde göçebe yaşam sürdürmektedir. 18. yüzyılda merkezileşme hamlelerinin başlamasıyla berber aşiretin üzerindeki merkezi baskı artar ve Celali isyanları sırasında boşalan bölgelere yerleştirilmesi amacıyla, Osmanlı'nın iskân politikalarının hedefi haline gelir. Şeyhbizeynilerin aksine, Reşvanlar'ın İç Anadolu'ya yerleşimi meselesindeki tartışmalar nettir. Genel görüş, aşiretin bölgeye zorla iskân ettirildiği yönündedir. Fakat Reşvan aşiretinin İç Anadolu'yu keşfi, iskândan önce başlar. Ateş'e göre (1992, s. 30), 18. yüzyılın sonlarından itibaren, Reşvan ve Güneydoğu'daki bazı göçebe Kürt aşiretleri, Arapların baskısı sonucu, Güney'de kışlamaktan vazgeçip, Anadolu'nun iç bölgelerine yönelirler. Genel olarak Anadolu'ya ise, iki güzergâh üzerinden ulaşırlar. Biri Sivas-Uzunyayla diğeri ise, Adana-Ceyhan üzeridir. Bu dönemlerde Reşvanlar, *Kona Reş* dedikleri çadırlarda kalırlar. Aşiret merkezi yönetime ve iskân politikalarına karşı asi tavrından dolayı, Osmanlı yönetimince, 1691'de çıkarılan bir ferman ile cezalandırılarak Rakka'ya sürgün edilir (Duran, 2007, s. 64). Sürgüne dâhil edilen aşiretler arasında, Canbeg aşireti de vardır. Bu aşiretler daha sonra İç Anadolu'ya iskân ettirilecektirler.

Celali isyanları, Reşvanların tarihi açısından önemli sonuçlar doğurur. Osmanlı, Anadolu'daki bir kısım sahipsiz ve harabe bölgelere Reşvan²⁵ aşiretinin çeşitli kollarını da zorla iskân etmeye çalışır. Bu doğrultuda aşiret mensupları, Kulu, Cihanbeyli (Konya), Çiçekdağı (Kırşehir), Haymana (Ankara) yörelerine dağıtılarak yerleştirilir. Reşvan Aşiretinin dağınık yerleşimine rağmen, aşiretin yoğunlukta olduğu bölgelerin birbirine yakın olduğunu ifade etmek mümkündür.

Hütteroth'a göre (2000, s. 17), Şeyhbizeyni aşiretinin Haymana'ya iskânı konusundaki bilgiler çelişkiliyken, Reşvan aşireti, 18. yüzyılın ortalarında bölgeye göç etmiştir. Bu göç, tek seferde başlayıp bitmemiştir; aşiretin bölgeye kollar halinde göçü, 19. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir. Nitekim Duran'a göre (2007, s. 64) Reşvanlar, bugün Anadolu'nun üç büyük şehri olan, Ankara, Konya ve Kırşehir il sınırları içerisinde bulunurlar. Buralara 18. yüzyılın sonlarında başlayan ve 1893'e kadar devam eden, zaman dilimi içerisinde yerleş(tiril)mişlerdir. Reşvan aşiretinin İç Anadolu'ya, Besni, Kâhta (Adıyaman), Nizip, Antep, Kilis, Malatya ve Maraş²⁶ yörelerinden geldiği sanılmaktadır. Sahadaki gözlemler Reşvanların konuştukları Kürtçenin (Kurmanci) şive olarak adı geçen bölgelerde, konuşulan Kürtçeye benzediğini göstermiştir. Yine görüşmeler sırasında, aşiretin kalan kısmının hala adı geçen bölgelerde yaşadıkları, defalarca farklı görüşmeciler tarafından tekrarlanmıştır. Birçok kola sahip olan ve

²⁵ Orhonlu (1987, s. 115) resmi Osmanlı belgelerine referansla, Reşvan aşiretinin iskânı konusunda şunları yazar; Osmanlı iskân politikası kapsamında (19. yüzyılı ortaları), boş ve terk edilmiş olan toprak ve tarlaları, göçebe aşiretlere tahsis ederek, yerleşip ziraatla uğraşmalarını teşvik etmeye çalışır. Bunun uygulanacağı yerler ise, Bursa, Sivas, Ankara, Konya, Aydın gibi kentlerdir. İskân edilmeye muhalefet edenlere, icabında asker kullanmak suretiyle, cebir kullanılacaktır. İskân edilecek aşiretler için müstakil köyler kurulurken, bir kısmı da mevcut köylere dağıtılmıştır. Bu uygulamaya tabi tutulan aşiretler ise, Yeni-il, Reşvan, Reyhanlı, Afşar gibi aşiretler olup, Amasya, Sivas, Ankara, Konya, Karesi sancaklarına yerleştirilmişlerdir. Reşvan ve Afşar gibi kalabalık aşiretleri, toplu olarak değil, muhtelif yerlere dağınık bir şekilde yerleştirilmişlerdir.

²⁶ İngiliz subay Noel (2002, s. 76), 20. yüzyılın ilk çeyreğinde ülkesi adına, Osmanlı topraklarında bulunduğu sırada, tuttuğu günlüklerin küçük bir bölümünde, Reşvan aşiretine yer ayırmıştır. Noel aşiret hakkında şunları yazar; *"Reşvanlar, iyi niyetli misafirperver, nazik, dostane olarak nam salmışlardır. Aşiretin çoğunluğu Sünni'dir. Voyvodalık ve haslık gibi unvanlar taşıyan Reşvanlar, merkezi yönetimle ihtilaf halinde olan savaştı bir aşirettir ve gerektiğinde bin, iki bin arası kişiyi silâh altına alabiliyordu. Dilleri, genel olarak Kurmancidir, şehirlere yakın oturanların bir kısmı Türkçe bilmektedir fakat memleketin iç kısımlarında Türkçe bilenlerin sayısı çok azdır. Üç veya dört yüzyıl önce Reşvanlar, sadece göçebe olarak kışı Adıyaman'ın Besni ilçesi yakınlarındaki düzlükte, yazları ise, Ankara yakınlarına göç ederek geçirirler. Aşiret bir yaz mevsiminde Türkler tarafından saldırıya uğrar ve göçebelikleri sona erer. Bu durum aşiretin bir kısmını Ankara yakınlarındaki Haymana ovasında kalmasına sebep olur. Bugün bile aşiretin kollarına o bölgede rastlamak mümkündür. Aşiretin geri kalan kısmı ise, geri dönerek bugün yaşadıkları bölge olan, Besni ve Malatya arasındaki dağ bölgelerinde köyler kurarlar. Reşvanlar'a Kilis tarafındaki bölgelerde de rastlamak mümkündür."*

ülkenin çeşitli yerlerine dağılan bu yapıyı, bir aşiretler konfederasyonu olarak tanımlamak yerinde olur. Reşvan konfederasyonuna bağlı; Mifikan, Şêxbilan, Berketî, Molikan, Oxçîyan ve Bilikan kolları Kırşehir dolaylarında; Xalîkan, Omeran, Nasirî ve Sefîkan kolları Konya Kulu ve Haymana dolaylarında; Bilikan, Nasirî kollarına bağlı ailelerin de Ankara (Haymana ve çevresi) dolaylarına iskân edilmişlerdir.

Literatürde Canbeg aşiretinin Haymana'ya yerleşimi hakkındaki bilgiler, oldukça sınırlıdır. Yabancı seyyahların verdikleri bilgilere bakıldığında, Canbeglerin de, Reşvanlar gibi genelde İç Anadolu özeld de Haymana'ya gelişleri, 19. yüzyılın başları ve ortalarına denk gelmektedir (Ateş, 1992, s. 29). Yöre Kürtlerinin verdikleri bilgilere göre ise, Canbeg aşiretinin Adıyaman, Urfa ve daha ziyade Malatya yörelerinden bölgeye geldikleri anlaşılıyor. Dolayısıyla Canbeg aşireti de, Reşvan aşireti gibi sürgüne tabi tutulmuş ve hemen hemen aynı zamanlarda bölgeye yerleşmiştir. Çoğunlukla Konya'nın Cihanbeyli ilçesinde varlık gösteren aşiretin, Aksaray ve Haymana'da da önemli oranda nüfusa sahip olduğu bilinmektedir. Canbeg aşiretinin bölgeye gelişi ve Reşvan aşiret konfederasyonunun bir kolu olup olmadığı konusu oldukça tartışmalıdır.

Görüldüğü üzere, gerek yabancı seyyahların notlarında, gerekse de yerli kaynaklarda, Kürt aşiretinin Haymana'ya yerleşme süreçlerine yönelik ciddi fikir ayrılıkları vardır. Sadece tarih değil, göçün sebebi konusundaki tartışmalar da, ihtilaflıdır. Kürtlerin Haymana'ya yerleştikleri dönem olarak, çoğunlukla 19. Yüzyıl başları işaret edilse de, bölgeyi çok daha öncesinden tanıdıkları ihtimali güçlüdür. Dolayısıyla 19. yüzyılda başlayan yeniden yerleşim bu sayede güç olmamış ve hafızada ciddi bir an'a tekabül etmemiştir. Nitekim göçmen aşiretlerin sürekli hareket halinde oldukları ve sözlü geleneğe dayandıkları gerçekliği göz önüne alınırsa, bu ihtimal daha da güçlenecektir. Şüphesiz ki konunun tarihsel yönünün tartışmalı olması, saha çalışması sırasında görüşmecilere bu konuda da sorular yöneltmesini zorunlu kılmıştır.

Bütün bu tarihsel arka planın aktarılmasındaki temel sebep, kuşkusuz Haymanaya göçmüş ve araştırmamızın öznesine dönüşmüş üç büyük aşiretin etnik kimliklerinin Kürt olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda öncelikli olarak, genel Kürt kimliğinin oluşum süreci hakkında bilgi verilmiş ardından, Haymananın kendi

özgünlüğüne geçilmiştir. Saha çalışması sırasında görüşmecilerin Kürt kimliği ve tarihselliği ile kurdukları ilişkiyi daha açık ortaya koymak, önemli oranda bu tarihsel arka plana hâkim olmayı gerektirir. Yine tarihsel olarak bu bölgedeki Kürtlerin kendilerini nereden kurdukları, bu kuramsal çerçevenin çizdiği genel resim sayesinde sınanma imkânı bulacaktır. Görüşmecilerin diğer Kürtler ve Kürt coğrafyası ile ilişkilerine araştırma sorularında önemli oranda yer verilmiştir. Böylelikle, Haymana Kürtleri ve Doğu ve Güneydoğu Kürtleri ile benzer ve farklı yönlerinin deşifresi sağlanacak Kürt tarihini ve kimliğini kendi perspektiflerinden ne anlama geldiği anlaşılmasına çalışılacaktır.

2. ALANA GİRİŞ

2. 1. Yöntem

Sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalarda birbirinden farklı pek çok yöntem kullanılır. Bu durum sosyal olgu ve süreçlerin çeşitliliğinin yanı sıra, araştırmacının ya da sosyal olgunun içerisinde geliştiği topluluğun özgün koşullarından da kaynaklanabilmektedir. Genel olarak ifade etmek gerekirse sosyal bilimcinin görevi, kişi veya topluluğun sosyal bağlamından kaynaklanan gerçekliğini anlamaya çalışmaktır. Ancak bu sayede, insan davranışları ve gerçekliği hakkında açıklama, anlama ve öngörme yetisi kazanılabilir.

2. 1. 1. Araştırma Türü ve Kullanılan Teknikler

Sosyal bağlamın kişi ve topluluğun gerçekliği hakkında en önemli referans noktası olması, sosyal bilimlerde nitel çalışmaların ağırlık kazanmasıyla sonuçlanmıştır. Herhangi bir problemi araştırmak için nitel araştırmacılar; araştırmada, çalışmadaki insan ve yerlere duyarlı olan doğal ortamdaki bilgiye ulaşmayı hedeflerler. Bu durum hem tümevarım hem de tümenden gelimli örüntü ve temaları kuran veri analizlerini içeren bir yöntem kullanmalarına sebebiyet verir. Nihai yazılı bir rapor veya sunum; katılımcıların seslerini, araştırmacının derin düşüncelerini, problemin kompleks bir açıklamasını ve yorumlamasını, bunların yanında ayrıca çalışmanın literatüre katkısını veya değişim çağrısını içerir (Creswell, 2016, s. 44).

Bu çalışmanın yanıt aradığı temel sorunun, Haymana’da Kürt kimliğinin sürdürülmesinde nelerin rol oynadığına ve kültürlerarası karşılaşmaları nasıl anlamlandırdıklarına odaklandığı hatırlandığında, daha çok nitel bir karakter taşıdığı anlaşılacaktır. Aynı doğrultuda, tezin odaklandığı temel araştırma sorularına kültürlerarası iletişim ve etkileşimi inceleyerek yanıt bulmanın, niteliksel bir araştırma tasarımı gerektirdiği düşünülmüştür. Bu bağlamda çalışma her şeyden önce anlamları inceleyen bir çalışma olma özelliği taşımaktadır. Etnisite, kültür, kimlik ve bunların sınırlarının “anlam”da olduğu kabulünden hareket edilmiştir. Kuramsal çerçeve bölümünde, ayrıntılı bir şekilde tartışıldığı üzere çalışmada kültür, “anlam inşası”; kimlik ise, bu inşanın bir sonucu olarak kişi veya topluluğun kendini tanımlama biçimi olarak kabul edilmiştir.

Saha çalışması doğrudan etnografi olmasa da, etnografik bir nitelik taşımaktadır. Genel olarak bakıldığında etnografik alan araştırması insan topluluklarının gündelik yaşamları içerisinde ele alınarak çalışılmasını içerir. Bu türden bir araştırmanın yürütülmesinin içerisinde başlıca iki temel faaliyet vardır; ilk olarak araştırmacı, belirli bir sosyal düzenin içerisine girerek, bu düzende yaşayan insanlarla yaşamaya çalışır ki, bu düzene dair genellikle önceden birebir bir bilgisi bulunmamaktadır. Burada araştırmacı, düzeni oluşturan gündelik rutine dâhil olarak, topluluk üyeleri ile sürekli bir ilişki geliştirir ve bu sayede gündeliğin mikro düzeneklerini içeriden ve katılımcı bir perspektifle gözlemlene olanağı bulur. Araştırmanın bu temel yaklaşımını ifade etmek üzere “katılımcı-gözlem” terimi kullanılır. Araştırmacı kullandığı katılımcı gözlem tekniği sayesinde, yerel sakinlerin arasına girebilme imkânı bulur (Eriksen, 2009, s. 41). Bu perspektiften bakıldığında, etnografların en belirgin özelliklerinin, alana çıkmak ve başkalarının gündelik tecrübe ve faaliyetlerine yakın olmak olduğu söylenebilir. Buradaki amaç ise, “gerçek”in ne olduğunu kesinkes ortaya koymak değil, başkalarının yaşamları içerisinde bulunan “çoklu gerçekleri” açığa çıkarmaktır (Emerson ve diğerleri, 2008, s. 2-4).

İkinci olarak ise araştırmacı, insanların gündelik olarak yapıp ettiklerine katıldığı sırada, gözlediklerini ve öğrendiklerini, düzenli ve sistematik bir biçimde kaydeder. Böylece araştırmacının elinde, bu gözlem ve tecrübelerin yazılı kayıtlarından derlenmiş bir birikim oluşur (Emerson ve diğerleri, 2008, s. 1). Etnografi aynı zamanda, benzer

kültürü paylaşan bir gruba ait kültürün etkili ve eksiksiz bir biçimde betimlenmesini amaçlar. Çalışmanın etnografik olması, sahada uzun süre bilginin asıl kaynağı olan kişilerin gündelik yaşamlarına dâhil olunmasından ileri gelmektedir.

Araştırma, Haymana'daki Kürt etnisitesinin, diğer etnik gruplarla kültürlerarası iletişim pratiklerine odaklandığı için etnografik yöntemler kullanılarak veri toplanmıştır. Bu durum bir yönüyle, iletişim etnografisini de içermektedir. Etnik topluluklarda iletişimsel davranış normlarını araştıran bir disiplin ve aynı zamanda bu toplulukların iletişim davranışlarını inceleme yöntemi olan iletişim etnografisi, dilbilimciler tarafından geliştirilmiş ve zamanla simge, nesne, ritüel ve gündelik hayat içinden farklı iletişim durumları gibi kültürün iletişimsel olan unsurlarının incelenmesini kapsamaya başlamıştır. Bu bağlamda kültürlerarası iletişim kuramlarını incelediğimizde Edwart T. Hall'ın (1959) kültürlerarası farklılıkları anlayabilmek için önerdiği yollardan birinin, kültürlerin üyelerinin iletişim davranışlarının incelenmesi olduğunu görüyoruz. Herhangi bir kültür içerisindeki insanlar birbirleriyle belirli bir bağlamda (çevre, ortam) bağlı kalarak iletişim kurabilirler. Farklı kültürlerde yaşayan insanların ise, enformasyon yükünü kaldırma biçimleri birbirinden farklıdır. Dolayısıyla Haymana'daki Kürt etnisitesinin kültürlerarası iletişim pratiklerine nasıl anlamlar yükledikleri kısmen iletişim etnografisi yaklaşımının benimsenmesi ile açığa çıkabilecektir.

Saha araştırmasında bilgiye ulaşmaya çalışılırken farklı teknikler kullanılmaktadır. Bu çalışmada katılımcı-gözlem tekniğinin yanı sıra, derinlemesine mülakat, alan günlüğü tutma, doküman analizi vs. gibi diğer teknikler de bütünlüklü bilgiye ulaşma noktasında önemli araçlar olmuştur. Özellikle, çalışma bir etnik grubu konu aldığı ve esasen araştırma öznelerinin gerçekliklerini ortaya koymayı amaçladığı için, araştırmada görüşmelere ve bu görüşmeler sırasında da derinlemesine mülakat tekniğine merkezi bir yer ayrılmıştır.

Gözlem tekniğinin tek başına derinlemesine bilgiye ulaşmada yetersiz kalması, ister istemez topluluk üyelerinin kendi gerçekliklerini anlatış biçimlerine de başvurmayı gerektirebilir. Bu doğrultuda nitel araştırmada görüşmelerde çoğunlukla, mülakat veya derinlemesine mülakat tekniği kullanılır. Kümbetoğlu'na göre (2012, s. 71), derinlemesine görüşme bir veri toplama tekniği olarak, açık uçlu soruların sorulması,

dinlenmesi, cevapların kaydedilmesi ve ilişkili ilave sorularla araştırma konusunun detaylı bir şekilde incelenmesini mümkün kılar. Niteliksel araştırmalarda kullanılan derinlemesine görüşme tekniği, sosyal dünyadaki “görünür” birçok olgu, süreç, ilişkinin görünümünden çok özüne inmeyi, bunların ayrıntılarını kavramayı ve bütüncül bir biçimde anlamayı mümkün kılan bir veri oluşturma aracıdır. Araştırılan konuya odaklanan, bu konu etrafında bireylerin görüş, düşünce ve değerlendirmelerini bir araya getirerek veri oluşturmayı amaçlayan etkin bir tekniktir. Bu çalışmada da, görüşmecilere açık uçlu sorular sorulmuş ve verilen cevaplar doğrultusunda, görüşmelerin içeriği şekillenmiştir.

Alandaki derinlemesine görüşmeler genel olarak iki şekilde yapılmıştır;

- a) *Enformel görüşmeler*; bazen birebir bazen de bir grupta yapılan ve herhangi bir kayıt cihazının kullanılmadığı, bazı durumlarda not tutulan bu görüşmeler, sohbet tarzında gelişmiş ve araştırmacının yönelttiği sorular üzerinden şekillenmiştir. Bu tür görüşmeler sırasında süre sınırı gözetilmemiştir, bazı görüşmeler çok kısa sürerken bazıları üç-dört saat aralığında sürmüştür. Bu türden görüşmeler, sahayı tanımamı, alana dair notlar almamı, saha günlüğümü beslememi ve görüşme yapabileceğim yetkin kişileri belirlememi olanaklı kılmıştır.
- b) *Formel görüşmeler*; genellikle ses kayıt cihazı kullanılmasına izin verilen bu görüşmeler, yarı yapılandırılmış, açık uçlu sorular eşliğinde gerçekleşmiştir. Bu görüşmelerin en kısası bir saat on dakikayı bulurken, en uzununu iki saat otuz dakikayı bulmuştur. Fakat genel olarak görüşmelerin bir buçuk saat sürdüğünü ifade etmek mümkündür.

Betimlenen yöntemler dâhilinde çalışma Haymana Kürtleri'nin kültürlerarası iletişim pratiklerine ve diğer etnik gruplar ile aralarına kültürel sınırları nasıl çizdiklerine ve koruduklarına dikkat yöneltmektedir. Araştırma bu tür sınır veya ayrımların kültürel kimliğin inşasındaki rolüne odaklandığı için, niteliksel veri ağırlıkla kültürel sınırların açığa çıktığı veya muğlâklaştığı etnik topluluk ilişkilerinin izini sürmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda analiz açısından belirlenen kategoriler, dil ve topluluk kimliklerinin tanımlanma biçimleri; toprak mülkiyeti; toplumsal cinsiyet; ritüeller; yakın çevre

ilişkileri; meslek; medya ve yeni medya tercihleri ile kullanım biçimleri ve politik ve dini tercihler şeklinde belirlenmiştir.

2. 1. 2. Süre ve Soru Kâğıdı

Araştırma, alanla ilk temasımdan bugüne bir takvimleme yapacak olursam, Ekim 2015 ile Nisan 2017 tarihleri arasında gerçekleştirildi. Tez bir aylık ön çalışma da dâhil toplam altı aylık alan araştırması ile oluşturuldu. Çalışma genel olarak, teorik ve saha çalışması olacak şekilde tasarlandı. Teorik kısımda alan araştırması öncesinde, literatür taraması yapıldı. Böylelikle sahayı kuramsal açıdan değerlendirmeye yardımcı olacak kaynaklara ve bilgilere ulaşılmaya çalışıldı. Araştırma süresince kaynak taraması, görüşme, alan günlükleri ve katılımlı gözlem teknikleri kullanılarak araştırma verileri elde edildiği ifade edilmişti. Bunlar dışında araştırmaya önemli katkılarda bulunacağını öngördüğüm ve araştırmaya yön vereceğine inandığım, kaynak kişilerden Haymananın tarihi ve sosyo-kültürel yapı hakkında bilgi derlemeye özen gösterdim. Kılavuz kişilerin yardımıyla ulaştığım bu kaynak görüşmeciler, daha çok sahanın bilgisine sahip olan ve kısmen çalışmamın yönünü tayin etmeye yardımcı olan kişilerdi.

Daha önce de bahsi edildiği üzere, alanda daha çok kadınlar ve belirli iş kollarına yoğunlaşmış kişilerle görüşme yapılmıştır. Bu görüşmelerin analizinde kuşak farklılığı dikkate alınmıştır. Nitekim genç görüşmeciler de, orta yaş ve üstü görüşmeciler de mevcuttur. Bu tercihin temel sebebi araştırmanın bir yönüyle, kuşak farklılıklarına da odaklanmak istemesidir. Fakat kuşak analiz bölümünde ayrı bir kategoriye dönüştürülmemiş, mevcut kategorilerin içine yedirilmiştir.

Alandaki araştırma öncesi, açık uçlu görüşme sorularından oluşan soru kâğıdı ile alanın ve araştırma konusunun, araştırmaya uygunluğu, bir ön araştırma ile test edilmiştir. Bu süre zarfında araştırmaya katkı sunabilecek kişiler de belirlemeye çalışılmıştır. Bu ön çalışmada kullanılan sorular ve alınan katılımcı yanıtları, asıl görüşme soruları formunun oluşumunda önemli rol oynamıştır. Fakat her şekilde mülakat soruları, açık uçlu sorular halini almıştır. Bu durum hemen hemen her yeni görüşmecinin sahanın farklı bir özgün yanına gönderme yapmasından kaynaklanmıştır.

Literatür taraması, Seminer görüşmeleri ve ön görüşmelerimden hareketle araştırma sorularımı, belirli kategorilere ayırdım. Bu kategoriler; “ a) *Gündelik hayat/boş zaman soruları*; b) *Kültürel kimlik soruları*; c) *Politik kimlik soruları*; d) *Dini kimlik soruları*; e) *Karşılaşma pratiklerine dair sorular*; f) *Medya pratikleri: Geleneksel ve yeni medyanın kullanımına dair sorular*; g) *Toplumsal cinsiyet soruları*; h) *Meslek gruplarına ek sorular* ı) *Merkeze/Şehre göçenlere yönelik ek sorular* i) *Gençlere yönelik ek sorular.*” şeklindedir. Bunların yanında ayrıca, “ek sorular” formları oluşturulmuştur. “Ek sorular” herkese sorulmamış, daha çok sorulara cevap verebilecek özgüllüğe sahip olan kişilere yöneltilmiştir. Kaynak görüşmecilere yöneltilen sorular ise daha çok görüşmeler sonucunda edindiğim bilgileri teyit etme ya da ek bilgilerle destekleme ihtiyacıyla doğaçlama gelişmiştir. Bu durum kaynak görüşmecilerin sahanın bilgisine sahip olması nedeniyle tercih edilmiştir.

2. 1. 3. Görüşmecilerin Profili

Formel olarak alanda 19 kişi ile görüşme yapılmış ve bunların tamamı kayıt altına alınmıştır. Bunlara alanın tarihsel ve sosyo-kültürel bilgisine sahip kaynak görüşmeciler de eklendiğinde sayı 24’ü bulmuştur. Görüşülen kişilerin 10’u belirli iş sektörlerinde yoğunlaşmış Haymanalılardır. Bu kategorinin tamamını erkek görüşmeciler oluşturmuştur. Gençlik kategorisine de aynı tablo içerisinde yer verilmiştir. Genel olarak 30 yaş altı görüşmeciler bu kategori içerisinde tanımlanmıştır.

Görüşmecilerden yapılan doğrudan alıntılarda görüşmecilerin isimleri saklı tutulmuş ve numaralar ile G1, G2, G3... şeklinde kodlanmışlardır. Kodların yanındaki parantezin içerisinde görüşmecilerin cinsiyeti (Erkek “E”, Kadın “K”), yaşı ve eğitim durumu gösterilmektedir. Bu yöntem, görüşmecilerin çalışmadan kaynaklı bir rahatsızlık yaşamamaları için tercih edilmiştir.

TABLO - I

Görüşmecinin İsim Kodu	Görüşmecinin Yaşı	Görüşmecinin Cinsiyeti	Görüşmecinin Mesleği	Görüşmecinin Yerleşim Yeri
G1	53	Erkek	Pazarcı	Aldındağ

				(Şehir Merkezi)
G 2	43	Erkek	Balıkçı	Yenimahalle (Şehir Merkezi)
G 3	50	Erkek	Esnaf (Beyaz Eşya)	Yenimahalle (Şehir Merkezi)
G 4	55	Erkek	Balıkçı	Haymana
G 5	28	Erkek	Taksici	Altındağ (Şehir Merkezi)
G 6	45	Erkek	Taksici	Altındağ (Şehir Merkezi)
G 7	45	Erkek	Balıkçı	Mamak (Şehir Merkezi)
G 8	24	Erkek	Esnaf (Et Ürünleri)	Haymana
G 9	41	Erkek	Pazarcı	Sincan (Şehir Merkezi)
G 10	20	Erkek	Esnaf (Manav)	Sincan (Şehir Merkezi)

Tablo'da "G 8, G 9 ve G 10" kodlu görüşmecilerimin dışında kalanların tamamı evli ve çocuk sahibidirler. Tüm görüşmecilerin ortalama gelir durumu, 3000-5000 TL arasındadır. Yine görüşmecilerin tamamı en azından ilkokul düzeyinde eğitim almıştır. Yaş ortalaması düştükçe, eğitim seviyesi artmaktadır.

Saha çalışmasının bir diğer kategorisini oluşturan kadın görüşmecilerden de toplam dokuz kişi ile görüşülmüştür. Kadın görüşmecilerin dördü evli, üçü çocuk sahibidir. Yine genç diye adlandırılabilir kategori içerisinde 5 kadın bulunmaktadır.

TABLO - II

Görüşmecinin İsim Kodu	Görüşmecinin Yaşı	Görüşmecinin Cinsiyeti	Görüşmecinin Mesleği	Görüşmecinin Yerleşim Yeri
G 1	50	Kadın	Ev Kadını	Mamak (Şehir

				Merkezi)
G 2	25	Kadın	Öğrenci/ Part-time Garson	Mamak (Şehir Merkezi)
G 3	21	Kadın	Sekreter	Mamak (Şehir Merkezi)
G4	25	Kadın	İletişim Danışmanı	Pursaklar (Şehir Merkezi)
G 5	19	Kadın	Öğrenci	Çankaya (Şehir Merkezi)
G 6	24	Kadın	Öğrenci	Sincan (Şehir Merkezi)
G 7	48	Kadın	Ev Kadını	Yeni Mahalle (Şehir Merkezi)
G 8	47	Kadın	Hemşire	Haymana
G 9	51	Kadın	Ev Kadını	Sincan (Şehir Merkezi)

Orta yaş ve üstü (45 ve sonrası) kadın görüşmeciler arasında yalnızca bir tanesi (G 8) bekârdır. Yine genç kategori içerisinde (19 ve sonrası) yalnızca bir görüşmeci (G 4) evlidir. Diğer görüşmeci kategorisine bezer şekilde bu kategoride de, genel olarak yaş oranı düştükçe eğitim seviyesi artmaktadır. Ayrıca genç kadın kategorisi içerisinde çalışma oranı orta yaş üstüne göre daha yüksektir.

Enformel görüşmecilerin sayısı ve kaynak görüşmecilerin profilleri tabloya dâhil edilmemiştir. Fakat çalışma içerisinde yeri geldiğinde, referans olarak gösterilmişlerdir. Zira saha çalışması boyunca asıl görüşmeciler dışında oldukça fazla kişiye, farklı türden sorular yöneltmiş ve buradaki bilgiler çoğunlukla alan günlüklerine not edilmiştir. Yine çalışmanın esas malzemesini formel yani asıl görüşmeler oluşturduğu için genel olarak tablolarda sadece onlara yer verilmiştir. Görüşmelerde yaklaşık, 35-40 saat arasında bir ses kaydına ulaşılmıştır. Deşifreler yapılırken, konuşmacının kullandığı cümlelerin kâğıda doğrudan aktarılmasına özen gösterilmiştir. Analize geçmeden önce

kayıt altına alınan tüm görüşmelerin deşifreleri ve saha günlükleri belirli zaman aralıklarıyla, üç defa okunmuştur.

2. 2. İlk Temaslar

Çalışma sahası ile ilk temasım, kayıtlı bulunduğum programın Seminer Dersi kapsamında 2015-2016 yılının güz döneminde “*Haymanalı Genç Kürtlerin Kültürel ve Politik Kimlik Kavrayışları*” adlı çalışmam sırasında gerçekleşmiştir. Lisans döneminde gerek okul gerekse de sosyal ortamlarımda tanıdığım Haymanalı arkadaşlarım oldu. Hemen hepsi sohbetlerimiz sırasında, buralara çok uzun yıllar önce geldiklerini ifade ediyorlardı. Hatta Haymana’da Kürtlerin nüfus bakımından İlçenin çoğunluğunu oluşturduğunu ilk duyduğumda bu durumu oldukça garipsemişim. Çünkü Türkiye’nin batısında böyle bir şeyin mümkün olacağına ihtimal vermiyordum. Tabii buna yaklaşık 400 yıldır burada oldukları gerçeği de eklenince, durum daha da esrarengizleşiyor ve araştırılması gereken bir konu olarak ilgimi üzerine çekmeye devam ediyordu. Çalışma sahası olarak Haymana’yı seçmemde belirleyici olan temel etken ise, 2015 yılı sonlarına doğru Kürt Meselesinde girilen çatışmalı süreç olmuştur. Bu dönemde özellikle, Orta Anadolu’da yaşayan Kürtlere yönelik ırkçı saldırılar, medyada sıklıkla yer almıştır. Kırşehir’de bir kitapçıya yapılan saldırı ve Ankara’nın Ayaş ilçesinde mevsimlik Kürt işçilerine yönelik saldırılar, bunların sadece bir kaçıdır. Görüştüğüm Haymanalı birçok arkadaşım da bu tür dönemlerde sürekli bir gerilim halinde yaşadıklarını ve psikolojik olarak yıprandıklarını ifade etmişlerdir. Zira Orta Anadolu Kürdü olmak demek, sürekli bir kültürlerarası karşılaşma alanının öznesine dönüşmek demektir. Dolayısıyla, Orta Anadolu’daki Kürt kolonileri benim için, politik atmosferin yarattığı etnik gerilimden çabuk etkilenebilecek kırılgan bir alanı da tarif ediyordu.

Seminer dersi kapsamındaki çalışmaya başlamadan önce, Haymana Dernekler Federasyonu (HAYFED) ve Orta Anadolu Kürtleri Kültür, Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (KOMKURD-AN) ile iletişime geçtim. Bu derneklerle genel olarak bölgeyi yakından tanıdıkları ve alana ulaşmamda kolaylık sağlayacakları için bağlantı kurmam önemliydi. HAYFED, uzun yıllardır faaliyette olan ve esasen Haymana’nın sosyo-ekonomik yönden gelişimini sağlamayı hedefleyen bir kuruluş olarak hizmet vermektedir. Nitekim konu hakkında görüştüğüm dernek yöneticileri, farklı siyasi

görüştükten olduklarını (hatta farklı siyasi partiler için çalıştıklarını) fakat hepsinin derneğe katılımındaki temel amacın, Haymanayı kültürel ve ekonomik olarak kalkındırmak olduğunu ifade etmişlerdir. Kasım 2015 meclis seçimleri öncesinde, dernek bünyesinde düzenlenen organizasyonlara belirli aralıklarla, belirli siyasal partilerin temsilcileri katılmış ve propaganda yaparak yöre halkının oyunu istemişlerdir. Buna karşılık toplantıya katılan Haymanalılar, çeşitli kültürel ve ekonomik taleplerde bulunmuş ve bunların kabul görmesi durumunda uzlaşmaya açık olduklarını belirtmişlerdir. Siyasetçilerin HAYFED ile ilişkileri kurumun, Haymana'nın yerel siyasetinde oldukça etkin bir konumda olduğuna işaret etmektedir. HAYFED'in örgütlenme ve faaliyet alanı da çoğunlukla Haymanalıların dağılımı ile paralellik göstermektedir. Esasen bir ilçe derneği olmasına rağmen, Derneğin Ankara'nın merkezi dışında, Sincan, Altındağ, Polatlı vs. gibi Haymanalıların yoğunlukta bulunduğu ilçe ve semtlerde de temsilcilikleri bulunmaktadır. Türkiye genelinde bir ilçe derneğinin diğer ilçe ve semtlerde temsilcilik bulundurması, pek rastlanan bir olgu değildir. Bu bakımdan HAYFED'in özgün bir örgütlenme modeline sahip olduğu savunulabilir.

HAYFED ile bağlantımı telefon yoluyla kurdum ve benimle görüşen kişiye Haymana Kürtleri ile ilgili tez hazırlamak istediğimi ilettim. Bunun üzerine kişi dernek adına bu durumdan memnuniyet duyduklarını ve her türlü yardıma açık olduklarını ifade etti. Ardından derneğin gençlik kolları başkanı ile tanıştım ve beni sahaya açan esas kişi o oldu. Kendisi aracılığıyla, derneğin gençlik toplantılarına katılıp, dernek içinden ve dışından görüşebileceğim kişileri saptamaya çalıştım. Hatta gençlik ile yaptığım görüşmelerin bir kısmı, ona ait bir işyerinde gerçekleşti. Aynı kişi tez aşamamda da sahaya ulaşmam noktasında ciddi kolaylıklar sağladı. Özellikle yoğunlaşılan mesleklerdeki Haymanalılara ulaşmamda ve Haymana'ya yaptığım sık yolculuklarda önemli katkıları oldu.

HAYFED dışında irtibat kurduğum diğer bir kuruluşun KOMKURD-AN olduğunu belirtmiştim. Bu dernek kuruluşunu 2015 baharı itibarıyla henüz tamamlamıştı. HAYFED'den farklı olarak KOMKURD-AN Orta Anadolu'daki tüm Kürtlere yönelik oluşturulmuş bir yapı arz ediyordu. Bunun dışında, HAYFED etnik bakımdan bir sınır çizmez ve vurgusunu Haymanalılık'ta yoğunlaştırırken, KOMKURD-AN vurguyu

genelde Kürtlüğe özelde de Orta Anadolu Kürtlüğü'ne kaydırmişti. Dernek tüzüğünde kuruluş amacını şu şekilde açıklamıştır:

“Türkiye'nin Orta Anadolu Bölgesindeki illerinde yaşayan Kürtlerin/üyelerinin; kimliklerinin göstergeleri olan başta Kürt dili, yazılı ve sözlü edebiyatı, müziği, tarihi olmak üzere belirgin tüm kültürel ve folklorik öğelerinin araştırılmasına, geliştirilmesine, tanıtılmasına ve de yaygınlaştırılmasına, bu özgün kültürel değerlerin korunmasına, bu yönde yerel ve uluslar arası düzlemde her türlü kültürel ve bilimsel faaliyette bulunmaya, bu tür faaliyetlerde bulunanlara destek olmaya, ortak çalışmalar yapmaya, konferanslar, paneller düzenlemeye, süreli ve süresiz yayınlar çıkarmaya, amacı doğrultusunda projeler üretmeye, başkaları tarafından yapılan benzer içerikli projelere destek sunmaya yönelik çalışmalar yapmaktadır.”

KOMKURD-AN ile bağlantımı daha önce sahada çalışma yürütmüş isimler üzerinden gerçekleştirdim. HAYFED de olduğu gibi bu derneğin de, gençlik yapılanması bulunuyordu. Toplantılara katılıp, edindiğim gözlemlerden günlük notlar aldım. Tezimin ana çerçevesinin belirlenmesinde o günlerde yaptığım gözlemlerin, yaptığım sohbetlerin ve aldığım notların payı büyüktür. KOMKURD-AN aslında sadece kurumsal varlığıyla bile Kürt etnisitesi için sınır çizen bir yerde duruyordu. Dernek bünyesinde sürekli Kürt meselesini, Kürt kültürünü ve Orta Anadolu Kürtlüğü'nü konu alan sempozyumlar, konferanslar düzenleniyordu. Kürtçe dersler veriliyor, müzik çalışmaları yürütülüyordu. Avrupa'da faaliyet yürüten Birnebun dergisinin sayıları bu dernek üzerinden Türkiye'ye getirilmiş ve önemli bir kaynak olarak paylaşım açılmıştır. Dergilerin bu çalışma açısından da önemli katkılar sunduğunu söylemeliyim. Ne var ki, KOMKURD-AN'ın faaliyet ve çalışmaları, 15 Temmuz darbe girişiminin ardından başlatılan Olağan Üstü Hal (OHAL) kapsamında çıkarılan, Kanun Hükmünde Kararnameler (KHK) ile önce durduruldu, ardından dernek kapatılarak mal varlığına el konuldu. Bu durum çalışmamın seyrini değiştirmeme sebep oldu. Dernek üzerinden geliştirdiğim ilişkilerin çoğunu normal yollardan devam ettirmeye çalışsam da, oldukça zorlandığımı ifade etmem gerekiyor. Sadece HAYFED'in sağladığı bağlantılarla yetinmek istemiyordum. Bu sebeple çevremdeki Haymanalı arkadaşlarımdan konu ile ilgili kimlerle görüşebileceğime dair öneriler aldım. Yakın çevremdeki bu insanların küçük bir kısmı kendileri ile de görüşme yapma isteğim kabul ettiler. Yani KOMKURD-AN kapandıktan sonra tez açısından ortaya çıkan engeli kişisel bağlantılarımı harekete geçirerek aşmaya çalıştığımı söyleyebilirim.

Kürt meselesinde girilen çatışmalı sürecin Kürt çalışmalarında ciddi bir yarılma meydana getirdiği ortadaydı. Baskının yoğunlaşması ve görece Kürtler nezdinde rahatlama sağlayan çözüm sürecinin bozulması, alana açılmayı zora sokan bir ayrıntıya dönüşüyordu. Etnik kimliğimin avantajını en çok bu dönemde gördüğümü ifade etmem gerekir. Bu anlamda kültürel olarak uzak olmayışımız, sahanın kendini bana tam olarak kapatmasının önüne geçen belki de tek sebepti diyebilirim. Zira çatışmanın yoğun olduğu dönemlerde, özellikle Kürtler nezdinde, söylemin değişebileceğine çok kere şahit oldum. Bu konuya daha sonraki bölümlerde yeniden değineceğim.

Gençlik ile ilgili çalışmamı yapmak üzere sahaya çıktığım dönemler, tezimin yönümü belirlememde önemli bir referans noktası olmuştu. O çalışmamda gençler üzerinden kültürel ve politik kimliğin Haymana özelinde ne anlama geldiğini anlamaya çalışmıştım. Tezde ise gözlem ve görüşmeler sonucunda edindiğim bilgilerden hareketle, yönümü gençlik kategorisinin yanı sıra, meslek ve toplumsal cinsiyet gibi alanlara doğru da çevirme kararı aldım. Zira sahada yaptığım ön görüşmeler ve gözlemler beni daha geniş ölçekli bir akademik meraka doğru çekiyordu. Örneğin görüşmecilerin çoğu, sosyo-ekonomik sorular söz konusu olduğunda Haymanalıların belirli sektörlere yoğunlaştıklarını vurguluyor ve bunları; balıkçılık, pazarcılık, esnafılık, ulaşım, meyhane vs. olarak sıralıyordu. Bu bilgi bana, bir etnik grubun sosyo-ekonomik ağlarını ve dayanışma iktisadını yorumlayabilmek açısından önemli görünüyordu. Yine kimi görüşmeciler, çoğunlukla annelerinin Kürt dili ve kültürüne babalarına oranla daha fazla hâkim olduklarını belirtiyordu ki, bu da etnisite ve toplumsal cinsiyet bağlamında tartışmaya açık bir konuydu veya kimlik sınırını araştırırken yer yer sınırın geçişkenleştiği, incelendiği deneyim alanları karşımıza çıkabiliyordu. Bu ve benzer deneyimler ışığında tez gençlerden tüm Haymanalı Kürtler'e doğru genişlemiş oldu. Haymana'nın yaşam dünyasını bir yüksek lisans tezi hacmine uyumlandırmak ise elbette yer yer sınırlılıkları kabul etmeyi gerektiriyordu. Şüphesiz en temel sınırlandırmayı yöntemsel açıdan ancak belli sayıda kişiye ulaşmakla yetinmek şeklinde yapmış oldum.

2. 3. Alan Deneyimi

Araştırmamızın konusunu Haymanalı Kürt topluluğu oluşturduğu için, alana çıkmadan önce, kılavuz kişiler aracılığıyla, öncelikle Haymanalıların şehir merkezinde yoğunlaştıkları meslekler ve yaşam alanları tespit edilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen yerlere ön ziyaretler düzenlenerek, alanda nasıl çalışılacağına dair bir plan oluşturulmuştur. Yine kişisel bağımın bulunduğu Haymanalı arkadaşlara dönük ev ziyaretlerinde bulunmuş ve onların gündelik yaşamlarını nasıl sürdürdüklerini izlenmiştir. Bu çalışma kapsamında gözlemlenen ve görüşülen kesim, hem ilçe hem de şehir merkezinde yaşayan Haymanalı Kürtler olmuştur. Her iki alanın da kendine özgü yanlarına saha günlüklerinde yer verilmiştir. Öncelikle şunu belirtmem gerekir ki, Haymana’da görüşülen kişiler, şehir merkezindekilere oranla kendini ifade etmede daha rahat davranmıştır. Bu durum kısmen, özdeşleşilen alanda kendini güvende hissetme ile açıklanabilir. Örneğin şehir merkezinde görüşme yapmak üzere gittiğim Haymanalı’ların yoğunlukta olduğu taksi durağında, gayet sıcak ve samimi bir ortamda karşılanmama rağmen, insanların görüşme yapmaya isteksiz olduğuna şahit oldum. Yoğun çaba ve ısrarlarım sonucunda, orta yaş üzeri bir taksici görüşmeye yanaşmış ve sorularıma cevap vermiştir. Ardından yeni bir görüşme talep etmeme rağmen iş yoğunluğu gerekçe gösterilip, kimse mülakat vermeye yanaşmamıştır. Daha sora farklı bir strateji izlenmiş ve ses kayıt cihazı kapalıyken sohbet yoluna gidilmiştir. Bu durumda insanların kendilerini daha rahat ifade ettikleri görülmüştür. Duraktan ayrılmadan önce yanıma yaklaşan genç bir taksici neden konuşmadıklarını bu esnada anlatmıştır. Başta görüşme talebimi reddeden bu kişi, cihaz kapalıyken, politik tartışmalardan ve Kürt meselesini konuşmaktan bilinçli olarak uzak durduklarını ifade etmiştir. Bunun üzerine ben de çalışmamın politik yönü ağır basan bir çalışma olmadığını belirttim. Yine de içinde “Kürt” kelimesinin geçmesinin kendilerini geri çekmede yeterli bir sebep olduğunu ve böylesi bir dönemde benimle açık açık konuşacak Kürtleri bulmamın zor olduğunu söylemiştir. Genç kişi açıklamalarına şu şekilde devam etmiştir:

Ben seninle konuşmak isterdim fakat durakta, sen sorularını sorarken sana ters ters bakan Türk kökenli taksiciler vardı. Sen fark etmedin ama ben fark ettim. Biz bunlar içerisinde ister istemez politik görüşümüzü ve ideolojimizi gizlemek zorunda kalıyoruz. Hele de böylesi dönemlerde. Özellikle çözüm sürecinin bozulmasıyla beraber, Kürt’üm demeye korkar olduk. Kürtler ile ilgili olumlu bir şey söylersek,

terörize ediliyoruz hemen. Sıkıysa bu dönemde 10 Ekim katliamdı ya da Cizre bodrumlarında insanlar öldürüldü deyin direkt terörist ilan edirsiniz.

Tekrar etmek gerekirse, Türkiye'nin içinde bulunduğu politik atmosfer, sahadaki bilginin içeriğini ve güvenilirliğini belirlemede oldukça etkilidir. Bu tez'in Kürt meselesinde girilen çatışmalı sürecin içerisine denk geldiğini akılda tutmak yerinde olacaktır. Özellikle muhalif görüş ve ideolojilere sahip görüşmeciler, ortamda birileri olduğunda ya da araştırmacıya güven duymadıklarında ya kısa cevaplar vermeyi seçmiş ya da belirli sorulara yanıt vermekten çekinmişlerdir. Dolayısıyla çalışma için önemli olan bazı bilgiler, karşılıklı güven ilişkisi tesis edildikten ve ses kayıt cihazı kapandıktan sonra not edilmiştir. Bu durum alan günlüğünden sıklıkla yararlanmayı sağlamıştır.

Alanda karşılaşılan zorlukları ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Yakın dönemde, Kürt meselesinde girilen çatışmalı süreç, yöre halkının araştırmacıya karşı daha temkinli ve çekingen davranmalarına sebep olmuştur.
- Özellikle Haymana'da mahremiyet duygusu ve muhafazakâr ideolojinin güçlü olmasından kaynaklı kadın görüşmecilere ulaşmak ve onları sorulara cevap vermeye ikna etmek zor olmuştur. Bu alandaki açık şehir merkezindeki kişisel bağlantılarla giderilmeye çalışılmıştır.
- Araştırma için gidilen bazı yerlerde, görüşme ortamında başka etnik kimlikten kişilerin varlığından dolayı, görüşmelerden beklenen verim alınamamış; görüşme sorularına yüzeysel cevaplar verilmiştir. Katılımcılar böylesi durumlarda, kaş ve göz hareketleriyle konuşamadıklarını ifade etme yoluna gitmişlerdir.
- Görüşmecilerin büyük kısmının aynı zamanda çalışan olması ve görüşmelerin aciliyetten dolayı iş saatlerine denk düşmesi, araştırmacının zorlanmasına ve sürekli "ne zaman bitecek?" şeklinde şikâyetlere maruz kalmasına neden olmuştur. Yine soruların çok olduğunu gören bazı kişilerin katılımcı olmaya yanaşmadıkları görülmüştür.
- Birden fazla kişinin bulunduğu ortamlarda, asıl görüşmecinin sözlerine sık sık müdahale edilmiş ve bazen kayıt anında tartışmalar yaşanmıştır.

Araştırmacının sahadakilerle aynı etnik kökene sahip olması ve yeri geldiğinde Kürtçe üzerinden iletişim kurabilmesi ise görüşmeciler için daha rahat açılmasına olanak tanımıştır. Görüşme yaptığım kişilerin çoğunluğunun etnik kökenimi ve nereli olduğumu sorgulamalarını buna bağlıyorum. Genel olarak bu bilgiyi aldıktan sonra bana karşı tavırlarında daha sıcak ve samimi davrandıklarını söyleyebilirim. Yine saha görüşmeleri boyunca güven sağlamak ve görüşmecilerin kendini daha açık ifade edebilmesi adına, isimlerini tezde doğrudan vermeyeceğimi sürekli hatırlatmak durumunda kaldım.

Seminer dersi kapsamındaki görüşmelerimi daha çok şehir merkezindeki Haymanalılar ile sınırlamıştım. Tez görüşmelerime ise, Haymana'yı da dâhil etmenin daha doğru olacağı kanısındaydım. Zira yerel bilgi ve gündelik yaşama dâhil olmamı sağlayacak en önemli etken Haymana'da dönem dönem zaman geçirmek olacaktır. İlçeyi saha araştırmasına başladığım zaman birçok defa ve en az iki gün kalacak şekilde ziyaret ettim. Çalışmam için önemli olacağını düşündüğüm Bumsuz, Sındıran, Balçıkhisar, Dereköy, Bostanhöyük gibi köylere de gitme imkânı yakaladım bu sayede. Burada yeri gelmişken ilk ziyaretimden ilçe hakkında edindiğim gözlemleri aktarmak yerinde olacaktır.

HAYFED üzerinden tanıştığım ve beni sahaya açan kişiye, merkezdeki görüşmelerimin bir kısmını tamamladıktan sonra, Haymana'ya gitmek istediğimi belirttim. Sahaya ulaşmam noktasında gerekli özveriye sağlayarak, oradan bir kişi ile bağlantı kurdu ve gideceğimi bildirdi. Bunun üzerine ilçe otogarından Haymana'ya hareket ettim. Yolculuk yaklaşık bir saat on dakika sürdü. İlçeye vardığımda beni burada sahaya açacak kişiyi aradım ve iş yerine doğru gittim. Geliş nedenimi açıkladım ve konu hakkında bilgi sahibi kişilerle görüşmek istediğimi açıkladım. Bunun üzerine sahadaki ilk bağlantımı sağlayan bu kişi beni Haymana hakkında yazılı eserleri bulunan ve bölgenin gelişimini yakından izlediğini düşündüğü kişilerle tanıştırdı. Kurduğum her yeni bağlantı, diğer yeni bağlantıların önünü açıyordu. Şehir merkezinde olduğu gibi, Haymana'da görüştüğüm herkes ilk önce, benim tarihsel bir çalışma yaptığımı sanıp, bölgenin Kürtleşmesindeki tarihsel arka planı anlatıyor ya da bana anlatıyordu. "Nereden gelmişiz" sorusu en sık maruz kaldığım soruydu. Bu durum benim için bölge insanının tarihsel belleğinin ve merakının güçlü olduğunu göstermesi açısından

önemliydi. Kısa bir tarihsel bilgi verdikten sonra, sorularıma cevaplar veriliyordu. Haymana'da görüşme yaptığım kişilerin hemen hepsi, haklarında bir çalışma yapılmasından büyük mutluluk duyduklarını ifade ettiler. Açıkçası bu durum benim de, bir araştırmacı olarak keyif almamı, heyecanımın diri kalmasını ve motivasyonumun yükselmesini sağladı. Haymana'daki görüşmeler şehir merkezindekilere oranla benim için daha rahat ve samimi bir ortamda gerçekleşti. Oldukça misafirperver ve sıcak tavırlarla karşılandım uğradığım her yerde. Görüşmek istediğim kişilerin tamamı talebime olumlu karşılık verdi ve güven noktasında bir sorun yaşanmadı. Sadece bir görüşmecim öğrenci kimliğini görmek istedi. Fakat bu durumu yanlış anlamamı istemediğini ve bunu yabancı biri olduğum için talep ettiğini belirtti. Bu görüşme de karşılıklı güvenin tesis edilmesinin ardından olumlu geçti. Görüşmelerimden birinde, tam şehir merkezine gelmek üzere yola çıkacakken, görüşmecim onun sahibi olduğu otelde konaklayabileceğimi ifade etti. Bu öneriyi kabul ettim ve ertesi gün görüşmelerime kaldığım yerden devam edebildim.

Haymana ziyaretim sırasında, kahvehaneleri ve bazı iş yerlerini ziyaret ederek, insanları doğal ortamlarında izleme imkânı buldum. Özellikle kahvehanelerde insanlar, sıklıkla Haymana'ya özgü konular ve gündeme dair tartışmalar yürütüyorlardı. İkinci gün bir rehberle gerek duymadım ve ilçenin sokaklarını kendim gezmeye başladım. Yabancı olduğumu fark edenlerle gerekli açıklamayı yaptıktan sonra sohbete başlıyorduk. Burada da Kürtlüğe yönelik algının daha çok politik muhabbetlere konu edildiğini fark ettim. Fakat ilçede etnik gruplar arasındaki uyum şaşırtıcı derecede güçlüydü. Ziyaret ettiğim iş yerlerinde farklı kimliklere sahip esnaflar, sıklıkla bir araya gelip, bazen espri ile karışık bazen de ciddi tartışmalar yürütüyorlardı. Hiçbir ziyaretimde, ortamı gelecek veya kırgınlık yaratacak bir tartışmaya şahit olmadım. Ticaretin kültürlerarası iletişimi güçlendirmede önemli bir misyona sahip olduğunu fark ettim. Etnik kimlikleri farklı olsa da özellikle esnaflar, birbirlerinin dilini öğrenmişlerdi. Örneğin Reşvan aşiretine mensup bir görüşmecim, Tatar olan komşu esnafıyla Kürtçe konuşuyordu. Yine kendisinin de Tatarca bazı kelimeler bildiğini ifade etmişti. Politik tartışmalar sırasında farklı ideolojiye sahip insanlar arasındaki diyalog ve tartışma süreci gayet yapıcıydı. İlçe merkezinin küçük olmasından kaynaklı olarak, hemen herkes birbirini tanıyor ve selamlaşıyordu. Gündelik yaşam gayet kendinden menkul bir tonda kendi suyunda akıyordu. Oturduğum her ortamda, sürekli çay ikramları yapıldı. Başka bir şeye

ihtiyacım olup olmadığı farklı insanlar tarafından sık sık soruldu. Hatta bir esnaf, paramın olup olmadığını, çekinmeden söylemem gerektiğini ifade etti. Tüm bunlardan hareketle, ilçe merkezinde gayet ılımlı ve güzel bir havanın egemen olduğunu söylemek mümkündür. Açıkçası Haymana'ya gitmeden önce, bazı önyargılara sahip olduğum ifade edebilirim. Nitekim şehir merkezinde konuştuğum birçok insan, Haymanalıların huysuz ve kavgacı olduklarını belirtmişlerdi. Bu durum ister istemez daha temkinli olmam yönünde tavır koymama sebep olmuştu. Fakat Haymana'ya gittikten sonra ön yargılarımın tümüyle ortadan kalktığını ifade edebilirim. Haymana'da görüşme ve gözlem yapmanın araştırmacı kimliğim ve çalışmam için ufuk açıcı olduğunu söyleyebilirim.

Ziyaret edebildiğim köyler içerisinde geleneksel yaşamın sürdürüldüğünü ifade etmek mümkündür. Ekonomi hala önemli oranda tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Fakat neredeyse her ailenin şehir merkezinde de bir evi bulunmaktadır. Köy nüfusu ilkbahara doğru şehirden gelenlerle bir parça artmaktadır. Bölgede yapılan görüşmelerde nüfusun esas olarak yazın çok büyük artış kaydettiği bilgisine ulaşılmıştır. Bumsuz, Balçıkhisar vs. gibi köylerden yurtdışına ciddi göç dalgaları yaşanmış ve bu köylerin ekonomileri büyük oranda göç ile ilişkili olarak şekillenmiştir. Bölge halkı tarafından zengin olarak tanımlanan bu köyler, Kürt politik kimliğinin gelişim gösterdiği önemli alanlardır. Diğer birçok köyden farklı olarak muhafazakâr ideoloji buralarda pek gelişim gösterememiştir.

Çalışma etnisite ve meslek ilişkisine odaklandığından ötürü görüşme yapmak amacıyla, Ankara Hali de ziyaret edilmiştir. Bu durumun temel nedeni, bu alanda büyük oranda Haymanalı nüfusunun çalışıyor olmasıdır. Hal'deki meyve, sebze ve balık toptancılarının çoğunluğu Haymanalılarıdır. Ayrıca önemli oranda Karşılılar ve diğer bazı gruplar da vardır. Hal ziyaretim sırasında esnafların özellikle kendi aralarında Kürtçe konuştuklarını gözlemleme olanağı buldum. Dahası, alan analiz kısmında detaylandıracağım üzere, aynen taksicilikte olduğu gibi burada da, akrabalık ilişkileri oldukça belirgindi. Bu bağlamda ilişkilerin resmi olmaktan çok, enformel bir tarzda sürdürüldüğü gözlemlenmiştir. Görüşmeler daha çok, iş yerlerinde ve görüşmecilerin çalışan olmasından kaynaklı sık sık bölünerek gerçekleşmek durumunda kalmıştır.

Etnisite ve toplumsal cinsiyet ilişkisi bu tezin bir diğer ilgi odağı olduğu için kadın görüşmecilerle de mülakat yapılması yoluna gidilmiştir. Saha çalışması süresince, kadın görüşmecilere ulaşma noktasında ciddi zorluklar yaşanmıştır. Bu durum gerek araştırmacının cinsiyetinden, gerekse de sahadaki çoğunluğun geleneksel ve muhafazakâr oluşundan kaynaklanmaktaydı. Daha çok kişisel bağlantılar ve yakın çevre üzerinden kadın görüşmecilere ulaşılma yoluna gidilmiştir. Bu bağlamda geçen sene gençlik çalışması yapılırken görüşülen kadınlardan destek alınmıştır. Örneğin Seminer dönemimde görüşmecim olan genç bir kadın, tez aşamamda annesi ile birlikte görüşmecim olmayı kabul etmiştir. Bunun dışında aynı zamanda arkadaşlık bağımın bulunduğu bir Haymanalı kadın arkadaşım da annesi ile birlikte sorularımı yanıtlamıştır.

2. 4. Analiz Süreci

Deşifre sürecinde, kategorilendirmeler ve başlıklandırmalar üzerine çalışılmış ve ancak bir buçuk aylık aradan sonra analiz yazılmaya başlanmıştır. Bu aranın katkısı, süreç içinde özellikle sahayla olan ilişki yoğunluğumun azalması ve buna bağlı olarak kendimi belirli etkilerden uzak hissetmem oldu. Nihayetinde benim de mensubu olduğum bir etnisitenin bakış açısını daha nesnel ortaya koymak, belirli bir süre alanla mesefalenme ve konuya bilimsel yaklaşma yeteneği gerektiriyordu.

Analizi esasen iki ana başlık ekseninde gerçekleştirilmiştir. Birinci başlık “Kimliklenme Süreçleri”dir. Bu başlık altında Haymanalı Kürtlerin kimliğinin belirlenmesinde ve etnisitenin sürdürülmesinde belirleyici olan süreç ve pratikler ortaya koyulmaktadır. İkinci olan “Karşılaşma Pratikleri” ana başlığı altında ise, görüşülen Kürt kimlikli kişilerin diğer etnik gruplarla aralarına nasıl sınırlar çizdiklerine, sınırları ne zaman esnettiklerine veya yükselttiklerine dikkat yönelttim. Özellikle kültürlerarası karşılaşmalar esnasında geliştirdikleri tutum ile sergiledikleri pratikleri betimsel olarak görmeye çalıştım.

Sahaya açılabilme adına, etnik kimliğim ve öğrenci kimliğimden oldukça fazla yararlandığımı belirtmem gerekir. Bu yolla siyasi atmosferin yarattığı gerilimden biraz olsun sıyrılabilmeyi başardığımı düşünüyorum.

BÖLÜM III: ALAN ANALİZİ - ETNİK SINIRLARDA GEZİNMEK VE KARŞILAŞMALARLA KURULAN KİMLİK

Bu çalışma, kültürlerarası iletişim ve etkileşime dair oluşturduğu alan bilgileri dolayısıyla, kültür, kimlik, etnisite ve bunların sınıf, cinsiyet, yaş gibi kategorilerle aralarındaki bağları araştırmaya odaklanmıştır. Çalışmanın malzemesini oluşturan bulgular Haymanalı Kürt etnisitesi ve kültürel kimliğine sahip kişilerle yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilmiştir. Görüşmelerde yanıt aranan sorular genel olarak, “Kürt kültürünün nasıl kavrandığı, kültürlerarası iletişimin bölge özelinde örneklerinin ve özgüllüklerinin ne olduğu”, “etnik sınırların Haymanalı Kürtler nezdinde nasıl çizildiği”, “kültürel ayrımların nasıl kavrandığı”, ve son olarak “farklılığı yaratan durumların, söylemlere nasıl yansdığı ve inşa edildiği” şeklindedir. Bütün bu teorik ve kavramsal sorulara, kültürlerarası karşılaşmalar hakkındaki anlatı ve söylem üzerinden yanıt aranmaya çalışılmıştır. Bu sebeple, karşılaşma pratikleri ve temas anlarına özel bir önem atfedilmiştir. Kuramsal tartışma kısmında görüldüğü üzere, kültür, kimlik, etnisite ve iletişim kavramları ontolojik, sabit bir öz ve bunların davranışsal karşılıkları olmaktan ziyade, toplumsal ilişkiler ve iletişimin gerekliliklerinden hareketle oluşmuşlardır. Dolayısıyla, bu kavramları incelemeye alan bir araştırmacının bu bakış açısıyla hareket etmesi gerekir. Öyle ki, kültür, kimlik ve etnisite bir tür kültürlerarasılığın sonucu olduklarından dolayı, sürekli yeniden kurulan kültürel sınırlar ve ilişkiler çalışmanın merkezine oturmuştur.

1. KİMLİKLENME SÜREÇLERİ

Çalışmanın bu bölümünde, saha görüşmelerinden elde edilen veriler üzerinden, Haymanalı Kürtlerin kimliklerini nasıl kurdukları ve bunda etkili olan süreçlerin deşifresi sağlanacaktır. Bu bağlamda sahada görüşmecilere çeşitli sorular yöneltilmiş ve etkili olan faktörler onların perspektifinden anlaşılmaya çalışılmıştır. Kuşkusuz ki kültür ve kimliğin oluşum aşamasında, tek bir sürecin varlığından bahsetmek söz konusu değildir. Genel olarak dinamik bir yapıya sahip olan bu kavramlar, farklı toplumsal karşılaşmaların varlığını zorunlu kılar. Bu bakış açısından hareketle Aydın (2009, s. 10) kimliğin, dış etkilere açık ve sürekli yapılanan, oluşum halinde bir karaktere sahip

olduğunu belirtir. Dolayısıyla, hangi klişe ile üzeri örtülmüş olursa olsun, o klişenin içi kişiye, zamana ve mekâna göre başka biçimlerde doldurulabilir.

1. 1. Haymanalı Kürtlerin Aidiyet ve Ortaklık Vurguları

Kimlik, kuramsal tartışmada da ifade edildiği üzere, bazı insanlarla nelerinizin ortak olduğuna ve başkalarından sizi neyin farklılaştırdığına dair bir kabul durumudur. Hepimiz, içimizde aidiyet ve bağlılık için savaşan, potansiyel olarak çelişik bir dizi kimlikle yaşıyoruz (Weeks, 1998, s. 85). Böylelikle kimlik, topluluk içerisinde aidiyet ve ortaklığın oluşumuna katkı sunmanın yanında, “ötekiler” ile sınırların belirlenmesine imkân tanır. Aidiyet, bir bütünün parçası olmayı ifade ederken, farklılık ayırma durumunu tanımlar ve esasen belirli sınırların varlığını gerektirir.

Kişisel kimliklerini oluştururken bireyler, ırk, din, cinsiyet vs. gibi belirli grup bağlarını ve özelliklerini paylaşırlar. Bu özellikler, onlara özneyi ve özenin kimlik anlayışını nitelemede yardımcı olur. Kültürel kimlik fikri de bu şekilde ortaya çıkmıştır (Larrain, 1995, 212). Bu bağlamda, kimliğin kişisel ve kolektif olarak tanınma ve aidiyetle ilgili bileşenleri olduğunu ifade etmek mümkündür. Kendini bir birey olarak kavramak ile bir soy, halk, cinsiyet veya etnisiteye ait hissetmek arasında güçlü bir korelasyon vardır. Çünkü topluluk, benlik ve kimliğin yapısal olarak ön koşuludur. Kimlik toplumsal süreçte oluşur.

Weeks’e göre (1998, s. 86) kimlikler, yansız değillerdir. Kimlik arayışının arkasında farklı ve çoğunlukla çatışan değerler vardır. Kim olduğumuzu söyleyerek, aynı zamanda ne olduğumuzu, neye inandığımızı ve ne istediğimizi de anlatmaya çalışırız. Dolayısıyla kimlikler, birey ve toplulukların sadece somut adlandırma işlevlerini değil, anlamlandırma gibi soyut süreçlerini de belirlemektedir.

Kimlik esasen bir seçme işlemi üzerine kurulur. Birey veya toplumsal gruplar kimliklerini oluştururken, bir takım kültürel malzemeler içerisinde seçim yaparlar. Seçtikleri üzerinden kendilerini tanımlarken, dışarıda bıraktıkları üzerinden de kim olmadıklarını vurgularlar. Bu yönüyle kimlik çift yönlü işleyen bir mekanizmadır. Görüşmeci olmayı kabul eden Haymanalı Kürtlerden kimliğin onlar için ne anlama geldiğini açıklamaları istendiğinde bir başka deyişle, onlara kendilerini nasıl

tanımladıkları sorulduğunda, çoğunlukla bağlı buldukları kültürel ve ideolojik düzlemle çelişmeyen cevaplar alınmıştır. Tanımlamalarda genel olarak, etnik kimlik olarak Kürtlük; cinsel kimlik olarak kadınlık; coğrafi kimlik olarak Haymanalılık ya da ideolojik kimlik olarak muhafazakârlık ve sosyalistlik gibi kavramlar öne çıkmıştır.

Kendimi Kürt olarak tanımlıyorum. Hiçbir koşulda Kürtlüğümü inkâr etmedim. Kürtçeyi her koşulda kullanmaya özen gösteriyorum fakat eşim Türk olduğu ve benim dışımda ailemden kimse Kürtçe bilmediği için Kürtçeyi pek konuşma fırsatı bulamıyorum... Babaannem Türktü, eşimin de dedesi Kürttü. Haymana'da hep birbirimize karışmışız fakat ben kendimi her durumda Kürt olarak tanımlıyorum.

G 1 (K, 50, İlkokul)

G 1, kendisini tanımlaması istendiğinde, ilk olarak etnik kimliğinin gerçekliğine uygun bir tanımlamaya gitmiş ve kendini Kürt olarak nitelemiştir. Kimliğin göstereni olarak anadili gördüğünü görüşmenin ilerleyen bölümlerinde ifade etmiştir. Eşinin Türk olmasından kaynaklı Kürtçeyi çocuklara öğretme imkânı bulamamıştır. Akrabalarının içerisine farklı etnik kökenden kimseler dâhil olmasına rağmen, her durumda, Kürt kimliğini kabul ettiğini belirtmiştir.

Kendimi Haymanalı Kürt olarak tanımlıyorum çünkü yaşadığımız ve ait olduğumuz yer orası. Kendimizi bildik bileli bu topraklardayız. O yüzden Haymanalı olmak, kimliğim için çok değerli bir yerde duruyor. Açıkçası ilk sorduklarında Haymanalıyız diyoruz, Ankara'nın bir ilçesi olduğunu bildiğimiz halde, ilk olarak Haymanalıyız diyoruz.

G 2 (E, 43, Lise)

G 2, kendini tanımlama biçimine Haymanalılığı da dâhil etmiştir. Bu durum, büyük ölçüde doğup büyüdüğü yerin Haymana olmasından ileri gelmektedir. Yine bağların çoğunlukla Haymana ile sürdürülmesi, coğrafi kimliğin güçlenmesine katkı sunmuştur. Haymana'nın bir Ankara ilçesi olmasına rağmen, memleket tanımlamaya gidilirken Haymanalılık'ın vurgulanması, bu durumun en açık göstergesidir. Sahada görüşülen kişilerin çok büyük bir kısmı, her durumda Ankara yerine Haymanayı kullandıklarını ifade etmiştir. Bu konuya daha sonra yeniden değinilecektir. Yine görüşmelerin büyük çoğunluğunda öncelikle, doğum yeri ve yaşanan yer söz konusu olduğunda özellikle Haymanalılık veya ait olunan köy vurgulanmıştır. “Haymanalı”, “Sındıranlı”, “Bostanhöyükü”, “Kerpiçli” “doğma büyüme Haymanalı” olmak önemli bir kimlik gösterenine dönüşmüştür. “Ankaralı” olmak ise daha çok politik bir tedirginlik

hissedildiğinde veya karşıdakinin görüşüne bağlı olarak güvende hissedilmediğinde devreye girmektedir.

Kimsin diye sorduklarında, ilk başta hemen “Kürdüz” diyemiyoruz. Onu açıkça söyleyeyim. Öyle direkt söylendiğimiz zaman burada ve Türkiye’nin diğer batı illerinde bir takım zorluklarla karşılaşılıyor. İlk etapta bu yüzden “Ankaralıyım” diyorum. Özellikle ilk kez tanıştığım yabancı insanlara mutlaka “Ankaralıyım” diyorum. Fakat daha sonra hoşgörülü olduğunu anlarsam Kürt ve Haymanalı olduğumu söylüyorum. Bunun dışında, Ankaralı biri sorduğu zaman mecburen “Haymanalıyım” diyorum çünkü onlara “Ankaralıyız” demek yetmiyor.

G 1 (E, 53, İlkokul)

Etnisite ve kültürel kimlik birey için öncelikli olsa dahi, toplumsal koşullar ve politik atmosfer tanımlamanın içeriğini değiştirebilmektedir. Karşı tarafın bakış açısına göre, kimlik açığa çıkmakta veya gizlenmeye devam etmektedir. Örneğin “Ankaralı” olmak daha çok Ankara’nın dışında kalanlar için geçerli bir tanımlamaya dönüşmektedir. Ankaralılara karşı ise, daha mikro düzeyde bir tanımlamaya gidilerek, coğrafi olarak Haymanalılığın altı çizilmektedir. Bu anlamda Haymanalı bireyin makro ve mikro düzeyde duruma göre iki yönlü bir coğrafi sınır çizme şansının olduğunu belirtmek mümkündür.

“Kimsin?” ya da “kendini tanıt?” dediklerinde, Haymanalı kimliğim, Hemşire oluşum geliyor aklıma. Kürt kimliğimi kabul ediyorum fakat terörle özdeşleştirildiği için mesafeli duruyorum. Bir yerde “Kürdüz” dediğimiz zaman, insanların bakışları bile değişiyor, şöyle bir düşünüyorlar. Her Kürt terörist değildir. Benim halamın oğlu askerdeyken şehit oldu mesela. Kürt olmasına rağmen şehit...

G 8 (K, 47, Üniversite)

Haymanalı olma durumu ve meslek bazı durumlarda etnisiteyi aşan bir noktada durabilmektedir. Bu bağlamda coğrafi ve iktisadi kimliğin, etnik kimliği önelediğini ifade etmek gerekir. Bireyin içerisinde bulunduğu özel durumlar ve duygusal dünyası, kendi tanımlama biçimine rahatlıkla sirayet edebilmektedir. Görüşmeciler etnik kimliklerini reddetmeseler dahi, daha kısıp bir tonda bunu ifade etmişlerdir. Etnik kimliğin zayıf kalmasına sebebiyet veren bir diğer durum ise, ideolojinin etkisidir. Bireyin dünya görüşü ve siyasi kimliğinin, yeri geldiği zaman tanımlamalarda etnik ve kültürel kimliği önelediği görülmüştür.

Ben muhafazakar bir Kürdüm... Daha çok muhafazakâr kimliğimle ön plana çıkıyorum fakat Kürt kimliğimi hiçbir zaman inkâr etmiyorum. Aslını inkâr eden, haramzadedir...

G 6 (E, 45, İlkokul)

Muhafazakâr dünya görüşüne sahip olduğunu ifade eden bu görüşmeci, hiçbir kültürel veya etnik kimliğinin, Müslüman kimliğini aşmadığını belirtmiştir. Muhafazakârlıktan kasıt çoğu kez dindarlık olmuştur.

Kuramsal tartışma kısmında değinildiği ve Parekh'inde işaret ettiği üzere (2007, s. 32) kimlik, genel anlamda, birinin başkalarıyla ilişkilerinde, kendisini nasıl tanımladığına ve kavradığına işaret eder. Bu doğrultuda bireyin çoklu kimliklere sahip olduğunu belirtmek gerekir. Parekh, bireyin bu kimliklerden hangisini vurgulayacağını veya öne çıkaracağını, içerisinde bulunduğu toplumsal bağlama göre değiştiğini belirtir. Etnisite ve kültürel kimliğe vurgunun durumlara göre belirlenmesi ve yeri geldiğinde, cinsiyet, coğrafi, meslek gibi kimliklerin bu kimliği öncelemesi, daha önceki saha çalışmasında da test edildiği için görüşmecilere sahip oldukları kimliklerden hangisinin kendileri için öncelikli olduğu ve bu önceliği belirleyen nedenlerin ne olduğu sorulmuştur.

Kendimi Kürt kadını olarak tanımlıyorum fakat kadın kimliğim benim için daha ön planda. Çünkü kadınlar dünya üzerinde yer ve etnisite fark edilmeksizin en çok ezilen hor görülen kesimi temsil ediyor... Gündelik yaşamda kadınların yaşadıkları olumsuzluklara sürekli şahit olmam, kadın kimliğimi, Kürt kimliğimin önüne geçirmeye zorluyor... Sokakta, parkta yürürken kimse senin Kürt olduğunun farkında değil belki fakat kadın veya erkek olduğunun herkes farkında çünkü bu biyolojik ve daha fazla ayırt edici bir kimlik olma özelliğine sahip.

G 4 (K, 25, Üniversite)

G 4, Kürt kimliğini reddetmemesine rağmen, cinsiyet olarak sahip olduğu kimliğin üzerinde daha güçlü bir etkiye sahip olduğunu ifade etmiştir. Bu durum cinsiyetin diğer kimliklere oranla daha görünür olmasından kaynaklanmaktadır. Ataerkil yapı içerisinde, kadın kimliğinin baskılanması, görüşmeciye bu kimliği sahiplenmeye iten bir diğer nedendir. Kadın kimliğinin etnik kimliğini aşan bir noktada durduğunu ifade eden diğer bazı görüşmecilerin ifadeleri ise şu şekildedir;

Kadın kimliğim diğer tüm kimliklerime oranla daha ön planda. Bunun sebebi, erkekler ve ataerkil toplum yapısı... Sürekli bağırarak istiyorum bu yozlaşmış düzen

ve topluma karşı; “Ben kadını! Ben kadını!” diye... Tacizler, kadın cinayetleri bana sürekli kadın kimliğimi hatırlatıyor.

G 5 (K, 19, Üniversite)

Benim için Kürt ve kadın kimliğim önemli... İkisini bir arada kullanıyorum. Fakat illa birini öne çıkarmam gerekiyorsa, bu kadın kimliğim olur. Çünkü insan bir etnik kimlikten önce, cinsiyetle geliyor dünyaya. O hem daha görünür hem de daha çok baskı altında. Cinsiyet daha ayırt edici bir şeye dönüşmüş durumda.

G 6 (K, 24, Üniversite)

Açıklamalar genel olarak incelendiğinde, daha çok cinsiyetin “ayırt edici olma”, “görünür olma” durumuna dikkat çekilmiştir. Bu kimliği öne çıkaran temel sebep ise, kadınların gündelik yaşam ve ataerkil düzen içerisinde, karşılaştıkları eşitsiz ve baskı dolu tavırlar olmuştur. Dolayısıyla kimliğe yönelik fiziksel ve psikolojik baskının artması, bir rahatsızlığa dönüşmekte ve bu kimliğin kadınlar içerisinde sıyrılıp öne çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda Kobena Mercer (1998, s. 49), kimliğin ancak bunalıma girdiğinde; değişmez, uyumlu ve istikrarlı olanın yerini; kuşku, belirsizlik aldığı, öne çıktığını ve tartışma konusu haline geldiğini belirtir. Gerçekten de kadın kimliğinin, hâkim toplumsal yapı içerisindeki yeri oldukça sorunludur. Bu kimliğin zayıf görülmesinden kaynaklı olarak, sürekli tehdit altında ve baskıya maruz kaldığı ifade edilebilir. Dolayısıyla özellikli eğitim almış kadınlar içerisinde bu kimliğin daha öncelikli bir hal aldığı ifade edilebilir. Nitekim çalışma alanımız içerisinde, eğitim seviyesi yüksek kadınların cinsiyeti ön plana çıkardıkları görülmüştür. Tabi bu etnik ve kültürel kimliğe mesafeli durdukları anlamına gelmemektedir. Aynı kategori içerisinde, etnik kimliğe yönelik vurgu da oldukça güçlüdür.

Genç ve eğitilmiş kadın kategorisi içerisinde, cinsiyet veya kadın kimliği kendini tanımlamada ön plana çıkarken, orta yaş ve üstü yine görece daha eğitimsiz kategori içerisinde, etnik ve coğrafi kimlik daha ön planda tutulmuştur. Orta yaş ve üstü kadın kategorisinde ise, kimlikteki öncelik biçimleri şu ifadelerle karşılık bulmuştur;

Kürt kimliğim diğer kimliklerimden daha öncelikli. Genel olarak sorulduğunda, ilkin “Kürdüm” diyorum... Bu kimliği son dönemlerde Kürt meselesinde yaşananlardan dolayı daha çok öne çıkarıyorum hatta. Çünkü üzerinde ciddi bir baskı var.

G 1 (K, 50, İlkokul)

Kürt kimliğim diğer kimliklerimden daha önemli. Bu kimliği sahiplendikleri için insanlar yıllarca zulüm gördüler. Öyle kolay bir kenara atılmaz.

G 9 (K, 51, İlkokul)

Haymanalı ve kadın olmak, benim için daha öncelikli. Yalan konuşmanın bir anlamı yok, Kürtlük benim için pek bir anlam ifade etmiyor fakat Kürt kadınının güçlenmesi gerektiğini düşünüyorum.

G 8 (K, 47, Üniversite)

Genel olarak bakıldığında, cinsiyeti öne çıkaran gerekçelendirmelere benzer şekilde, orta yaş ve üstü kadınların etnik ve coğrafi kimliği ön plana çıkardıkları söylenebilir. Kürt kimliği ve kadın kimliği üzerindeki resmi ve toplumsal baskı, bu iki kimlik arasında bir ilişkisellik (Kürt kadını olmak gibi) yaratmıştır. Kadınlar arasında özellikle bu iki kimliğin öne çıkmasının esas nedeni budur.

Belirli sektörlere yoğunlaşmış erkek görüşmeciler ise, öncelikli kimlik olarak etnik kimlikleri ve ideolojilerine işaret etmişlerdir. Cinsiyet bu kategori içerisinde kadınların gösterdiği ilgiyi görememiştir. Her kuşaktan erkek grubunun cinsiyeti hiçbir şekilde, kimlik tanımlaması içerisine dâhil etmediğini ifade etmek gerekir. Bu durum kısmen, hâkim toplumsal düzenin ataerkil bir gelenek doğrultusunda şekillenmesiyle açıklanabilir. Erkekliğin mevcut toplumsal yapı içerisinde dezavantajlı bir konumda olmaması, Mercer'in deyişiyle, bu kimliğin bir "bunalım" durumunda olmaması, kimliğin hatırlanması veya öne çıkması ihtimalinin önüne set çekmiştir. Erkek görüşmecilerin bir kısmı öncelikli kimlikleri ve gerekçelerini şu şekilde açıklamıştır;

Kendimi Kürt olarak tanımlıyorum ve bu kimlik benim için öncelikli... Hatta çoğu zaman, biz bu kimliği öne almasak dahi, ötekiler bizim öne almamıza sebep oluyor. Sürekli, "Kürt müsünüz?" diye soruyorlar mesela.

G 7 (E, 45, İlkokul)

Kimliğin oluşumunda açıklamaları önemli olan "öteki"nin bu açıklamadan hareketle, öncelikli kimliğin belirlenmesinde de önemli bir misyon üstlendiğini ifade edebiliriz. Zira sadece varlığıyla bir kültürel fark yaratmakla kalmayıp, açıklamalarıyla öne çıkacak kimliği de hatırlatmaktadır.

Muhafazakâr kimliğim benim açımdan daha ön planda ve önemli. Kürtlük, Türklük, Lazlık, Çerkezlik onun kadar önemli değil. Benim hayatım için temel kaynak, Yüce Allah'ın ayetleri ve Peygamber efendimiz Hz. Muhammed'in (S.A.V)

hadis-i şerifidir. Bu sebeple üstünlük benim için ırkta değil takvadadır... Yani Kürt olmaktan çok, Müslüman olmak önemli.
G 6 (E, 45, İlkokul)

Bu görüşme özelinde dini kimliğin muhafazakâr ideoloji ile birlikte, etnik kimliği aşan bir noktaya sabitlendiği söylenebilir. Bu bağlamda, bazı görüşmeciler kendilerini tanımlarken, siyasi görüş ve ideolojilerine gönderme yapmışlardır.

Dil, kültür ve kimliğin çok temel bir gösterenidir. Öyle ki, çoğu zaman dile hâkimiyetin kültürel kimliğe hâkimiyet kurmak ile eşdeğer olduğu düşünülür. Bu bağlamda Larrain (1995, s. 45), insanlara kimlik duygusu veren şeyin, esas olarak bir dilin açığa çıkardığı, paylaşılan bir kültür olduğunu ifade eder. Dolayısıyla etnik topluluğun ortak ve farklı bir dile sahip olması, bir yandan topluluğun sınırlarını sabitleyip iç etkileşimi arttırırken, diğer taraftan kültürün bu dil aracılığıyla işlenmesini sağlar. Çalışmamız, farklı dile sahip bir etnisiteyi konu aldığı için bu topluluğun kendi anadili ile kurduğu ilişkiyi anlamayı zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda araştırmanın öznelere Kürtçeyi bilip bilmedikleri ve anadil hakkında genel fikirleri sorulmuştur. Bu sayede, Haymana özelinde Kürtçenin etnik sınırların çiziminde ne tür bir işleve sahip olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Genel olarak bakıldığında, Haymana özelinde Kürt dili, etnik ve kültürel kimliğin bir gösterenine dönüşmenin yanı sıra, diğer etnik unsurlarla ayrışmanın ve araya sınır çizmenin aracına dönüşmektedir. Alanda görüşmecilerin büyük çoğunluğu, Kürtçeyi bildiğini ifade etmiş ve anadili olarak tanımlamıştır.

Kürtçeyi biliyorum. Anne ve babamdan öğrendim. 12 yaşıma kadar başka bir dil bilmiyordum... Dil bana göre, Allah'tan gelen kutsal bir şey. Aynı şekilde anadil de... Anadilde eğitim olması gerekiyor. Her insan için kendi anadilini öğrenmek en doğal hakkıdır... Açıkçası Kürtçe üzerindeki baskılar beni tedirgin ediyor. Çocuklarım Kürtçe bilmiyor ve bunu öğrenecekleri bir eğitim imkânı verilmiyor. Fakat bu sadece devletin sorunu değil, eşim ve ben de Kürtçe konuşmuyoruz evde, gerekli özeni gösteremedik, pişmanım.
G 1 (E, 53, İlkokul)

Aile ve yakın çevre, Kürtçe'nin öğretenleri olma özelliği taşıırken, daha çok özel alanlar bu dilinin pratik edildiği mecralara dönüşmüşlerdir. Dil bazı görüşmeciler nezdinde, "Allah vergisi", olarak tanımlanmış dile mistik bir yön atfedilmiştir. Seçimin kendileri tarafından yapılmadığı, yaradılışın sonucu olarak bu dile mensubiyetin gerçekleştiğinin altı sıklıkla çizilmiştir. Ebeveynlere ise daha çok, dilin aktaranı olma işlevi yüklenmiş

ve bu bakış açısıyla onlar dilin doğal öğreticilerine dönüşmüşlerdir. Resmi imkânların eksikliği, Kürtçe'nin kaybolacağına dair güçlü bir tedirginlik oluşturmaktadır. Sahada görüşülen diğer birçok görüşmeci de, anadile dair sorular söz konusu olduğunda, eğitime dikkat çekmiş ve resmi kurumların bu konuda sorumluluk alması gerektiğini ifade etmişlerdir. Yine yeni nesillerin anadil konusunda eksik kaldıklarının ve ancak eğitim yoluyla dillerini muhafaza edebileceklerinin altı çizilmiştir.

Kürtçeyi anne-babamdan ve köy'deki çevremden öğrendim. Bizim köyün tamamına yakını Kürt olduğu için öğrenme noktasında, pek sıkıntı yaşamadım... Anadilim konusunda tedirginim, her zaman yaşamasını isterim. O benim köklerimin, kim olduğumun bir işareti. Biz gençlerin bu konuda daha duyarlı olması ve sorumluluk alması gerekiyor.

G 10 (E, 20, Lise)

Dil çoğu durumda, Kürtlüğün ve kökenin bir göstereni olarak kavranmıştır. Bu anlamda, dil Kürtlüğün ifadesinde somut bir unsura dönüşmüştür. Görüşmecilerin büyük kısmı, anadil sorusu yöneltildiğinde, “neticede Kürdüz”, “Kürdüz yani” şeklinde cümlelerle etnik kimliklerinin altını yeniden çizmişlerdir. Genç kuşaklara içerisinde, Kürt dilinin kullanımının azaldığı, birçok görüşmeci tarafından defalarca vurgulanmıştır. Genç görülmecilerin bir kısmı, Kürtçeyi bildiklerini ifade ederken; diğer bir kısmı, “bilmiyorum”, “bilmiyorum fakat öğrenmek istiyorum” veya “anlıyorum fakat konuşamıyorum” şeklinde cevaplar vermişlerdir.

Kürtçeyi bilmiyorum. Bu durum, babamın aile içinde Türkçe konuşmasından kaynaklanıyor. Gerçi babam sürekli Türkçe konuşuyor, pek Kürtçe konuştuğuna şahit olmadım... Kürtçeyi bilmemenin eksikliğini çok sık yaşıyorum. Özellikle köye gittiğimiz zaman bunu daha çok hissediyorum. Kuzenlerim kendi aralarında Kürtçe konuşuyor ve gülüşüyorlar ben anlamadığım için uzaylı gibi onlara bakmakla yetiniyorum sadece, bu da ciddi bir iletişim sorunu yaratıyor... Anadilde eğitim çok önemli bir hak. Kürtçe'nin kaybolması bende çok ciddi tedirginlik uyandırır. Yarın öbür, gün çocuklarıma öğretemeyecek olma hissi bile beni rahatsız ediyor. Fakat gerekirse, ben de, çocuğum da bir kursa gider yine öğreniriz.

G 5 (K, 19, Üniversite)

G 5'in açıklamaları, ailenin anadilin öğretilmesinde ne derece etkili olduğunu bir kez daha göstermiştir. Öyle ki, ailenin gündelik dilde Türkçeyi tercih etmesi, görüşmecinin istekli olmasına rağmen Kürtçeyi öğrenmesinin önünde engel oluşturmuştur. Anadil konusunun aynı zamanda gençler içerisinde bir tür “sorumluluk duygusu” yarattığını ifade etmek mümkündür. Aynı dili konuşamamak, topluluk üyelerinin kimi durumlarda

iletişim kurmalarını zorlaştırmaktadır. Bu durum özellikle, akrabalık ve aile ilişkileri içerisinde kendisini daha net göstermektedir.

Bazı görüşmeciler anadillerinin Kürtçe olduğunu ve yabancı bir dil olarak Türkçe bildiklerini vurgulamışlardır. Yine kimi görüşmeciler, Türkçelerinin zayıf olduğunu, kendilerini anlatmakta zorlandıklarını belirtirken, kimlileri bunu Kürtçe için ifade etmiştir. Anadillerinin Kürtçe olduğunu söyleyen görüşmecilerin büyük bir kısmı bu dili, Kürt kültürel kimliğinin önemli bir ögesi sayıp, korumaya çalıştıklarının altını çizmişlerdir. Bu bakımdan özellikle ev içerisinde Kürtçe konuşulduğunu söyleyenler olmuştur.

Anadilim Kürtçe... Kürtçeyi biliyorum. Ailem ve çevremden öğrendim. Köyde doğduk, büyüdük, o yüzden öğrenmek zor olmadı... Türkçeyi İlkokulda öğrendim, mecbur kalmasam öğrenmezdim... Çocuklarımla sürekli Kürtçe konuşuyorum, onlardan da konuşmalarını istiyorum. Biz sahip çıkmasak, kim sahip çıkacak bu dile.

G 7 (K, 48, İlkokul)

Türkçe daha çok öğrenmesi zorunlu bir dil şeklinde kavranmıştır. Bununla birlikte, çocukların okulda zorlanmaması için evlerinde, Kürtçe'nin yanında Türkçe konuştuklarını ifade eden görüşmeciler de olmuştur. Kürtçe söz konusu olduğunda, hangi ideolojik görüşten olursa olsun görüşmecilerin çoğunda, “tedirginlik” ve “kayıp” duygusu uyanmıştır. Özellikle şehre göçün Kürtçe'nin kullanımında azalma yarattığı, defalarca tekrar edilmiştir.

Dil bir insanın hava gibi, su gibi en doğal hakkıdır. Manevi olarak bir grubun ayakta kalmasının tek yolu dildir. Dilimin yani Kürtçe'nin kaybolması ben de çok ciddi derin tedirginlik yaratır. Hatta çoğu zaman kara kara bu konu üzerine düşünüyorum... Bu dil üzerinden eğitim vs. verilmediği için kaybolacağını düşünüyorum. Hatta Şeyhbizeyni lehçesi, Kurmanci'den daha önce kaybolacak. Anadilde eğitim olsa bu sorunlar biterdi.

(G 2, 43, İlkokul)

Kürt kimliği ve Haymana Kürtleri'nin sosyo-kültürel yapısını konu alan kuramsal tartışma kısmında, Haymana Kürtlerinin büyük bir bölümünün, Şeyhbizeyni oldukları ifade edilmişti. Şeyhbizeyni lehçesi, bu aşirete mensup Kürtler ve diğer Kürtler arasında da bir sınıra dönüşmektedir. Bu aşiretin kullandığı lehçenin, Türkiye Kürtleri'nin büyük

kısının kullandığı Kurmanci'den farklı ve pratik alanının dar olması, bu lehçeye yönelik tedirginliğin daha fazla olmasına sebebiyet vermiştir.

Bunlar dışında, anadil konusunda daha farklı yaklaşıma sahip olan kişilerin varlığından da söz etmek mümkündür. Bu kesimin kullandığı dil Türkçe olup, Kürtçeye hâkimiyetleri azdır. Doğma büyüme Haymanalı olmasına rağmen, Kürtçe bilmeyen bir görüşmecinin bu konudaki ifadeleri şu şekildedir;

Kürtçeyi iyi kötü anlıyorum ama konuşamıyorum. Kendimi daha ziyade, Türkçe ifade ediyorum... Anadilinin Türkçe olduğunu, hatta Türk olduğunu ifade eden Haymanalı Kürtler de var, çok olmasalar da... Açıkçası Kürtçe'nin kaybolması bende de bir tedirginlik yaratmaz, Kürt olmak sadece Kürtçe ile ilişkilendirilemez. Yeter ki, bağları güçlü olsun.

G 8 (K, 47, Üniversite)

Çoğu görüşmecide, ötekilerden somut bir ayrışma aracına ve kültürel kimliğin en önemli gösterenine dönüşen Kürtçe, bu görüşmeci özelinde önemli bir karşılık bulmamıştır. Bu bağlamda, bazı görüşmeciler nezdinde dil, kimliğin bir bileşeni olarak görülmemiştir. Bunun yerine “güçlü bağ, aile ve akrabalık” vurgusu öne çıkarılmıştır.

Kendisini Haymanalı Kürt olarak tanımlayan birçok görüşmeci, bölgedeki insanların tanınmasında ailelerin önemli bir yere sahip olduğunu ifade etmişlerdir. Yani kişi bireysel olarak tanınmasa dahi, ailesinin anıldığı isim, *mal*²⁷ veya soy isimlerini ifade ettiğinde, tanınma ihtimalini arttırmaktadır. Haymanalı Kürtlerin çoğunlukla, hem kırsal alanda hem de şehir merkezine göçtükten sonra, kalabalık aileler şeklinde yaşamayı sürdürdükleri gözlenmiştir. Fakat bu geniş aileler şeklinde yaşamaya devam ettikleri anlamına gelmemektedir. Başını gençlerin çektiği çekirdek ailelerin sayısı giderek artış göstermektedir. Genellikle yoksul ve akrabalık ilişkisi bulunan kişilere verilen ekonomik destekler dışında, her çekirdek aile, bağımsız bir ekonomik birim olma özelliği taşır. Yine özellikle şehir merkezinde, aynı sülaleye mensup Kürt aileler, birbirine yakın evler tutulmuş, belli semtlerde yoğunlaşmışlardır. Bu durum, Haymanalı

²⁷ Haymana'da da diğer birçok Kürt bölgesinde olduğu gibi, “mal” kavramı vardır. Sahadan yapılan görüşmelerden hareketle Haymana Kürtleri için *mal*, geniş ailenin genel ismini ifade etmektedir. Örneğin “Mal'a Hamo” dendiğinde, Hamo'dan doğan çocuklar ve torunlar kastedilmektedir. Geniş ailenin anıldığı kişi, çoğunlukla topluluk içerisinde güçlü bir temsile sahiptir ve bir şekilde ismini topluluğa duyurmuştur.

Kürtler nezdinde, tanımlayıcı ve dayanışmayı güçlendirici bir sınır olarak kavranan akrabalık ilişkilerinin sürdürülmesine olanak tanımıştır.

1. 2. Siyasal ve Dini Kimlik

Siyasal kavramının temas ettiği alan, varlıklarını sürdürmek için birbirleriyle bütünleşen veya birbirlerinden ayrılan güç ve iktidarlara bağlı olarak sürekli değişmektedir (Schmitt, 2006, s. 29). Dolayısıyla “siyasal” kavramının sınırlarını belirleyen unsurlar esasen iktidar ve çıkarlardır. Genel olarak bir topluluk içerisinde, iktidar ve çıkarların belirlenmesi ise, çoğunlukla kültürel olanın mantığına göre şekillenir. Böylelikle politika ve kültür arasındaki ilişki kaçınılmaz bir hal alır. Çalışmanın kuramsal tartışma bölümünde, “*Kimlik ve Kültürü Kavramasallaştırmak*” başlığı altında, kültür ve politika arasındaki ilişkiye değinilmiştir. Bu bölümde ise kuramsal tartışmada yer verilen bu ilişkinin, Haymana sahasında nasıl somutluk kazandığı aktarılmaya çalışılacaktır. Bu amaçla saha çalışması sırasında görüşmecilere, politik ve dini kimlikleri nasıl kavradıklarına dair sorular yöneltilmiştir.

Schmitt (2006), siyasal kavramının varoluşsal objektifliğinin ve özerkliğinin, kendisini dost-düşman gibi özgül bir ayrımı diğer ikiliklerden farklılaştırmasında ve özerk bir kavram olarak ele alınmasında gösterdiğini ifade eder:

Dost-düşman ayrımının işlevi, bir bağın ya da ayrılığın, bir birleşme ya da ayrışmanın en uç yoğunluk derecesini ifade etmektedir. Dost-düşman ayrımı, diğer tüm ahlaki, estetik, ekonomik ya da diğer ayrımların kullanılmasına gerek kalmadan, pratik ve teorik varlığını sürdürebilir. Siyasal düşmanın ahlaki açıdan kötü, estetik açıdan çirkin ya da ekonomik açıdan rakip olması gerekmez; hatta siyasal düşmanla iş yapmak avantajlı bile olabilir. Önemli olan siyasal düşmanın, öteki, yabancı olmasıdır. Siyasal düşmanın varoluşsal anlamda, en yoğun haliyle başka bir varlık veya yabancı olması yeterlidir (Schmitt, 2006, s. 47).

Yukarıdaki tanımlamadan hareketle, etnik sınırlar gibi siyasal sınırların belirlenmesinde de, “biz” ve “onlar” ayrımına ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Bu yönüyle politika, yeri geldiğinde kültürel gruplar arasında sınır çizebilen bir işleve sahip olabilmektedir.

Alan araştırması sırasında, Kürt meselesinde çatışmalı bir sürece girilmiş olunmasının, politik kimlik sorularına verilen cevapları etkilediği düşünülmektedir. Bu konu ile ilgili

bazı örneklere (konuşma konusundaki çekimserliklere) “Alan Deneyimi” bölümünde yer verilmiştir. Buna karşılık politik kimliğin nasıl kavrandığını anlamak amacıyla görüşmecilere; seçimlerde oy kullanıp kullanmadıkları; herhangi bir siyasi kuruluşa (parti, dernek, sendika vs.) üye olup olmadıkları; siyasal seçimlerde tercih ettikleri partinin niteliklerinin neler olmasını istedikleri; Kürt meselesinin politik tercihlerinde etkili olup olmadığı, bu meselede nasıl bir çözüm önerdikleri; temsil edilip edilmedikleri; siyasetten beklentileri ve kendilerini Kürt siyasi hareketi olarak tanımlayan partiler hakkında neler düşündükleri sorulmuştur.

Çalışmaya politika ve dinin dâhil edilmesinin temel nedeni, bunların görüşmecilerin etnik ve kültürel kimliklerinde önemli bileşenleri olduğunun düşünülmesidir. Nitekim görüşmeciler ilgili sorulara cevap verirken, kendi kimlik, ideoloji ve görüşlerinin altını çizmişlerdir. Görüşmecilerin neredeyse tamamına yakını oy kullandıklarını ve bunu “ülkenin geleceği”, “kendi çıkarları”, “kültürel haklarının tanınması” gibi saiklerle yaptıklarını ifade etmişlerdir.

Resmi bir kuruluşa üyeliğim yok fakat kendimi Kürt siyasi hareketine yani HDP'ye yakın görüyorum... Ona oy vermeyi vicdani bir yükümlülük ve Kürtlüğümün gereği olarak düşünüyorum. Dilimiz, kültürümüz için mücadele vermiş insanlara karşı kendimi borçlu hissediyorum... Kürt meselesi, anadil ve kültürel haklar meselesinde ortaya irade koyabilen her türden oluşumu desteklerim. Bu bakımdan Kürt meselesi politik tercihim belirlemede en önemli etkidir diyebilirim... Maalesef ki, HDP dışında Kürtleri temsil ettiğini söyleyen diğer partilere güvenmiyorum. HÜDAPAR, PAK gibi partiler devlet destekliler. Kürtler arasında bir bölünmeye sebep oluyor ve çözüme ulaşma konusunda ciddi sorunlar yaratıyorlar.

G 3 (K, 21, Lise)

G3, kendini yakın hissettiği siyasi anlayış ile bir tür özdeşleşme ilişkisi içindedir. Alandaki başka örneklerde de, siyasi kurum ile özdeşleşmeye varan bir yaklaşım sergilendiğine sıklıkla şahit olunmuştur. Birçok görüşmeci desteklediği partiyi tarif ederken, aynı tutumu benimsemiştir. Bağlılığı belirleyen esaslar ise, bireyin önceliklerine bağlı olarak şekillenmiştir.

Politik gündem söz konusu olduğunda, en fazla gönderme yapılan konu Kürt meselesi olmuştur. Bu durum elbette görüşmecilerin tamamının Kürt olmasıyla açıklanabilir.

Öyle ki, kimi görüşmelerde görüşmeciler konu politikaya geldiğinde, doğrudan Kürt meselesi ile konuşmalarına giriş yapmışlardır.

Küçük Kürt partilerine yönelik yaklaşım, görüşmecilerin çoğunluğu içerisinde olumsuzdur. Birçok görüşmeci, “bu kadar partiye ne gerek var?”, “tek bir muhatap olsa Kürt sorun daha çabuk çözüldü”, “Kürtler daha kendi içinde birlik olamıyor” şeklinde bu partilere bakışlarını somutlaştırmışlardır. HDP’ye yakın görüşmeciler içerisinde, bu partiler ağırlıkla “Kürt halkına ihanetle” ve “devlet destekli” olmakla suçlanmışlardır. Muhafazakâr görüşmeciler içerisinde ise, dini tandansa sahip Kürt partilerine yaklaşım daha olumludur.

Herhangi bir yapı veya siyasi kuruluşa üye değilim. Siyaset bana göre, yalanlar üzerine kurulu. Bu sebeple, seçimlere bile çok az iştirak ederim. 2015’e kadar AK Parti’yi destekledim. Şu an destek vereceğim parti net değil fakat AK Parti’nin alternatifi de yok gibi. Ekonomiyi iyiye götürürse yeniden destek sunarım... Destek vereceğim partinin ırkçı olmamasına ve dini yönünün güçlü olmasına dikkat ederim. Ne Kürt ırkçısı, ne Türk ırkçısı olmamalı. Dediğim gibi beni için ilk neden ekonomi... Kürt meselesi önemli fakat ülkenin her yerinde bir huzursuzluk var. Başa gelecek parti tüm bunlara çözüm bulmalı... Çözüm sürecini destekledim, insanların ölmemesi, çatışmalı bölgelerde olaylar durulunca insanların bu alanlara pikniğe gidebilmesi beni ziyadesiyle sevindirmişti. Düşünsenize insanlar Cudi’ye pikniğe gidip, eğlenmişlerdi... Çözüm süreci yeniden başlamalı ve muhatap doğrudan bölge halkı olmalı. Yeni bir strateji belirlenmeli... Bu dönem herkes Kürt olduğunu rahatlıkla ifade ediyorsa, AK Partinin payı bunda oldukça büyüktür... Temsil edildiğimi düşünmüyorum. Tamam, Ankara’dan birilerine oy verip meclise gönderiyoruz fakat çoğunu tanımıyoruz bile. Adayları genel başkanların ataması sorunlu bir durum yaratıyor temsil açısından. Bence bir ön seçimle halk kendi oylayacağı kişilere karar verebilmeli... Siyasetten beklentim, öncelikle işsizlik ve ekonomiyi çözmeleri... Kürtleri temsil ettiğini söyleyen partileri sol görüşlü oldukları için desteklemiyor ve samimi bulmuyorum. Bu yüzden hiç oy vermedim. Ben onların Kürtlükten çok, solculuk için bir araya geldiklerini düşünüyorum. Bir HÜDAPAR var dindarları temsil eden Kürt partisi olarak onun da Ankara’da faaliyetleri yok. Oy verirsem boşuna gider. Bölgede ve burada güçlenirse, destek verebilirim.

G 5 (E, 28, Üniversite)

Görüldüğü üzere bazı görüşmeciler nezdinde, ekonomik saikler, kimliğini önceleyen bir noktada durmaktadır. Bu noktada ekonomik ve sınıfsal ilişkilerin merkez siyasete eklemlenmede önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla siyasete ekonomi temelli bir perspektiften bakmak, kimliği kozmopolitize etmektedir. Böylelikle, siyasal seçimlerin içeriği pragmatik ilişkiler çerçevesinde şekillenebilmektedir. Birçok görüşmecinin siyasal temsil konusunda, temsil edilmediklerine dair inanç taşıdıkları

ifadelerine yansımıştır. Ayrıca görüşmecilerin büyük bir kısmı, her türden ırkçı politikaya karşı olduklarını ifade etmişlerdir.

Görüşmecilerin bir bölümü seçimlerde oy kullanırken adaya dikkat ettiğini vurgulamıştır. Bu durumun daha çok yerel seçimlerde belirleyici olduğu birçok saha görüşmesinde defalarca tekrar edilmiştir.

Biz genellikle partiye bakıp oy veriyoruz. Fakat Haymana'da özellikle yerel seçimlerde, adaya bakılıp oy verilir. Adayın hangi partide olduğunun bir önemi pek yoktur... Yerel seçimler genellikle daha politik ve tartışmalı bir şekilde geçer... Genel seçimler daha sakin geçer fakat yerelde zaman zaman sürüşmeler ortaya çıkar. Özellikle muhtarlık seçimleri hem eğlenceli hem gergindir. Mesela genelde iki kişi aday olur, ikisi de akrabadır ve birini seçmek zorunda kalırız. Yenilen aday küser köye. Köy halkının neredeyse tamamı akraba olduğu için bu tür süreçler ister istemez tartışma yaratır.

G 3 (E, 50, İlkokul)

Haymana'da aşiret ve akrabalık ilişkileri siyasal süreçlere damgasını vurur. Aday kişilerin ailesi veya kendilerinin bölgece tanınan birileri olması, siyasi konumunu belirlemede önemlidir. Aşiret ilişkileri, kültürel anlamda Haymana'da giderek zayıflama eğiliminde olsa da, siyasal seçim zamanlarında harekete geçirilmektedir. Nitekim bölgede özellikle yerel seçimlerin kazananları, büyük aşiretlerin üyeleridir²⁸. Fakat özellikle genç kuşaklar içerisinde bu durumun giderek değişmeye başladığı ifade etmek mümkündür. Görüşülen gençler büyük oranda seçimlerde, tercihlerinde etnik kimliklerinin ve ideolojilerinin belirleyici olduğunu vurgulamışlardır.

Ailem politik olarak daha çok AK Parti yanlısı bir tutum benimsiyor, çoğu zaman da, özellikle yerel seçimlerde adayın kim olduğuna göre karar veriyorlar. Son yerel seçimlerde Ak Partili olmalarına rağmen, Özdemir Turgut Demokrat Parti'den aday olduğu için onu desteklediler. Ben ise HDP'yi destekliyorum ve onun politik tavrına göre oy kullanıyorum... Ailem ile sürekli tartışıyoruz. Bana senin kafanı yıkamışlar falan diyorlar. Ben de, "siz özünüze ihanet ediyorsunuz" diyorum... Kürt siyasi hareketine yakın hissediyorum... Biz gençler son kuşak olarak, eskilere göre daha sorgulayıcıyız. Devlet politikalarını daha rahat anlayabiliyoruz. Mesela dibimizdeki Türk köyünün tüm yolları yapılmış, her türlü hizmetten faydalaniyorlar fakat bizim için öyle değil. Bu ilçe sırf iktidar partisine oy vermedi diye Eskişehir-

²⁸ Bu konuda birçok örnek verilebilir fakat en güncel örnek 2014 belediye başkanlığı seçimleridir. Bu yerel seçimlerinde, bölgenin ve Şeyhbizeyni aşiretinin tanınmış simalarından Ahmet Turgut'un (Kürt Ahmet) oğlu Özdemir Turgut, iktidar veya iktidar olma olasılığı güçlü muhalefet partilerinden birinden aday olmamasına rağmen, seçimleri kazanmayı başarmıştır. Seçimleri AK Parti adaylığıyla, ikinci sırada tamamlayan Hacı Aysu da aynı aşiretin mensubudur.

Ankara yolunun istikameti değiştirildi²⁹. Resmen cezalandırıldık. Ekonomi zayıflayınca, göçler başladı ve insanlar asimile olmaya mahkûm bırakıldılar... Nerede olursanız olun, Kürt olduğunuzdan dolayı sürekli dışlanırsınız. Sürekli iktidara oy verin bir kere vermeyince cezalandırılırsınız. Bunun farkında olduğum için Kürt halkı için mücadele verenleri destekliyorum.

G 10 (E, 20, Lise)

Haymana Kürtlerinin büyük çoğunluğu, muhalefette kalmanın ilçeye bir faydası olmadığını farkındadır. Bu yüzden tavırlarını genel olarak iktidardaki partiden yana belirlemektedirler. Bölgenin coğrafi olarak verimsiz bir toprak yapısına sahip olması, tarım ve hayvancılığın sınırlı kalmasına sebebiyet vermiştir. Bölge insanı, devlet desteği alabilmek ve bölgeye yatırımları teşvik edebilmek adına daha çok iktidar partilerine yakın durmuştur. Bu yönüyle bakıldığında, özellikle Haymanalı Kürtlerin politik tercihlerinin belirlenmesine pragmatik ilişkiler damgasını vurmaktadır. Şehir merkezine göç etmiş Haymanalı Kürtler için durumun daha farklı işlediği söylenebilir. Fakat özellikle seçim dönemlerinde ve kritik zamanlarda merkezde yaşayan Haymanalı nüfusun adreslerini Haymana'ya aldırarak, politik süreçlere etki ettikleri saha görüşmeleri sırasında dillendirilmiştir. Yine denetimin zayıf olduğu bazı bölgelerde, insanların açık oy kullanmak durumunda kaldığını ifade edenler de olmuştur.

Haymana'da insanlar politikayı daha çok güçlü olanın yanında yaparlar. Sosyalist-Muhafazakâr ideoloji ayrımı varmış gibi görünse de yoktur. Kim ekonomik olarak güçlüyse, medya kimi gündemleştirir ve pohpohlarsa Haymanalılar ona yönelirler. Gerçek anlamda bilinçli tercih yapanların sayısı oldukça sınırlıdır. Siyasete daha çok sermaye sahipleri girer ve kitleyi belirli vaatlerle peşinden sürükler, o sebeple özellikle yerel seçimleri halka en fazla şey vaat eden kazanır... Genel seçimler ise daha sakin geçer. Fakat orada da, ekonomik bakımdan güçlü olan kazanır... Medyanın etkili olduğunu ifade etmiştim. Şöyle ki, 7 Haziran döneminde medya, HDP'ye dair olumlu bir tutum sergileyince, Haymanalılar aniden Kürt olduklarını hatırladılar ve parti oylarını bölgede ciddi manada arttırdı. 1 Kasım'da medya HDP'ye yeniden ambargo uygulayınca, tüm çalışanlar geri çekildi ve oylar yeniden düştü, AK Partinin oyları yükseldi. Buranın insanı böyle, siyaset söz konusu olunca ürkek davranıyor ve devlet ile arasını bozmak istemiyor. Fakat bir kesim var onlar kimseyi dinlemiyor ve sonuç ne olursa olsun HDP'ye destek veriyorlar. Bunlar daha çok eğitim almış ve genç kitleden oluşuyor. Gençlere ekonomik olarak ne verirseniz verin kendi bildiklerini yapıyorlar, çünkü bir sorumlulukları yok ve daha asi ruhlular.

G 9 (E, 41, Lise)

²⁹ Saha görüşmeleri sırasında, bir kaynak görüşmeci de geçmiş dönemlerde, Eskişehir-Ankara yolunun Haymana'dan geçtiğini ve İlçe o dönem muhalefetteki CHP'yi desteklediği için, bu yolun değiştirildiğini ve ilçeye dönük ekonomik yatırımların azaldığını ifade etmiştir.

Genel olarak Haymana’da siyasetin farklı kategoriler arasında farklı şekilde kavrandığını ve politik tercihlerin buna göre belirlendiğini ifade etmek mümkündür. Kimileri “etnik olarak tanınma” ve “kültürel hak talepleriyle” siyasete dâhil olurken, kimileri daha çok ekonomik bölüşümden pay almak adına bu alana girmektedir. Haymanalıların politik tercihlerinin dönemlere göre farklılık göstermesi, “kaynak bölüşümü” meselesinin daha etkili bir tercih nedenine dönüştüğünü göstermesi açısından önemlidir.

Haymanalı kadınların politik yaşama katılımlarında ciddi sorunlar yaşadıkları ve önemli bariyerleri aşmak durumunda kaldıkları yapılan saha görüşmelerinde açığa çıkmıştır.

Siyasal seçimlerimde, AK Partiyi destekliyorum ve orada kadın kimliğimle varolmaya çalışıyorum. Kadın kimliğinizle nerede olursanız olun siyaset yapmak çok zor. AK Parti için bölgede kadın örgütlenmesi yapmaya çalıştım. Bölge nüfusunun büyük çoğunluğu AK Partili olmasına rağmen, kadınların ve kızlarının siyasete girmesini istemediler. Sanki kötü bir şeymiş gibi. Anlatmaya çalışıyorum fakat anlamıyorlar... Kadınlar her alanda güçlü olmalı. Bunun yolu, ilk etapta siyasal olarak güçlenmekten geçiyor. Politik olarak güçlü olmayan kadın gelişim gösteremez. Tüm partilerin bu konuda sorumluluk alması gerekiyor. Başta da bizim partimizin.

G 8 (K, 47, Üniversite)

Eş ve babalar, kadınların özellikle Haymana ve köylerinde siyasete girmesinin önündeki en büyük engeller olarak durmaktadır. Bölgede politika yapan kadına yönelik olumsuz algının, kadınlar içerisinde, bir geri çekilmeye sebebiyet verdiği düşünülmektedir. Haymana’da kamusal alanın belirleyeni büyük ölçüde erkeklerdir. Bu durum, kadının bu alanda daha pasif kalmasıyla sonuçlanmıştır. Öyle ki saha gözlemleri sırasında, çalışan ve politika yapan kadınlarla nadir karşılaşmıştır. Bununla birlikte, Ankara merkezde yaşayan Haymanalı kadınların ilçedekilere oranla, siyaset ve çalışma yaşamında daha aktif olduklarını ifade etmek mümkündür.

Resmi ve ahlaki otoritenin baskısı, kadınlar arasında politik geri çekilmeyi tetikleyen bir diğer nedendir. Görüşmeciler demokratik ortamın gelişmesine paralel olarak hem kadınların hem de erkeklerin politik katılımında artış meydana geldiğini ifade etmişlerdir. Çatışmalı süreçler ve gerilim anlarında ise özellikle kadının, politik alandan çekilme süreci hızlanmaktadır. Güvenlik kaygısı, politik olan öznedede pasifize olma durumu yaratmaktadır.

Daha önce siyasette aktiftim. Kadın çalışmalarının içerisinde de yer aldım. Bir şeyleri değiştirebileceğime olan inancım beni siyasete yönlendirdi. Devletin baskısı ve yıldırma politikaları ile erkeklerin baskıcı tutumu geri çekilmemin en önemli sebepleriydi. Sürekli babama şikâyet ederlerdi beni. Eğer demokratik bir ortamda olsak ve çözüm süreci devam ediyor olsaydı, siyaseten aktif olmaya devam edebilirdim. Güvenlikten kaynaklı geri çekildim. Farklı yollardan destek vermeye çalışıyorum... Haymana muhafazakâr bir yer olduğu ve benim örgütlü mücadelem herkes tarafından duyulduğu için, sürekli çevremden baskı gördüm... Örneğin gözaltından çıktığım bir gün, köyde akrabalarımızın düğünü vardı, ben de gittim. Halay çekilirken, mendilin renklerinden dolayı bir tartışma çıktı. Gelin ve damat tarafı Kürt olmasına rağmen, ideolojik gerekçelerle tartışma kavgaya dönüştü. Mendil benim ve kuzenimin elindeydi, herkes üzerime çullandı. Olay sırasında yürüttüğüm çalışma üzerinden bana hakaret edildi. Orada hedefin ben olduğumu düşünüyorum. Zaten babama kızına nasıl izin veriyorsun diyenler olmuştu daha önce. Annemler olay büyümesin diye ve jandarma gelir ihtimaliyle beni odaya kilitlediler.

G 4 (K, 25, Üniversite)

Resmi baskılar dışında, grup içindeki ideolojik ayrışmalar da, aynı enik topluluk (hatta akraba topluluğu) içerisinde gerilime sebep olabilmekte ve özellikle kadınların siyasal anlamda katılımını güçleştirmektedir. Haymana ve köylerinde bu alanın müdahaleye daha açık olduğunu tekrar etmek gerekir.

Politik kimlik tartışmasına eklenmesi gereken bir diğer önemli nokta, ilçeden Avrupa'ya göç etmiş Haymanalı'ların bölgeye yönelik politik etkisinin güçlü oluşudur. Genel olarak bu kitlenin, Kürt kimlik siyasetini öne çıkaran bir tutum sergilediğini ifade etmek mümkündür. Bu durumun temel sebebinin, Avrupa'ya göç etmiş Haymanalı'ların, Batı'da Kürt siyasi hareketi ile tanışmış olması ve bunu Haymana'ya taşımasıdır. Dışarıda oluşan politik dayanışma ağları, Haymana'ya da ulaşmış, zaman içerisinde bölgenin politik çehresini belirlemede etkili olmuştur. Avrupa'da yaşayan Haymanalılar, dönemsel ziyaretlerle özellikle yaşadıkları bölgelerde, kimlik siyasetinin öne çıkmasını sağlamışlardır. Avrupa'ya dönük göçlerden sonra bölge insanı, hem ekonomik özgürlüğünü kazanmış, hem de etnik ve kültürel meselelerde bir bilinçlenme sürecine girmiştir. Sadece Bumsuz'da yaklaşık 350 hanenin Avrupa'nın çeşitli illerine yerleştiği ifade edilmiştir.

Yurt dışı ile bağlantılı ve ekonomik açıdan güçlü olan köylerde Kürt siyasi hareketine destek daha belirgindir. Bumsuz, Kerpiç, Sındıran, Balçıkhisar, Tepeköy bu köylerin başlıcalarıdır. Bu bakımdan, ekonomik özgürlük artıp, güçlendikçe, Kürt kimlik

siyasetinin de daha çok güçlendiğini ifade etmek mümkündür. Kürt siyasi hareketinin zengin köylerde güçlü olmasının nedeni, bu bölgelerin kaynak bölüşümü sorununu yurt dışı aracılığıyla gidermesinden kaynaklanmaktadır. Dereköy, Mandıra, Gedik gibi köyler ise, ekonomik olarak daha dezavantajlı ve muhafazakâr siyasete yakın köylerdir. Bu bölgeler ekonomik bakımdan zayıf ve devlete bağımlı bir yapı arz ettikleri için merkez ile ilişkilerini daha iyidir. Pragmatik ve ekonomik kaygılarla siyasete eklenme bu gibi bölgelerde daha belirgindir.

Tüm bunlardan hareketle, Haymana Kürtleri'nin çoğunluğunun merkez sağ ve iktidar olma olasılığı güçlü partileri destekledikleri; o partilerin de, ekonomik bölüşüm sürecini buna göre belirlediği söylenebilir. Bunun dışında azımsanmayacak sayıda bir kitle, etnik ve kültürel taleplerle politik alana müdahil olmaktadır. Politikanın işleyişi esasen bu iki durum üzerinden şekillenmektedir. Bu açıdan bakıldığında bölge siyaseti, ekonomiden pay alma anlamındaki pragmatik politika ile Kürtlüğü merkeze alan kimlik siyaseti kısıncında şekillenmektedir. Bir tarafta ekonomik kaygılarla politik tercihlerini belirleyenler mevcutken, öte tarafta kültürel taleplerle politikaya müdahil olanlar vardır. Haymanalılar özelinde kültürel kimlik siyaseti, özellikle yeni kuşak ile şehir merkezine ve yurt dışına göç edenler içerisinde öne çıkmaktadır.

Bölgenin tarihsel ve sosyo-kültürel arka planı ile ilgili bölümde, Kürtlerin büyük çoğunluğunun Şafilik mezhebine bağlı olduğu ifade edilmişti. Bu durum, Kürtleri hem Hanefî Türk komşularından hem de Şii Fars komşularından ayıran temel bir sınıra dönüşmektedir. Haymana sahasına baktığımızda ise, Şeyhbizeyni aşiretinin büyük kısmının Şafii olmasının yanında, aşiretin geri kalanının ve diğer aşiretlerin Hanefî oldukları gözlenmiştir. Böylelikle Haymana'da Şafilik, sadece Türkler karşısında değil, Şeyhbizeyniler ile diğer Şeyhbizeyniler ve Kürt aşiretleri arasında da bir sınıra dönüşmektedir. Kürtlerin çoğunluğunun Şafii olması, Şafii Şeyhbizeynilerin kendilerini "esas Kürt" olarak tanımlamalarına, diğerlerini "asimile" olmakla suçlamalarına neden olmuştur. Diğer mezheplere mensup Kürtler ise, genelde Şeyhbizeynileri, özelde de Şafii Şeyhbizeynileri, "tutucu" ve "radikal" olarak tanımlamışlardır. Saha görüşmeleri sırasında yörede, mezhep değiştirmelerin hala sürdüğü ifade edilmiştir. Dolayısıyla din de, kimlik gibi dinamik bir öze sahip ve değişkendir. Bu bağlamda Smith (1991, s. 6-7),

dini kimliklerin iletişim ve toplumsallaşma alanlarından doğup, kültür ve kültürün unsurları (semboller, mitler ve gelenek ile ritüeller içerisinde kodlanmış değerler) arasında bir hizalanmaya dayandığının altını çizer. Dinsel topluluklar, çoğu kez etnik kimlikler ile yakından ilişkilidir. ‘Dünya dinleri’, etnik sınırları aşmaya ve yıkmaya çalışırken, etnik grup dindar cemaatlere dönüşerek kapanma yoluna gidebilir.

Haymana özelinde mezhepten ziyade, dini kavrayışın diğer etnik unsurlarla araya sınır çizdiği düşünülmüştür. Bu bağlamda görüşmecilere, dini bakış açıları; etnik kimlikleri ile dinleri arasında bağlantı olup olmadığı; dinin Kürt meselesindeki yerine dair sorular yöneltilmiştir.

Kaynak görüşmecilerle yapılan görüşmelerde, Haymana yöresinde ve köylerinde, Kadirilik³⁰, Nurculuk, Nakşibendî gibi tarikatların yoğun faaliyet gösterdikleri ifade edilmiştir³¹. Bu tarikatların esas yayılma alanları ise, bazı muhafazakâr Şeyhbizeyni köyleridir. Dolayısıyla sahamızda çoğunluğu oluşturan bu aşiret üyeleri ve diğer Kürtlerin din algısı, kimliklerinin oluşumunda önemli bir bileşene dönüşmektedir.

Özellikle orta yaş ve üzeri ile yapılan görüşmelerde, dini kimlik tanımlamaları sırasında, “İslam, Müslümanlık, Peygamber” kavramları öne çıkmaktadır. Bazı görüşmeciler ise tarikatı, Kürtlere özgü bir örgütlenme modeli olarak ele almıştır. Muhafazakâr bir görüşmecinin konu hakkındaki ifadeleri şu şekildedir:

Kendimi dindar ve elhamdullillah Müslüman olarak tanımlıyorum... Alevi-Sünni diye ayıranları ve Alevileri küçük görenlerden nefret ediyorum. Hepimiz din kardeşiyiz... Kürtler bana göre diğer ırklara göre daha dindar. Mesela Türklerde tarikat anlayışı bitti, Atatürk son verdi fakat biz hala devam ettiriyoruz ve dinimize daha sadığız. Onlar bizim kadar bağlı olsa, yasaklara karşı çıkarlardı... Türkiye bugün karışmıyorsa, tek nedeni Kürtlerin dindar olmalarındandır... Dini bireysel bir şey olarak görüyorum herkesin dini kendinedir.
G 6 (E, 45, İlkokul)

³⁰ İslam dünyasının güçlü tarikatlarından biri olan Kadirilik, Kürtler arasında da oldukça yaygındır. Kadirilik, kendisinde bir Kürt olan Şeyh Abdülkadir Geylani (1078-1166) öncülüğünde oluşturulmuş ve ismini bu kişiden almıştır (Bois, 2008, s. 183).

³¹ Hüseyin Ünal ile görüşme (17 Şubat, 2017, Haymana)

Kürtlerin diğer etnik unsurlara oranla daha dindar oldukları konusu, farklı görüşmeciler tarafından da dillendirilmiştir. Genel olarak bakıldığında, Türklerin din bakımından “yozlaştığı”, “İslam’ı yaşamadıkları” ve dine “ırkçılığı dâhil edip” günah işledikleri ifade edilmiştir. İslam’ı Kürt kimliğinin bir bileşenine dönüştürüp, “dâhil etme” sürecini harekete geçiren görüşmeciler, genel olarak etnik kimlikleri ve dini kimlikleri arasında “uyuma” dikkat çekmişlerdir.

Elhamdullilah Müslümanız. Din benim için önemli bir yerde duruyor. Kürt kültürünün, İslam dinine uygun olduğunu düşünüyorum. Çoğu kültür ve ananemiz, İslam dininin farzlarıyla benzerlik gösteriyor; “komşularınıza iyi davranın”, “akrabaya bakın”, “yardımlaşın” gibi farzlar bunlardan birkaç tanesi. Yani din kültürümüze uygun... Din toplumsal bir konudur. Mesela baktığınızda Kürt halkının çoğunluğu Müslümandır ve bu dinin gereklerine uyuyor bunu görmezden gelemezsiniz... Din politik kararlarımı belirlemede etkili, dinimin yasak kıldığı şeyleri politik olarak yapmaktan kaçınıyorum. Dinimin neyi haram ve helal gördüğü önemli benim için... Din Kürt meselesinin çözümünde önemli bir bileşen olabilir. Örneğin Kuran’a baktığınızda, “her kavmi ayrı yarattık” şeklinde ayetler var. Yine ırkçılık, kesin bir dille reddediliyor. Bu ayetler göz önüne alınarak, bir çözüme gidilebilir. HDP’de bu konuda daha fazla kafa yorabilir. Tabii dinin bir çözüm unsuru olması, herkesin İslam’ı benimsemesi anlamına gelmez. Dini bakımdan inanç özgürlüğü mutlaka olmalı.

G 2 (43, E, Lise)

İslam bu görüşmecinin bakış açısında Kürt kimliğini bir bileşeni ve tanımlayıcı unsuruna dönüşmüştür. Dini inancın yalnızca kültürel anlamda değil, politik anlamda da, Kürt kimliğinin bir ögesi olması gerektiğinin altı çizilmiştir. Çalışmada, dini kimliği güçlü olan ve kendini “Müslüman”, “dindar” şeklinde tanımlayanların çoğunluğunun, Şeyhbizeyni aşiretinden olması dikkat çekicidir. Reşvan ve Canbeg aşiretine mensup görüşmeciler de benzer tanımla yollarını seçseler de, dini Şeyhbizeyniler kadar vurgulamamışlardı.

Din, egemenleri nelinde kitleleri yönlendirmeye yarayan bir araca dönmüş vaziyette. Bu durum, inançlı olmama rağmen beni rahatsız ediyor. Dinin siyasetin hizmetine sokulması ve bu şekilde kullanılması beni oldukça rahatsız ediyor... Dinin daha bireysel bir mesele olduğuna inansam dahi, bu şu anda toplumsallaştığı gerçeğini değiştirmez. Toplum her geçen gün daha fazla dindarlaşıyor fakat bu saf bir dindarlık değil, radikal anlamda bir dindarlık ve beni ürkütüyor... Bana göre, siyasette dini sembollerin kullanımı muhakkak yasaklanmalı... Din Kürt kimliğinin bir bileşeni olamaz. Yine Kürt meselesinin çözümünde din kesinlikle bir araç olamaz, bunun yerine, diyalog ve barış devreye sokulmalı.

G 4 (E, 55, Lise)

Çoğunlukla dine bakışın ideolojik konumlanmaya bağlı olarak şekillendiğini ifade etmek mümkündür. İslam ve Kürt kimliği ilişkisinde, bazı görüşmecilerin dini “dâhil etme” dinamiklerini harekete geçirdikleri ifade edilmişti. Bunun yanında, “dışlama” dinamiklerini devreye sokan görüşmeciler de oldukça fazlaydı. Kendini Müslüman olarak tanımlayan birçok görüşmeci dahi, Kürt kimliğinin İslam’ı kapsadığı konusuna sıcak bakmamıştır. Bu kişiler vurgularını daha çok etnik kimliğe yoğunlaştırmış ve dinden ziyade politikayı merkeze alan bir yaklaşımın Kürt meselesinin çözümünde etkili olacağını savunmuşlardır. Yine genel anlamda görüşmecilerin çoğunluğu dinin, “Allah ile kul arasında” ve “bireysel” bir şey olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Kendisini muhafazakâr olarak tanımlayan birçok görüşmecinin tavrı da aynı yönde olmuştur.

Dini kimlik söz konusu olduğunda, dikkat çeken bir diğer önemli nokta kadınların yaklaşımı olmuştur. Orta yaş ve üstü kadınlar içerisinde, dini kimlik ve muhafazakâr eğilimleri güçlüyken, genç kesimler içerisinde, bu kimliğe vurgunun zayıf kaldığı gözlenmiştir. Özellikle eğitim almış kadınların konumu bu açıdan önemlidir. Bu kesimin büyük çoğunluğu, dini vecibeleri yerine getirme konusunda anne ve babaya göre daha pasif kaldıklarını belirtmişlerdir. Aynı durum genç erkek görüşmeciler için de geçerlidir. Bu bağlamda, gençlik söz konusu olduğunda, aşiret fark edilmeksizin dini kimliğin daha cılız kaldığı ifade edilebilir.

İslam dinini benimsemiş bir Müslümanım. Namaz kılıyorum, oruç tutuyorum, Kuran okuyorum, ibadetlerimi yerine getirmeye, dinimi yaşamaya gayret ediyorum... Kürtlerin çoğunluğu dindar olsa da, kimliğim ve dinim arasında bir bağlantı olduğunu düşünmüyorum... Bence Kürtler, genel olarak Türklere oranla daha dindar ve İslam'ın gereklerini yerine getiriyorlar... Din ve siyasetin zerre kadar alakası yok; siyaset, dünyaya dinse ahrete ait bir şey. İkinin iç içe karıştırılması bir Müslüman olarak beni rahatsız ediyor... Din Kürt meselesinin çözümünde kullanılmamalı, bu mesele daha çok siyasetin konusu. Siyasetçiler bir araya gelip tartışmalı, din adamları değil.

G 9 (K, 51, ilkokul)

Görüşmeci, dini pratikleri yerine getirip, buna uygun bir yaşam sürdürdüğünü belirtse de, dini daha bireysel bir kimlik olarak kavramıştır. Hem siyaset hem de, din ile ilgili olduğunu ifade eden görüşmeci, siyasete daha somut bir gerçeklik atfederken, kimliğin daha dogmatik bir içeriği sahip olduğunu kabullenmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi, dini pratikleri yerine getirme açısından orta yaş üstü kadınlar daha isteklidir. Dini

kimlik bu kadınlar nezdinde, pratik bir takım uygulamalarla da özdeşleşmiştir. Orta yaş ve üstü kadın görüşmecilerin tamamı, Kürtlerin Türklere oranla dahi dindar olduklarını belirtmiş ve bunu iki etnik grup arasında “kültürel fark” olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla, Kürtlerin daha dindar olduklarına dair inanç, buradaki Kürtler özelinde bir sınıra dönüşmüştür. Bu durum bir anlamda dinin, Kürtler nezdinde hegemonik olanla mücadele etme konusunda bir bileşene dönüştüğünü göstermektedir. Öyle ki, “biz daha dindarız” şeklindeki niteleme, hegemonik olanın söylemsel açıdan üstünlüğünü reddetmek anlamına da gelmektedir.

İnanıyorum fakat dini bağlılığımın çok güçlü olduğunu ifade edemem. Eskiden içerisinde bulunduğum ortamında etkisiyle, daha muhafazakârdım... Daha sonra araştırdıkça, semavi dinlerin özellikle kadına yönelik olumsuz yaklaşımları, bende rahatsızlık yarattı. Bu durum İslam dini ile aramda tam bir kopuş yaratmasa da, daha eleştirel bakmayı öğretti... Din ve etnisite, ikisi de senin seçtiğin şeyler değil, çevrenin etkisiyle kabul edip, benimsediğin şeyler. O yüzden net sınırları yok... Dini etnik kimliliğin bir bileşeni olarak görmek doğru değil. Din, reddedilebilir bir şey fakat etnisite başkasının seni adlandırma şekli olduğu için kurtulması ya da reddetmesi daha zor... Din, daima politik meselelerin bir parçası olmuştur. Tarihin başından beri bu böyledir. Din sürekli olarak siyasetin menziline yerleşmiştir. “Haçlı Seferleri” mesela, din orada savaş gibi tamamen siyasi bir durumu tetikledi... Din faktörü, birçok insanın politik eğilimini belirliyor, ben kendimi daha laik bir çizgide tanımlayabilirim. İnancın siyasetin malzemesi yapılmaması kanısındayım... Çok tasvip etmesem de din, Kürt meselesinin çözümünde bir unsur olabilir. Çünkü Kürt halkı çoğunlukla, inançlıdır. Farz-ı misal, annem ve babam dindar insanlar dolayısıyla, onları ikna edecek din referanslı çözüm önerileri sunulabilir. Farklı inançlara sahip insanlar için de farklı stratejiler düşünülebilir... Ben esas olarak inanç özgürlüğünden yanayım.
G 6 (K, 24, Üniversite)

Gençlerin büyük kısmı, çocuk yaşlarda aile ve yakın çevrenin etkisiyle, daha muhafazakâr yetişmekte fakat özellikle eğitim seviyesinin artmasının ardından, dini kimliğe yönelik bir sorgulama sürecine girmektedirler. Bu süreçten sonra dini kimlik reddedilmese dahi, diğer bileşenlerle uyumlu hale getirilerek, bireysel kimliğin parçasına dönüşmektedir. Yapılan görüşmelerden hareketle gençlerin genel olarak, orta yaş ve üstüne oranla daha seküler bir bakış açısına sahip oldukları ifade edilebilir. Genç kategorisinin dine yönelik yaklaşımı bu bakımdan daha rasyoneldir.

Sonuç olarak Haymana Kürtleri arasında politik ve dini kimliğin, diğer etnik gruplarla araya net bir sınır çizme noktasında, pasif kaldığı söylenebilir. Bunda diğer etnik unsurlarla mezhepsel benzeşmenin ve aynı dünya görüşünü paylaşmanın payı büyüktür.

Sınır daha çok görüşmecilerin kendi açıklamalarında somutluk kazanmıştır. Bu bağlamda sürekli diğer etnik gruplarla politik ve dini kıyaslar yapma yoluna gidilmiştir. Dil meselesinde daha belirgin olan sınır, politik ve dini kimlikte daha çok etnik grup üyelerinin algılarından hareketle kimi zaman güçlü ama kimi zaman da zayıf vurgular dâhilinde çizilmiştir.

1. 3. Etnisiteyi Sürdürmek: Toprak³² ve Ritüeller

Genel olarak bakıldığında, etnik kimliğin sürdürülmesi ve sınırlarının belirlenmesinde, evlilik, düğün, cenaze gibi ritüellerin önemi büyüktür. Etnik gruplar, bu ritüeller aracılığıyla, bir yandan grup içi benzerliği üretirken, diğer taraftan “öteki” ile kültürel farkın yeniden üretilmesini sağlar. Haymana Kürtleri için de aynı durum geçerlidir fakat ritüeller dışında toprağın da, diğer etnik gruplarla araya sınır çizmede ve Kürtlüğün içeriğinin belirlenmesinde, önemli bir fonksiyonu olduğunu ifade etmek mümkündür. Öyle ki, Andrews “*Türkiye’de Etnik Gruplar*” adlı çalışmasında (1992, s. 19); “*Kimlik, dönemsel ziyaretler ve aile bağları ya da toprağın elde tutulmasıyla ısrarlı bir biçimde sürdürülebilir... Yurt ikili olabilir göçmenlerin yaz ve kış toprakları gibi veya Haymanaluların İç Anadolu’daki adası gibi ele geçirilebilir*” şeklindeki ifadeleriyle toprağa sahip olmanın Haymanalı Kürtler açısından özgül önemine dikkat çeker. Haymana’da çoğunluğu oluşturmak ve özellikle kırsal alanlarda kontrolü elde bulundurmak, Kürt kimliğinin sürdürülmesi açısından oldukça önemli bir ayrıntıya dönüşmektedir. Toprakla özdeşleşmek, kimliğin tanımlanmasında coğrafyanın öne çıkmasını da sağlamıştır. Nitekim “*Haymanalı Kürtlerin Aidiyet ve Ortaklık Vurguları*” başlığı altında da bu konuya değinilmişti. Saha görüşmeleri sırasında, toprağın kimliğin sürdürülmesinde ne türden bir işleve sahip olduğunu anlamak açısından görüşmecilere bu konuda sorular yöneltilmiştir.

Haymana’da toprağımız var... Satmayı düşünmüyoruz, düşünmem de, toprağım olsun köyümde. Ne kadar dönüp dolaşsak da, oraya geri döneceğimizin farkındayız. Toprak değerli bizim için, namus gibi bir şey yani. Bir laf vardır bizde;

³² Haymana Kürtleri’nde toprak genel olarak babamın ölümünden sonra erkek kardeşler arasında paylaşılmakta, toprak mülkiyeti konusunda kadına bir hak tanınmamaktadır. Baba hayattayken toprağın bölüldüğüne pek rastlanmaz. Zira toprak üzerindeki esas belirleyici otorite odur. Kadın daha çok toprağın kullanımı yani ekip biçme aşamasına dâhil olmakta ve üretim sürecine katkı sunmaktadır. Özellikle ahır ve kümes hayvanlarının bakımı, çoğunlukla kadın sorumluluğundadır. Bu anlamda, Haymana’nın köylerinde de, klasik Kürt tipi örgütlenme ve iş bölümü modelinin benimsendiği söylenebilir.

“toprağını veren namusunu vermiştir”... Toprağı satarsan ne anlamı kalır Haymanalı olmanın, beni oralı yapan şey, orada tuttuğum topraktır. Toprağım olmasa nereye giderim? Biri öldüğünde bile, buraya (Ankara) değil, oraya (Haymana’ya) gömüyoruz. Mesela, amcam vefat edince, vasiyetinde köye, yani Haymana’ya gömülmek istediğini söylemişti. Oğlu dinlemedi, buraya gömdü. Şimdi sürekli rüyalarına girdiğini söylüyor. Adamın ruhu huzursuz olmuş.

G 1 (K, 50, İlkokul)

Toprak mahrem bir unsur ve köklerin bir işareti olarak kavranmıştır. Haymanalı olmak, orada toprağın bulunmasına bağlı tutulmuştur. Ölülerin şehir merkezinden Haymana’ya götürülmesi de bir ritüele dönüşmüştür. Nitekim mülakatlar sırasında birçok görüşmeci, yakınlarının şehir merkezinde hayatını kaybetmesine rağmen, gömülmek üzere Haymana’ya götürüldüklerinin altını çizmiştir. Cenazelerin Haymana’da gömülmesi, dönemsel ziyaretlerin önünü açmakta ve bu durum etnik kimliğin sürdürülmesine imkân tanımaktadır.

Haymana’nın Sındıran köyünde toprağımız bulunmaktadır ve satmayı kesinlikle düşünmüyoruz. Toprak biz Haymana Kürtleri için, ana’dır, baba’dır, yar’dır. Küçük yaşlardayken, amcamın dedemden kalma toprakların bir kısmını sattığını hatırlıyorum. Bu bana çok ağır gelmişti, neden bilmiyorum ama günlerce ağlamıştım. İnsan kendinden bir parça gidiyor sanıyor. Ankara’da ikamet ettiğim ev satılsa zoruma gitmez fakat Haymana’da bir karış toprağımız gitse içimiz sızlar. Çünkü oraların bize ait olduğunun farkındayız... Orta Anadolu’daki bu adamız sonradan ve türlü zorluklarla kazanıldığı için bu kadar değer veriyor olabiliriz... Haymana Kürtlerinin Haymana dışında, gidecek başka yerleri yok... Bence biz Haymana Kürtleri ile Haymana toprakları arasında, duygusal bir bağ var. Toprağı kaybetmenin ihtimali bile insanları ürkütüyor.

G 4 (K, 25, Üniversite)

Görüşmeci toprağı duygusal bağlılık geliştirdiği kişilerle özdeşleştirerek, aradaki bağı duygusal tonunu açığa çıkarmıştır. Ankara’nın “sonradan” gelinen bir yer olduğu bilinci egemendir. Haymana’da ikamet edilmese dahi, aidiyet noktasında dolaysız bir şekilde bu yöreye bağlanılmaktadır. Yöre, bölge Kürtlerini Orta Anadolu’ya bağlayan ve aidiyetin burada kurgulanmasına olanak tanıyan en önemli bileşenlerdendir. Zira birçok görüşmeci, “gidecek başka yerimiz yok” şeklindeki ifadelerle bunun farkında olduklarını belirtmiştir.

Toprak satmak bizde ayıptır. Babanın ve dedenin satmadığını senin satmanın utancı tarifsizdir. Bizim köydeki son koyunlar satıldığında bile, yaşıma başıma bakmadan oturup saatlerce ağlamıştım. Hayvan ve toprak bizde kutsaldır... Toprak hem kendi içimizde, bağlılık hem dışarıya karşı birlik yaratıyor.

G 2 (E, 43, Lise)

Toprağı elden çıkarmak, Haymanalı Kürtler özelinde ayıplanacak bir tavra dönüşmüştür. Toprağı ve onunla özdeşleşmiş unsurların kaybı, bir “yitim duygusu” yaratmaktadır. Toprak, bir taraftan Haymana Kürtleri içerisinde özdeşleşmenin yolunu açarken, diğer taraftan “ötekine” karşı bir arada yaşanan ve vazgeçilmez olan alanı tarif ediyor.

Gençlerin çoğunluğu şehir merkezinde doğup, büyüdüğü için bir kısmının Haymana’ya ve toprağa bağlılığı zayıf kalmıştır. Orta yaş ve üstü görüşmeciler Haymana’daki toprakları söz konusu olduğunda daha sahiplenmeci davranmışlardır.

Haymana’ya bağlılığım, babamınki kadar güçlü değil fakat köklerimiz orada olduğu için ben de toprağı satmak istemem.
G 5 (E, 28, Üniversite)

Haymana’nın köylerinde toprağımız var ve ailem satmayı düşünmüyor. Hatta birçok insanda, köye geri dönüşe dair bir istek uyandığını ifade edebilirim. Ne olursa, olsun bizim yerimiz, bizim topraklarımız gözüyle bakılıyor oralara. Hatta ben annelere, “ne gerek var orada ev yapmaya?” dedim. Bana dönüp, “hayır biz buraya aidiz er ya da geç geri döneceğiz” demişti. Bırakın büyükleri, gençlerin bile çoğunluğunda geri dönme isteği görülebiliyor... Haymana’da toprak satan Kürde denk gelmek pek mümkün değildir... Bayramlarda herkes, Haymana’ya gider. Arabaların yoğunluğundan trafik tıkanır, dükkânlarda raflar boşalır. Birçok köyün caddeleri İstiklal caddesinin yoğunluğuna ulaşır. Yürüyecek yer bulamazsınız, nüfus, 5-10 katına çıkar... Haymana’da toprak diğer bölgelerle aramızda doğal bir sınıra dönüşmüştür.
G 6 (K, 24, Üniversite)

Cenazelerde olduğu gibi bayramlarda da bir araya gelmek, elde tutulan toprak aracılığıyla kolaylaşmaktadır. Köylerin çoğunluğunu yaşlı nüfusun oluşturması, dönemsel ziyaretlerin yoğunlaşmasını sağlamaktadır. İnsanlar büyüklerini ziyaret etmenin yanında toprak ile bağlarını sürdürmektedirler. Bayramlarda, yurtdışında, şehir merkezinde ve diğer illerde yaşayanlar, çok büyük oranda Haymana’yı ziyaret etmekte ve akraba ziyaretlerinde bulunmaktadırlar. Şehir merkezindeki görüşmecilerin tamamı, bayramı muhakkak Haymana’da geçirdiklerini ifade etmişlerdir. Herkes, yakınının o ritüel sırasında, Haymana’da olacağını bilincindedir. Kurbanlar da çoğunlukla Haymana’da kesilmektedir.

Fırsat bulsam değil elimdeki toprakları çıkarmak, daha fazla toprak satın alırım. Baba, ata mirası olması toprağı çok değerli kılıyor... Manevi bir değeri var toprağın bizde. Türklerin ve Tatarların bizim kadar toprağa düşkün olduklarına

ihimal vermiyorum... Toprağım olmasa, Haymanalı olmamın ve oraya gitmemin bir anlamı kalmaz. İnsandan bir parça kopar. Toprağım var diye sürekli ziyaret ediyorum o bölgeyi. Gidince sadece toprağı ekip biçmiyoruz, akrabaları ziyaret ediyoruz, daha sık Kürtçe konuşma imkânı buluyoruz, mezarlıkları ziyaret ediyoruz, düğünlere gidiyoruz... Oradayken, gerçekten kendimiz oluyoruz.

G 3 (E, 50, İlkokul)

Görüşmeci, Kürtlerin toprağı sahiplenme hususunda, diğer etnik unsurlardan daha istekli olduklarına işaret ederek kültürel farka dikkat çekmiştir. Haymana'lı olmak, bu görüşmede de, orada toprağın var olmasına bağlanmıştır. Toprağın ekonomik getiri dışında, kültürel kimliğin pekişmesine de katkı sunduğu söylenebilir. Söz gelimi görüşmeci, köye ziyaretleri sırasında, kültürel olarak pratik yapma imkânlarının daha yoğun olduğunun altını çizmiştir. Köylerin homojen kimliklere sahip olması ve neredeyse her köyün akrabaların toplamından oluşması, etnisiite'nin ve grup içi iletişimin güçlenmesine olanak tanımıştır.

Bumsuz'da toprağımız var ve satmayı düşünmüyorum. Bana babam ve annemi hatırlatıyor. Neticede onlardan kalma ve satmaya hakkım yok diye düşünüyorum. Köyler, biz Orta Anadolu Kürtlerinin vatanı gibi o satılırsa, vatansız kalırız. Toprak olmasa, dağılmamız hızlanır.

G 4 (E, 55, Lise)

Görüşmelerde sürekli olarak Haymana merkezden ziyade, köydeki topraklara dikkat çekilmiştir. Yukarıdaki görüşmeciye benzer şekilde birçok kişi Haymana için, “vatan”, “yurt”, “memleket”, “sıla” gibi benzetmelerde bulunmuştur. Bu durum Haymana Kürtleri için anayurdun bu bölgedeki topraklar olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla Kürt coğrafyası esasen ikincil ve mecbur kalınmadan gidilmeyecek bir anayurda dönüşmüştür. Elde tutulan topraklar, Haymana Kürtleri arasındaki birlik ve etnik dayanışmanın birleştirici unsuruna dönüşmüştür.

Bizde satma diye bir şey yok. Çünkü tek toprağım orası. Vatanım gibi bir şey olmuş. Biz Türklere göre kendi toprağımıza daha çok bağlıyız. Bu bilinçaltımızda yatan korkuyla ilişkili olabilir. Neticede onlar için her yer aynı ama biz her yerde rahat edemeyiz... Param olsa, yine Haymana'dan toprak alırım. Başka bir yerde, çok verimli bir arazi olsa dahi almam. Çünkü oralarda kimsem olmaz. İlişkilerim ve kimliğim beni buraya bağlıyor. Toprak biraz da kültürümüzle özdeşleşmiş gibi... Bizim köyde toprağı olmayana “şşşt topraksız!” diye seslenilir, “bir damı, bir mezar yeri yok” derler. Toprağın olmaması ayıp karşılanıyor. Zamanında toprağını satıp gidenler bile, geri dönüp toprak satın almaya çalışıyor.

G 7 (E, 45, İlkokul)

Toprağın olmaması, birey için bir anlamda dalga geçilecek bir durum olarak değerlendirilir. Aitliğin göstergesi, toprak olarak kavrandığı için bu kişilere “topraksız” nitelmesi yapılıyor. Görüşmecinin ifadelerinden de hareketle, Haymanalı Kürtler toprak alma imkânı oluştuğunda, önceliği bölge topraklarına vermektedirler.

Toprağa bağlılık sadece Kürtlüğümüzle alakalı değil, o toprak sayesinde, yıllarca ekmek yiyip, varolabilmişiz. Varlığımızı o topraklara borçluyuz diyebilirim. Yine düğünümüzü onun sayesinde yapmışız, cenazemizi onun altına gömmüşüz. Onun etrafında yaşamışız, her şeyimiz olmuş... Toprağı devretmek bir padişahın tahtını devretmesi gibi bir şey. Varoluşunu sağlayan şeyi yitiriyorsun.
G 8 (E, 24, Üniversite)

G 8’in açıklamalarından hareketle, toprak özellikle Haymana köylerinde, hem ekonomik hem de kültürel yeniden üretimi sağlamada önemli bir işleve sahiptir. Aynı doğrultuda, toprağın güç ile özdeşleştirildiği belirtilebilir. Yine toprak söz konusu olduğunda, Haymana Kürtlerinde feodal bir içe kapanma durumu açığa çıkmaktadır. Haymana’da benzer durumun farklı etnik gruplarca da (Boşnak ve Tatarlar gibi) benimsendiği söylenebilir.

Birçok görüşmecinin perspektifinden hareketle, Haymana’da toprağın, etnisiteyi sürdürmede önemli bir işleve sahip olduğunu ifade edebiliriz. Görüşmelerin neredeyse tamamında, toprağın kesinlikle satılmayacağı ya da satılmak durumunda kalırsa, aile üyeleri veya akrabalara, en kötü ihtimalle de, Kürtlere öncelik verileceği belirtilmiştir. Bu yönüyle toprak, aile, akrabalık ve etnisite arasındaki ilişkinin güçlenmesine katkı sunan bir ayrıntıya dönüşmektedir.

Toprağı satmaya çok mecbur kalırsak, eşe dosta veya akrabaya satarız. Çünkü akraba da dönüp, dolaşp yine size gelme ihtimali çok yüksek... Bizde toprak satılınca, ilk olarak kardeşlere haber verilir, sonra akrabalara, ardından bizim kimliğimizden birine, en sonda mecbur kalırsa, yabancılara haber verilir. Fakat genelde yabancıya gelene kadar iş çözülmüş oluyor... Akraba 5 verse, yabancı 10 verse öncelik yine akrabanındır. Haymanalı Kürtlerin çoğu bunu böyle yapıyor... Bizi toprak tutup, birbirimize bağlıyor.
G 1 (K, 50, İlkokul)

Haymana’da toprak mülkiyeti devredilirken ekonomik getiriden çok, akrabalık ilişkileri dikkate alınmaktadır. Kişiler çoğunlukla makul düzeyde ve zaruri ihtiyacını karşılayacak bir miktar karşılığında, topraklarını aile veya akrabaya devretmektedir.

Paraya ihtiyacı olan toprağını satıyor ama çoğunlukla eşe dosta yani kendi içinde. Dışarıdan birine kesinlikle toprak satılmaz. Kendi köyümüzden birilerine satılır. Bizim köye yabancı birisi girmedi daha. Girerse güven olmaz, huzursuzluk olur. Yabancı çoğalır, köyün huzuru kaçır... Köylülerde, biri toprağını satmaya niyetlendiğinde, yabancıya satılmaması konusunda birbirlerini uyarırlar. Birbirlerini kontrol ediyorlar yani... Bir keresinde, köylülerimiz bir Afgan'ın haline acıyıp köye almışlardı. Herkes, evinde ne pişerse onunla paylaşıyordu. O da, bunun karşılığında köylülerin hayvanlarını otlatıyordu. Yaklaşık 30 yaşında bir erkekti. Bir gün köyden genç bir kızın kanına girip, kandırması ve kaçırmış. Herkes bu olayı bilir bizim köyde. Daha sonra ikisini de yakaladılar, çocuğu dövüp, polise verdiler. Kızı da ailesine teslim ettiler. Aile göç etmek zorunda kaldı. Köye yabancıların girmesi, bu yüzde istenmez.

G 9 (K, 51, İlkokul)

Görüşmeci, sıklıkla “içerisi”, “dışarı” vurgusu yaparak sınırın nasıl çizildiğine işaret etmiştir. Bu anlamda, yabancı veya öteki, köydeki düzenin tehdit edici unsurlarına dönüşmüştür. Bölge insanı için yabancı, doğrudan ilişki kurmadığı, tanımadığı kişilerdir. Bu kişilere karşı güven duygusu, belirsiz kişiliklerinden dolayı zayıftır. Buna karşılık akrabalarla kurulan ilişkiler, sürekli temastan kaynaklı olarak yoğundur ve güven süreç içerisinde kendiliğinden oluşur. İşte bu güven duygusu, bireyin kimliğinin bir uzantısı olarak gördüğü toprağı kime devredileceğini belirler. Köylüler aynı zamanda kendi içlerinde oto-kontrol mekanizmaları kurarak, olası yabancı geçişinin önünün alınmasına dair, kolektif bir tavır sergileme yoluna gitmişlerdir. Örnek bir olayın genelleştirilip anlatıya dönüşmesi, kontrolün daha da güçlenmesiyle sonuçlanmıştır. Dolayısıyla kimliğin güçlenmesini, yabancıya karşı oluşan güvensizlik hissi tetiklemektedir.

Sahada yöneltilen, “Haymana sizin için ne anlam ifade ediyor?” şeklindeki soruya görüşmecilerin bir kısmı, “memleketim, vatanım, yurdum” gibi cevaplar vermiştir. Bunun dışında, “toprağımı, köyümü, doğup büyüdüğüm yeri” şeklinde cevap veren görüşmeciler de olmuştur. Genel olarak bakıldığında, orta yaş ve üstü kategorinin Haymana’ya bakışı daha olumlu ve duygusaldır. Gençlerin toprak ile olan bağlılıkları ise daha zayıftır. Bu durum büyük oranda gençlerin Ankara merkezde doğup, yetişmeleriyle açıklanabilir. Dolayısıyla, bir yerde doğup büyümek (ya da en azından doğmak) aidiyet noktasında belirleyici olabilmektedir. Gençler Haymana’ya olumlu bakıp aidiyet hissetseler dahi, yaşamak istedikleri yeri çoğunlukla, şehir merkezi olarak

belirlemişlerdir. Orta yaş ve üzerinde ise genel anlamda yaşamı Haymana’da sürdürme isteği ağır basmıştır.

Bugün Haymanalı Kürtler çok büyük oranda şehir merkezinde yaşasalar da, topraklarını elden çıkarmayarak, bölge ile bağlarını güçlü tutmaktadırlar. Şehir merkezi, özellikle orta yaş ve üstü için bir “uğrak” yerine dönüşmüştür. Görüşmecilerin büyük çoğunluğu, yaşlanınca veya emekli olunca köye yerleşeceklerini ifade etmişlerdir. Bu ihtimalin gerçekleşmesi durumunda, ailenin diğer üyeleri (özellikle gençler) şehir merkezinde yaşıyor olsalar da, “anne-baba ziyareti” adı altında sonraki dönemlerde, coğrafya ile bağlarını sürdüreceklerdir.

Etnisiteyi sürdürmede, toprak kadar belirgin ve belirleyici olan diğer unsurun ritüeller olduğu ifade edilmişti. Ritüeller aynı zamanda, toplulukları birbirinden ayırmaya yarayan önemli sınırların oluşmasına da olanak tanır. Söz gelimi, evlilik ve cenaze törenleri birçok topluluğun kültüründe önemli bir yere sahip olmasına rağmen, toplulukların bunlara verdiği anlam ve uygulama şekilleri farklılık gösterir. Bu doğrultuda saha çalışması sırasında görüşmecilere evlilik ve cenaze konusunda çeşitli sorular yöneltilmiş ve Kürt etnisitesinin bu ritüeller üzerinden özgün tarafları deşifre edilmeye çalışılmıştır.

Evliliğin toplumda önemli sosyal işlevleri olmasının yanı sıra, bir toplumda farklı grupların üyeleri arasındaki evliliklerin, bu gruplar arasındaki toplumsal sınırların gücüne ya da katılığına dair önemli bir gösterge olduğu belirtilir. Evliliği, aileyi şekillendiren ve toplumsal olarak tanınmış bir ‘sözleşme’ olarak tanımlamak mümkündür. Nitekim evlilik neredeyse tüm toplumlarda önemli bir sosyal olay olarak kavranır ve evlilik ilişkileri katı bir şekilde düzenlenmiştir. Bu bağlamda toplumsal kontrol mekanizmaları, medeni hukuk ve dinsel kurallar evliliğin en temel belirleyicileridir. Bu sayede, kimin kimle evlenebileceğinin, evliliğin içeriğinin ne olacağının ve bu ritüelin nasıl gerçekleşeceğinin şekli belirlenir (Hoşgör ve Smits, 2002 s. 419). Bu tartışmanın işaret ettiği bağlam üzerinden, saha çalışması sırasında, görüşmecilere eş tercihlerini belirleyen kriterlerin neler olduğu, farklı etnik gruplarla evliliğe nasıl yaklaştıkları, bu durumun kültürel anlamda sorun yaratıp yaratmayacağı

sorulmuştur. Bu sayede, kültürlerarası sınırların çizilme anında ve etnisitenin sürdürülmesinde, evliliğin nasıl bir işleve sahip olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Aslında evlilik, kültürel değil, daha çok dinle ilgili bir mesele... Tamam, yasal dayanakları da var fakat toplum içerisinde daha çok dini bir şey olarak görülüyor. Yasal nikâh olmadan beraber yaşayabilirsin fakat dini nikâh olmadan beraber yaşarsan ve çocuk yaparsan bu zina sayılır ve kimse size hoş bakmaz. Dolayısıyla, evliliklerin içeriğini daha çok dinin belirlemesi, gayri Müslimlerle evliliği zora sokuyor. Haymana'da da gayri Müslim vatandaş neredeyse yoktur. Bu yüzden evliliklerde etnik kimliğe pek bakılmıyor. Fakat yurt dışında yaşayan bazı Haymanalıların gayri Müslimlerle de evlilik yaptığını biliyorum. Bu biraz da nerede yaşadığınızla ilgili olsa gerek... Ben kendi açımdan olaya baktığımda ise tabi ki, evleneceğim insanın ilk etapta Kürt olmasını isterim. Çünkü kendi kimliğimden biri ile daha rahat anlaşacağımı düşünüyorum. Fakat düşünce olarak uyşursak, kimliğinin bir önemi kalmaz.

G 9 (41, E, Lise)

Evliliğin daha çok dini bir ritüel olarak kavranması, evlilik konusunda sınırların daha çok bu mekanizmaya bağlı kalarak işlenmesini sağlamıştır. Fakat pratik anlamda Türkiye sınırları içerisinde farklı dinlere mensup kişilerin sayısı fazla olsa da, kültürel temasın zayıf kalması, evlilikler konusunda “dini hassasiyet”lerin ne derece etkili olduğunu tartışmalı bir noktaya götürür. Nitekim görüşmeci, yurtdışına çıkmış ve farklı dini grupların çoğunlukta olduğu ülkelerde, kişilerin bu konuda daha rahat davrandıklarını sözlerine eklemiştir. Dolayısıyla evliliğin gerçekten ve güçlü bir şekilde, dini sınırları olduğunu ifade etmek bu tartışma düzeyinde hatalı olur.

Haymana'da etkisi giderek azalsa dahi aşiretin varlığını sürdürmesi ve temel olarak bu mekanizmanın endogamik evlilikler üzerinden büyümesi, yakın zamana kadar da evliliklerin soy içerisinde yapılmasına neden olmuştur. Bu bağlamda ve saha görüşmelerinden hareketle, Şeyhbizeyni aşiretinin, üyelerinin evlilik söz konusu olduğunda, önceliği amca çocuklarına, Reşvan ve Canbeg aşiretlerin ise bu konuda önceliği, kuzen (amca, dayı, teyze, hala vs. çocukları) ve akrabalara verdikleri ifade edilmiştir. Feodal bağların daha güçlü olduğu dönemlerde kadın, doğrudan akrabalık (özellikle de amca çocukları) ilişkilerini pekiştirecek şekilde evliliğe hazırlanmıştır. Yine saha görüşmeleri sırasında, özellikle evli olan görüşmecilerin çoğunluğu yakın veya uzak akrabası ile evlendiklerini ifade etmişlerdir.

Eşim Haymanalı ve akrabamdır. Görücü usulüyle evlendik. Bana bıraksalar aslında yine kendisiyle evlenirdim, muthuyuz çünkü. Birbirimize yakın büyüdüğümüz için her türlü hassasiyetimizi biliyoruz... Kimliğine dikkat ettiğimi söyleyemem zaten büyükler ne derse oydu bizim için... Haymanalılar birbirini tutarlar. Özellikle birbirine kız alıp vererek bu bağları güçlendirdiklerini söyleyebilirim... Ben çocuklarıma dayatmam fakat eşlerinin Haymanalı olmasını isterim. Bana kalırsa, evlilikler biz Haymanalı Kürtlerin yıllarca Kürt kültürünü koruması noktasında en önemli şeylerden biri.
G 1 (E, 53, İlkokul)

Bu ve diğer birçok görüşmede, kuzen evliliklerinin daha çok aile tarafından teşvik edildiği ifade edilmiştir. Böylelikle, aşiret biriminin en küçük halkasını oluşturan aile, evliliğin içeriğini belirleyerek genişlemenin yolunu açmıştır. Haymana'daki gözlemler sırasında da, birçok kişinin akraba evliliği yaptığına şahit olunmuştur. Özellikle köylerde çocuklar, hala ailenin istekleri doğrultusunda ve reşit olmanın hemen ardına tekabül edecek bir dönemde, evliliğe geçiş yapmaktadırlar.

Bizim akrabalar içerisinde üniversite bitirip, memur olmuş bir genç vardı. Çocuğun sevgilisi varmış galiba buna rağmen ailenin baskısı sonucunda kuzeniyle evlenmek zorunda kaldı. Annesinin bizzat falcılara, büyücülere gidip büyü yaptırdığını söylerdi annem. Sırf çocuğu, kendi akrabasıyla evlendirebilmek için. Kimse çocuğun ne düşündüğüne bakmadı. İki tarafın anneleri işi bir şekilde bağladılar. Düşünün üniversite bitirmiş bir genç ailenin baskısına dayanamadı ve akraba evliliği yapmak zorunda kaldı... Ben sevmediğim sürece akraba evliliği yapmam ama bizimkilerin de işi belli olmaz. Burada büyükler her şey kendi istedikleri gibi olsun istiyorlar. Sanki onlar evleniyor.
G 10 (E, 20, Lise)

Ailenin evlilikler söz konusu olduğunda bu derece etkin olması, bunun sınırları koruma ve sürdürme konusunda, önemli bir fiğüre dönüşmesini sağlamaktadır. Çoğu durumda topluluk ve ailenin tercihleri, bireysel tercihlerin önüne geçmiştir. Bu bağlamda Fenton (2001, s. 80) geniş bir aile içerisinde, uygun bir evliliğin yapılması konusunda duyulan kolektif endişenin, seçim ve romantik aşka ilişkin evlilik ideolojisinin bireyciliğine tamamen ters düştüğünü ve bireyciliğin en geniş çağrışımlarıyla toplulukların kültür bütünlüğüne karşıt bir şey olarak değerlendirildiğinin bir göstergesi olduğunu belirtir. Akrabanın evlilik tercihleri söz konusu olduğunda ağırlık kazanması ve bireysel tercihlerin arka plana atılmasının temel sebebi, toprak meselesinde olduğu gibi, yabancıya karşı duyulan güvensizlik duygusudur.

Bazı görüşmeciler ise, çocuklarının evlenirken etnik kimliğe dikkat etmemesinden rahatsız olduklarını, çocuklarının yaptıkları tercihlerin kendilerini etkilediğini ifade etmişlerdir.

Amcamın oğlu ile görücü usulüyle evlendik, çok da mutluyuz. Bence bir insan evleneceği kişinin kimliğine dikkat etmeli. Çocuklarımın da kiminle evlendiklerine dikkat etmelerini isterim. Sonra sıkıntılar çıkıyor ve bununla biz uğraşmak zorunda kalıyoruz... Benim oğlumun sevgilisi Türk mesela, bizim eve gelince neden bilmiyorum fakat rahatsız oluyorum. Evde yabancı biri varmış gibi hissediyorum. O da bizi hiç takmıyor, oğlumla arası iyi olduğunda sürekli arar sorar, kötü olunca "alo" bile demez. Samimi olduğunu düşünmüyorum. Oğluma da söylüyorum fakat beni anlamıyor. Aşk maşk bir yere kadar hepsi yalan. Sonra pişmanlığını çeker... Ben o kadının biz ve oğlum arasına mesafe koyacağını düşünüyorum. Hatta şimdiden başlamış işe. Oğluma sürekli aile beni sevmiyor diye kendini acındırıyor... Oğlum bir yakınımla evlense çok daha hoşuma gider. Akraba ya da Kürt olunca atamıyorsun birbirini.

G 7 (K, 48, İlkokul)

Görüşmeci sorulara cevap verirken, oğlunun da aynı ortamda olması dikkat çekmiştir. Bu durum kadın görüşmecinin her ortamda, konu hakkında söylemek istediklerini rahatlıkla ifade edebileceğini ve aynı zamanda, çocuklarının evliliği konusundaki baskısını alenileştirdiğini göstermesi açısından önemlidir. Olay pasif bir rahatsızlıktan aktif bir tartışmaya dönüşmüştür. Gençler ve şehir merkezinde yaşayan kesimler içerisinde evlilik söz konusu olduğunda duygular ağır basarken, orta yaş ve üstünde ilişkilerin içeriği ile soy ilişkileri belirleyicidir. Bu durum, aileler ve çocuklar arasında bir tartışma konusu haline gelmiştir. Genç kuşak özellikle yeni dönemde, kültürlerarası evliliğe daha yatkın bir tutum benimsemiştir. Tabii bu durum hala akraba ve soya bağlı evlilikler yapan gençlerin az olduğu anlamına gelmemektedir.

Bizim dönemimizde, akraba evlilikleri daha yaygındı. Ben de akrabam ile evlendim mesela. Gençler özellikle okul ve iş yaşamında farklı kültürlerle daha fazla temas ettikleri için evliliklerin şekli giderek değişiyor... Kürt biri ile evlenince, en azından dilini, kültürünü sürdürebiliyorsun. Karşı değilim farklı kimliklerle evlenilmesine ama kültürümüz önemli ve çocuğa geçmeli. Evlenen taraflardan birisi Türk olunca, çocuk Türk doğuyor. Çünkü onlar bizim dilimizi bilmiyor.

G 7 (E, 45, İlkokul)

Akraba evliliği daha çok kırsal kesimin kültürünü almış kesimler içerisinde yaygındır. Şehirleşmenin artmasıyla, evlilikler daha çok farklı kimliklerle yapılmaya başlanmıştır. Yine evlilik söz konusu olduğunda görüşmecilerin tamamı çocuklardan da bahsetmiştir. Yani evlilik bir anlamda biyolojik yeniden üretimin sözleşmesi olarak görülmektedir.

Çocuğun özellikle nasıl yetişeceği konusu, kültürel kimliğe daha fazla bağlı kalmayı sağlamıştır. Bu bağlamda görüşülen kişilerin neredeyse tamamı en azından çocuğunun Kürtçe bilmesini istediğini ifade etmiştir.

Haymanalı Kürtler, “bizim bizden başka kimsemiz yok!” anlayışını benimsemişler. Bu sebeple, evlilikte önceliği ilk dereceden akrabaya vermişler. Bu durum yeni yeni değişmeye başlasa da, dışarıdan biriyle evlenilmesine pek sıcak bakmazlar. Uyum sağlama noktasında sorun olacağına dair inançları çok güçlü... Kuzen evlilikleri, aile ve aşireti sürekli olarak kendi içinde genişletti. Bu durum, Kürtlüğü, grup içi ekonomiyi tutan bir şeye dönüştü. Benim annem ve babam kuzen mesela. Amcalarımın çoğu ve tanıdığım birçok Haymanalı Kürt de aynı şekilde kuzenleriyle evli. Bence Haymana’daki Kürtlerin çoğu, birbiriyle uzaktan ya da yakında akrabalar veya bağları var... Ben evleneceğim kişinin Kürt olmasına dikkat ederim fakat bunun milliyetçilikle alakası yok. Kültürel bir yakınlığın önemli ve gerekli olduğunu düşünüyorum. Neticede biz, dili ve kültürü tehdit altında bir ulusuz. Her türlü kültürel haktan mahrum bırakılmışız. Maalesef ki, kendimiz bunları korumak durumundayız. Evlilikler bu açıdan önemli bir yerde duruyor. Farklı bir kimlikten olacaksa da, düşünce olarak yakın olmamız gerekiyor.

G 6 (K, 24, Üniversite)

“Uyum” evliliklere damgasını vuran ve evliliğin sürdürülmesinde olanak tanıyan bir diğer unsurdur. Bu bağlamda, kimi görüşmeciler için uyum, “kafa denkliği”, “aynı bakış açısına sahip olmak” vs. anlamına gelirken, kimileri için “kültürel yakınlık”, “ortak aidiyet” gibi anlamlara gelmektedir. Her iki durumda, kişilerin birbiri hakkında fikir sahibi olmasını ve tanınmasını gerektirmektedir. Ailenin akraba evlilikleri konusunda bu kadar istekli olmasının bir diğer nedeni, ekonomik bölüşümdür. Akraba evlilikleri, çoğunlukla ekonomiyi akrabalık ilişkisi içerisinde genişletmektedir. Dışarıdan birini dâhil etmek, mülkiyeti yabancıyla bölüşmek anlamına gelmektedir.

Milliyetçi ideolojilerin güçlü olduğu siyasal sistemlerde çoğunlukla, farklı kültürel topluluklar arasında evlilikler teşvik edilir. Bu teşvik özellikle, milli birliği tehdit ettiği düşünülen etnik unsurları sistemle bütünleştirmek adına bir politikaya dahi dönüşebilir. Siyasal söylem buna bağlı olarak dönüşür ve bu tip evliliklerle, potansiyel bir etnik karşı çıkışın önü alınır. Çünkü bir toplum içerisinde farklı kültürel gruplara mensup kişiler içerisinde evliliklerin olması, bu kültürel gruplar arasında bağlılık yaratma anlamı taşır. Yani karma evlilik, sadece evliliğin öznesi olan bireyleri değil, onların üyesi oldukları toplulukları da birbirine bağlar. Bu bağlamda özellikle Kürt meselesi konusunda hassas olan eğitilmiş kesim içerisinde aynı etnisiteden evliliğe sıcak bakanların en temel gerekçesi, dil ve kültürü koruma isteğidir. Görüşmecilerin bir

kısmı, resmi kaynakların sınırlandığı kültürel eğitim alanındaki açığı, doğal öğretici olarak ailenin kapatabileceğine inandıklarını ifade etmişlerdir. Bunun için aynı etnik kimliğe mensup biri ile yapılacak evliliğin önemine dikkat çekilmiştir.

Evlilik ve duygusal ilişkinin yoğunluk derecesi bazı durumlarda, kimliğin değişip, dönüşmesine sebebiyet vermektedir. Söz gelimi G 4 (K, 25, Üniversite) ile evlilik sorularına geçildiğinde eşi sohbe dâhil olmuş ve konu hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

Eşim akrabası veya bir Kürt ile evlenmedi belki fakat bir Türk'ü Kürtleştirme yoluna gitti. Ben onunla tanıştıktan sonra dünya görüşümü, kimliği sorguladım ve eğer kimlik reddedilebilir bir şeyse, ben Türk kimliğini reddediyorum... Kürtlerle daha yakınım, bir sıkıntı olunca ilk onlar koşuyor. Çevremdeki insanların yüzde 90'ı Kürt. Kürtçe konuşulduğunda anlıyorum hatta az biraz konuşabiliyorum. Çocuğum olursa, eşimden önce ben Kürtçe isim takmak isterim ve onun bir Kürt gibi yetişmesi için elimden geleni yaparım. Türkçeyi zaten istemese de öğrenecek.

Kimliğin sabit bir yapı arz etmediği ve sınır ihlalleriyle, farklı bir kimliğe geçiş yapılabileceğine araştırmanın kuramsal tartışma kısmında değinilmişti. Bu bağlamda kadın görüşmecinin eşi, duygusal durumu ve bireysel tercihinine bağlı olarak Türk kimliğinin sınırlarını ihlal etmiş, etnisiteden vazgeçmiştir. Tabi sınır ihlalini kolaylaştıran bir diğer neden de, yakın çevre ile olan ilişkilerdir.

Evlilik sorularında öne çıkan bir diğer unsur da “nişan ve düğünlerdir”. Birçok görüşmeci, düğünlerin Kürt kimliğinin sergilendiği alanlara dönüştüğünü ve etnik kültürün yansımalarının esasen bu alanda görünürlük kazandığını ifade etmiştir. Bu açıklamalardan hareketle saha çalışması sırasında Sındıran köyünde, birkaç nişan ve düğün gözlenmiş anlaşılmayan hususlarda, kaynak görüşmecilere³³ danışılmıştır. Sındıran'da, gelinlik çağına gelmiş kadın ve erkeklere “azew” (Türkçe anlamıyla “bekâr”) denilmektedir. Gençler çoğunlukla aile ve çevrenin önerileri doğrultusunda, birbirleriyle bir ön görüşme yapar ardından evlenmek istediklerini ailelerine iletirler. Bunun üzerine erkeğin anne ve babası kızı istemeye gideceklerini karşı tarafa bildirirler. Olumlu karşılık alınırsa, akşamüstü bir vakitte kız tarafı ziyaret edilir. Ziyaret teklifini kabul etmek örtük anlamda, erkek tarafına “evet” denileceğinin ispatıdır. Bunun üzerine

³³ Hamdi Çeker ile görüşme (10 Şubat 2017, Sındıran)

kız evinde *qalin*³⁴'ın miktarı belirlenir. Saha görüşmeleri sırasında, bazı buluşmalarda anlaşmaya varılmadığı ve tekrar tekrar bir araya geldiği ifade edilmiştir. *Qelin* miktarının oğlan tarafınca kabul edilmesi ve verilmesi üzerine, söz kesilir. Böylelikle kız tarafının çeyiz hazırlıklarını tamamlama süreci başlar. Söz sırasında, tatlı yenilir ve yüzükler takılır. Sözdən sonra damat tarafının kadınları toplanıp, çeşitli hediyeler eşliğinde gelini görmeye giderler. Eller öpülür ve hediyeler takdim edilir. Belirli bir süre geçtikten sonra *şirani* (şerbet) adı verilen nişan düzenlenir. Bu süreçte ortaya çıkan masraflar, damat tarafınca karşılanır. *Şirani* bittikten sonra, misafirler getirdikleri hediye, takı ve paraları gelin tarafına bırakıp, dağılırlar. Bu şekilde nişanlılık durumu tamamlanmış olur.

Gelin tarafının birkaç ay içerisinde (bazen bu süre uzayabilir), çeyiz hazırlama işini tamamlamasıyla, düğün hazırlıklarına geçilir. Öncelikle Haymanalı Kürtlerin düğünlerinin çok kalabalık geçtiğini söyleme gerekir. Düğün sırasında Kürtçe şarkı ve türküler eşliğinde, kadın erkek karışık halaylar çekilir, oyunlar oynanır. Gelinin damat evine getirilişinden bir gece önce, kına gecesi yapılır. Kına çoğunlukla kadınlar arasında düzenlenmektedir. Burada gelin bir sandalyeye oturtularak, avucuna altın konur ve üzerine kına sürülür, başına Kürtçe'de "*çare*" denilen bir şal örtülür. Daha sonra hüznü uzun havalar eşliğinde gelinin ağlaması sağlanır. Sonraki gün, gelin getirme hazırlığı yapılır. Gelinin baba evindeki tüm çeyizleri dışarı çıkarılır. Düğün davetlisi olanlar bu eşyaları incelemeye gelir ve hakkında yorumlar yaparlar. Gelini götürüldüğü sırada, Kürtçe "*berbuk*" denilen kadınlar alaya eşlik eder. Gelini çıkarmaya gidenlere kapı hemen açılmaz, belli bir miktar para talep edilir. Bu miktar için uzun pazarlıklar yapılır ve sonunda para ödendikten sonra kapı açılır. *Berbuklar* önden içeri girerek, gelini giydirip, duvağı örtüp hazırlarlar. Bu fasıldan sonra gelin ve çeyizler arabalara bindirilir. Damat evine geldiğinde, bir tabağın içerisine konulmuş tereyağı ve bala gelin parmağını bandırarak kapının üzerine sürer. Böylelikle evin şirin görüleceğine inanılır. Gelin daha sonra bir tahta kaşığı ayağıyla kırarak eve giriş yapar. Altıncı ayın sonunda gelin tarafı, damat tarafını ziyaret ederek gelin olmuş kızlarını eve götürürler.

³⁴ "*Qelin*" dar anlamda başlık parası olarak tanımlansa da, gelinin ailesince talep edilen bu para veya altın tümüyle, geline teslim edilir. Yani kız ya da erkek tarafının (hatta erkeğin) o para üzerinde herhangi bir tasarruf yetkisi yoktur. Evlilik gerçekleşmeden veya gerçekleşikten sonra, kadın parayı istediği şekilde kullanabilir. Bugün Kürt bölgesinde de damat tarafından çoğunlukla, başlık parası yerine, *qelin* istenmektedir.

Gelinin baba evine gittiği bu zaman dilimine Kürtçe’de *zeyti* denilmektedir. *Zeyti* süresince, gelin yakınlarına olan hasretini giderir ve bu süreç en az bir ay sürer. Kadın bu serin ardından evine geri dönüş yapar. Dönüş sırasında, babası kızına bir *xelat* (hediye) vermek durumundadır. Yapılan görüşme ve gözlemlerde, bunlar dışında daha fazla ayrıntıyı gözlemek mümkün olmamıştır. Çok muhtemeldir ki, süreç yalnızca bu aşamalardan ibaret değildir. Yine bu düğün ve nişanların genel anlamda iki tarafın da Kürt olduğu düğün ve nişanlara örnek olduğunu belirtmek gerekir. Bu tartışmayla özellikle, Haymana köyleri üzerinden evliliğe nasıl adım atıldığı aktarılmaya çalışılmıştır. Kent merkezinde bu ritüelin uygulanmasında bazı aşamaların atlandığı ifade edilebilir. Köydeki düğünlerin bu yönüyle daha geleneksel olduğunu belirtmek mümkündür. Fakat daha önce de belirtildiği gibi, evlilik ve cenaze gibi ritüeller için daha çok Haymana ya da merkezde Haymanalılarının yoğun olduğu bölgeler seçilmektedir.

Evlilikle ilgili değinilmesi gereken son konu, daha önce bir tez çalışmasına da konu olan Şeyhbizeyni ve Reşvanlar arasındaki evliliklerdir. Genel olarak 1970’lere kadar bu aşiretler arsında kız alıp verme durumu görülmemiştir. Her iki grup da etnik kimlik olarak, Kürtlüğe mensup olmalarına rağmen, evliliklerin gerçekleşmemesi şaşırtıcı olduğu için sahada özellikle kaynak görüşmecilere³⁵ bu konularda sorular yöneltilmiştir.

Kurmaçların Şeyhbizeynileri sevmedikleri bize hep anlatılırdı. Geçmiş bir münasebettenmiş, öyle diyorlar. Zaten Şeyhbizeyniler, Irak Kürdistanı’ndan bölgeye geçince de istenmemişler. Büyüklerimiz, Şeyhbizeynilerin Güneydoğu’ya gelince, diğer Kurmanç aşiretlerle çekiştiklerini sık sık söylerlerdi. Reşvanlar da Kurmanç dolayısıyla, Kürt bölgesindeki çekişmenin buraya sirayet ettiği söylenir. Reşvanlar, özellikle de, Bumsuz’daki Reşvanlar, o dönemlerde hiç kız vermezlermiş.

Başka görüşmeciler ise, konunun daha çok Reşvanlar içerisinde hâkim olan ön yargılar ve kültürel farkla ilişkili olduğunu ifade etmiştir. Bu ön yargıların belirleyicisi olarak, Şeyhbizeyni aşiretinin olumsuz tavırlarına dikkat çekilmiştir;

Bir Şeyhbizeyni olarak söylüyorum bunu, bizimkiler eskiden daha tehlikelilerdi. Sağa sola sürekli korku saçarlardı. Sadece Türkler’e değil, Reşvanlara da ciddi zararlar vermişler ve mallarına el koyup, çalmışlar. Bunun üzerine Reşvanlar,

³⁵ Mehmet Benli ile görüşme (13 Şubat 2017, Ankara)

bizimle alış verişi ve kız alıp vermeyi kesmişler. Reşvanlar bizi pek sevmeyiz ve küçük ya da cahil görürler... Şeyhbizeynilerin kadınları hale erkeklerle ayrı oturur. Kadınlar, erkeklere hoş geldin bile demez. Daha muhafazakârlar. Benim anneannem Reşvan 30 yıldır giderim onlara kadın erkek ayrı oturduklarını hiç görmedim. Bir arada oturup sohbet ederler. Bize göre daha açık fikirliler... Onların içinde eğitim alan ve Avrupa görenlerin sayısı da çok... Yeni gençlik daha çok evleniyor, o ön yargılar yeni dönemle birlikte kırılmaya başladı. Gençler için Kürtlük daha önemli.

Reşvan aşiretinden bir görüşmeci ise, geçmiş yıllarda iki aşiret arasında evlilik yapılmamasını, sınıfsal bir mesele olarak ele almıştır;

Bumsuz ve diğer bazı Reşvan köyleri eskiden beri zenginlerin köyleridir. Çoğunlukla Avrupa göçmenidirler aynı zamanda. Bu zengin Reşvan köylerinin yanı başındaki Sinanlı, Bostanhöyük, Sebilibağla köyleri ise, yoksul Şeyhbizeyni aşiretinin elindeki köylerdir. Doğal olarak sınıfsal bir fark var ve bu evlilikleri zora sokmuş. Herkes farklı bir yöne çekiyor fakat benim gözlemlediğim kadarıyla, sorun tamamen sınıfsal. Bunun iki aşiret arasında çekişmeymiş gibi sunulması çok yanlış. Aslında fakire kız vermiyorlar... Tabii gençler içersinde ve son dönemde bu durum değişti. Bumsuz'dan Şeyhbizeynilere gelin olanlar da var, Şeyhbizeyniler'den Reşvanlara olanlar da var.

Dolayısıyla iki Kürt aşireti arasında, evliliklerin olmaması, sahada farklı gerekçelerle açıklanmıştır. Fakat yine son dönemde bu durumun giderek değiştiği ve etnik birliktir uzlaşıldığının altı çizilmiştir.

Ritüeller genel anlamda, etnik grubun dışında kalanlarla kültürel farkın/sınırın, grubun içinde kalanlarla, özdeşliğin/ortaklığın en görünürlük kazandığı alanlardır. Dolayısıyla, dâhil etme ve dışlama pratiklerinin en güçlü dışa vurumu da, ritüeller aracılığıyla olur. Bu bağlamda Cohen (1999, s. 54) ritüeli, insanların topluluğu yaşantıladıkları önemli bir vasıta olarak tanımlar. Toplulukla yaşamak, anlamın kavranmasıyla mümkündür. Anlam ise, esasen değerler ve toplusallaşma alanlarında ortaya çıkar. Daha önceki satırlarda, Haymanalı'lardan bir kişi hayatını şehir merkezinde kaybetse dahi, cenazesini ilçeye taşıdıklarına, törenin bu topraklarda sürdürüldüğüne ve gömme işleminin ardından dönemsel olarak mezarlık ziyaretinde bulunarak kimliği sürdürdüklerine değinilmişti. Buradan hareketle, çalışmanın bundan sonraki kısmında, cenaze gibi toplumsal bir organizasyonun Haymana'da etnisitenin sürdürülmesi ve oluşumundaki yerine değinilecektir.

Assmann (2001, s. 66), ölümlerin anılmasının hafızanın ortaklık yaratmasına karakteristik bir örnek olduğunu, topluluğun ölümlerini anarak, kimliğini onayladığını belirtir. Ölüm anından itibaren kişinin, topluluğun nezdinde manevi bir değer kazandığı hemen birçok toplumda görülmektedir. Ölüm ve taziyenin ardından, bedensel varlığını yitirmiş kişi mezarı ile özdeşleşir. Bu mezar ölünün yakınları tarafından dönemsel olarak (çoğunlukla da bayramlarda) ziyaret edilir. Genel anlamda ziyareti kolaylaştırmak adına, insanlar ölümlerini yakınlarına gömerler fakat bazı durumlarda, doğduğu yere gönderilir. Bu kısmen, ölünün o toprak ile özdeşleşmesiyle açıklanabilir. Haymana’da da ölümler, çoğunlukla doğdukları yere gömülmektedir. Bu durum, ölüme bağlılık geliştirenlerin, aynı zamanda Haymana ile ilişkilenmesini de, kolaylaştırmıştır.

Taziyelerde Kürtler ve buradaki diğer halklar arasında çok fark var. Mesela bizde yasların süresi daha uzundur. En az bir hafta sürüyor. Fakat diğerlerinde üç günde biter her şey. Kürtler, çadır kurarlar, mekân kiralarlar. Biz Kürtler daha kalabalık olduğumuz için taziyelerimiz daha uzun sürüyor. Her yerden ziyarete gelen oluyor çünkü bizde bağlılık var. Mesela bizim bir cenazemiz olsun, Yurtdışında dahi kim var kim yok gelirler. Öyle boş da gelmezler, aklına o an ne gelirse tutar getirir ihtiyaç olur diye. Komşular da çok fedakâr bu konuda sürekli yemek yapar getirirler... Tabi komşularda Kürt, o yüzden rahat uzuyor.

G 4 (E, 55, Lise)

Görüşmeci cenaze ve taziyeye konusunda, Kürtlerin daha dayanışmacı olduklarının ve taziyeye süresinin Kürtlerde daha uzun olduğunun altını çizmiştir. Bunun sebebini de, esas olarak Kürtler arasındaki bağlılıkla ilişkilendirmiştir. Saha çalışması sırasında, benzer fikirde oldukça fazla kişi olması dikkat çekmiştir. Öyle ki, Haymana’da esnafılık yapan bir Tatar ayaküstü sohbetimiz sırasında, “Kürtlerin ölümlerine oldukça düşkün olduklarını” ifade etmiştir. Dolayısıyla, Haymana Kürtleri’nin bu konudaki, yaklaşımları başka etnik grupların da dikkatini çekmiştir.

Taziyelerde tabi ki ciddi farklılıklar oluyor. Annemin Kür babamın Türk olması ikisini de gözlememe fırsat verdi. Kürtlerin bazıları ölmüşlerinin ardından Kürtçe mevlit okutuyorlar mesela. Yani bu bile başlı başına bir fark oluşturuyor... Kürtlerin taziyeler daha uzun sürer özellikle hayatını kaybeden kişi çok bilindik ve herkesin sevdiği bir isimse, aylar alır taziyenin kalkması. Çünkü sonra haberi olan insanlar, gelip “bize neden haber vermediniz?” “neden erken kaldırdınız?” şeklinde, şikâyette bulunuyorlar. Benim anne tarafım yurtdışına çok göç vermiş fakat bir cenaze için çok rahat kalkıp gelebiliyorlar. Bu yönleri beni şaşırtıyor. Türkler, daha bireysel.

G 2 (K, 25, Üniversite)

G 2'nin anne ve babasının farklı etnik kimlikte olması ve iki tarafı gözlemleyip bu sonuca vardığını söylemesi oldukça önemlidir. Bu açıdan Kürtlerin Ankara'da azınlık olmalarına karşılık, dayanışmayı öne çıkararak, etnisiteyi sürdürdükleri söylenebilir. Bir diğer konu, yasın içeriği ve süresini hayatını kaybeden kişinin bireysel niteliklerinin belirlemesidir.

Bana kalırsa Türkler, cenazelerinde misafirlere bizim kadar önem vermiyorlar. Bizde bu ayıplanır. Aralarında çok bulundum, hatta bir ar İÇ Anadolu'dan bir arkadaşım ile beraber onun yakınının taziyesine gittik. Evde çok yas havası yoktu. "Neden böyle?" dedim, "yaşlıydı o yüzden pek takmıyorlar." dedi. Bizde yaşlı da olsa, millet kendini parçalar. Türkler acıları çok özümsemiyorlar, en azından bize oranla. Biz 40 gün 40 gece yas tutarken, onlar iki üç günde bitirip, köşelerine çekilip işe güce devam ediyorlar.

G 3 (K, 21, Lise)

Hemen birçok görüşmeci, yas sırasında duygusal yoğunluğun Kürtlerde daha belirgin olduğunu söylemiştir. Bunun sebebi ise "bağlılık" olarak açıklanmıştır. Yas'ların diğer etnik gruplarda kısa sürmesi ise, Kürtler tarafından en çok yadırganan şey olmuştur. Dolayısıyla, etnisitelerin ritüelleri pratik etme şekilleri dışında, onlara yükledikleri anlam da farklıdır.

Cenaze ve taziyenin bir ritüel olarak nasıl sürdürüldüğünü anlamak amacıyla, Haymana'nın köylerinde birkaç cenaze töreninde katılımcı gözlem yapılmış ve kaynak görüşmecilere³⁶ konu hakkında sorular yöneltilmiştir. Daha önce değinildiği gibi köylerde, ritüellerin uygulanışı daha net gözlenebildiği için bu alanlar tercih edilmiştir.

Haymana'da biri hayatını kaybettiğinde, eğer büyük bir sorun yoksa cenazesi öncelikle köyüne taşınır. Burada dini vecibelere göre gerekli işlemleri yapıldıktan sonra gömülmek üzere mezara konur. Cenazenin defin işlemleri tamamlandıktan sonra, topluca ölmüş kimsenin ve cenazeye ev sahipliği eden yakının evine gelinir, daireler şeklinde oturulur. Bu sırada cenaze için çağrılan imam, Kuran'dan ayetler okur bu işlem bittikten sonra belirli aralıklarla toplanan kalabalığa sürekli Fatiha okutur. Birinci dereceden yakınlar bir yere ayrılmazken, komşu veya akranlar ara ara cenaze evine giriş çıkış yaparlar. Gelen misafirlere başta içecek olmak üzere devamlı ikramlarda bulunulur. Taziye süresince, kadınlar ve erkekler ayrı ayrı yerlerde, toplanırlar.

³⁶ Hamdi Çeker ile görüşme (10 Şubat 2017, Sındıran)

Kadınların bulunduğu mekânlarda, sıklıkla acıklı Kürtçe ağıtlar yakılır, sürekli ağlaşmalar olur. Daha önceki yıllarda, ölen kişinin yakınlarının bir hafta çamaşır yıkamadıkları, erkeklerin tıraş olmadıkları ifade edilmiştir. Taziye süresince tam bir hafta boyunca, cenaze çıkan evde yemek pişmez, bu görevi komşular devralır. Komşular kendi evlerinde pişirdikleri yemekleri cenaze evinin sahiplerine ve gelen misafirlere ikram ederler. Bununla da kalmayıp, uzak yerlerden taziye evine gelenleri, kendi evlerine götürüp misafir ederler. Taziye süresince komşular, ölü evini hiçbir koşulda yalnız bırakmazlar ve nöbetleşe bir usulle, ihtiyaçların giderilmesini sağlarlar. Bu durum, dayanışmanın önemli bir boyutta olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Cenaze sırasında, bir takım küslüklerin unutulduğu da gözlenmiştir. Cenaze evi ile arasında sıkıntı olan kişiler dahi, aileyi ziyaret edip bir ihtiyaçları olup olmadığını sormaktan geri durmaz. Bu anlamda, cenaze, bireysel sorunları bir yana bırakıp, acıda ortaklaşmanın önünü açar. Ölünün kırkı çıktıktan sonra, cenaze evi bir mevlit düzenler ve ölünün ruhuna adarlar. Daha sonraki yıllarda istendiği takdirde, yemek tekrar edilebilmektedir. Saha'daki gözlemlerden hareketle, Şeyhbizeyni aşiretinin cenaze törenlerinin diğer Kürt aşiretleri ve etnik gruplarına oranla daha kalabalık geçtiği söylenebilir. Bu durum, aşiretin kısmen muhafazakâr ve geleneksel değerlerine hala güçlü şekilde bağlı olmasıyla açıklanabilir.

1. 4. Sınırın Belirleyeni ve Kültürün Muhafızı Olarak Kadın

Anthias ve Yuval-Davis'e göre (1989) etnisitenin sınırları, genel olarak cinsiyete bağlıdır ve etnik kimliğin belirlenmesi de, cinsiyet atıflarına dayanır; etnik kültürün büyük kısmı cinsellik evlilik ve aileyle ilgili kurallar etrafında düzenlenmektedir ve gerçek bir üye, bu rolleri hakkıyla oynayacaktır (Aktaran Fenton, 2001, s. 79). Walby ise (2011, s. 40-41), etnik ve ulusal gruplar arasındaki çatışmaların ve sınırların korunmasının, yalnızca kültürlerarası çatışmaya dayanmadığını, farklı toplumsal hiyerarşiler arası çatışmayı da içerdiğini ifade eder. Bu yönüyle etnik süreçler, kadınları ve erkekleri etkiler. Kadınların ve erkeklerin etnik süreçlere dâhil olma ve bundan etkilenme şekilleri genellikle farklılıklar gösterir. Bu durum, mevcut topluluğun kadınlık ve erkeklik tahayyülleri doğrultusunda şekillenir. Fakat hiçbir etnik oluşum sürecinde kadın veya erkeklerin aynı görevleri üstlendiği görülmez. Etnik topluluk,

kendi değer yargılarına göre, cinsiyetler arası bir hiyerarşi kurarak cinsleri bu sürece dâhil eder.

Dünyayı “biz” ve “onlar” arasında bölen “hayali cemaatlerin” mitsel milli birliği, Armstrong’un (1982), sembolik “sınır muhafızları” dediği sistem tarafından korunmakta ve ideolojik olarak yeniden üretilmektedir. Bu “sınır muhafızları”, insanların belirli bir topluluğun üyesi olup olmadıklarını teşhis edebilmektedir. Bunlar, giyim ve davranış biçimlerinin belirli kültürel kodlarının yanı sıra, görenek, din, edebi ve sanatsal üretim biçimleri ve tabi ki, dil ile yakından bağlantılıdır (Yuval-Davis, 2003, s. 56). Walby (2011, s. 58), toplumsal gruplar arasındaki, etnisite, ulus, ırk, din, dil ve diğer sınır belirleyicilerin çakıştıkları halde, her zaman aynı anlama gelmedikleri için bu sınırların bazılarının kadınlar, bazılarının ise erkekler için daha fazla öneme sahip olduğunu söyler. Örneğin kadınlar için dini bir gösteren daha önemliken, erkekler için bu durum geçerli olmayabilir. Fenton (2001, s. 78), kadınların erkeklere oranla, etnik topluluğun gerçek ve sembolik anlamda varlığını sürdürebilmesi için gerekli kültürel yeniden üretimin sağlanmasında daha merkezi bir rol oynadığını belirtir.

Çalışmanın bu bölümünde, Haymana’daki Kürt kimliğine mensup kadınların etnisite ve diğer kimliklerin oluşum ve sürdürülmesinde ne tür işlevlere sahip oldukları, sınırları nasıl belirledikleri ve çocuklarıyla kurdukları kültürel ilişki, kendileri ve diğer bazı erkek görüşmecilerin bakış açılarından hareketle çözümlenmeye çalışılmıştır.

Annemin Kürt kültürünü babama oranla daha belirgin taşıdığını ifade edebilirim. En basitinden annemin Kürtçeye hâkimiyeti daha güçlü. Dediğim gibi, babam Kürtçeyi belki hiç kullanmaz fakat annem sık sık akrabalarıyla telefonda Kürtçe konuşur. Kürt komşularla da bu dili konuşur. Anne tarafımdan akrabalara baktığımda onlar içerisinde de, kadınların dil ve kültüre daha çok hâkim olduklarını görüyorum. Dolayısıyla anneme bakınca, Kürt olduğumu daha fazla hissediyorum... Çalışmayla ya da erkeğin dışarıda daha fazla zaman geçirmesiyle kültüre hâkimiyeti arasında bir bağ yok bence. Annem de çalışan bir kadın bana kalırsa, kadınlar dil ve kültür söz konusu olunca daha fazla tedirgin oluyorlar.

G 5 (K, 19, Üniversite)

Sahada görüşmecilerin çoğunluğunda anadil konusunda, kadınların erkeklere oranla daha duyarlı oldukları ve Kürtçe’ye hâkimiyetlerinin daha güçlü olduğu vurgulanmıştır. Görüşmeciler içerisinde, birkaç evli erkek Kürtçeyi eşlerine oranla daha iyi konuştuklarını ifade etmişlerdir. Bu kişilerden birini, yanında çalışan çırağı yalanlamış ve işverenine (gülerek) dönüp, “*yapma abi, yenge senden daha iyi Kürtçe konuşuyor*”

demmiştir. Bunun üzerine görüşmeci sinirlenip, çırağına tepki göstermiştir. Çırak görüşmenin ardından yanıma yaklaşp şu ifadeleri kullanmıştır:

Sen bu şekilde konuşan adamlara bakma, Haymana'da herkes kadınların, özellikle orta yaşın üstündeki kadınların, erkeklere göre daha iyi Kürtçe konuştuğunu bilir. Gençler bu konuda daha tarafsız onlara sor istersen dili onlara kim öğretiyor en çok. Haymana'nın erkekleri tipik erkek kafasında oldukları için kendilerini övmeyi, üstün tutmayı severler.

Gerçekten de saha görüşmeleri sırasında, genç kategorisinin tamamına yakını, annelerinin babalarına oranla Kürtçeyi daha iyi bildiğini ve yine babalarına oranla geleneksel değerlere daha çok bağlı olduklarını ifade etmişlerdir.

Kadın Kürt kültürünü yaşatan en önemli figür. Dili yaşıyor en basitinden. Çocuklara Kürtçeyi öğreten annedir. Mesela ben babamla Kürtçe konuştuğumu hiç hatırlamıyorum. Genelde baba dışarıda, anne içeride.

G 6 (K, 24, Üniversite)

Görüşmeci kadın ve erkek arasındaki farkı, özel ve kamusal alan perspektifiyle yorumlamıştır. Buna göre özel alan, kendini ifade etme noktasında daha rahat ve elverişlidir. Kamusal alan ise, Kürtler için sürekli bir karşılaşma alanına dönüştüğü için egemen kimliğin diline uyumlu hareket etmek durumunda kalmaktadır. Dolayısıyla Kürt dili ve kültürü için özel alan elverişli bir ortam sunarken, kamusal alan daha ziyade hâkim kimliğin temsil edildiği ortamlara dönüşmektedir.

Kadının kültüre daha bağlı olduğunu ve dili yaşattığını düşünüyorum. Belki benim Kürtçe dili ve Kürt kültürü ile bağlantımın zayıf olmasının nedeni, annemin olmayışıdır. Babanın elinde doğunca, daha zor oluyor kültürü, dili öğrenmek. Çünkü adam hep dışarıda... Belki kültürel anlamda eksik kaldım fakat babam hayatı öğretti bana.

G 8 (K, 47, Üniversite).

Annenin fiziksel yokluğu, kültürel öğrenmeyi zorlaştırmaktadır. Resmi baskılardan dolayı, Kürtçe ve gelenekler daha çok özel alanda öğretildiği için, bu alanın başat figürlerinden kadının olmayışı, kültürel anlamda eksikliğe neden olmaktadır. Ayrıca bir görüşmeci, dini konularda da kadınların erkeklere oranla daha inançlı olduklarını ve ibadetleri yerine getirme noktasında, daha istekli olduklarını belirtmiştir.

Haymana'daki görüşmelerde, birçok *malın* kadının ismi ile anıldığı ifade edilmiştir. Genel olarak *mal*, ailenin öne çıkmış güçlü figürleriyle anılır. Buradan hareketle,

muhafazakâr ideoloji güçlü olsa dahi, Haymana’da kadınların birçok açıdan kendilerini ispatladıkları ve kamusal figürlere dönüştükleri sonucu çıkarılabilir. Konu hakkında bir görüşmecinin açıklamaları şu şekildedir;

Benim babaannem, dedeme göre çok daha güçlü bir kadındı. Düşün ki, dedem bile ondan çekinirdi. O dönemde misafirler erkek bile olsa, o karşılar ve ağırlarmış... Haymana’da insanların çoğu, kadınların nerdeyse tamamı sadece Kürtçe’yi bilirken, o Türkçe de konuşurmuş... Düşünün ki, arkadaş çevresi hep erkekti. Haymana gibi muhafazakâr bir yerde, erkekler ticaret yaparmış. Hatta bir keresinde, askerden bir arkadaşım gelmiş ziyarete gideceğim demişti... Bazı insanlar arasındaki tartışmaları da tatlıya bağlarmış. Çok kişinin sorununu çözmüştür, saygınlığı vardı yani. Bilge bir kadındı. Hanemizin ismi hala onunla anılır. Birçok köyden de onu tanırlar... Erkek kardeşi yokmuş, babası o yüzden hiç karışmamış. Eline özgürlüğünü alınca da, güçlenmiş.

G 3 (E, 50, İlköğretim)

Erkek kardeşlerin olmayışı ve ailenin bakış açısı kadının toplum içerisindeki konumunu belirlemede etkilidir. Kamusal alana eşit katılım şansı tanındığında, feodal ilişkilerin hüküm sürdüğü topraklarda dahi kadın ön plana çıkabilmekte ve birçok ilişkinin içeriğini belirleyebilmektedir. Benzer kadın figürler, Kürt tarihi boyunca varolmuştur. Kuramsal tartışmanın Kürt kimliği ile ilgili kısmında benzer örnekler verilmiştir.

Konu Kürt kadını olunca, politik kimlik de, sıklıkla mülakatlara damgasını vurmuştur. Öyle ki, politik kimlik bakımından da, Kürt kadını diğer etnik gruplarla araya sınır çekmiştir. Bu bağlamda, görüşmecilerin neredeyse tamamı, Kürt kadını diğer etnik gruplara mensup kadınlara göre daha politik olarak tanımlamıştır.

Kürt kadını kesinlikle daha politik bir kimliğe sahip. Fakat hala ciddi sorunları var. Örneğin bilinçli kadınlar bilinçsiz ve feodal ilişkiler içerisinde varlık gösteren kadınlara ulaşma konusunda sorunlar yaşıyorlar. Genellikle Kürt siyasi hareketiyle sınırlı kalıyor güçleri, pek toplumsallaştıkları söylenemez. Halka ulaşma noktasında sıkıntı yaşıyorlar... Gelenekler ve feodal bağlantılar kadının üzerinde ciddi baskılar yaratıyor. Sanki kadınlar bunu hala aşamadılar. Biz de aşamadık. Mesela ben eşimi alıp, siyasi etkinliklere gitmek istiyorum ya da tek başına gitsin istiyorum fakat ister istemez ağabeylerimin, babamın etkisinde kalıp sınırlamak durumunda kalıyorum. Bizde de istem dışı bir ataerkillik var. Kötü ama var işte... Haymana’da seçim döneminde bile çalışacak kadın bulamazsınız. Merkezden kadınlar geliyor politik çalışmalar yapmaya. Haymana’da dini etkisi güçlü olduğu için kadınlar kabuklarını kıramıyor.

G 7 (E, 45, İlkokul)

Politika daha çok kamusal alana ait bir iş olarak görüldüğü için muhafazakâr bakış açısına sahip bir bölgede, kadınların politik kimlikleriyle varolmalarının önüne

geçilmektedir. Bu durum, yeni dönem gençlik ve şehir merkezinin etkisiyle aşılsa da, hala önemli bir sorun olarak baş göstermektedir. Erkek görüşmecinin eşinin politik kimliğinin güçlenmesini istemesine rağmen, erkeklerin baskısından dolayı bu durumdan vazgeçmesi, temel meselinin “namus” olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Öyle ki, görüşmeci, eşinin de kendisiyle beraber siyaset yapmasını istemesine rağmen, özellikle ağabey ve baba’dan çekindiği için geri adım atmaktadır. Bu geri adımın temel nedenini, “baba” ve “ağabey” figüründe vücut bulmuş topluluğun “namus” algısı olduğu söylenebilir. Yuval-Davis (2003, s. 93-95), kadınların topluluğun kimlik ve şerefının hem bireysel hem de kolektif olarak sembolik taşıyıcıları şeklinde kuruldukları için, çoğunlukla “temsil” yükünün taşınmasının onlardan beklendiğini ifade eder. Dolayısıyla, topluluğun kimliğinin ve gelecekteki kaderinin kadınların üzerindeki “temsil yükü”, kadınların topluluk şerefının taşıyıcıları olarak kurgulanmalarını da beraberinde getirir.

Bazı muhafazakâr erkek görüşmeciler ise, kadının politik alandaki güçlenişini kabul edip, desteklemekle beraber buna şerh düşmüşlerdir.

Kürt kadınının Haymana’da siyasi olarak güçlendiğini düşünmüyorum. Bölgede daha siyasiler, burada o kadar değil. Kadınların siyaseten güçlenmesini iyi bir şey olarak görüyorum fakat ipler bizim elimizde olsun... Benim çevremde siyasetle ilgilenen Haymanalı kadın çok yok genelde ev hanımı oluyorlar.

G 5 (E, 28, Üniversite)

Kadının siyaseten öne çıkması ve bilinçlenmesi iyi bir şey fakat kadın kimliğiyle ve ölçüsüyle dâhil olmalı dâhil olacaksa.

G 6 (E, 45, İlkokul)

Her iki görüşmecinin de açıklamalarına ölçü, kontrol, namus vs. gibi kavramlar damga vurmuştur. Görüşmeciler nezdinde kadın, belirli bir tanımlamaya “uygun” hareket etmek durumundadır. Yuval-Davis’e göre (2003, s. 95-97), “uygun” davranışlar içindeki kadın, topluluğun sınırlarını gösteren çizgiyi somutlaştırmaktadır. Bu bağlamda kadınlar, genellikle topluluk içerisinde muğlâk bir konuma sahiptirler. Bir yandan, çoğunlukla topluluğun birliğini ve şeref gibi etnisitenin varoluş nedenlerini simgelerler. Diğer yandan, çoğunlukla beden siyasetinin kolektif “biz”inden dışlanırlar ve öznenen ziyade, nesne konumunu muhafaza ederler. Dolayısıyla Haymana’da Kürt kadını, dolaylı bir yoldan kolektif “biz”den soyutlanarak, kamusal alanın dışında görülmüştür.

Kolektif “biz”e dâhil olmak için kadının “uygun” davranışlar sergilemesi yani kendisine biçilen temsil rolüne “uygun” davranması gerekmektedir.

Kadın politik kimliği söz konusu olduğunda, bazı görüşmeciler daha çok, “katılım ve temsil” boyutlarına dikkat çekmiştir.

Kadının politik katılımının muhakkak güçlenmesi gerekiyor. Eğer iyi derecede temsil edilme ve politik alana katılma imkânı bulurlarsa, birçok konuda sorunların daha hızlı çözüleceğine inanıyorum... Çünkü kadınlar, daha çıkarsız ve mantıklı yaklaşıyor olaylara. Erkekler politika söz konusu olunca, daha kurnaz ve menfaatçi yaklaşıyorlar işe. İşine geldiği gibi ve anı kurtarmak adına hareket ediyor. Kadın, geleceği düşünme noktasında, daha istekli çünkü çocuk yetiştiriyor, onu geleceğe hazırlıyor. Yine bana kalırsa, kadınların ruhu, barışa daha yakın, bize göre daha uzlaşmacılar. Dikkat edersen, kadınların kendi aralarındaki ilişkileri daha güçlü, erkeklere göre. Bu diyalogu daha iyi kullanabildiklerini gösteriyor... Hayır. Tansu Çilleri kadından sayma, o düzenin gerektirdiği bir kadındı ve onun isteklerinin dışına çıkamadı. Varoluşunu politikada erkek olmaya borçluydu.

G 4 (E, 55, Lise)

Politik meselelerde kadının daha etkili olabileceğine dair inanç, kadın görüşmecilerin neredeyse tamamında, erkek görüşmecilerin ise çoğunluğu genç kuşaktan olmak üzere bir kısmında hâkimdir. Kadınların kendi aralarında kurabildikleri güçlü iletişim becerisinin, politik meselelerin çözümünde önemli bir etki yaratacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda erkekler, “kavgacı” kadınlar ise, “diyalogcu” olarak tanımlanmıştır. Sahanın değerlendirmesine göre, kadının çocuk ile olan ilişkisi de, onu daha rasyonel ve geleceğe dönük kararlar alma konusunda teşvik etmektedir. “Yuva”nın esas kurucusu olan kadın, ülkeyi ve geleceği düzenleme konusunda daha isteklidir. Bu doğrultuda Kürt kadınının, olayları daha somut değerlendirebildiği, bunun sebebinin politik bir ortamda yetişmesinden kaynaklı olduğu birçok görüşmede öne çıkmıştır.

Kürt kadınının, diğer kadınlara göre daha politik olduğunun herkes farkında. Bu onların daha çok ezilmesinden kaynaklanıyor. Hem devlet baskısı altındalar hem de erkeklerin baskısı altında. Buna rağmen, daha dik duruşlu, cesur ve korkusuzlar. Siyasette aktif olmaları da bence buna bağlı... Kürt kadınları bilinçlendikten sonra, örgütlendiler. Bilinçli bir Kürt kadınının, bilinçli bir Kürt erkeğine göre, daha politik olduğunu düşünüyorum... Bence Kürt kadınlarının mücadelesi dünyaya örnek olacak bir tarzda. Hiçbir politik Kürt kadınının doğruyu söyleme ve bunda ısrar etme noktasında, geri adım attığına şahit olmadım ben. Kürt kadını politik anlamda, büyük bir özveri ve fedakârlığa sahip... Evet. Haymana’da da kadınlar giderek politikleşiyor. Bunda Rojava’daki kadın mücadelesinin payı olduğunu düşünüyorum. O kadınlar kendilerini IŞİD’çilere teslim etmediler, ortaya bir irade koydular. Bu yüzden mücadeleleri, bölge kadınları kadar, buradaki Kürt kadınlarını da etkiledi. Benim ninem bile AK Partili olmasına rağmen kız çocuklarını küçük gören bir komşumuza, “senin o küçük

gördüklerin, Suriye’de teröristleri dize getirdi” dedi. Düşünün ki, bu kadın 70-80 yaşında bir insan. Buradaki Kürtlerin çoğu AK Partili de olsa, Rojava konusunda Kürtleri desteklerler. Neticede kendi kanları bunun farkındalar.

G 10 (E, 20, Lise)

Kürt kadınının üzerindeki resmi ve ataerkil baskının, kimliğini daha hızlı politize ettiği ifade edilmiştir. Kadınların, koşulların müsait olması halinde, daha hızlı politikleşeceklerinin ve kararlılık noktasında erkeklere göre daha sağlam bir irade ortaya koyacaklarının altı çizilmiştir. Bir alanda oluşan kadının politik mücadelesi, etnisitenin farklı coğrafyalardaki bölümlerine etki edebilmektedir. Bu büyük oranda soydaşlık ilişkilerinin sürdürülmesinden kaynaklanmaktadır. Birçok kesim içerisinde, Kürt kadınının politik mücadeledeki yeri gözlenebilir bir vaziyettedir.

Etnik aidiyet duygusu için önemli olan hayali bir soy, varsayımsal bir ecdat ortaya koyabilmektir. Bu bağlamda Horowitz (Aktaran Smith, 1991, s. 22), etnik grupların mensuplarının etnisitelerini, mitik evlat ve ecdat bağlarıyla bağlı büyük bir “aile” oluşturan, birbiriyle ilişkili ailelerden ibaret gördüğü için, onları hayali bir soydan gelen “süper ailelere” benzetmiştir. Etnik grupların bu aile tahayyülüne sahip olmadan bir arada durmaları veya süreklilik sağlamaları güçleşir. Horowitz’in aile metaforu, etnik süreçlerde kadınların belirleyici olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Zira ailenin sürdürülmesi ve genişlemesi için kadının “biyolojik üretici” olarak bu süreçte yer alması gerekir. Smith ise (1988, s. 15), etnik kimliklerin özel karakteri anlaşılacak isteniyorsa, sonraki kuşaklara aktarma ve belirli bir topluluğa yayılma mekanizmalarında “mit-sembol” ortaklığı ile özetleyebileceğimiz, tarihsel hafızaların, ortak değerlerin, mitlerin ve sembollerin doğasına bakılması gerektiğini önerir. Buradan hareketle, saha çalışması sırasında görüşmecilere, çocukları yetiştirme konusunda nelere dikkat ettikleri/edecekleri; Kürt kültürüne uygun yetiştirip yetiştirmedikleri ve bunu için neler yaptıkları sorulmuştur.

Çocukları Kürt gibi yetişmesine dikkat ediyorum. Kendim, Kürt kültürü hakkında ne biliyorsam onlara aktarmaya çalıştım. Anne olmanın bu konuda önemli olduğunu düşünüyorum... Türkçe bilmeme rağmen onlarla Kürtçe konuştum ki, dilimizi bilsinler... Çocukları bilerek düşün ve cenazelere götürüyoruz eşimle ki, gelenekleri, adetleri bilsinler. Onlara misafîrperver ve akrabalara düşkün olmaları konusunda, sürekli nasihat veriyorum... Çocukları Kürtçe isimler de koydum. Nüfus memuru sorun çıkardı, mahkemelik olduk ama yine taktık ismi. Eşim de ben de bu konuda hassasız... Kız çocukları, evde ve anneye daha çok zaman geçirdiği için, dile ve kültüre daha hâkim. Benim kızım, oğluma göre daha iyi.

G 7 (K, 48, İlkokul)

Çocuklara kültürün aktarılması dair sorular yöneltildiğinde, görüşmecilerin çoğunun aklına ilk etapta, (diğer birçok soruda olduğu gibi) anadil gelmiştir. Özellikle çocuklu görüşmeciler sık bir şekilde, “Kürtçeyi öğretiyorum” gibi cevaplar vermişlerdir. Bu bağlamda çoğu görüşmecinin bakış açısında dil kültürle özdeş bir anlamı çağrıştırmaktadır. Öte yandan, “başka ne yapıyorsunuz?” şeklinde sorular yöneltildiğinde ise, konu ritüellere ve akrabalık ilişkilerine gelmiştir. Bu alanların kültürel kimliği pekiştiren alanlar olduğunun hemen hemen her görüşmeci farkındadır. Ayrıca, Kürtçe isim koymakla birey, bir anlamda çocuğa etnik kimliğinin işaretini bırakmaktadır. Bu yönüyle adlandırma, aynı zamanda kültürel bir içerik taşır. Özellikle Haymana ve köylerinde saha görüşmeleri yapıldığı sırada, Kürtçe isim takılmış birçok çocuk ve gençle karşılaşmıştır. İsimler, Türkçe olsa dahi yöre halkı bu isimleri birbirlerine seslenirken değiştirerek, (Şiço, Mihoşan, Xece,) Kürtçeleştirmiştir. Aynı durumun diğer Kürt bölgelerinde de yaygın olduğunu belirtmek gerekir.

Çocuklarımın dinlerini ve kültürlerini bilmelerini istiyorum. Kürt dili ve kültürünün önemini anlatmaya çalışıyorum. Daha çok anne ile Kürtçe konuşuyor çocuklar ama ben de elimden geleni yapıyorum. Anne babadan ne gördüysek öğretiyoruz... Küçük çocuğuma Kürtçe isim taktım. Büyüğüne de takacaktım izin vermediler... Kürtçe isim takmanın herhangi bir parti ile alakası yok fakat öyle anlaşılıyor, bu daha çok kültürel bir şey. Şu dönemde, çocuğumun sırf isminden kaynaklı zorluk yaşayacağını düşünüyorum... Ben erkek çocuklarının Kürt kültürüne daha bağlı olduklarını düşünüyorum. Kız çocukları galiba televizyondan daha çok etkileniyor. Benim oğlum çevresiyle hep Kürtçe konuşur mesela, kızım öyle değil. Kızlar, dizilere özeniyorlar.

G 7 (E, 45, İlkokul)

Görüşmeci, eşinin Kürtçeyi kendisinden daha sık kullandığını ifade etmiştir. Anne babadan gördüklerini öğretmek, gelenek üzerinden bir öğrenme şeklinin geliştiğini göstermektedir. Önceki görüşmeciden farklı olarak, erkek çocukların kültürel kimlik bakımından daha güçlü oldukları belirtilmiştir. Bu durumun sebebi olarak, kitle iletişim araçları gösterilmiştir. Özellikle dizi karakterleri rol model alınarak, Türkçe'nin kullanımına kız çocuklarının ağırlık verdiği vurgulanmıştır. Bu durum, birkaç görüşmeci tarafından da dile getirilmiştir. İyi Türkçe konuşmak, kız çocukları içerisinde bir özgüven kaynağına dönüşmektedir. Politik farkındalığı zayıf olan kadınların özellikle bu duruma meyil ettikleri görüşmelerde yer bulmuştur. Özellikle muhafazakâr ailelerde, erkekler daha çok çevre ve dışarıyla ilişkiliyken, kız çocukları içerisi ve

televizyon ile ilişki halindedir. Bu durum büyük oranda, kültürel kimliğin belirleyici bir unsuruna dönüşmüştür. Bazı görüşmeciler ise çocuklarının yetiştirilmesinde etniklikten ziyade dini ön plana alan bir yaklaşımı benimsemişlerdir.

Çocuğumun Kürtlükten ziyade, Müslümanlığa uygun yetişmesini isterim. Zaten bende ve eşimde de çok fazla Kürtlük kalmamış. Ama Kürtçeyi ve gelenekleri bilmelerine de hayır demem. İmkân olsa ve kendim hâkim olsam onları da öğretirim... Ben çocuklarıma Kürtçe isim değil daha ziyade, dini isimler koymayı uygun görüyorum. Ayşe, Fatma, Muhammet gibi... Çocukların cinsiyet olarak hangisinin bağlı olduğundan çok, sizin ikisine ayrı ayrı ne verdiğiniz ve nasıl yetiştirdiğiniz önemli oluyor. Ona göre kültürel hâkimiyetleri belli oluyor.

G 5 (E, 28, Üniversite)

İsimlendirme aynı zamanda bireyin hangi kimliği daha ön plana çıkardığını göstermesi açısından önemlidir. Bağlı bulunulan öncelikli kimlik, gelecek kuşaklara seslenme biçimini de etkilemektedir. Ayrıca, çocuğun kültürel birikiminin cinsiyet rejiminden ziyade, ailenin çocuk ile ilişkisinde aranması gerektiğini ifade eden yaklaşım, kültürel öğrenme konusunda, çocuğa daha pasif bir nitelik atfetmiştir. Bu bağlamda çevresel koşullar ve bireysel gerçeklik göz ardı edilmiştir.

Kürt kadını, yuvasına ve çocuklarına daha düşkündür. Ben çocuklarıma Kürt gibi yetişmesi için elimden geleni yapıyorum. Türkçe konuşmalar bile ben Kürtçe cevap veriyorum. Sonra onlar da Kürtçe konuşmak zorunda kalıyor. Giyim kuşamlarına da önem veriyorum. Kürt gibi giyinip diyorlar mesela... Kürtler daha geleneksel ve sade giyinirler. Düğünlerde de takılar takıp, yöresel kıyafetler giyerler... Çocuklarıma Kürtçe isim koyamadım çünkü büyükler takardı isimleri ama bir dönem, insanların sırf bu yüzden mahkemelik olduklarını duydum, ben de belki ısrar edebilirdim... Bence kızlar, kültürüne daha bağlı çünkü anne ile sürekli.

G 9 (K, 51, İlkokul)

Giyim-kuşam, tüm etnik topluluklar içerisinde ve bütün kültürlerde üstünü başını kapatmaktan daha fazlasıdır. Öyle ki, çoğu zaman sadece bu sınır belirleyeninden hareketle, kişinin hangi cinsiyet, sınıf ve etnik gruba ait olduğu teşhis edilebilir. Genelde Kürt kadınları özelde de Haymanalı Kürt kadınları, belirli gelenekselleşmiş kıyafetler kullandıkları bilinmektedir. Tabi bu kesimi daha çok, orta yaş üstü kadın kategorisi oluşturmaktadır. Sahadaki gözlem ve kaynak³⁷ görüşmelerden hareketle, bu semboller, beyaz mendil (*dizmal*), altın, belirli bir desene göre dikilmiş fistanlar vs.dir. Haymana'da geleneksel giyim kuşamı sürdüren köylerden birinde (Sındıran) kadınların giyim kuşamlarına dair edinilen gözlemler şu şekildedir; kızlar genellikle evlenip, gelin

³⁷ Halil İbrahim Uçak ile görüşme (11 Şubat 2017, Haymana)

olana kadar başlarına *dizmal* takarlar. Gelin olduktan sonra *dizmalın* yerini, beyaz tülbentten yapılmış, *kitan* alır. Yaşlılarda ise, *kitanı* da çerçeveleyecek şekilde, *kefi* denilen şal sarılır başın çevresine. Tabi yaşlı olmasına rağmen, hala *dizmal* takan kadınlar da vardır. Bunun dışında, kadınlar *fistan* giyer ve özellikle önemli gün ve eğlencelerde, altın takılar takarlar. Altının asaletin ve soyluluğun göstergesi olduğu düşünülür.

Genel olarak yöresel kıyafetlerle şehir merkezine gelmiş Haymanalı kadınları diğer etnik gruplara mensup kadınlardan ayırmak, Haymanalı erkeği ayırmaktan daha kolaydır. Zira geleneksel semboller, daha çok kadın ile özdeşleşmiştir. Bununla birlikte şehir merkezine göç etmiş kadınların giyim-kuşam bakımından değişime uğradıkları ifade edilebilir. Orta yaş üstü kadınlar daha çok muhafazakâr kodlara uygun giyinirken, gençlerin daha modern olduklarını ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla giyim-kuşam üzerinden kurulan etnik sınır köylerde daha belirgindir. Kadın görüşmecilerin büyük bir kısmı, köye gittiklerinde daha yöresel giyindiklerini ifade etmişlerdir. Özellikle orta yaş ve üstü kadınlar, şehir merkezinde yöresel kıyafet giymemelerinin sebebini, burada “yabancı”ların çokluğuyla ilişkilendirmişlerdir ve köyde giydikleri kıyafetlerin daha rahat ve kültürlerine uygun olduklarını belirtmişlerdir.

“Nesil” ve “aile” gibi kavramların etnik grupların belirlenmesinde bu derece önemli olması, kadının etnik projeye “anne” olarak dâhil olmasının da önünü açar. Bora’ya göre (2001, s. 78) annelik kimliği, toplumsal olanla bireysel olan arasındaki kesişme noktalarında biri, belki de en önemlisidir. Annelik bir yandan kadının özel tercihi, diğer taraftan sonuçları itibari ile toplumsal alanı etkileyen önemli bir kimliktir. Bununla birlikte kadının annelik rolü onun, üyesi olduğu etnik topluluğa karşı bir dizi görevlerle yükümlü olmasına sebebiyet verir. Özellikle çocukla kurduğu ilişki bağlamında annelik, topluluğun kimliğini pekiştirmekle yükümlü kılınmıştır. Çalışma kapsamında, görüşmecilere anneliğin kendileri için ne anlam ifade ettiği ve anneliğin politize olma sebepleri sorulmuştur. Buradan hareketle Haymana özelinde, Kürt annesine biçilen toplumsal roller deşifre edilmeye çalışılmıştır.

Haymanalı kadın ve erkeklerle yapılan görüşmelerde, anne ve babalığın esasen “sorumluluk” yani çocukların sorumluluğu anlamına geldiği defalarca tekrar edilmiştir.

Anelik de, babalık da sorumluluk anlamına geliyor. Çocuklarımızın yaşamının her alanında, sorumluluk hissedip, korumaya ve geleceklerini kurmaya çalışıyoruz... Anelik bana göre çocukların için çabalamak, onları iyi yetiştirip, bir yerlere gelmelerini sağlamak ve korumaktır. Anelik benim için aynı zamanda güçlü olmayı ifade ediyor.

G 1 (K, 50, İlkokul)

Anneliği daha çok geleneksel roller içerisinde tanımlayan görüşmecinin açıklamalarında, “çocuklar” vurgusu öne çıkmıştır. Birçok görüşmecinin vurguyu aynı yöne kaydırması, geleneksel aile rolüne uygun davrandıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Kürt annesinin kendi çocuklarına yaklaşımı ile Türk annelerinin kendi çocuklarına yaklaşımı arasında çok fark var. Kürt annesi hem çok güçlü hem de çocuğuna karşı daha korumacı ve hassas. Bu bakımdan, Kürtlerde annelik daha güçlü bir duruma işaret ediyor. Belki haddimi aşıyorum fakat bu kadar acı ve sıkıntıyla Türk anneleri karşılaşırsa, aynı şekilde güçlü duramazdı.

G 4 (K, 24, Üniversite)

Görüşmeci, Kürt annesi ve Türk annesi arasına sınır çekerek, bu sınırı dayanıklılık ve güçlülük şeklinde ifade etmiştir. Yine, Kürt annelerinin çocuğa düşkünlüğünün daha etkin olduğunu belirtmiştir. Görüşmeci mülakat sırasında eşinin annesi ve kendi annesini kıyaslamıştır. Eşinin bu esnada kendisine hak vermesi, hatta bazı örneklerle durumu desteklemesi, bu sınır hattının iki ayrı etnik gruba mensup kişi tarafından izlenebilir olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bunun yanında görüşmecinin Kürt kadını mitleştirdiğini de vurgulamak yerinde olacaktır.

Zaten genel olarak, Kürt kadınları daha hiddetli ve eylem insanı. Kadın kimliklerini diğer politik hareketlerdeki insanlara oranla daha ön plana çıkarıyorlar. Yaşanmışlıkları bu kimliği öne çıkarmaya zorluyor... Kadınların geleneksel rollerin içerisine hapsedilmesine karşıyım. Her kadın mutlaka anne olmak zorunda değil. Kürt annelerinin daha güçlü olduklarını düşünüyorum. Ülkenin batısında anneler dahi iş kariyer düşünüürken, bölgede kadın savaşa karşı mücadele veriyor, çocuğunu koruyor, ölümlere atılıyor. Bu gerçekten yürek ister... Anne her zaman çocuk için daha ön plandadır. Hemen her şeyi ondan öğrenir. Tabi çocuk da anne için aynı ön plandadır. Çoğu durumda eşine karşı, çocuktan taraf alır. Bana kalırsa, babalık sanki daha sembolik bir şeye dönüşüyor.

G 5 (K, 19, Üniversite)

Çocuk üzerinde esas belirleyici olan annedir. Bu bağlamda ikisi arasındaki ilişki, babaya oranla daha karşılıklı etkileşime dayalı bir ilişkidir. Kürt annelerinin öncelik bakımından diğer etnik gruplara mensup annelerden ayrıştıkları belirtilmiştir. Kürtler

içerisinde kadın, resmi kurumların imkân tanımadığı kültürel konuların yanı sıra hayata dair birçok pratiği çocuklara aktarmakla görevli kişi olarak tanımlanmıştır. Babanın bu alandaki konumu daha çok “sembolik” olarak adlandırılmıştır. Genç görüşmeciler çok büyük oranda, anneleri ile olan iletişimlerinin babalarına oranla daha güçlü olduğunu ve onunla daha çok şey paylaştıklarını ifade etmişlerdir. Yine baba ile çocuk arasında anne dengeyi sağlayan kişi olarak konumlandırılmıştır.

Annelerin politik alana dâhil olması konusunda yöneltilen sorulara ise görüşmeciler çoğunlukla, “çocuklarına olan düşkünlükleri” bağlamında cevaplar verilmiştir.

Annelerin, özellikle de Kürt annelerinin ön plana çıkması, annenin aile bağlarını kuran kişi olması ve çocuklarına düşkün olmasından kaynaklanıyor. Şu an bölgeye baktığımızda da, daha çok her iki tarafın gençleri ölüyor. Bunun sonucu olarak da, özellikle Kürt anneleri politize olup, ön plana çıkıyorlar. Koruma güdüsünün anneleri politize ettiği söylenebilir... Kürt annesinin çocuğunun bir kimliği olsa, belki bu kadar diretmezdi. O, çocuğunun sahipsiz ve kimsesiz olmadığını bağırarak için politize oluyor. Türk annesi en azından kimlik sahibi, belki o yüzden çok öne çıkmaya istekli davranmıyor. Kürt anneleri çocuklarını kendileri sahiplenmek zorunda kalıyor. Bunun yolu da, örgütlenmekten ve mücadele vermektir geçiyor.

G 2 (K, 25, Üniversite)

Kürt annesinin kimlik sorunun bilincine varması ve çocuğunu bu uğurda yitirmesi, politikleşmesinin gerekçesi olarak sunulmuştur. Anne bir anlamda, adalet arayışçısı ve barışı talep eden kişi olarak kabul edilmiştir. Birçok görüşmeci, Kürt annelerinin “barış” ve “çocuklarının geleceklere” için politikleştiklerini belirtmiştir. Yani anne bir anlamda, neslin güvenliğini tesis etmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla sınırın görünür kılınmasının dışında kadın veya anne, yeri geldiğinde sınır hattının içinde kalanların güvenliği konusunda da harekete geçmektedir.

Bir kısım görüşmecilerde, Haymanalı Kürt annelerin Kürt bölgesindeki anneler kadar politize olmadıklarını, bunun sebebinin ise, burada resmi şiddetin görünür olmamasından kaynaklandığını ifade etmişlerdir.

Çocuklarının tehdit ve baskı altında olması, anneleri politikleştirdi. Yani annelik ve evlat acısı, politize ediyor. Haymana'daki anneler, bölgenin anneleri kadar politik değil. Eminim oradaki şiddet ve baskı burada da olsaydı, buradakiler de politik olurdu.

G 9 (E, 41, Lise)

İçerisinde bulunulan politik atmosfer, kadının ve dolayısıyla da annenin politik kimliğinin nasıl belirleneceğini şekillendiriyor. Bu bağlamda, çatışma koşulları altında, kimlik daha hızlı politize olmaktadır.

Görüşmeci bir anne, kızının politize olmasının ardından kendisinden politikleştiğini ve onu korumak adına, her yolu denediğini ifade etmiştir.

Kadınlar siyasi durumlara karşı daha duyarlıdır. Ben eşimden daha çok siyasetle ilgileniyorum... Anneler, çocuklarına daha düşkün, o yüzden daha çok siyaset yapıyorlar. Mesela kızım siyaset yapıyordu, ben de onu korumak için sürekli peşinden gidiyordum. Gide gele çok şey öğrendim. Sonra kendim de ilgilenmeye başladım. Sorunlar olduğunu anlamama yardımcı oldu kızım... Çocuk, anne ile daha çok şey paylaşıyor bu nedenle, anne daha düşkün.

G 9 (K, 51, İlkokul)

Genellikle anneler çocuklarla daha yakın temas halindedirler. Bu bağlamda iki kimlik arasındaki etkileşim oranı oldukça güçlüdür. Kimliklerden biri sınırın koruyucusu durumundayken, ötekisi sınırın bizzat kendisini temsil etmektedir. Zira sınırlar devamlılığı için, kuşakların devamlılığı gereklidir. Sınırın yeni temsil edenleri olmadığında, etnisite ortadan kalkar.

Kadınların politik niteliği bu kadar açıkça vurgulansa da görüşmeler sırasında, görüşmecilerin tamamına yakını, Haymana'da Kürt kadınının çalışma ve politik yaşama katılımının yetersiz olduğunu belirtmiştir. Çoğunlukla yeni dönem gençlikle beraber bu durumun giderek değişmeye başladığı gözlenmiştir. Haymana köylerinde kadın daha çok, bağ, bahçe ve hayvancılık ile uğraşırken şehir ve ilçe merkezinde, hizmet sektöründe yoğunlaşmıştır. Politik katılım konusunda da, hem Haymana hem de şehir merkezindeki kadınların çok etkili bir tavır takındıkları söylenemez. Bu durum bölgenin kendine özgü yapısından kaynaklanmaktadır. Zira bir yandan "namus" algısı, öte taraftan bölgenin merkezi idare ile uyumu kadının politikleşme sürecini zayıflatmaktadır. Genel anlamda bölge siyasetinin erkek ağırlıklı işlediğini ifade etmek mümkündür.

Kadınlar konusunda öne çıkan bir diğer unsur da, iletişim konusundaki becerileridir. Birçok etnik unsurdaki olduğu Kürt etnisite içerisinde de, iletişimi kuran asıl güç kadındır. Özellikle akrabalarla iletişimin sağlanmasında bölge kadınının rolü büyüktür. Erkek görüşmecilerin çoğu, misafirleri eşlerinin belirlediğini, çoğunlukla eve

gittiklerinde, evde misafir olduğunu fark ettiklerini ifade etmişlerdir. Kadın görüşmeciler ise, çoğunlukla akrabaları veya Kürt komşularını eve çağırıp misafir ettiklerini belirtmişlerdir. Etnik sınırlar dâhilindeki, yeni bir durum ve ortama uyum sağlama konusunda, kadınlar erkeklere oranla daha az zorluk çekmektedirler. Bu durum kadının iletişim kurma yeteneğine, yatkınlığıyla yakından ilişkilidir.

1. 5. Medya ve Yeni Medya Kullanımı

Hall'e göre (2002, s. 133), medyanın işlevlerinden bir tanesi, kültürel sınırları korumaktır. Topluluk çıkarlarını bütünleştirebilmek adına, bazı görüş ve değerler bu noktada, "kabul edilebilirlik" sınırları içerisinde dâhil edilirken, diğerlerinin de, "meşru olmayalar" biçiminde tanımlanması zorunludur. Yine Hall (2002, s. 107), modern kitle iletişim araçlarının asla toplumsal yapılar ve pratikler alanı dışında tanımlanamayacağını belirtir. Çünkü bu araçlar giderek bu alanın bir parçası haline gelir. Günümüzde iletişim kurumları ve ilişkileri yani toplumsal alanı tanımlıyor ve inşa ediyor. Bu bağlamda, özellikle iletişim alanında yaşanan teknolojik gelişmeler, modern dünyada "maddi bir güç" haline gelmiştir. Bu güç, kültürel olanın hem sınırlarını hem de içeriğini belirlemektedir.

Medya teknolojilerinin, kültürel kimliğin önemli bir bileşeni olması, saha çalışması sırasında görüşmecilere medya kullanım pratikleri hakkında sorular yönelmeyi zorunlu kılmıştır. Bu doğrultuda görüşmecilere, bilgilenme ihtiyaçlarını nereden sağladıkları; hangi radyo, televizyon kanal ve programlarını takip ettikleri ve hangi gazeteleri okudukları; anadil'de yayın yapan kanalları takip edip etmedikleri; sosyal medya kullanımları; teknolojik gelişmelerden etkilenip etkilenmediklerine dair sorular yöneltilmiştir.

Görüşmeciler, çoğunlukla günlük gazete takip etmeyip, haber ve bilgilenme ihtiyaçlarını daha çok, televizyon ve internetten sağladıklarını ifade etmişlerdir. Radyonun kullanımının da oldukça az olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla çalışmanın örneklemini oluşturan kesimler içerisinde, yeni medya aracı olarak internet ve geleneksel araç olarak televizyonun kullanımı öne çıkmıştır. Haymanalı Kürtler içerisinde, karasal yayın yapan ulusal kanalların büyük bir bölümü izlenmektedir. Yine

iletişim araçlarına sahiplik oranı, başta şehir ve ilçe merkezi olmak üzere yüksektir. Köylere doğru gidildikçe, bilgisayar kullanımında bir azalma meydana geldiği söylenebilir. Fakat köyde yaşayan genç kesimlerin mobil ağlar üzerinden internete erişebildikleri gözlenmiştir. Orta yaş ve üstü kategoriye mensup olanlar ise büyük oranda televizyon ile ilişki halindedir. Görüşmecilerin tamamı, uydu yayını kullandıklarını ve bunun daha çok içeriğe ulaşmaya imkân tanıdığını belirtmiştir. Bir kısmı ise, bunu sadece uydu yayını üzerinden Kürtçe kanallara ulaşıldığı için tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Bazı görüşmeciler ise, Kürtçe bilmelerine rağmen Kürtçe kanal takip etmediklerini söylemişlerdir. Özellikle, Şeyhbizeyni aşiretine mensup Kürtler, lehçe farklılığından dolayı Kürtçe yayınları anlamadıklarını ve bu yüzden izlemediklerini ifade etmişlerdir. Kürtçe müzik kanallarını izleme oranı ise oldukça yüksektir. Görüşmeciler ya cep telefonunda Kürtçe parçalar olduğunu ya da televizyon üzerinden özel olarak Kürtçe klip kanallarını açıp izlediklerini vurgulamışlardır.

Daha çok televizyon üzerinden gelişmeleri takip ederim. Fox TV, NTV, CNN'e falan bakıyorum. Belgesel ve tartışma programlarını izliyorum... Kürtçe kanallar, OHAL bahane edilip kapatıldı. İzleme imkanımız kalmadı. Hükümetin bu yanlıştan dönmesi lazım. Birkaç yıl önce "artık Kürtçe serbest" diyorlardı. Bunu hatırlamaları gerek. Ben hükümete çok soğuk bakan biri değilim fakat böyle olunca insan kötü hissediyor... TRT Şeş arada izliyorum ama pek keyif almıyorum. Kürt kültürünü çok yansıtmıyorlar bana göre. Daha iyi yansıtırsa, devamlı izlerdim.
G 1 (E, 53, İlkokul)

Olağan Üstü Hal (OHAL) kapsamında, büyük ve küçük çaplı Kürtçe yayın yapan kanallara sınırlandırma getirilmesi, diğer birçok görüşmeci tarafından da dile getirilmiştir. Devlet kanalı, TRT Şeş'in bölgedeki izlenme oranı ise çok yüksek değildir. Genel olarak bu kanalda, yöreleri tanıtan belgesel ve Kürtçe şarkılar dinlendiği belirtilmiştir. Haber izleme konusunda, TRT Şeş'i tercih eden görüşmeci neredeyse yoktur. Haber takibi, esasen Türkçe yayın yapan ana-akım kanallar (ATV, Kanal D, Fox, TRT Haber, CNN, NTV) üzerinden sağlanmaktadır. Bunun dışında, Kürtçe kanalların ana-akım medyanın haberlerine güvenilmediği veya hane içerisinde Türkçe bilmeyen yaşlıların olmasından kaynaklı izlendiğini belirtenler de olmuştur.

Medya, insanların kendi dünya görüşlerini yarattıkları, bunu müzakere ettikleri bir anlamlandırma alanı yaratır. İnsanlar çoğunlukla bu alana, kendi kültürel gerçeklikleri ve birikimleriyle giriş yaparlar. Kültürel kimlik bu anlamda, medyanın tüketim biçimini

etkiler. Bu bağlamda, sahada yapılan görüşmelerde, “anadilde yayın” ifadesi kullanıldığında, görüşmecilerin aklına daha ziyade “Kürtçe yayın” gelmesinin sebebi, kültürel kimliğin belirleyiciliğini göstermesi açısından önemlidir. Bununla beraber bazı görüşmeciler ise, ideolojik önceliklerine bağlı olarak, medyayı takip ettiklerini ifade etmişlerdir.

Başında beri hep kendi görüşüme yakın olduğumu bildiğim kanalları izledim. Diğerlerine de bakıyorum ama sadece ne diyorlar diye. Ailem daha çok, muhafazakâr kanalları izliyor. ATV, Kanal 7 gibi. Ben ise her fırsatta Kürtçe kanal açıyordum. Fakat hepsini kapattılar. Kürtçe olarak arada, Rudaw, K24 gibi Güney Kürdistan kanallarına bakıyordum. Onlar da Türk medyasından farksız. Sanki hükümet bizi onlara mecbur etmeye çalışıyor. Neyse ki, internet var artık televizyondan haber takip etmekten ve kanalların kapanmasından kurtulduk. Şu an internette, ANF, Özgürlükçü Demokrasi ve DİHA'yı takip ediyorum. Kürtçe müzik kanallarını hala izlemeye devam ediyorum. Bak onları ailem de izliyor. Halay çektiklerini bile gördüm. Bir yandan o dil olmadan yapamıyorlar, diğer yandan dili yasaklayana oy veriyorlar. Bunu anlatamıyoruz onlara işte.

G 10 (E, 20, Lise)

Görüşmeci, medya tercihleri ve araçları arasında, kuşaklar arası farklılıklar yaşandığına dikkat çekmiştir³⁸. Bu bağlamda internetin rolü, daha sonra tartışmaya açılacaktır. Yine görüşmeci, Kürtçe yayın yapan kanallar arasında bir ayrıma giderek, izleme tercihlerinde ideolojinin etkisini ortaya koymuştur. Aynı durum farklı ideolojiye mensup görüşmeciler için de geçerlidir.

Şimdi ben muhafazakâr bir insan olduğum için daha çok Kanal 7, Medine TV, A haber ve TRT'yi izliyorum. Bunlar dışında, dini program yapan başka kanallara da bakıyorum. Fakat bazen diğerlerine de bakıyorum. Show TV, CNN. Hepsinin görüşünü karşılaştırıp, doğruyu bulmaya çalışıyorum. Kürtçe kanallar var fakat lehçesini anlamadığımız için izlemiyoruz. Müzikleri güzel oluyor ama onları dinliyoruz.

G 6 (45, E, İlkokul)

³⁸ Televizyon izleme pratikleri noktasında değinilmesi gereken bir diğer nokta, özellikle kadınların dizilerle ilişkilendirme biçimidir. Bu bağlamda sahadaki orta yaş üstü kadınların çoğunluğu “Hint Dizilerini” izlediklerini ifade etmişlerdir. Hatta bununla kalmayıp, eşlerini de alıstırdıklarını ve çoğu zaman kadın kadına bir araya gelip filmi ortak bir şekilde, yorumlayarak izlediklerinin altını çizmişlerdir. Bu durum sebebi sorulduğunda ise “kültürleri bize benziyor”, “duygusal yönü çok güçlü”, “Türk dizilerine göre daha ahlaklı” şeklinde cevaplar verilmiştir. Televizyonun kültürlerarasılık konusunda önemli araç olduğu gerçekliği dikkate alındığında bu verinin önemi açığa çıkar. Kürt kadınlarının Hint dizileriyle ilişkilendirme biçimi araştırmaya değer bir konu olmakla beraber, bu tezin odağına oturmadığı için geniş yer verilmeye gerek duyulmamıştır.

Daha önce bahsi edildiği üzere, Şeyhbizeyni aşiretine mensup görüşmeciler, lehçe farklılığından dolayı, anadilde medya tüketimi konusunda, yeterli katılımı sağlayamamaktadır. Medya bu iki örnekte olduğu gibi diğer birçok görüşmeci için de, ideolojik anlamlandırma sürecine katkı sunmaktadır. Aynı zamanda Kürtçe müzik dinleme pratiğinin “aidiyet” duygusunu inşa etmede temel öneme sahip olduğunu ifade etmek mümkündür.

Yeni medya, yeni kültürel biçimlerin yaratılmasına katkı sunar. Fakat aynı zamanda, hali hazırda varolanlardan etkilenir ve onlara tepki gösterir (Hall, 2002, s. 5). Bu bağlamda Castells (2005, s. 630), günümüz ağ toplumunun ideal tipi çerçevesinde şekillenen toplumsal süreçlerin, toplumsal ve teknik üretim ilişkileri alanının ötesine geçtiğini ifade eder. Bu süreç, kültür ve iktidarı derinden etkiler. Böylelikle kültürel ifadeler, tarihten ve coğrafyadan soyutlanarak; ağırlıklı olarak, elektronik iletişim hatlarıyla aktarılır hale gelir. Teknolojik gelişmelere bağlı olarak iletişimin, yeni bir kültürel biçimin ortaya çıkmasına olanak tanınması, aynı zamanda kimliğin içeriğinin dönüşmesine de sebep olmuştur.

Teknolojik gelişmelerin kimlik ile ilişkisini anlamak adına görüşmecilere, sosyal medya ve teknolojik araçların kültürel etkilerine dair sorular yöneltilmiştir. Bu yolla, etnik ve kültürel kimliğin oluşumu ve sürdürülmesinde, yeni medyanın ne tür bir işleve sahip olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Sorulara verilen cevaplara bakıldığında, genç kategori içerisinde dijital okuryazarlık oranının, orta yaş ve üstüne nazaran, daha yüksek olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda, genç görüşmecilerin tamamı en azından bir sosyal hesap kullandıklarını ve haber veya bilgilenme ihtiyaçlarını internetten ve yine çoğunlukla kullandıkları sosyal ağlar üzerinden sağladıklarına dikkat çekmişlerdir. Görüşmecilerin tamamının içerisinde, en aktif kullanılan sosyal medya aracı ise Facebook olmuştur. Bu durumun sebebi ise, uygulamanın çok fonksiyonlu bir kullanıma (fotoğraf, video, yazı, haber, yer bildirim vs. gibi çeşitli kullanım biçimlerine) sahip olmasına bağlanmıştır. Diğer sosyal uygulamaların çoğunlukla tek amaçlı kullanımları ise, Facebook’un gerisinde kalmalarına sebebiyet vermişlerdir. Öte yandan görüşmecilerin çoğunluğu sosyal

hesaplarını daha ziyade, “siyasi paylaşımlar yapmak” için kullandıklarını ifade etmişlerdir.

Bilgilenme ihtiyacımı daha çok internetten karşılıyorum... Facebook, Twitter, Instagram kullanıyorum. Hepsini de aktif kullandığım söylenebilir fakat bazılarında paylaşım yapmıyorum. Instagram'ı daha sık kullanıyorum. Twitter'ı ise, daha çok haber takibi yapmak için kurdum, hiç tweet atmadım. Yine bu hesaplar üzerinden kim ne yapmış ona bakıyorum... Paylaşımlarım Facebook'da daha siyasi fakat akrabalarından sık uyarı ve tepki aldığım için kestim paylaşımı... Babamın arkadaşının kızı adliyede hâkim. O aradı beni; “paylaşımlarına dikkat et!” dedi. Eskiden bu kadar korku yoktu... Ben bizimkilerden farklı olarak televizyona güvenmiyorum. O yüzden internette konu hakkında kendim araştırma yapıyorum. Çoğu zaman doğruyu bulduğumu düşünüyorum... Medyadan ziyade olayın taraflarının söylediklerine inanıyorum. Örneğin Diyarbakır ile ilgili bir haberde, Diyarbakırlı arkadaşlarımın ya da orada yaşayanların söyledikleri ve paylaştıklarına inanıyorum.

G 2 (K, 25, Üniversite)

Sosyal medya özellikle politik kimlik hakkında ipuçları veren bir araca dönüşmüştür. Resmi baskı, sosyal ağlarda öznenin politik kimliğinin temsil edilme biçimine etki etmektedir. Yine sosyal hesaplar, “yanlış” olduğu düşünülen bilgiye karşı alternatif bir alan sunmaktadır. Birey habere, bir aracının varlığına ihtiyaç duymadan ulaşabilmektedir. Çoğunlukla ana-akım medyaya duyulan güvensizlik, alternatif arayışlara yönlendirmektedir. Bazı görüşmeciler ise, sosyal medyada yayılan bilgilere güvenmediklerini dile getirmişlerdir;

Facebook kullanıyorum sadece. Genellikle dini şeyler paylaşıyorum. 100'e yakın arkadaşım var hepsi akraba, yabancı yok yani. Arada mesajlaşıyorum. Biri bir şey paylaşınca, merak edip tıklıyorum. Sık sık yorum ve beğeni yapıyorum. Facebook bence iyi bir şey ama gençleri olumsuz etkiliyor... Çoğunlukla, filmlere reklam girince bakıyorum Facebook'a... Çocuklarımın paylaştıkları şeyleri takip ediyorum. Kendisine zarar verecek siyasi bir şey paylaşmışsa, kaldırıyorum. Hatta bir ara kızımın Facebook adresini kapattırdım bu yüzden... Facebook'da Kürt bölgesi ile ilgili bir haber görünce daha fazla merak ediyorum. Çünkü ben de Kürdüm. Bunun dışında ara sıra bazı Kürt illerinin fotoğraflarına bakıp, düğün videolarını izliyorum... Televizyon bana göre, daha gerçekçi, Facebook'da herkes yalan yanlış paylaşıyor.

G 1 (K, 50, İlkokul)

Görüşmecinin Facebook'da yalan haberlerin dolaştığına dair sözleri üzerine, ortamda bulunan kızını, “ben annemden farklı düşünüyorum. Bence internetteki haberler daha güvenilir, medya hep devletin kontrolünde” demiştir. Bu durum kuşaklar arasında, bilgiye ulaşma ve değerlendirme noktasındaki farklılaşmayı göstermesi açısından

önemlidir. Ayrıca görüşmeci, paylaşımlarında, dini kimliği ön plana çıkarmıştır. Anne, dijital okuryazarlığı geliştikçe, internet ortamında da yeni neslin gözetleyeni haline gelmektedir. Bu gözetleme zaman zaman yerini endişeden kaynaklı, müdahaleye bırakabilmektedir. Görüşmecinin ifadesinde öne çıkan bir diğer önemli nokta ise, Kürt bölgesi ile olan ilişkisini, sosyal medya üzerinden sürdürme durumudur. Nitekim Yuval-Davis (2003, s. 46), seyahat, iletişim ve medya alanlarında yaşanan teknolojik gelişmelerin, etnik gruba mensup üyenin anayurt ile bağlantısını güçlendirdiğini söyler. Ağ toplumunda kişi, coğrafi uzaklıktan kaynaklanan kültürel kopukluğu, dijital alanda ortadan kaldırmakta ve kültürel kimliğin güçlenmesini sürdürebilmektedir.

İnterneti haber takibi için kullanıyorum. Genel olarak da, Facebook üzerinden arkadaşlarımla paylaştığı haberleri okuyorum. Gerçi son iki yıldır paylaşım yapmıyorum, heyecanım gitti ama kim ne diyor ne paylaşıyor bakıyorum. Dediğim gibi daha çok haber içeriklerini tıklıyorum... Egemen kanallara güvenmediğim için, sosyal medya ve interneti kullanıyorum. Oradaki bilgiler eğer doğru araştırma imkânı bulursanız daha güvenilir oluyor. Bizim için daha alternatif bir alan... Gerçekleri görmek tabii ki, kimliği güçlendiriyor. Sosyal medyanın olumsuz yanı ise, yozlaşmayı hızlandırması. İnsanlar orda gördüklerinden etkilenip, ahlaksızlaşıyor... Teknoloji olmasa, biz Kürt coğrafyasında ne oluyor bitiyor bilemeyecektik. Büyük televizyonlardan gördüğümüze inanacaktık. Ben teknolojinin biz Haymanalılar bölgeye bağladığını düşünüyorum.

G 2 (E, 43, Lise)

İnternet ve sosyal medya, Kürtler için alternatif ve kendi içeriklerini üretebildikleri alanlara dönüşmüşlerdir. Çoğunlukla ana-akım medyanın sunduğu haberlere itibar etmeyen kişiler, internet ve sosyal ağlar üzerinden bilgi arayışına girmektedir. Bazı durumlarda kendi ağlarını da kurdukları söylenebilir. Böylelikle kendilerini, ötekinin söylemsel hâkimiyetine kapatabilme imkânı bulmaktadırlar. Sosyal medyanın Kürt etnik kimliği için özgürleştirici olanaklar sunduğunu ifade eden görüşmeci, öte taraftan aynı alanın, kültürel bir tahribata neden olduğunu da sözlerine eklemiştir. Genelde teknolojik gelişmeler, özelde de yeni medya teknolojileri, Kürt homojen coğrafyasıyla iletişimsel bağ kurma adına önemli fırsatlar sunmakta ve etnik kimliğin sürdürülmesine imkân tanımaktadır. Kürt coğrafyası ile ilişkili olmak, Haymanalılar için kendi soydaşlarıyla ilişkili olmak anlamına gelmektedir. Zira daha sonra değinileceği üzere, görüşmecilerin çoğunluğu kendini tanımlarken, bu bölgeye gönderme yapmaktadır.

Sosyal medya ve internetin aynı zamanda hafızayı diri tuttuğunu ifade eden görüşmeciler de olmuştur.

Sosyal medya, seni genelde bir şeylerden haberdar ediyor. Önemli olayların yıl dönümünü hatırlatıyor. Mesela sosyal medyadan önce kimse tarihleri çok aklında tutmazdı. Şimdi en basitinden Twitter'ı açıyorsunuz, bazı taglara tıklıyorsunuz. Bir bakıyorsunuz sizin için çok önemli olan bir olayın yıl dönümü. Sürekli bir hatırlatma işlevi var sanki sosyal medyanın, bu da hafızayı dolayısıyla kimliği diri tutuyor... İnternet çok fazla alternatif kaynak da sunuyor. Örneğin eskiden Haymana Kürtleri'nin tarihi ile ilgili her şey sözlü gelenek üzerinden gidiyordu. Şimdi internete "Haymana Kürtleri" yazın milyon tane sayfa çıkıyor. Bir arşiv var aslında ve siz merak edip üstüne gittikçe, kim olduğunuzun, nereden geldiğinizin farkına varıyorsunuz.

G 6 (K, 24, Üniversite)

Hatırlama ve kişinin kendisi ve geçmişi hakkında sahip olduğu bilgi, kimliğin en temel bileşenleridir. Görüşmecinin bakış açısında sosyal medya, bu iki temel işlevi üstlenmiş vaziyette görünmektedir. Sosyal medya bu bağlamda, hafıza ve kimliğin oluşumu ve sürdürülmesine, ciddi bir şekilde etki etmektedir. Diğer bir görüşmeci ise, sosyal medyanın "temsil" boyutuna dikkat çekmiştir.

Sosyal medya kullanıyorum. Daha çok Facebook, Instagram ve Onedio'ya bakıyorum. Twitter kullanmıyorum çünkü çok siyasi geliyor bana... Paylaşım larım genelde, Haymana ve düğün videoları paylaşıyorum, aynı şekilde fotoğraf da. Bunlar dışında şeyler de var. İnsanların ilgisini çekecek şeyler paylaşmaya özen gösteriyorum. Beğeni almak benim için önemli bir şey. Bu insanların paylaştıklarını onayladıkları anlamına gelir... Sosyal medyada insanların kendilerini olduklarından fazla gösterdiklerini düşünüyorum, ben o hadsizliği hiç yapmadım. Burada neysem orada da oyum. İkisinde farklı takılmıyorum. Oradaki paylaşımım la yaşantım arasında hiçbir fark yok. Neticede o hesap'da benim adımlı soyadımı taşıyor.

G 8 (E, 24, Üniversite)

Temsilin, kimlik ile yakından ilişkili bir kavram olması, görüşmecinin ifadelerini önemli kılmaktadır. Bu bağlamda görüşmeci, sosyal medyadaki uzantısını, kimliğinin bir parçası olarak tanımlamıştır. Olduğundan farklı görünmemeye çalışmak, kimliğin dijital platformda da sürdürülmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla sosyal ağlar, kimliğin bir parçasına dönüşmektedir. Fakat görüşmeci, dijital ortamdaki kimliğin bazıları için birebir temsil anlamına gelmediğine, dijital ortamdaki kimliğin daha çok arzulanan bir kimliğe dönüştüğüne de vurgu yapmıştır. Bazı durumlarda insanların sosyal medyada kendilerinden beklenmedik durumlar içerisine girmesi, bu bağlamda

değerlendirilmiş ve “hadsizlik” olarak tanımlanmıştır. Durum ne olursa olsun kimlik ve temsiliyeti konusunda, dijital ağların önemi büyüktür.

Temsil bakımından sosyal medyanın önemli bir noktada durması, buradaki sosyal çevreye dikkat edilmesini beraberinde getirmiştir. Sahada görüşme yapılan kişilerin hemen hepsi, sosyal medyada arkadaş sildiklerini ifade etmişlerdir. Bu durumu ise, “görüşlerimiz uymuyordu?”, “ırkçıydı”, “böyle bir insan olduğumu bilmiyordum” şeklinde açıklamışlardır. Genellikle arkadaşlıktan çıkardıkları kişilerle gerçek hayatta da bağlantılarını kestiklerini ifade etmeleri rahatsızlığın sadece sosyal medya ile sınırlı kalmayıp, gündelik yaşama da sirayet ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Sosyal medyada yayılan bazı bilgiler bana Kürt kimliğimi hatırlatıyor. Sosyal medyada arkadaş çevrem daha çok tanıdıklardan oluşuyor fakat yabancılar da var. Bazı insanlarla selamlaşıyoruz, sonra beni Facebook'dan ekliyorlar. İyi bir insan gibi görünüyor başta fakat paylaşımlarını bakınca, Kürtler hakkında olumsuz şeyler yazdıklarını fark edip siliyorum. Kimliğime saygısı olmayan birinin Facebook'unda ne işi var. Beni silenlere de şahit oldum. Öyle olunca normal hayattada pek bağ kalmıyor... Sosyal medyada Kürt kimliğimi öne aldığımında, çevren daha çok daralıyor, diğer türlü genişliyor. Ben de bu yüzden iki Facebook açtım. Birinde daha çok Kürt kimliğimle, diğerinde Ticari kimliğimle yer alıyorum. Kürt kimliğim ile yer aldığım hesapta, daha fazla paylaşım yapıyorum. Ötekinde daha çok satacağım ürünlerin reklamını yapıyorum. Ticari hesabımda yabancı arkadaşlarım bile var, diğerinin ise yüzde 90'ı Kürtlerden oluşuyor.

G 7 (45, E, İlkokul)

Görüşmeci, bireylerin sosyal medyadaki temsilleri ile gerçek yaşamdaki kişilikleri arasında paralellik olduğunu belirtmiştir. Temsiliyette öncelik sırası Kürt kimliğine verildiğinde, sosyal medyada politik tartışmaların yoğunlaşma olduğu ve iletişimde kopma yoluna gidildiği ifade edilebilir. Aynı zamanda ekonomik kazanç peşinde olan birey, iki farklı temsille sosyal medyada yer alma yoluna gitmiştir. Kimlik değişmese de belirli kaygılarla, ortama uyumlu hale getirilmektedir.

Kendilerini ideoloji bakımından sosyalist ve muhafazakâr olarak tanımlayan iki görüşmeci, sosyal hesaplarının olmadığını belirtmişlerdir. Bu durumun sebebi sorulduğunda her iki görüşmeci de, teknolojinin değerlerden uzaklaştırdığını ve kültürel bir erozyona sebep olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca muhafazakâr görüşmeci, teknolojinin gençlerin kimliğinde dönüşüm yarattığını gözlemleyebildiğini eklemiştir.

Haymanalılar'ın yerel gündem ve haberler ile ilişkisi hakkında, yerel gazetenin işleyiş biçimi izlenmiş ve çalışanları ile görüşülmüştür. Bölgenin tek yerel medya organı her haftanın Cuma gününde (hem basılı halde, hem dijital ortamda) basılan, *Haymana Gazetesi*'dir. 1986 yılında yayın hayatına başlayan gazete, hem basılı hem de dijital ortamda hizmet vermektedir. Yaklaşık sekiz bin nüfuslu ilçe merkezinde basılan gazeteni tirajı bin adet civarındadır (okunma oranının daha yüksek olduğu söylenebilir ki, çoğunlukla iş yerlerine dağıtılmaktadır). Bölgede, yerel radyo ve televizyon bulunmamasının sebebi, sosyal ve ekonomik yapıya bağlanmıştır. *Haymana Gazetesi*'nin muhabirleri, aynı zamanda bölge hakkında ulusal ajanslar için haber yapan (biri Anadolu Ajansı diğeri Doğan Haber Ajansı) gazetecilerdir. Gazetecilerden biri, yerel haberlerde kullandıkları dil ile ulusal ajanslara gönderdikleri haberler dilinin farklı olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda, ulusal ajansa gönderilen haberin dili daha detaylıdır. Gazetenin dijital ortamda web sitesi, Facebook grubu ve sayfası bulunmaktadır. Web sitesinin günde ortalama 20 bin tık aldığı, Facebook sayfasının ise, 2 bin 500 kişi tarafından beğenildiği belirtilmiştir. Satışlarda dikkate alındığında, bölge insanının yerel bilgiye duyarlı olduğu söylenebilir. Gazetenin okuyucu profiline ise, daha çok orta yaş ve üstü olduğu vurgulanmıştır. Genç kesim bu bağlamda yerel bilgiye daha az ilgi duyan bir yapı arz etmiştir. Gazete ayrıca güncel haberler dışında, bölge tarihi hakkında bilgilere de geniş yer vermekte ve arşiv tutmaktadır. Saha görüşmesi sırasında, bazı görüşmeciler, yerel gündemi takip etmediklerini, önemli bir olay olduğunda, daha çok bölgedeki akrabaları vasıtasıyla öğrendiklerini belirtirken, bazı görüşmeciler de, gazeteyi takip ettiklerini ve yerel gündemle ilgilendiklerini ifade etmişlerdir. Genel şikâyet ise, gazetenin haftalık yayın yapmasına yönelik olmuştur. Çoğu görüşmeci bu bağlamda, “gazete çıkana kadar, olay unutuluyor” şeklinde cevap vermiştir.

Bölgede dikkat çeken bir diğer nokta ise, Facebook'un siyasal amaçlı kullanımınıdır. Özellikle seçim dönemlerinde, bu uygulama üzerinden bölgenin önde gelen siyasi figürlerinin aralarında atıştıkları birçok görüşmeci tarafından dile getirilmiştir. Kaynak bir görüşmeci³⁹ konu hakkında şu ifadeleri kullanmıştır;

Sosyal medya, özellikle de Facebook kullanımı, Haymana'da çok güçlü. Siyasi kimliğe sahip insanlar Facebook üzerinden çok sık atışıyorlar. Tabi taraftarları da

³⁹ Halil İbrahim Uçak ile görüşme (11 Şubat 2017, Haymana)

giriş için içine ve olay büyüyor. Geçen sene yerel bir gazeteci, belediye başkanı hakkında; “kutlu doğum etkinliği sırasında, Kürtçe ilahi çalarken, salonu terk etti” dedi. Ondan sonra kıyamet koptu. En son belediye başkanı açıklama yapmak zorunda kaldı. Benim hakkımda da yakın zamanda söylentiler dolandı Facebook’da. Yerel dedikodular daha çok burada yayılıyor. Bu dedikodularda genelde siyasi kimliğiniz hakkında oluyor.

Dolayısıyla genelde Sosyal medya özelde de Facebook, bölgenin kültürel ve politik kimliğini belirlemede, oldukça önemli bir araca dönüşmüş vaziyettedir.

2. KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM PRATİKLERİ

Alan analizin bu bölümüne kadar olan kısmında, Haymanalı Kürtlerin kültürel ve etnik kimliklerini belirleyen süreçler, görüşmecilerin açıklamalarından hareketle, çözümlenmeye çalışılmıştır. Kimliğin zaten çoğunlukla kültürlerarası bir bağlamın ifadesi olması; aslında, iki başlığın da birbirinin içine geçmesini zorunlu kılmaktadır. Yukarıda yer verilen analizlerde yeri geldiğinde, kültürlerarası sınırlara, iletişime ve alışverişlere değinilmişti. Bu bölümde amaçlanan, bu açıklamaları yine görüşmecilerin perspektifinden hareketle, daha da detaylandırmaktır.

Barth (aktaran Kaya, 2001, s. 8), aynı etnik kökenden gelen ancak uzak coğrafyalarda, birbirinden farklı etnik gruplarla etkileşim halinde yaşayan toplulukların geliştirdikleri etnik kimliklerin farklı olacağını ifade eder. Bu sebeple, homojen bir kimlikten söz etmenin mümkün olmadığını (Türk, Kürt gibi) belirtir. Bunun yerine, kimliklerden (Türk kimlikleri, Kürt kimlikleri) bahsedilebileceğini vurgular. Bu bağlamda, homojen veya tekil kimlikler, sadece söylencelerde yaratılabilen kurgusal kimliklerdir. Barth’ın bu tezinden hareketle sahada, Haymana Kürtlerinin Kürt coğrafyası ve buradaki Kürtlerle kurdukları ilişki kavranmaya çalışılmış ve Haymana’daki Kürt etnisitesinin özgün yanları ortaya konmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bölge Kürtleri ve Haymana Kürtleri arasındaki ilişki de, kültürler arası iletişimi zorunlu kılan bir sürece dönüşmüştür.

Çalışmanın bundan sonraki kısmı, Haymanalı Kürtlerin kültürlerarası iletişim pratiklerinin analize odaklanacaktır. Bu bakımdan çoğunlukla onların, “öteki” ve “yabancı” şeklinde adlandırılan etnik gruplarla karşılaşma hikâyelerine, mekânlara ve

karşılaşma esnasında geliştirdikleri, tutum, strateji ve anlamlandırma süreçlerine bakılacaktır.

2. 1. Yakın Çevre ve Komşuluk İlişkileri

Çalışmanın daha önceki bölümlerinde Haymana'yı Kürt bölgesinden ayıran en temel özelliğinin, sürekli kültürel karşılaşmalara imkân tanıyan yapısı (en azından Kürt bölgesine göre daha yoğun) olduğuna dikkat çekilmişti. Öyle ki şehir ve ilçe merkezinde yaşayanların neredeyse tamamı, gündelik yaşamın her anında, farklı etnik gruplara mensup kişi veya topluluklarla karşılaşma imkânı bulabilmektedir. Bu durum, Haymana'daki Kürt etnisitesinin özgün taraflar kazanmasına olanak tanımıştır.

Haymana Kürtleri'nin kültürlerarası iletişimi nasıl pratik ettiklerini anlamak için görüşmecilere ilk etapta, yakın çevre ve komşularının kimlerden oluştuğu, bu çevre ile ilişkileri ve kimliklerini rahatlıkla bu ortamlarda ifade edip edemedikleri sorulmuştur. Tartışmanın daha önceki kısımlarında, Haymana'daki Kürt nüfusun büyük kısmının şehir merkezine ve yurtdışına göç ettikleri ifade edilmişti. Böylece kültürlerarası iletişime bakmak, bir anlamda ilçe merkezi ve kente odaklanmayı gerekli kılmıştır. Simmel (2006, s. 86-89), metropolde farklı çıkarlara sahip pek çok insanın bir araya geldiğini ve bu insanların ilişkilerinin ve işlerinin son derece karmaşık bir organizasyona sahip olduğunu belirtir. Nitekim kent, sokaktan her geçişte iktisadi, mesleki, toplumsal hayatın hızında ve çeşitliliğinde (ruhsal hayatın duygusal temelleri bakımından) taşra ve köy hayatıyla derin bir karşıtlık oluşturur. Kentin bu özelliği, bir anlamda topluluğun kültürel anlamda kapanmasını zorlaştırır. Dolayısıyla, bu sorulara verilen cevaplar kentte sürdürülen ilişkileri de göstermesi açısından önemlidir.

Görüşmelerde Haymana merkezde yaşayan Kürtler çoğunlukla diğer etnik gruplarla ilişkilerini güçlü olarak tanımlamış ve daha iyimser bir tablo çizmişlerdir.

Yakın çevrem esnaf olmaktan kaynaklı, oldukça çeşitli. Her görüş ve kimliğe mensup arkadaşım var. Kişisel yapım gereği çabuk kaynaşırım... Tüm yakın çevreme karşı kimliğimi rahatlıkla ifade ediyorum. Bunun içinde, MHP'li de var, AKP'li de var... Komşularım da aynı şekilde, Kürtten, Türk'e, Tataran, Boşnak'a varıncaya dek, çok sayıda insan var. Bunlar bizim için önemli değil, kim ne pişirse

ötekine götürür... Bence biz Haymanalılar, kozmopolit bir kültür oluşturduk kendi içimizde. O yüzden iletişimimiz çok güçlü.

G 8 (E, 24, Üniversite)

Görüşmeci, Haymana'daki tüm etnisiteler arasında uyuma dikkat etmiştir. Bu durumun, bölgesel bir kimlik (Haymanalılık) oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Etnik kimlikten ziyade, bölgesel kimliğin burada yaşayanlar için ön planda olduğunu belirtmiştir. Haymana'daki bazı kaynak ve enformel görüşmelerde de aynı hususa dikkat çekmiştir. Çoğunlukla bölgede, herkesin kendi kültürel kimliğini rahat ifade edebildiğine ve ilişkilerin sağlamlığına vurgu yapılmıştır.

Bazı görüşmelerde ise, kültürlerarası ilişkilerin içerisinde bulunan bölgeye göre değiştiği kaydedilmiştir;

Yakın çevrem genelde karışık ve her kimliğe mensup insan var. Komşularım da aynı şekilde. İlişkiler, Haymana'da genel olarak daha iyi oluyor. Fakat Ankara merkezde sorunlar olduğunu biliyorum. Bir dönem merkezde dükkânım vardı. "oraya gidip, balık yemeyin!" diyen kişilerin varlığına şahit oldum. Burada herkes birbirine mecbur olduğu ve tanıdığı için sorun çıkmıyor pek.

G 4 (E, 55, Lise)

Haymana merkezdeki ilişkilerin daha güçlü olmasının sebebi, kültürlerarası temas ve tanıma dinamiğine bağlanmıştır. Şehir merkezine doğru gidildikçe, tanıma oranı düşmekte buna bağlı olarak dışlama pratikleri devreye girmektedir.

Şehir merkezinde yaşayan bir görüşmeci ise, Haymana'daki uyumu Kürt sayısının fazla olmasına bağlamış ve arada bir tahammül ilişkisi olduğuna dikkat çekmiştir.

Şimdi Haymana Kürtlerin yoğunlukta olduğu bir ilçe ve bunun herkes farkında. Kimse bizim ilişkilerimiz çok güçlü, hiçbir sıkıntı yok aramızda diyemez. Bu uyumun tek sebebi, Kürtlerin hoş görüşü, ben eminim ki, eğer Haymana'da Türkler çoğunlukta, biz azınlıkta olsaydık bizi barındırmazlardı... Bizim köyün üç tarafı Türk köyleri ile çevriliydi. Buğday saplarını isterdik yakma pahasına bize vermezlerdi. Bu mudur hoşgörü? Ve bu tamamen bizim Kürt olmamızdan kaynaklı. Bir dönem Tatarların ilçe merkezine Kürtleri almadıkları söylenir.

G 10 (E, 20, Lise)

Haymana'da Kürtlerin çoğunlukta olması, ilçenin en belirleyici özelliğidir. Kültürlerarası iletişimin çatışmalı bir yapı arz ettiği ve çoğunluğun bu alanda daha belirleyici bir misyon üstlendiği bilinmektedir. Dolayısıyla tahammülün sınırları,

grubun sınırlarına dönüşmekte ve etnisite bu yolla, sürekliliğini sağlamaktadır. İki veya daha fazla etnik grubun olduğu bir ortamda, tam anlamıyla bir uyumdan söz etmek mümkün değildir.

Görüşmelerin çoğunda, şehir merkezinde yaşayan Haymanalı Kürtler'in birbirine yakın yerlerde oturdukları, iktisadi gerçekliğe göre, bazen daha bireysel ve topluluktan uzak bir yaşam sürüldüğüne dikkat çekilmiştir. Buna rağmen özellikle kent merkezinde çok sayıda insanın yaşıyor olması, özellikle komşuların etnik kimliğinde çeşitlilik olmasını sağlamıştır. Bu bağlamda birçok görüşmeci, yakın çevresinin Kürtlerden oluştuğunu dile getirmiştir.

Yakın çevrem çoğunlukla Kürtlerden, komşularım ise birkaç tane Haymanalı dışında Türklere oluşuyor. Ankara'da yaşadığım yörede, Kürt komşularıyla bağım neredeyse yok. Binamızda oturanlarla bile gidip gelmiyoruz... Kimliğimden dolayı sıkıntılar oluyor, rahatsızlık yaratıyorlar. "hepimiz kardeşiz, bin yıldır beraber yaşıyoruz" şeklindekiler en masum olanları. Bunları söylemeye gerek duymaları bile incitici. Bence Ankara'da yaşayan Haymana Kürtleri'nin yüzde 80'inin komşularıyla ilişkileri yok. Duyuyoruz, görüyoruz. Çoğu zaman selamlaşma bile olmuyor, ön yargıları sezince geri çekiliyoruz.

G 2 (E, 43, Lise)

Benzer ifadelerle birçok görüşmeci yer vermiştir. Haymanalı Kürtler (özellikle Şeyhbizeyniler), şehir merkezinde kendi içlerine kapanmış bir yapı arz etmektedirler. Bu durum farklı etnisitelere ilişkiler kurmalarının ve kültürlerarası temas alanlarının sınırlandırılmasına yol açmıştır. Kürt politik kimliğine yakın duran görüşmeciler içerisinde temas oranı daha zayıftır. Zira sık sık politik tartışmaların çıktığı ve ön yargıların devreye girdiği öne sürülmüştür. Dışlama pratiklerin egemen etnisite tarafından devreye sokulması, Haymanalı Kürtler'in kendi etnik sınırlarına çekilmelerine sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda bir görüşmeci şu ifadelerle yer vermiştir;

Haymana Kürtleri komşularıma karşı temkinlidir ve çoğu zaman samimiyet geliştirmezler. Özellikle Kürt siyasi hareketine yakınsalar, tartışmalara girmekten kaçınırlar. Çünkü karşıdakilerin çoğunlukla ne düşündüğünü bilirler. Ben de öyleyim... Tabi bazı insanlarla daha rahat tartışılıyor fakat onu tanıdıktan sonra anlayabiliyorsun. Ayrımcı davrandığını fark edince, ilişki o an kesiliyor... Politik olarak duyarlı olanlar çoğunlukla Aleviler ve Kürtlerle yakın oluyorlar. Çünkü ortak ezilmişlik durumları var Alevilerle, birbirlerini anlıyorlar. Bende bir Alevi'yi, Sünni Türk'e tercih ederim. Daha açık insanlar... Sünni Türklerle girmiyorum diyaloga çünkü güven vermiyorlar. Kürt farklı görüşten olsa bile en azından seni ele vermez, iyi kötü bilir seni. Türk öyle değil.

G 3 (K, 21, Lise)

Gönüllü ilişkilerde kültürlerarası iletişimin başlaması, en azından asgari bir güven ilişkisi gerektirmektedir. Birey bu sayede, kendisini ideolojik ve kültürel anlamda daha rahat açma olanağı bulmaktadır. Haymanalı Kürtlerin Türkler söz konusu olduğunda, daha temkinli yaklaşımları daha önce deneyimledikleri pratiklerden ileri gelmektedir. Egemen kimlik hakkında zaten çoğu Haymanalı, belirli bir stereotip algısına sahiptir. Etnik kimliği politik süreçleri belirleyen görüşmecilerin Alevilere yakınlık duyması ise, bir “duygudaşlık” durumunun sonucudur. Nitekim etno-politik kimliğe sahip birçok görüşmeci, Aleviler ile arkadaşlıklarının daha güçlü olduğunu ve birbirlerini anladıklarını ifade etmişlerdir.

Genel olarak bakıldığında, Haymana’daki “uyum”un yerini, şehir merkezinde “kapanma”ya bıraktığı söylenebilir. Bu nedenle, çoğunlukta yaşanan bölgede hâkimiyet pratikleri devreye girerken, azınlık konumuna düştüğünde, savunma pratikleri işlemektedir. Haymana’nın Kürt etnisitenin anayurdu olması, burada sergilediği tavrın farklılaşmasına yol açmaktadır.

Kültürlerarası iletişim ve karşılaşma söz konusu olduğunda dikkat çeken bir diğer konu, kadınların ve gençlerin deneyimleri olmuştur. Nitekim bu iki ayrı kategori içerisinde, kültürlerarası iletişimi deneyimleme şekli oldukça farklıdır.

Genç kategori içerisinde yakın çevre söz konusu olduğunda, daha çok ideolojik bir ayrıma gidildiği ifade edebilir. Görüşmeci kategorisindeki gençlerin büyük bir kısmı, bu bağlamda kimlikten ziyade, “ideoloji, görüş, bakış açısı” gibi kavramları ön planda tutmuştur.

Yakın çevrem genel olarak liseden arkadaşlarım. Çoğu da, siyasi ve ideolojik bağımın olduğu kişiler. Onların yanında rahatlıkla kendimi, kimliğimi ve görüşlerimi ifade edebiliyorum. Üniversitede, kimliğimden kaynaklı sadece karşıt görüşlü insanlarla sorun yaşadım. Bence biri ile iletişime geçerken kimliğinden çok, ideolojisine ve bizimle olan uyumuna bakıyoruz. Kürt olup, aşırı derecede beni rahatsız eden ve iletişime geçmediğim kişiler de var mesela.

G 2 (K, 25, Üniversite)

Kültürlerarası temas başlamadan önce, kültürel kimlik belirleyici bir nitelik olsa da, temastan sonra, uyum sağlanamadığında, iletişim son bulabilmektedir. İdeolojik

yakınlık ve politik kimlik, kültürlerarası iletişimin belirlenmesinde oldukça önemli bir yerde durmaktadır.

Yakın çevrem Alevi ve Kürtlerden, komşularım Türklerden oluşuyor. Okuyan bir kadın olmamdan kaynaklı, ilişkilerimin komşularıyla yok denecek kadar az olduğunu söyleyebilirim. Sadece selam sabah. Daha çok çocukken edindiğim arkadaşlıkları ve okul arkadaşlıklarımı sürdürüyorum... Alevilerle aynı dili kullanabildiğimizi düşünüyorum, bilinçli olarak onları seçmiyorum bu bir doğal süreç galiba.

G 5 (K, 19, Üniversite)

Küçük yaşlarda kurulan ilişkiler, sosyal çevrenin oluşumunda belirleyici olmaktadır. İletişime geçilecek kişi ve kültür bireyin bağlı bulunduğu ideolojik ve etnik gerçeklikten hareketle doğaçlama bir şekilde belirlenmektedir.

Orta yaş üstü kadınların (özellikle ev kadınları), farklı kimliklerle temas olanağı oldukça azdır. Bu durum daha önce tartışılan, özel-kamusal ayrımı içerisinde daha çok, özel alana ait olmalarıyla açıklanabilir. Bu bağlamda görüşülen kadınların tamamı, yakın çevreleri ve arkadaşlarının çoğunlukla akrabaları veya Kürt komşularından oluştuğunu söylemişlerdir. Türk komşularla ilişkiler olsa da, oldukça zayıftır veya ancak sadakat bağları geliştikten sonra derinleşmektedir. Kadının ilk etapta, akrabalarla sürekli iletişim halinde olduğu ifade edilebilir. Bu durum, onun kültürel hâkimiyetini ve kan bağı bulunan kişilerle aile arasındaki ilişkileri belirlemede önemli bir konum kazanmasını sağlamıştır.

Yakın çevrem akrabalarından oluşuyor. Komşular ise genelde Türk. Samimi olduğum insan sayısı çok az. Benden farklı görüşe sahip yakın bir Türk komşum var. Başta Kürt olduğumuz için bize kötü baktı ama daha sonra ilişkiler gelişince evimizden ayrılmamaya başladı. Çocukları bile bana anne diyor o kadar samimi olduk.

G 9 (K, 51, İlkokul)

Kültürel temas gerçekleştikten sonra, politik kimlikte dönüşümler meydana gelebilmektedir. Dolayısıyla kültürlerarası iletişim, sadece kültürel kimlik değil, politik kimlik üzerinde de sarsıcı bir etki yaratabilmektedir.

Haymana'dan şehir merkezi ve yurtdışına göçün 1960'lı yıllarda başladığını ifade etmek mümkündür. Çalışma sırasında birçok görüşmeci, Haymanalı Kürtler'le ilk zamanlarda şehir merkezinde komşu olmaktan kaçınıldığını dile getirmişlerdir. Bu durumun sebebi olarak, Haymanalıların "kavgacı" ve "tehlikeli" olarak damgalanmaları gösterilmiştir.

Diğer bazı görüşmeciler ise etnik kimliğe dikkat çekmiş ve esasen meselenin politik olduğuna işaret etmişlerdir. Durum ne olursa olsun, Haymanalı Kürtlere karşı devreye sokulan kalıp-yargıların (stereotipler) ve dışlama pratiklerinin, onları kendi içlerinde gettolaşmaya ve etnik ağlar⁴⁰ oluşturmaya ittiğini söyleyebiliriz. Nitekim Eriksen (2004, s. 44), stereotiplerin işlevi hakkında şunları aktarır;

Stereotipler, bir düzen yaratmak için bireye yardım ederler; aksi takdirde ortam son derece karmaşık bir hal alır. Dünyanın insan çeşitlerine bölünmesine imkân sunar ve bu tür bir sınıflandırma için basit kriterler temin eder... Yine stereotipler, kişinin kendi grubunun sınırlarını tanımlaması için önemlidir. Bireyi kendi grubunun erdemlerine dair bilgilendirir ve diğerlerinin kötü özelliklerini anlaratacak, ben bir X'im Y değilim düşüncesini meşrulaştırır.

Bu bağlamda kalıp-yargılar bir yandan dışarıdan grubu kendi içerisine itme kuvveti uygularken, diğer taraftan grubun kimliğinin pekişmesini sağlar. Görüşmeler sırasında çoğu kez “Haymanalıların birbirlerinden başka kimseleri olmadığı”, o sebeple bağlılık ilişkileri geliştirdikleri, sıklıkla yinelenmiştir. Şehir merkezindeki hemen her görüşmeci, yanına Haymanalı komşuların taşınmasına katkı sunduğunu ve yer tuttuğunu dile getirmiştir. Bunun sebebi ise, “birbirimize olan bağlılığımız” şeklinde açıklanmıştır. Herhangi bir olumsuz durumda (sosyal ve ekonomik anlamda), birbirlerinin yardımına koşmak da bir diğer sebep olarak sıralanmıştır. Haymanalı Kürtlerin etnik ağ oluşturma stratejileri, daha sonra irdelenecek olan mesleki yoğunlaşmayı beraberinde getirmiş ve belli sektörlerde, söz sahibi olmalarına imkân tanımıştır.

Komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerinde etnik kimlik her ne kadar önemli bir noktada dursa da, politik ve ideolojik kimlik daha belirleyicidir. Genel anlamda komşular, birbirinin etnik kimliğinin farkındadır ve bu durum kültürlerarası iletişimin bir ön kabulüyle başlamasına neden olmaktadır. Tanıma gerçekleştikten sonra, kişilik özellikleri ve nitelikler belirleyici olmaya başlamaktadır. Tüm bunlarla birlikte, sınırları görünür hale getiren kültürlerarası iletişim, komşuluk ilişkileri doğrultusunda ele alındığında, ilişkilerin mekâna bağlı bir yapı arz ettikleri ifade edilebilir. Buradan hareketle, ikamet edilen semtlerin yerleşimci profilleri, ilişkilerin genel niteliğini belirlemektedir. Örneğin

⁴⁰ Handelman'a göre (aktaran Eriksen, 2004, s. 70) etnik ağ; “insanların bir etnik aidiyet kümesi olarak, birbirleriyle sürekli temas içerisinde olduklarını ifade eder.” Bu türden bir ağ, etnik kategorizasyona dayanırken, aynı kategorinin üyeleri arasında sağlam kişisel bağlar yaratır ve aynı zamanda “yabancılar” arasında da teması örgütleyecek biçimde işleyebilir. Kategoriler ve ağlar arasındaki temel fark, ağların grup üyeleri arasında, kaynak dağıtılabilirliği özelliğinde yatar.

Haymanalıların yoğun yaşadıkları semtlerdeki kimliğin ilişkilendirme biçimiyle, azınlıkta oldukları yerdeki ilişkilendirme biçiminin aynı şekilde olması beklenemez. Aynı durum, Haymana ve Ankara merkez için de geçerlidir.

Etnik kimlik bakımından karışık semtlerde, komşuluk ilişkileri aracılığıyla gözlenebilecek kültürel farktan söz edilebilir. Politik kimliği etnik temelli kavrayan kişiler için kültürlerarası iletişim daha gerilimli bir yapıdadır. Bunun nedeni, bu kesimlerin etnik kapanma yoluyla, ötekini görmezden gelmelerinden kaynaklanmaktadır. Hâkim kimlikle uyumluluk gösteren kimlikler için ise, gerilim daha azdır. Çoğu zaman bu gerilim, kimlik temelli olmayıp, farklı sebeplerdendir. Haymanalı Kürtler'in kendilerini sosyal ortama kapatmasının en temel sebebi güvensizliktir. Hâkim kimliğin Haymanalı Kürtler'e kapanma sebebi ise, çoğunlukla "tehlike"dir. Haymanalı Kürtler'in çoğunluğu kendilerini "sıcak kanlı, misafirperver, akraba düşkünü" olarak tanımlarken, karşıt kimliği, "bireysel, soğuk, güvenilmez" olarak tanımlamışlardır. Haymanalı Kürtler, çoğunlukla şehir merkezinin az gelişmiş bölgelerinde, yaşadıkları ve Haymana ile bağlantılarını hala sürdürdükleri için Türkleri, "daha şehirli" olarak ifade etmiş ve kendi geleneksel bağlarının daha güçlü olduğunun altını çizmişlerdir.

Haymana'da etnik çeşitliliğin yoğun olması ve çoğunluğu Kürtlerin oluşturması, diğer etnik grupların Kürtçe'yi öğrenmesine imkân tanımıştır. Ayrıca, Türkçe dışında, Tatarca, Boşnakça vs. bildiğini ifade eden Kürtler olmuştur. Haymana bu bağlamda şehir merkezine oranla kültürlerarası iletişimde daha aktif yer yer çok dilli bir bölge olma niteliği taşımaktadır. Nitekim doğal yollardan dili öğrenmek, dilin sahibi olan etnik grup ile asgari düzeyde bir iletişimi gerektirir.

Arkadaşlık ilişkilerindeki kültürel kimliklere dair ayrımlar incelendiğinde, bu ilişkilerde etnik kimlikten ziyade, politik görüş, karşılıklı anlayış, eğitim seviyesi, ideolojik konumlanma, meslektir gibi faktörlerin belirleyici olduğu söylenebilir. Bu bağlamda gençler içerisinde, politik kimlik ve eğitim, çalışan erkekler arasında meslek, kadınlar içerisinde ise, karşılıklı anlayış kültürlerarası iletişimi başlatmada belirleyici unsurlar olmuşlardır. Tabi her kategoride aynı anda tüm süreçlerin devreye girebildiğini de ifade etmek mümkündür.

2. 2. Kürtlüğü Hatırlamak: Karşılaşma/Farkındalık Hikâyeleri

Etnik topluluğa mensup bireylerin duygulanma biçimlerinin, çoğu zaman etnisitenin sürdürülmesinde önemli olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda alan çalışması sırasında görüşmecilere, “ilk defa ne zaman Kürt olduklarının farkına güçlü bir şekilde vardıkları” sorusu yöneltilmiştir. Genel anlamda bu soruya verilen cevapların, duygusal yönünün ağır bastığını ve birer farkındalık hikâyesi örneğine dönüştükleri söylenebilir. Önemli olan bir diğer nokta ise, hikâyelerin tamamının karşı öznesinin (yani öteki’sinin), farklı etnik gruplara mensup kişiler olmasıdır. Bu bir anlamda, her hikâyenin kültürlerarası bir bağlamdan çıktığını göstermesi açısından önemlidir.

Görüşmecilerden farkındalık hikâyelerini anlatmalarını istemek, aslında neyi hatırladıklarını; yani kimliklerini yoklamaktır. Bu bağlamda hafıza ile kimliğin neredeyse eş anlamda kullanılması rastlantı değildir. Nitekim Asmann (2001, s. 91), kimliğin kolayca anlaşılacağı üzere, bir hafıza ve hatırlama sorunu olduğunu söyler. Buradan hareketle, bir bireyin kendi kimliğini hafızası sayesinde oluşturması gibi, bir grubun da grupsal kimliğini kolektif hafıza sayesinde yeniden kurabildiğini belirtir. Dolayısıyla geçmiş ve ötekine dair, bireyin aklında ne kaldığı kültürel kimliğin oluşması için oldukça önemlidir. Bu durum, bir yandan kültürlerarası iletişimin gücünü gösterirken, diğer tarafta topluluğun bu iletişim sırasında kendi kimliğini nasıl sabitlediğini açığa çıkarır.

Karşılaşma/farkındalık hikâyelerinin bireysel bir boyutta kalmadığı iki kadın (anne-kız) görüşmecimin anlattıkları örnek olayda somutlaşmıştır:

Ben evlenip, Türklerin içerisine girince Kürt oldum. 18 yaşındaydım evlenmeden önce, o zamana kadar Kürt olmam benim için hiçbir anlam ifade etmiyordu. Evlendikten sonra, eşimin ailesiyle beraber yaşamak zorunda kaldık. Eşim dışında kalan herkes, kaynanam, görümcelerim ve kayınlarım beni kimliğimden dolayı dışladılar. Özellikle kaynanam ve çevresi, kimliğimi bahane edip, üzerime çok geldiler. En ufak bir tartışmada, Kürt kimliğim yüzüme vuruluyor ve aşağılar gibi ithamlarda bulunuyorlardı. Sürekli “Kürt kızı geldi”, “Kürt kızı gitti” şeklinde, iğneliyorlardı. Bu tavırlarına ben de sert tepki gösteriyordum. Şahsi tartışmalarımızda bile, tüm Kürtlere hakaret etmeleri ağrıma gidiyordu. Eşim de çoğu zaman etkilerinde kalıp, üstüme geliyordu. Bu durum, ciddi sorunlar yaşamamıza sebep oldu. Fakat asla, kimliğim noktasında geri adım atmadım.

Kürtlük bir anlam ifade etmiyordu ama sonra sahip çıkmam gereken bir şey olduğunu anladım. Sonuçta atalarım hep Kürt.

G 1 (K, 50, İlkokul)

Kimliğin oluşumu ve sürdürülmesinde, esas belirleyici olan öteki ile karşılaşmadır. ‘Öteki’nin adlandırma ve seslenme şekli, kimliğin sahibinin zihninde bir yankıya sebep olmakta ve birey bu doğrultuda, kim olduğunu hatırlamaktadır. Kimlik sahibi ve öteki arasındaki çekişme, kimliğe vurgunun yoğunluk derecesini de belirlemektedir. Yukarıdaki görüşmecinin kızı ise aynı durumlara dair şu ifadeleri kullanmıştır:

Kürt olduğumun farkına 7-8 yaşlarında vardım. Annem Kürt olduğu için babamın ailesi ve komşular tarafından sevilmezdi. Sürekli “Kürt kızı geldi” şeklindeki cümlelerle onu küçümsediklerine şahit olurdum. Bu durumun sebebini daha o yaşlarda sorardım kendime. Kürtlük kötü bir şey ve annem oymuş gibi bir hava vardı. Hatta anneme gidip, “Kürt ne demek” diye sordum... Annemin bu şekilde ezildiğini görünce, babamın tarafı Türk olmasına rağmen, Kürt olmayı seçtim ve öyle tanımlıyorum kendimi... Evet, belki Türk olmayı seçsem daha rahat yaşayacaktım fakat annemin durumuna duyarsız kalamadım... Üniversitede bir ara hoca, “neticede hepimiz Türküz” gibi bir laf kullandı. Ben de bunun üzerine aniden “yoo ben Kürdüm” dedim. O an Kürtlüğü sahiplenmek annemi sahiplenmek gibi geldi. Bulduğum okul milliyetçi bir yaklaşıma sahip olduğu için bu konu sorun oldu. Aynı hoca öğrencilere, “haddini bildirdiniz mi?” demiş. Ülkücü gençlerden biri arkadaşımı. O korumuş beni.

G 2 (K, 25, Üniversite)

Duygusal bağlar, bireyin etnik kimliğini tercih etmesi noktasında belirleyici olmuştur. Bu örnek kimliğin seçilebilir bir yapısının olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Görüşmeci, egemen kimliğe eklemleme imkânı olmasına rağmen, tepkisel kimliği benimseme yoluna gitmiştir. Bu anlamda bireyin kimliği, tepkisel karakterde bir direniş kimliğine dönüşmüştür. Anneyi sahiplenmenin, kimliği sahiplenmeyle özdeş tutulması, esasen sınırın annede görünürlük kazanmasıyla açıklanabilir. Bu konuda ayrıntılı tartışmaya daha önceki bölümlerde yer verilmişti. Diğer bir görüşmeci de, annesi üzerinden yaşadığı farkındalık hikâyesini şu şekilde anlatmıştır:

Çocukken Haymana’dan Ankara merkeze geldiğimizde, annemizden bile utanırdık Türkçe bilmediği için. İnsanlar hem giyim kuşamından hem de Kürtçe konuştuğu için garip garip bakıyorlardı anneme. Ne yapısın kadıncağız, Türkçe bilmiyor. Annem konuşunca sustururduk utancımızdan. Düşünsene annemizden utandırdılar bizi... Çocukken Kürtçe ve Kürtlük utanılacak bir şey gibi geliyordu. Çünkü çoğunluk Türktü. Bir eziklik hissediyordum. Sanki onlar üst sınıf, ben alt sınıf... Anneme yönelik bakışlar, beni rahatsız ediyordu. Yaşımız büyüdükçe farkına vardık gerçeğin... Haymana’dan merkeze gelmek, Kürt bölgesinden batıya gelmek gibiydi.

G 3 (E, 50, İlkokul)

Sınırın koruyucusu olan anne ile özdeşleşmiş sembol ve simgeler, görüşmeci nezdinde “utanılacak” şeylere dönüşmüştür. Bu durum, egemen kimliğin yarattığı etkiden kaynaklanmaktadır. Kürtlük ve sembollerinin kent ortamıyla uyumsuzluğu, bunların taşıyıcısının ötekileşmesine neden olmaktadır. Egemen kimlik ile iletişime geçememek sınırı canlı tutmuş, gündelik yaşama olumsuz yansımıştır. Çoğunluğun egemen kimlikle özdeşleşmesi, azınlığın damgalanmasını kolaylaştırmaktadır. “Haymana’dan Ankara’ya gelmenin Kürt coğrafyasından batı’ya gelmek” ile bir tutulması, coğrafi yakınlığa rağmen, sınırın derinliğini göstermesi açısından önemlidir. Öyle ki Haymana Kürtleri için sınır, coğrafi olarak dar bir bölgeyi tarif etmektedir.

Ortaokulda Kürt kimliğimin üzerine düşünmeye başladım. Açıkçası, küçükken de biliyordum Kürt olduğumu fakat ısınamıyordum bir türlü bu kimliğe. İstemiyordum. Çünkü insanlar küçük görüyordu. İnsanların kimliğimi öğrendikten sonra, kaşının gözünün değişmesi beni rahatsız ediyordu. Ben de kötü sanyordum Kürt olmayı bu yaklaşımlardan dolayı. Sürekli ailemle tartışıyordum bu konuyu. Sonra bir gün babam Yılmaz Güney’in Kürt olduğunu söyleyince, bakış açım değişti. Yılmaz Güney kötü olamaz diyip, Kürt kimliğime bakışımı değiştirdim.
G 5 (K, 19, Üniversite)

‘Öteki’nin nezdinde Kürt kimliğinin olumsuz damgalanması, bazı durumlarda bireyi etnik kimliğini sahiplenme hususunda isteksiz davranmaya zorlamıştır. Kimliği kabul etmek bir anlamda damgalanmayı kabul etmekle eşdeğer tutulmuştur. Daha sonra güçlü bir karakterin bu kimlikle özdeşleşmesi, kişiyi kendi kimliğini sahiplenmeye itmiştir. ‘Öteki’nin yarattığı olumsuz algı bu sayede dağılmıştır. Kimliği sahiplenmek, kimlikle özdeşleşmek güçlü figüre “benzemek” anlamına da gelmektedir.

Yaşadığımız bölge, askeriye ve Türk-İslam geleneğinin güçlü olduğu bir bölgedir. O yüzden arkadaşlarımın babası sürekli asker oluyordu ve Kürtlere yönelik önyargılara sahiptiler. Lisede çok yakın olan arkadaşımın babası da askerd. Bölgeden gelen Kürtlere kötü davrandığını, dövdüğünü mutlu mutlu anlatıyordu. Hatta birinin parmağını kırmış. Bu olayı anlatış şekli hem beni kimliğimi sahiplenmeye itti hem de o çok sevdiğim arkadaşımınla aramı açtı. Bize sürekli, “siz Doğudaki Kürtlerden değilsiniz” derlerdi. Aynı şeyi akrabalar içerisinde söyleyenler de oldu; “biz o Kürtlerden değiliz, zaten bizi sevmiyorlar” şeklinde. Üniversitede bu durum biraz daha netleşti ve sorgulamaya başladım. Daha sonra aktif siyasete girdim ve aileme de elimden geldiğince, Kürtlük bilincini aşılamaaya çalıştım.
G 6 (K, 24, Üniversite)

Aynı etnik kimliğe mensup kişiler uzak coğrafyalarda olsalar dahi, “özdeşleşme” kurma noktasında oldukça başarılı olabilirler. Kimliğin öteki tarafından olumsuzlanması, bireyi kimliği ötelemek bir yana daha da fazla sahiplenmeye itebilmektedir. Görüşmecinin açıklamalarından hem etnik grubun bazı üyelerinin hem de ötekilerin Haymana Kürtleri ile bölge Kürtleri arasında fark koyduğu sonucu çıkmaktadır. Bu durum, etnik kimliğin kriminalize edilmesine karşı geliştirilmiş bir stratejidir. Birey bu yolla, öteki kimlikle bir uzlaşma yoluna gider. Üniversite ve eğitimin birçok açıdan azınlık gruplara mensup üyelerin kimliğinde bir dönüşüm yarattığı söylenebilir. Bu değişim daha çok kimliğin keskinleşmesi şeklinde ortaya çıkar. Söz gelimi Bayart (1999, s. 86), kimlik çatışmalarının yoğunlaşmasında, orta sınıf entelektüellerin, öğrencilerin sorumluluğunun halk sınıflarının sorumluluğundan daha ağır olduğunu ifade eder. Dolayısıyla asimile olmuş olsa dahi öğrenciler çoğu zaman, kimlik hareketlerinin merkezinde yer almışlardır. Ayrıca genç kesimin çoğunlukla, politik kimliğin kültürel kimlikle iç içe geçtiği bir kategoriyi temsil ettiği söylenebilir. Bu durum, yetişkinlere kıyasla daha fazla temas alanlarında bulunmaları ve bundan siyasal ve kültürel anlamda daha fazla etkilenmelerinden kaynaklanmaktadır.

Başından itibaren Kürt olduğumun bilincindeydim... Şehir merkezine ilk geldiğimizde, komşularla bir araya gelip, Kuran okuyacaktık. Ben de okudum. Dışarıdan bir komşum gelip, Haymanalı olduğumu bildiği için, “Kürtsün ama Kuran okuyorsun” dedi. “Kürtler gâvur mu Kuran okumasın” dedim ben de. Sanki Kürt olmak bir eksiklik... Bir defa da, eşimin kardeşiyle yolda yürürken Kürtçe konuşuyorduk. Birileri bize, “nasıl Kürtçe konuşursunuz?” diyip, bağırıyorlar. Galiba polislerdi. Biz de karşılık verdik ama kötü olmuştum o gün.
G 7 (K, 48, ilkokul)

Kürtlük çoğunlukla egemen kimlik açısından, olumsuz bir içeriğe sahiptir. Bu durum, kültürlerarası iletişime geçen Kürt bireylerin daha çok ayrımcılıkla karşılaşmalarına neden olmaktadır. Yine egemen kimliğe göre, olumlu özellikler hâkim kimlik ile özdeşken, olumsuz ve istenmeyen durumlar, azınlık kimlikleriyle özdeştir. Kadınların ayrımcılığı erkeklere oranla daha fazla deneyimlemesi, esasen sınırın belirleyicileri olmalarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca, kadınların kültürlerarası iletişime katılımları daha düşük yoğunlukludur. Genellikle ilişkilerini akrabalık bağları çerisinde sürdürmektedir.

Bir keresinde, otobüsteyken Kürtçe konuştuğum için bir kadınla aramda tartışma çıktı. Ben annemle konuşurken, kadın birden “yeter artık Kürtçe konuşmayı kesin!”

dedi. O anı hiç unutmuyorum... Kürt kimliğimi daha çok, siyasi gerilim, kargaşa ve kaosun yükseldiği zamanlarda hatırlıyorum. Böyle dönemlerde Kürt olduğumu daha güçlü hissedip, dışarıya karşı yabancılaşıyorum.

G 4 (E, 55, Lise)

Kültürel sınırın en önemli belirleyenden biri olan anadil, öteki için bir tanıma aracına dönüşmektedir. Politik atmosfer, kimliğe vurgunun ne şekilde olacağını belirlemede etkilidir. Gerilim anlarında ve kimliklere dair sorunların yaşandığı dönemlerde, etnik kimlik daha sık hatırlanmakta ve azınlık gruba mensup kültürel kimliklerde bir içe kapanma durumu meydana gelmektedir. Demokratik ortamlarda, bireyin etnik kimliğini hatırlama ve buna vurgu yapma oranında azalma olmaktadır. Dolayısıyla radikal siyaset güçlendikçe, kültürel kimliğe vurgunun yoğunlaştığı, kimliğin politikleşmesinin hız kazandığı söylenebilir.

Dediğim gibi muhafazakâr bir insanım fakat bazen Kürt damarımıza basılıyor. 1990'lı yıllar çatışmalı dönemlerdi, insanlar o zaman bize PKK üyesiymişiz gibi bakıyorlardı hiç alakamız olmamasına rağmen. Bu dönem için değil de, o dönemde isyan etmeyi doğru buluyorum. Mesela benim dini kimliğim ağır basmasa, sırf insanların tavrından ve o dönemki baskıdan dolayı, örgüte katılırdım. Şimdi AK Parti birçok meseleyi çözdü... O dönem, bir müşteri bırakacaktım. Yolu yanlış tarif etti geçtik orayı. Bunun üzerine bir anda, "Kürt değil misiniz, zaten hepiniz PKK'lısınız!" demeye başladı. Kendi hatasından kaynaklanan bireysel bir meseleyi kimliğime bağlaması ağırlama gitti... Ne olursa olsun Kürt olduğumuzu ve dilimizi kimse inkâr edemez. O zamanlar Kürtlere ikinci sınıf muamele yapılıyordu. Devlet daireleri de aynı şeyi yapıyordu. Dediğim gibi AK Parti, durumu düzeltti.

G 6 (E, 45, İlkokul)

Kürt etnik kimliği çoğu durumda kriminalize edilmeye meyillidir. Bu bir anlamda, kültürlerarası iletişimi zora sokan bir durumu yaratır. Politik atmosferin etkisiyle, devreye sokulan kalıp yargılar, temasın başlaması veya sürdürülmesini zora sokmaktadır. Politik meselelerin kültürlerarası iletişim pratiklerini bu derece etkilemesi, Kürt kimliğinin özgül yanına işaret eder. Türkiye'de aynı durumun Alevi kültürel kimliğini taşıyan etnik gruplar üzerinden dini bir tandansta sürdürüğü ifade edilebilir.

Bu karşılaşma hikâyeleri dışında görüşmecilerin çoğu, Kürt olduklarının ayırtına ilk defa okula başladıklarında vardıklarını ifade etmişlerdir. "Ne mutlu Türküm diyene!" şeklindeki "Andımız"da yer alan cümlenin de çoğu görüşmeciye etnik kimliğini hatırlattığı belirtilmiştir. Bu anlamda kimlik karşıtlık esasıyla, kendini görünür kılmıştır. Yine bir mekân olarak okul, özellikle Kürt çocuklar için karşılaşmanın ilk

deneyimlendiği anı ifade etmektedir. Orta yaş üstü görüşmecilerin çoğunun okula dair aynı hikâyeyi anlatması dikkat çekmiştir. Bir görüşmeciden doğrudan alıntılanan hikâyeye şu şekildedir:

Farklı kimliklerle hemen her yerde karşılaşıyorum ama ilk olarak öğretmenle karşılaşmıştım. Çok korktuğumu hatırlıyorum o an. Bize Kürtçe konuşmayı yasaklar, konuşana ya ceza verir ya döverdi. Bazı arkadaşlarımızı görevlendiriyordu bizi takip etsinler diye. Bu kişiler, evde ya da sokakta Kürtçe konuştuğumuzda ertesi gün hocaya söyler, o da bizi döverdi. Yani öğretmen evde, sokakta her yerde Türkçe konuşalım istiyordu. Çocuk olduğumuz için anlam veremiyorduk.

G 9 (K, 51, İlkokul)

Az önce de ifade edildiği üzere, bu farkındalık/karşılaşma hikâyesini birbirinden farklı birçok görüşmeci anlatmıştır. Bu durum olayın, dönemin resmi politikası ile ilişkili olabileceği anlamına gelmektedir. Bir diğer görüşmeci ise okul üzerinden yaşadığı karşılaşmanın okulu bırakmasına sebep olduğunu ve bu durumun hem kimliğini keskinleştirdiğini hem de geleceğini etkilediğini aktarmıştır.

Türkçe ve Türklükle okula başladığımda tanışmıştım. Okula başlarken Kürtçe dışında başka bir dil bilmemenden dolayı bir öğretmenimle sorun yaşadım. Türkçem kıt olduğu için kendimi ifade edemiyordum. Bu yüzden ilkokul öğretmenim be aşağılırcasına hitap ederdi. Sırf onun tavırları yüzünden okulu bırakmak zorunda kaldım. Bunu hiç unutamıyorum. Her yerde de anlatıyorum. Geleceğimi etkileyip, Kürt kimliğimi fişekledi... Ardından 12 Eylül geldi. İstemese de Kürt olduk.

G 1 (E, 53, İlkokul)

Görüşmeci okul ile ilgili anısını aktarırken, bir haber muhabirine konuşur gibi konuşmuştur. “Herkes bilsin”, “İsmini de veriyorum” (öğretmenin adını, sınıfını, şube numarasını söylemiştir) şeklinde ifadelerle konuşmuştur. Hala o anın duygusal yoğunluğunu üzerinden atamadığı gözlenmiştir. Konuşurken öfke ile karışık ses tonu yükselmiştir. Çoğunlukla Kürt çocukları için ilk öteki sayılan öğretmenin, onun deneyimindeki yaklaşım ve tavırları, etnik kimliğinin farkına varması hususunda tetiklemiştir.

Görüşmeciler okul dışında, iş yeri, hastane, sokak vs. gibi hemen hemen tüm alanların öteki kimliklerle temas ettikleri mekâna dönüştüklerini ifade etmişlerdir. Çok büyük oranda farkındalık ve karşılaşma hikâyelerinin bu mekânlarda geçtiği söylenebilir.

Karşılaşma hikâyeleri, şehir merkezinde daha yoğun ve belirleyici olmaktadır. Haymana'nın köylerinde ise, kültürel temas alanları daha az olmakla birlikte esasen okul ve devletin temsil edildiği diğer kurumlar üzerinden etkileşime geçilmektedir.

Kültürel kimliğin oluşumu, belirlenmesi ve sürdürülmesinde, gündelik yaşamı sarsıntıya uğratan farkındalık hikâyelerinin rolü büyüktür. Egemen kimlik ve azınlık kimliğin arasındaki olumsuz temasın kimliğe vurgunun daha fazla yoğunlaşmasıyla sonuçlandığı görülmüştür. Aktarılan meselelerin ise, çoğunlukla olumsuz bir içeriğe sahip olduğu fark edilmiştir. Yani esasen Kürtlüğe dönüş, çoğunlukla olumsuz bir deneyim ve dışlanma hissinin ardından gerçekleşmiştir. Bu bağlamda, “kriminal suç”, “tehdit”, “dışlanılma hissi” vs. gibi olumsuz içeriğe sahip kavramların, farkındalık hikâyelerine egemen olduğu aşikârdır. Kimliğinin karşısındaki tarafından olumsuzlandığına dair duyulan güçlü inanç, Haymana Kürtleri'ni etnik kimliği daha fazla sahiplenmeye yöneltmiş ve onun kültürel yaşamlarının bir parçası haline getirmeleriyle sonuçlanmıştır. Nitekim hangi siyasi görüş veya ideolojiden olursa olsun görüşme yaptığım tüm kişiler, Kürt kimliğine yönelik olumsuz bir damgalamaya izin vermeyeceklerini ve bunun karşısında duracaklarını kendi politik tercihleriyle çelişmeyecek tarzda ifade etmişlerdir.

Farkındalık hikâyelerinde öne çıkan bir diğer konu ise, “ötekilik” algısıdır. Karşılaşmalar sırasında birey, egemen kimliğinin nezdinde “öteki” olarak damgalandığının farkındadır. Bu bağlamda Larrain (1995), kimliğin belirlenmesinde “öteki”nin açıklamalarının etkin olduğunu vurgular. Dolayısıyla devlet veya egemen kimliklerin pratik veya söylemsel yolla Haymanalı Kürtler üzerinde yarattığı etki, kimliklerini belirlenmesi ve sürdürülmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

2. 3. Bölgesel Göndermeler ve Kürt-Kürt İlişkiler

Birbirinden uzak coğrafyalarda bulunan aynı etnisiteye mensup toplulukların geliştirdikleri kimlik ve davranış kalıplarında farklılık meydana gelebilir. Bu durum, kültürel ekolojinin kimlik üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Kuramsal tartışma kısmında da değinildiği üzere Barth (2001, s.15-16), farklı çevresel koşullar altında yaşayan insanların pratiklerden yola çıkarak, farklı kültürlerden geldiğini iddia etmenin hatalı olacağını belirtir. Aynı şekilde, bir etnik grubun içerisindeki

farklılıklardan yola çıkarak, bu grubun çeşitliliğinden ve olası alt bölünmelerinden bahsetmenin yanıltıcı olacağını altını çizer. Dolayısıyla, farklı coğrafyada farklı etnik topluluklarla ilişki sırasında geliştirilen kimliği, çatı kimlikten ayırmak söz konusu değildir.

Haymanalıların, Kürtlerin çoğunluk oldukları topraklarda yaşamıyor olmaları, Kürt oldukları gerçeğini değiştirmez. Bu sadece farklı davranış kalıplarını benimsediklerini ve bunun çevresel koşulların etkisiyle meydana geldiğini gösterir. İşte uzak coğrafyalardaki Kürt kimliklerinin birbiriyle ilişkilene biçimi, bu açıdan tartışmamız için önem kazanır. Bu noktadan hareketle çalışma sırasında, görüşmecilere, kendilerini tanımlarken bölgeye gönderme yapıp yapmadıkları; Haymana'da ev sahibi gibi hissedip, hissetmedikleri; bölgeyi ziyaretleri ve özellikle 1990 sonrasında çeşitli sebeplerle, Ankara ve Haymana'ya göç etmiş Kürtlerle ilişkileri ile ilgili sorular yöneltilmiştir.

Araştırmanın kuramsal tartışma kısmında, Haymana'nın Kürtleşmesindeki tarihsel arka plana dair bir bölüme yer verilmişti. Sahada yapılan çalışma üzerinden, hem bu tarihsel arka planın doğruluğu sınanmış, hem de Kürt etnik kimliğinde bölgesel göndermenin yeri deşifre edilmeye çalışılmıştır.

Genel olarak ifade etmek gerekirse, Haymanalı Kürtlerin şehir merkezi ve yurtdışına göçü, Kürt-Kürt ilişkilerinde daha yakın bir temasın oluşmasına olanak tanımıştır. Bu bağlamda, askerlik, okul, üniversite, iş yaşamı gibi alanlar öteki ile ilişkilerin yanında, Kürt-Kürt ilişkilerinin de sürdürüldüğü alanlara dönüşmüşlerdir. Kürt politik kimliğinin özellikle sonradan gelen Kürtler içerisinde güçlü olması, Haymana'nın yerleşik Kürt aşiretlerinin üyelerini de etkilemiştir. Nitekim saha çalışması sırasında, özellikle kaynak görüşmeciler, bölgede önemli derecede etnik temelli politik kırırdanışın meydana geldiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca farklı ideolojik konumlarda bulunsalar dahi, Kürt etnik kimliği söz konusu olduğunda Haymanalı Kürtlerin hassasiyetlerin artığı belirtilmiştir.

Andrews (1992, s. 19) sürgündeki kimliğin, yöresel alt gruplarla güçlendirilebilse dahi, en nihayetinde hep asıl anayurduna ve orada yaşayıp kendini ona göre tanımlayanlara

gönderme yaptığını vurgular. Bu doğrultuda sahada yapılan görüşmelerin tamamında görüşmecilerin, kendilerini tanımlarken Kürt coğrafyasına gönderme yaptıklarını gözlenmiştir. Çoğunlukla bu durum ya kendiliğinden ya da karşıdakinin kişinin Kürt olduğunu öğrenmesinin ardından tanımlamaya dâhil edilmiştir.

Kendimi tanımlarken ve nereli olduğumu söylerken, hep geriye gidiyorum. Goran Kürtlerinden olduğumuzu söylüyorum. İran, Süleymaniye, Kerkük ve Erbil gibi Kürt illerinden geldiğimizi, buralarda hala akrabalarımızın olduğunu söylüyorum. Bunu çoğu zaman kendiliğimden anlatıyorum... Kürt bölgesi aklıma gelince, duygusallaşıyorum. Oradan koparılıp bu tarafa gelmek fakat aynı duyguyu hissediyor olmak, özel bir şey. Orada kalmaya devam etmek isterdim.

G 4 (K, 25, Üniversite)

Geçmiş hatırlamak ve onunla duygusal ilişkiyi sürdürmek kültürel kimliğin güçlü kalmasını sağlamaktadır. Doğrudan akrabalık bağı olmasa dahi, birey aynı etnisite veya aşirete mensubiyeti, “akrabalık” şeklinde tanımlama yoluna gidebilir. Duygusal ortaklık kurmak da bu anlamda soy ilişkilerinin sürdürüldüğünü göstermektedir.

Kendimi tanımlarken, illa ki Kürt coğrafyasına gönderme yapıyorum. Aslımız Palu'dan gelme diyoruz. Güney Kürdistan'ın ilk çıkış yerimiz olduğunu söylüyoruz... Bölge Kürtleri zaten Kürt coğrafyasında oldukları veya daha yeni göç ettikleri için köken hikâyesi anlatmaya gerek duymuyorlar. Biz daha eski ve daha kalabalıktık, bir ilçe bize ait... Doğu ve Güneydoğu bir parçamız. Biz hangi görüşten olursak olalım hiçbir zaman kendimizi oradan ayırmayız. Orada yaşayanlarla, burada yaşayanlar arasında hiçbir fark yok. Mesela birisi, Hakkâriyim, Şırnaklıyım, Diyarbakırlıyım dediği zaman içimiz ısınıyor.

G 2 (E, 43, Lise)

Köken hikâyelerinde, daha çok iki nokta üzerine yoğunlaşmıştır. Birincisi etnik grubun çıkış noktası, ikincisi Türkiye sınırları içerisindeki ilk yerleşim yeridir. Görüşmecilerin bazıları tüm süreci aktarmaya çalışırken, bazıları sadece birinci ve ikinci bölge konusunda tercih yapmışlardır. Kürt coğrafyasına yönelik aitlik hissi birçok görüşmecinin ifadelerine yansımıştır. Bu durumda farklı siyasi ideolojilere mensup kişiler arasında bir ayrım olmamıştır. Sadece Kürt siyasi hareketine yakın olan görüşmecilerin, Kürt bölgesi söz konusu olunca, diğerlerine oranla daha sahiplenmeci oldukları gözlenmiştir. Kürt etnisitesine mensup kişilere yakınlık duyma konusunda, hemen birçok görüşmeci benzer ifadeleri kullanmışlardır. Bu kişilerle kaynaşma ve yakınlık kurma ihtimalinin, diğer etnik gruplara oranla daha güçlü olduğunun altı çizilmiştir.

Bazı görüşmeciler ise köken hikâyesi anlatmanın zorunluluğa dönüştüğünü, bu sebeple sürekli hatırlattıklarını ifade etmişlerdir;

“Nerelisin?” sorusu, benim en çok sıkıntı çektiğim soru oluyor. Çünkü Ankaralı olmadığımı biliyorum ve bunu söylemek, beni rahatsız ediyor. Buraya ait olamadığımız çok belli... Genellikle Haymanalı olduğumuzu öğrenmelerinin ardından, “Kürt müsünüz?” diye soruyorlar. Ardından “nerden geldiniz?” diye soruyorlar. Bir bölge Kürdü için çok kısa olan cevaplar, sizin için çok meşakatli bir işe dönüşüyor.

G 9 (E, 41, Lise)

Görüşmeci, Kürtlüğü Ankara’ya ait bir şey olarak görmediğini ya da ötekinin nezdinde de, Ankara’ya ait görülmediğini belirtmiştir. Dolayısıyla, köken hikâyesinin anlatılmasında ötekinin tavrı etkilidir. Kürtlükle özdeş olmayan bir mekânda etnisiteyi sürdürmek, kimliğin sürekli hatırlatılmasına, hikâyesinin canlı kalmasına neden olmuştur.

Öteki’nin köken hikâyesi üzerindeki etkisini diğer bir görüşmeci de şu sözlerle dile getirmiştir:

Haymanalı olduğumuzu söyledikten sonra, dedelerimizin, atalarımızın 300-400 yıldır Palu’dan geldiğini söylüyorum. Bunu sürekli anlatıyorum. Çünkü insanlar, “Ankara’da yaşıyorsunuz, nasıl Kürtsünüz?” diye soruyorlar.

G 7 (K, 48, İlkokul)

Görüşmeciler bölgesel göndermeyi, hemen her yeni kişi ile tanıştıklarında anlattıklarını dile getirmişlerdir. Bazı durumlarda ise Ankaralı olmak, zorunluluktan kaynaklı bir tercih sebebine dönüşmektedir.

Çoğunlukla kendimi tanımlarken, Kürt coğrafyasına gönderme yapıp, aslımızın oradan geldiğini söylüyorum. Tabi eğer karşıdaki insanın anlayışlı olduğunu bilirim gönderme yapıyorum. Yani çoğu zaman muhabbetin akışına göre, gönderme yapıp yapmayacağıma karar veriyorum.

G 1 (E, 53, İlkokul)

Bu yönüyle, Ankaralı olmak, bir anlamda bireyin kendini saklamasına olanak sağlamakta ve olası damgalanma ihtimalinin önüne set çekmektedir. Birey bu yolla kültürel kimliğinden kaynaklı ön yargılardan kendini korumaya meyil etmektedir.

Kürt coğrafyasına elbette ki gönderme yapıyoruz. Mesela ben de, aslında Adıyaman ve Gaziantep dolaylarından geldiğimizi söylüyorum. Bunu söyleme gereği duyuyoruz çünkü Orta Anadolu Kürdü olduğumuz bilinsin istiyoruz. Kürtler bile çoğu zaman burada Kürtlerin yaşadığına inanmıyor.

G 8 (E, 24, Üniversite)

Kürt coğrafyasına gönderme yapmak, özgül kimliğin tanınmasını istemekten kaynaklanmaktadır. Nitekim bu kimlik, sadece öteki'ne değil, aynı etnik isme mensup olanlara da kendini tanıtmaya isteginden kaynaklanmaktadır.

Görüşmecilerin çoğunluğu Kürt bölgesini, “esas yurdumuz, köklerimiz geldiği yer, atalarımızın toprakları” şeklinde nitelmişlerdir. Aidiyet noktasında, Haymana'ya bağlılık oldukça ağır basmıştır. Genç kesimler içerisinde ise, daha çok Kürt bölgesine bağlılık duygusunun güçlendiği söylenebilir. Orta yaş ve üstü kategori içerisinde daha çok Haymana'ya aitlik hissedildiği fakat Kürt bölgesine bakışın olumlu olduğu gözlenmiştir. Yine bir kısım görüşmeci, kendilerini Türkiye'nin batısında ev sahibi görmediğini, diğer bir kısım ise gördüğünü ifade etmiştir. Kimliğin risk altında olduğu dönemlerde, Türkiye'nin batısına aitliğin oranında azalma olmaktadır. Hemen her görüşmeci, olumsuz bir durumda ya da mecbur kaldıklarında, “Kürt topraklarına geri dönme” ihtimali üzerinde durduklarını belirtmişlerdir. Geri dönmenin hep bir ihtimal olarak düşünülmesinin nedeni, il genelinde azınlık bir etnisite olmaktan kaynaklanmıştır. Fakat imkânlar el verdikçe ve güçleri yettikçe Haymana'nın dışına çıkmayacağını ifade edenler büyük çoğunluğu oluşturmuştur. Dolayısıyla, toprağa aidiyet esasen oldukça güçlüyken, olası politik tedirginlik koşulları bu aitliği kırılganlaştırabilmektedir. Diğer bir deyişle, genellikle Haymana'dan başka gidecek yerimiz yok diyenler, zaruriyet halinde dönebilecekleri köken memleketlerini hatırlamaktadırlar.

Bölgeyi ziyaret etmeye dair sorulara verilen cevaplarda çoğunluğun bölgeye gittiği gözlenmiştir. Fakat bu çoğunluğu daha ziyade gençler ve orta yaş üstü erkekler oluşturmaktadır. Kadınların büyük bir kısmı gitmediğini fakat gitmek istediğini belirtmiştir. Bölgeyi ziyaretler daha çok, gezme, iş ve zorunlu hizmet (askerlik gibi) maksatlıyken, bazı görüşmeciler “köklerinin geldikleri yeri” merak ettikleri için gittiklerini veya gitmek istediklerini vurgulamışlardır. Özellikle, düğün, cenaze,

herkesin Kürtçe konuşması, herkesin Kürt olması gibi sebepler merakın içeriğini belirlemiş ve harekete geçirmiştir. Birkaç görüşmeci de, “köklerinin geldikleri bölgeleri” ziyaret edip, orada aynı aşirete mensup insanlarla tanıştıklarını ve sohbet ettiklerini dile getirmişlerdir. “Buna neden gerek duydunuz?” sorusu ise; çoğunlukla ya “merak ettik, görmek istedik” ya da “kültürümüzü ve oradaki akrabalarımızı daha yakından tanımak istedik” şeklinde olmuştur. Bu anlamda, Haymanalı Kürtlerin Kürt coğrafyası ile bağının güçlü olduğunu ve dönemsel ziyaretlerle kimliklerini pekiştirdiklerini söyleyebiliriz.

Görüşmecilere Kürt-Kürt ilişkilerin nasıl sürdürüldüğü konusunda da sorular yöneltilmiştir. Genel olarak ritüeller konusunda bir uyumsuzluktan bahsetmek söz konusu değildir. Bu bağlamda görüşmecilerin tamamı, bölge Kürtleriyle aynı “düğün, cenaze vs.” törenlerine sahip olduklarına dikkat çekmişlerdir.

Kürtlerle ilişkilerimiz iyi fakat ara sıra bölgesel ayrılıklar olabiliyor. Bir de lehçe konusunda sadece küçük farklılıklarımız oluyor. Kültürel olarak birbirimize yakın olduğumuzu düşünüyorum. Neticede aynı kimliği taşıyoruz... Tabi ki, Türklere oranla ilişkilerimiz daha iyi. Gelenek ve göreneklerimiz uyuyor birbirine... Evet bölge Kürtleriyle daha sık bir araya geliyorum. Okuldayken de, yakın çevremde hep onlar vardı. Bir sıkıntı olunca bir araya gelirdik. Onlara yakın hissediyorum hatta bazen Haymanalılardan daha iyi oluyor ilişkiler.

G 10 (E, 20, Lise)

Çalışmanın daha önceki bölümlerinde Haymana'nın Şeyhbizeyni aşiretine mensup Kürtlerinin farklı bir lehçe konuştukları ve bu lehçenin Süleymaniye ve çevresinde konuşulan lehçeye benzediği ifade edilmişti. Bu sebeple özellikle Şeyhbizeyni aşiretine mensup Kürtlerin, bölgenin çoğunlukta olan Kurmanç Kürtleriyle anadilde anlaşma noktasında sorun yaşadıkları söylenebilir. Yine de, etnik kimlik gündelik ilişkilerin belirlenmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda Haymana Kürtlerinin, öteki kimliklerden ziyade, bölge Kürtlerine açılması kolaylaşmaktadır. Nitekim bir görüşmeci de etnik kimliğinin gündelik hayatını ve iletişim pratiklerini belirlediğini şu sözlerle ortaya koymuştur;

Haymana dışında kalan Kürtlerle de samimiyetim çok ileri. Çok yakın hissediyorum kendimi. Mesela Pazar kuruluyor, pazarcıların hepsi Kürt. Bu beni çok mutlu ediyor. Hemen hepsi beni tanıyorlar. Gidince sürekli güler yüzle,

*ikramlarda karşılıyorlar beni. Onlarla birlikte olduğum zamanlarda, daha iyi hissediyorum. Dilimiz, kültürümüz aynı bu çekiyor bizi herhalde.
G 1 (K, 50, İlkokul)*

Aynı etnik kimliğe mensup olma “özdeşleşme”yi kolaylaştırmaktadır. Bu durum, bireyin sosyal hayatta aynı etnik kimliğe mensup insanlarla ilişkilerinde, bir “uyum” ve “denge” sağlamaktadır. Kimlik bu bağlamda, sosyal ilişkilerin çehresini büyük oranda etkilemektedir.

Bir görüşmeci de, kültürel kimliğin belirleyici unsurlarından olan ritüellere dikkat çekmiş ve Kürt-Kürt ilişkilerinde, bu ritüellere uyma noktasında, herhangi bir sorun yaşanmadığını belirtmiştir;

*Bizden sonra gelen Kürtlerle, düğün, cenaze gibi durumlarda, benziyoruz. Onlarda da yas ve düğünler uzun sürüyor. Bizde de. Bir fark görmüyorum arada ama sadece onların halayları biraz farklı. Onlarınkini daha çok beğeniyorum... Yakınımdakilerle ortak şeyler yapıyoruz. Mesela gün yapıyoruz... Bir Vanlı komşum vardı birbirimizi çok severdik. Dilimiz farklı olsa da, bir şekilde Kürtçe üzerinden anlaşırdık. Kürtçe dışında başka bir dil kullanmazdık. Biraz onlar bana benzer kelimeler kullanıyordu, biraz ben kullanıyordum, sorun kalkıyordu. Çok da iyi anlaşılıyordu. Hatta şu an WhatsApp’da bile Kürtçe konuşuyoruz.
G 7 (K, 48, İlkokul)*

Aynı dili kullanmak, bir ortaklık unsuru olsa da, ilişkilerin içeriğini belirlemede çok da etkin değildir. Görüşmeci, farklı bir lehçe kullanmasına rağmen iletişimin güçlü olduğuna dikkat çekmiş ve ortaklıkların daha çok kültürel yakınlıktan kaynaklandığını ifade etmiştir.

*90 sonrası Ankara’ya göç etmiş Kürtlerle aramız çok iyi. Hatta çevremde çoğunluklar. Hakkârili çok arkadaşım var mesela... Onlarda olan bazı şeyler arada bize tuhaf gelmiyor değil. Mesela düğünlerinde gelini ilk gün alıp, gelinlik giydiriyorlar. Yine onların giyim kuşama daha yöresel, bunu kıskanıyorum da. Kimlik ve kültürümüzün ortak olması, bizi birbirimize bağlıyor. İdeolojik yakınlık da var.
G 3 (K, 21, Lise)*

Ritüeller genel şekliyle aynı kalsa da, küçük farklılıklar vardır. Fakat bu farklılıklar kültürel uyumu tehdit edecek kadar büyük değildir. Kürt bölgesinin bazı bakımlardan daha geleneksel olduğu söylenmiştir. Dolayısıyla etnik sınırın bölge Kürtlerinde daha çok belirginlik kazandığı söylenebilir. Nitekim görüşmecilerin çoğu bölge ile

özdeşleşmiş şeyleri (yöresel kıyafet, halay vs.) Kürtlüğün gösterenleri olarak görme eğilimindedir.

Kültürel kimliğin belirginlik kazanması, daha çok toplulukların karşılaşma alanlarında mümkün olur. Bu durumda aynı etnisiteye mensup farklı coğrafyalardaki etnik kimliklerin karşılaşma alanları kültürel farkın yoğunluk derecesinin ne olduğunu ortaya koyar. Saha görüşmeleri sırasında bölge Kürtleri ile temas alanları sorulduğunda, okul, cami, hastane vs. gibi ötekiyle de temasın mekânına dönüşmüş olanlar dışında, “Hıdrellez” ve “Newroz” sayılmıştır. Özellikle Hıdrellez’in geleneksel olarak Haymana’da düzenlenmesi, bölge Kürtleri ve Haymana Kürtleri arasında önemli bir karşılaşma alanına dönüşmesini sağlamıştır. Nitekim birçok görüşmeci, mülakatlar sırasında aynı ifadeyi kullanmıştır. Fakat Hıdrellez’e katılımın daha çok, etno-politik kimliği güçlü Kürtler içerisinde olduğu söylenebilir. Farklı ideolojilere mensup kişilerin bir kısmı, Hıdrellez’i bilmelerine rağmen, katılım göstermediklerini ifade etmişlerdir. Durum ne olursa olsun, bu tür etkinliklerin farklı Kürt kimlikleri arasında bir sinerji yarattığı yadsınamaz.

Bazı görüşmeciler ise 1990 sonrası bölgeye göç etmiş özellikle yoksul Kürtlerin tehlikeyle özdeşleştiklerini ve kendi içlerine kapanlıklarını belirtmişlerdir. Bunun dışında bölge Kürtlerinin tepkici bir niteliğe sahip olduğunu ifade edenler de olmuştur.

Bence biz Haymana Kürtleri, diğer ırklarla Haymana’da daha kozmopolit bir kültür oluşturduk. Bizi bölge Kürtlerinden ayıran en temel fark bu bence. Onlar biraz daha Kürt kimliğini yoğun yaşıyor. Mardin Midyatlılar da bizim gibi mesela. Birkaç arkadaşım vardı oradan biliyorum. Onlar da bizim gibi daha geniş bakabiliyor.

G 8 (E, 24, Üniversite)

Görüşmeci, Haymana’nın etnik gerçekliğinin Kürt kimliğinde bir dönüşüm yarattığını ve kimliği daha çokkültürlü bir yöne evirdiğini savunmuştur. Aslında karşılaşma anında kimliklerin sürekli mübadele edildiği bilinen bir gerçekliktir. Haymana merkezin bu türden bir özellik göstermesi, köylerin ve şehir merkezinin aynı gerçekliğe sahip olduğu söylenemez. Dolayısıyla kültürel ekolojinin gücü ve etkinliği bu noktada devreye girer.

Her aşiretin farklı tarihte olmak üzere, günümüzden yaklaşık 300-400 yıl önce gerçekleşen Kürtlerin Haymana'ya yönelik göç ve iskânı, Haymana Kürtlerinin anayurtlarından uzaklaşmalarına sebep olmuştur. Süreç içerisinde yaşanan ekonomik ve sosyal gelişmeler, Kürt bölgesinde yaşayan Kürtlerle Haymanalılar arasında önemli farklılıklar yaşanmasına neden olmuştur. Öncelikle ekonomik ve sosyal açıdan Haymana Kürtlerinin bölge Kürtlerine oranla daha fazla gelişim gösterdikleri söylenebilir. Dönemsel ziyaretlerin olmayışı ve aşiret ve akrabalık ilişkilerinin kopma noktasına gelmesi, Haymanalı Kürtlerin daha fazla izole olmalarına sebep olmuştur. Fakat özellikle 1900'lü yıllarda başlayan ve belirli aralıklarla süren bölge Kürtlerinin Ankara ve Haymana'ya dönük göçleri, bölgenin kültürel dokusunu değiştirmenin yanında, Kürtler arasında etkileşimin yaşanmasına da imkân tanımıştır. Şüphesiz ki bu ilişkilerin çatışmadan uzak olduğu düşünülemez. Nitekim saha çalışması sırasında kimi görüşmeciler, Haymana Kürtlerinin kendilerinden sonra bölgeye gelen Kürtleri “*macir*” (göçme) şeklinde adlandırdıklarını ve kimi durumlarda dışladıklarını belirtmişlerdir. Fakat bu çatışmaların eski dönemlerde kaldığı ve yerini “uyum”a bıraktığının da altı çizilmiştir. Özellikle genç kuşak içerisinde vurgunun etnik kimliğe yoğunlaşması, entegrasyonu hızlandırmıştır. Dolayısıyla etnisitenin yarattığı ortaklık, coğrafi uzaklıktan soyutlanmaya başlamıştır.

2. 4. Mesleki Yoğunlaşmanın Kültürlerarası İletişime Etkisi

Etnik topluluklar arasındaki sınıfsal ve mesleki ilişkiler, etnik grubun kültürel sınırları ve kültürlerarası iletişim pratikleri üzerinde belirleyici bir rol oynar. Dolayısıyla etnik gruplar arasında ortaya çıkan ekonomik temelli karşılıklı bağımlılıklar, grupların bağlı olduğu kültürel ekolojik çevre açısından da değerlendirilebilir. Bu bağlamdan hareketle Barth (2001, s. 22-23), iki ya da daha fazla etnik grubun etkileşimde bulunduğu toplumsal ortamlarda, bağımlılık ve ilişkilene şekillerinin ortaya çıkış biçimlerini şu şekilde sıralar;

- a) Gruplara mensup insanlar aynı doğal çevrede yaşıyor olmalarına rağmen farklı iş kollarında istihdam edildiklerinden sınırlı kaynakların paylaşımı konusunda rekabet etmiyor olabilirler. Bu tür durumlarda, gruplar arasında

yoğun ilişki kurulmaz ve ilişkinin büyük ölçüde ticari boyutta kaldığı görülecektir.

- b) Grupların ayrı toprak parçalarında hükümlerini ilan etmeleri durumunda, kaynakların paylaşımı konusunda, gruplararası rekabet olacaktır
- c) Gruplara mensup insanlar farklı iş kollarında çalışıyor olmalarına rağmen, karşılıklı olarak birbirlerine mal ve hizmet sunuyorsa gruplar arasındaki bağ, daha derin olabilir. Gruplar, belli alanlardaki üretim araçlarını tekellerinde bulunduruyorsa, gruplar arasındaki yakınlaşma, siyaset ve ekonomi alanlarında da kendisini gösterecektir.
- d) İki ya da daha fazla sayıdaki etnik grubun aynı sosyo-ekonomik alanda yer almasından kaynaklanan sınırlı bir rekabet durumunda, bir grubun diğerinin yerine geçmesi ya da gruplar arasındaki bağlılığın artması beklenir.

Barth'ın bu açıklamasından hareketle, genel olarak etnik gruplar arasındaki ilişkinin sürdürülmesinde ekonomi ve mesleki yoğunlaşmanın belirleyici olduğunu ifade etmek mümkündür.

Haymana'da özellikle 1970'lerden sonra, köylerden ilçe ve şehir merkezine doğru göçler yaşanmıştır. Dolayısıyla köylerde büyük oranda, tarım ve hayvancılığa dayanan ekonominin yerini, daha çok ticaret ve hizmet sektörü almaya başlamıştır. Bu bakımdan kent deneyiminin Haymanalı Kürtlerin sosyo-ekonomik durumlarında önemli değişimler meydana getirdiği ifade edilebilir. Öyle ki Simmel (2006, s. 98) kenti, "her şeyden önce, en üst düzeydeki iktisadi iş bölümünün merkezi" olarak tanımlar. Bu yönüyle kent ne kadar genişlerse, işbölümünün belirleyici koşulları o kadar fazla üretilir. Aynı zamanda kentin kırsal kesimlere oranla çokkültürlü bir yapı göstermesi, kültürlerarası dinamikler açısından da, önemli bir yaşam alanına dönüşmesine olanak tanır.

Genel olarak ifade etmek gerekirse meslek deneni olgu kente özgüdür. Bu durum, kırsal alanlardan göçle gelen toplulukların geleneksel uğraşlarının (tarım ve hayvancılık), sürdürülmesinin önüne set çeker. Haymana'dan şehir merkezine göç etmiş Kürtler için de aynı durum söz konusudur. Dolayısıyla göçten sonra, kendileriyle özdeşleşmiş geleneksel uğraşlar yerine, farklı meslek kollarında yoğunlaşma eğilimi göstermişlerdir.

Bu noktada Fenton'un (2001, s. 162) sınıfsal ve mesleki yoğunlaşmalarla ilgili cümlelerini hatırlamak yerinde olacaktır;

Etnik nüfuslarda, sınıfsal ve mesleki yoğunlaşmalar, genellikle olgulara dayanır ve söylentilerle yaygınlaşır. Gruptaki sınıfsal farklılaşmaya rağmen, bir grubun sınıfsal veya mesleki anlamda yoğunlaşması, sınıfsal tecrübeye etkin bir rol oynadığını gösterir.

Saha görüşmelerinde belli meslek kategorilerinin seçilmesindeki esas amaç da işte bu sınıfsal ve mesleki durumların ne şekilde tecrübe edildiğidir. Bu bağlamda burada dile getirilen meslek kategorileri çoğunlukla Haymanalı Kürtlerle özdeşleşmiştir; bunlar balıkçılık, ulaşım (özellikle taksicilik), pazarcılık, meyhane ve esnaflık gibi sektörlerdir. Bu mesleklerin genel özelliği, kimlik ve göç dayanışması sonrası oluşan öbikleşmelerden hareketle etnikleştirilmiş mesleklere dönüşmüş olmalarıdır. Bu sayede etnik grup üyeleri, bir yandan meslek üzerinden kültürel sürekliliği sağlarken, diğer yandan kültürlerarası dinamiklerle sınırın niteliğinin belirlenmesine katkı sunarlar.

Sahada görüşmecilere, şehir merkezine göçün nedenleri; mesleği tercih etmelerindeki sebepler; iş arkadaşlarının çoğunlukla kimlerden oluştuğu; meslekleri üzerinde yaşadıkları karşılaşmalar sırasındaki pratikleri; iş ilişkilerinde Kürtçe konuşup konuşmadıkları; iş dışında diğer etnik unsurlarla etkileşime geçip geçmedikleri şeklinde sorular yöneltilmiştir.

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, şehir merkezindeki mesleki yoğunlaşma durumu daha çok Şeyhbizeyni aşiretinde belirgindir. Fakat aynı sektörler içerisinde farklı Kürt aşiretlerine mensup (Reşvan ve Canbeg) olanların da çalıştığı gözlemlenmiştir. Çalışma sırasında, görüşmecilerin farklı aşiretlere mensup olması hususuna dikkat edilmiştir.

Görüşmecilerin tamamı, şehir merkezine göç etme sebeplerini, ekonomi ve eğitim olarak belirtmişlerdir. Bu bağlamda köy içerisinde toprağın miras yoluyla bölünmesi, tarımda artan makineleşme, meraların verimsizliğinden kaynaklı olarak hayvancılığın maliyeti fazla bir uğraşa dönüşmesi, köy altyapısına dair sorunlar, eğitim imkanlarının kısıtlı olması gibi durumlar, Haymanalı Kürtlerin şehir merkezi ve yurt dışına göçünü tetikleyen en önemli sebepler olmuştur.

Saha çalışması sırasında bazı görüşmeciler, Haymanalı Kürtlerin belirli sektörlere yoğunlaşmalarının zorunluluktan kaynaklandığını ifade etmiş ve bu durumu eğitimsizliğe bağlamışlardır.

Mesleği seçmemde yakın çevrem bu işi yapması etkili oldu. Aynı zamanda Pazara ilk giriş yapanlardanım. Benden sonra gelenlere çok yardımcı oldum. O yüzden lakabımı Çavuş koydular... Haymana'da sebze yetişmez, balık yoktur fakat biz buralarda çalışıyoruz. Çünkü okumadan en iyi yapabileceğimiz işler bunlardı. Bir de baskı altında olmadan yapacağımız işler bunlardı. Biz bir yerden emir altında çalışmayı sevmiyoruz diyebilirim. Düzenli işler, biraz tabiatımıza da ters. Burada insanlar genelde Hal'de ayak işlerini yaparak başladı. Daha sonra kendi iş yerlerini açtılar... İş arkadaşlarım genellikle Haymana Kürtlerinden oluşuyor. Büyük bir kısmı da akraba. Bu kendi dilimizi konuşmayı kolaylaştırıyor. Mecburi bir aradalık, hem sosyal hayatta iletişimimizi güçlendiriyor, hem de kendi dilimizi konuşmayı sağlıyor. Tabi köydeki kadar değil.

G 1 (E, 53, İlkokul)

Meslek seçiminde, akrabalık ve yakın çevre ilişkileri belirleyicidir. Etnisitenin bu noktada önemli bir etkisi olmasa dahi, akrabalık ve hemşerilik (Haymanalılık) ilişkileri üzerinden sağlanan ekonomik yakınlaşma, etnik kimliğin korunması ve sürdürülmesini sağlamaktadır. Mesleki yoğunlaşmanın bu anlamda bir dayanışma yarattığı da söylenebilir. Birey aynı zamanda giriş yaptığı işte kendisi ile sınırlı kalmayarak sürekli yeni girişlerin olmasına imkan tanımaktadır. Diğer taraftan kendi tezgâhını veya işyerini açmak, ekonomik anlamda Haymanalılar için bir terfidir. Nitekim saha görüşmeleri sırasında, birçok görüşmeci de, Haymana Kürtlerinin buldukları ekonomik pazarlara en alt düzeyde giriş yaptıklarını ifade etmiştir. Etnik grup üyeleri ile ekonomik anlamda iş arkadaşlığı sürdürmek, temel bir sınır belirleyeni olan anadili de güvence altına almıştır. Yine belirli sektörlere yoğunlaşan Haymanalı Kürtlerin iş dışında da bağlılık ilişkileri geliştirdikleri söylenebilir. Öyle ki, birçok görüşmeci sosyal yaşamda da bir arada olduklarını ve özellikle düğün, cenaze gibi ritüellerde dayanışmayı sürdürdüklerini belirtmişlerdir. Buradan hareketle, Haymanalı Kürtlerin yoğun oldukları sektörlerde, işlerin resmi olmaktan uzak yürütüldüğü söylenebilir. Bu durum, çalışanların çoğunun akraba veya ahbab olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Böylelikle topluluk üyeleri, iş dışı ilişkilerini de geliştirme imkânı bulmaktadırlar.

Ekonomik yönelimi belirleyen unsurlardan biri de, yapılan işin niteliğidir. İnsanlar genelde kendi gerçeklikleriyle çelişmeyecek sektörlerle yönelme eğiliminde olmuşlardır.

Bu bağlamda bir görüşmecinin ifadeleri şu şekildedir;

Ekonomi belli sektörlerle yönelmemize neden oluyor. Genelde yapılması kolay işlere ve kimsenin boyunduruğunda olmayan iş alanlarına yöneliyoruz. Çünkü Haymanalıları merkezde pek kimse sevmez ve iş vermez. Bu yüzden biz, birbirimizi kolluyoruz... Eğitim olmadığı için Haymanalılar, babadan kalma işleri devam ettiriyorlar. Mesela benim babam takside çalıştı, ben de bir yandan okuyup bir yandan taksicilik yaptım. Kolay meslek olduğu için yönelmişler... Büyüklerimiz merkezde bir işe başlayınca, eşi dostu da yanına almış. Tutuculuk, ekonomide de devreye girmiş.

G 5 (E, 28, Üniversite)

Öteki kimliklerin Haymanalı Kürtlere yönelik ön yargılarının güçlü olması topluluk üyelerinin kendi aralarında işbirliğine gitmelerine yol açmış, onları kendilerine ait bir ekonomik ortam yaratmaya zorlamıştır. Akrabalık ilişkilerindeki güçlü bağlar, ekonomik alanda da kendisini göstermiştir. Akrabalık ilişkileri dışında aynı köyden olma durumunun da, mesleki yoğunlaşmada belirleyici olduğu söylenebilir.

Beni bu mesleğe yönelten şey büyüklerimin de aynı işi yapmasıydı. Ağabeylerim taksiciydi... Haymana'daki hemen her köy, bir sektöre yoğunlaşmıştır. Biz Dereköylüler taksiciyiz, Bostanhöyük ve birkaç diğer köy pazarcı, diğer bazı köyler balıkçı vs. Köyden gelen insanlar eğitimsiz oldukları için birbirlerini tutmuş ve aynı işi yapmışlardır.

G 6 (E, 45, İlkokul)

Haymanalı Kürtler, köylerde sürdürdükleri geleneksel yaşam ve akrabalık bağlarını, şehir merkezine taşımışlardır. Bu durum bir taraftan birbirlerine yakın yerleşim bölgelerine ikamet etmelerini sağlarken, diğer yandan ekonomik işbirliği yapmalarının önünü açmıştır. Bu bağlamda ailenin etkisinden de bahsetmek gerekir, nitekim görüşmecilerin çoğunluğu bu mesleği yapma sebeplerini aileye özellikle babaya bağlamışlardır. Böylelikle ekonomik ilişkiler, daha çok doğal aktarıcılar yoluyla sonraki kuşaklara devredilmiştir. Dolayısıyla aile, akrabalık ve köylülük ekonomik sektörlerde oluşan etnik ağların temel belirleyicileridir. Fakat genç kuşak içerisinde, eğitim seviyesinin artması ve meslek pratiklerinin farklılaşması, bu durumun giderek değişmesine sebep olmaktadır. Bu bağlamda görüşmecilerin çoğunluğu, çocuklarının kendileri ile aynı işi yapmadıklarını ve eğitim aldıklarını ifade etmişlerdir.

Yapılan derinlemesine mülakatlarda belli mesleklere yoğunlaşmış görüşmecilerin çoğunluğu, herhangi bir yere iş başvuru yapmadıklarını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla meslek üzerinden oluşturulmuş etnik ağların, etnisiteye mensup yeni üyelerin girişine imkân tanıdığı söylenebilir. Bununla birlikte yine görüşmecilerin çoğunluğu, yakın çevrelerinde iş başvurusu yapmış kişilerden söz etmiş, onların da “Haymanalı” ve “Kürt” olmaktan kaynaklı işe alınmadıklarını dile getirmişlerdir.

Hiç iş başvurusu yapmadım ama kimliğinden dolayı, çalıştırılmayan insanları çok duydum. Hatta bazı insanlar, şehir merkezinde Haymanalılara kiralık ev bile vermiyorlar. Çok ciddi ön yargılar var... Biz eğitimsiz olduğumuz için bu alanlara yönelmişiz. Çevre etkili oluyor iş sahasını belirlemede. “Nasıl kazanıyorsunuz?” diye soruyorlar, “iyi” diyince dâhil olmak istiyorlar. Biz de dâhil olmaları konusunda elimizden geleni yapıyoruz.

G 4 (E, 55, Lise)

Haymanalı Kürtlerin şehir merkezini daha öncesinden keşfetmiş olmaları ve buraya yerleşmeleri, ekonomik mesleki dayanışma ağları oluşturabilmelerinde kolaylaştırıcı bir rol oynamıştır. İlçenin merkeze olan uzaklığının az olması, köyde yerleşik yaşam sürdürürken bile merkez ile bağlantının güçlü olmasını sağlamıştır. Dolayısıyla Haymanalı Kürtler, şehir merkezinde ne tür durumlarla karşılaşacaklarına dair öncesinden fikir sahibi olmuşlardır.

Şehir merkezine yerleşmeden önce, zaten sık sık ziyaret ediyorduk. O yüzden buralara geldiğimizde çok zorluk yaşamadık. Benim bu mesleği seçmem de böyle oldu. Zaten benden önce köyden şehre gelen tüm ailem, akrabalarım bu işi yapıyordu. Kurulu bir düzenin içine geldik ve bir parçasına dönüştük... Köyden gelince bir zanaatınız olmadığı ve tanıdığınız herkes bu işi yaptığı için ilk bu alanlara yöneliyorsunuz. Hem rahat da hissettiriyor.

G 9 (E, 41, Lise)

Görüşmecilerin çoğunluğu, kendi etnik grubuna mensup kişilerle çalışmayı, çoğunlukla avantajlı bir durum olarak görme eğiliminde olmuşlardır.

Aynı kimliğe mensup insanlarla çalışınca, özgürce kendi dilimizi konuşma imkânı buluyoruz. Dayanışma bağımız güçleniyor. Kendi insanınızla çalışınca, daha çok kendini işe verme gereği duyuyorsun ve bu verimi arttırıyor. Elin işini yapmadığının farkındasın.

G 10 (E, 20, Lise)

Aynı etnik kimliğe sahip olmak, hem kültürel hem de ekonomik sürekliliği sağlayan bir durum yaratır. Dolayısıyla aynı etnisiteye mensup olmak, bir anlamda işin yürümesini kolaylaştırmaktadır. Bu bağlamda Fenton, (2001, s. 162), iş ve ticaret dünyasındaki etnik ağların, işlerin yürütülme şeklini doğrudan doğruya etkilediğini ifade eder.

Benzer etnik kimliğe sahip çalışanlara karşı kendimizi daha güvende hissediyoruz, daha verimli oluyor yaptığımız iş. Dezavantajı ise, samimiyet otoritenizi sarsabilir. Samimiyet az olunca, işin daha profesyonel işlemesi sağlanabilir. Tam olarak genellenmese de, aynı kimlik manevi ve kültürel anlamda, farklı kimlik maddi anlamda iyi olabilir.

G 3 (E, 50, İlköğretim)

Karşılıklı “güven” ilişkisi, ekonomik alanda önemli bir bileşene dönüşmüştür. Benzer etnik kimlik veya yakın çevrenin ilk etapta tercih edilme gerekçesi olarak çoğunlukla güven duygusu öne sürülmüştür. Kültürel olarak öteki şeklinde tanımlanan ile bu duygunun sağlanması görece daha zordur.

İş ve ticaret dünyasının kültürel anlamda kozmopolit çevrelerde daha fazla gelişmesi, bu alanlardaki “kültürel karşılaşmaları” yoğunlaştırmaktadır. Haymanalı Kürtlerin belirli ekonomik sektörlerde yoğunlaşmaları, iş üzerinden meydana gelen kültürel karşılaşmaları zorunlu kılmaktadır. Bu karşılaşmaların genel niteliğine bakıldığında, kimilerinin kültürlerarası ilişkilerin derinleşmesine yol açtığı görülmüş, kimilerinin kültürel kapanmaya ve öteki hakkında kalıp yargıları pekiştirmeye neden olduğu ortaya çıkmıştır.

İş yerinde hemen her gün farklı insanlarla karşılaşıyoruz. Bunların bir kısmı ticaret yaptığımız kişiler oluyor, kalan kısmı da müşteriler oluyor... Kendi aramızda sürekli Kürtçe konuşmamıza rağmen, müşteriler gelince Türkçe konuşuyoruz. Hatta bazen birbirimizi “müşterilerin yanında Kürtçe konuşmayın!” diye uyarıyoruz. Kazanç için kimliğimizi sakladığımız çok oluyor yoksa bazıları alışverişi keşiyor. Sadece kimliği de değil, görüşlerimizi de saklıyoruz... İstanbul’da bir arkadaşla balıkçıları geziyorduk. Başka bir balıkçı gelir gelmez, “Kürtler gibi maço giyinmişsiniz!” gibi bir yakıştırma yaptı. Bunun üzerine misafiri olduğumuz kişi, kendisini bu konuda uyardı.

G 2 (E, 43, Lise)

Karşılaşmalar genellikle ekonomi temellidir. Bu yüzden etnisitenin gösterenlerinin makul derecede ve ötekinin istekleri doğrultusunda dışarıda bırakıldığı söylenebilir. Ticari kazanç, kültürel kimliğe vurgunun ne şekilde gerçekleşeceğini belirlemektedir.

Politik kimlik de bu esnada düzen bozucu bir duruma tekabül etmektedir. Dolayısıyla, ister kültürel ister politik olsun, her türden kimlik ticari karşılaşma anına uygun gelecek şekilde evirilmektedir. Aynı sektör içerisinde çalışan öteki kimliklerin Kürtlere dair kalıp yargıları da, karşılaşma pratiklerine etki etmektedir.

Bazı görüşmeciler ise, özellikle siyasal gerilimin etkisinin güçlü şekilde hissedildiği dönemlerde karşılaşmaların daha olumsuz geçtiğini ve ideolojileri farklı olsa dahi yaftalandıklarını belirtmişlerdir.

Özellikle siyasi meselelerin etkili olduğu zamanlarda işimizi yapmamız daha da zorlaşıyor. Kimliğimizi bilenler ön yargılara kapılıyor. Zaten ben durum ne olursa olsun saklamıyorum kimliğimi ve görüşümü. Fakat bazı yerlerde insanların dükkânlarına saldırılıyor. Sanki sıkıntıyı o garibanlar yaşıyor. AK Partili olduğunu bildiğimiz bir ağabeyin de dükkânına saldırmışlardı. Kim oldukları hala ortaya çıkmadı. Kürt olduğumuz için “onlardan alışverişi kesin!” diyenler olduğunu biliyoruz.

G 10 (E, 20, Lise)

Doğu ve Güneydoğu’da çatışmalar şiddetlendiğinde, bizden alışverişi kesenler oluyor. O dönemde hem siyasi hem ticari baskı oluyor çünkü birçok kişi bu işleri yapanların Kürt olduğunun farkında... Kimliğimizi yüzümüze çarpan müşteriler oluyor. Bir gün bir kadın müşterim gelip balık aldı. Parasını verirken, “eğer bu para PKK’ya gidiyorsa, haram zıkkım olsun, bu ülkenin ekmeğini yiyorsunuz” dedi. Kürt olduğumu bildiği için beni yaftalamıştı. Genellemem lazım ama özellikle sıkıntılı zamanlarda bu tarz şeyler çok oluyor... Görüşümüz onlara yakın olsa da yapıyorlar bunu.

G 7 (E, 45, İlkokul)

Ticari ilişkiler ve kültürlerarası etkileşim, Kürt olmak üzerinden kriminalize olma durumunu güçlendirmektedir. Bu durumun herhangi bir siyasi fark gözetilmeden yapıldığı belirtilmiştir. Kültürlerarası iletişimin güçlü olduğu ve kültürel kimliğin sorun yaratmadığı ortamlarda temasın daha sık ve karşılıklı etkileşime dayalı geçtiği söylenebilir.

Taksi durağımızın çalışanları çoğunlukla Haymanalılar. Fakat Karadeniz ve diğer bölgelerden gelen arkadaşlarımız da var. Hepimiz birbirimizi tanıdığımız için aramızdaki bağ güçlü oluyor. Birbirimizin arkasında duruyoruz sürekli... Kültürel olarak da alışverişlerimiz oluyor. Karadeniz sofrasının tadına bakabiliyoruz, onlar bizim mutfağı görüp, düğünlerimizde halay çekiyor.

G 5 (E, 28, Üniversite)

Görüşmecinin açıklamalarından hareketle, kültürlerarası iletişimde karşılıklı “kültürel tanıma” durumunun ilişkileri kuran ve sürdürülmesine olanak tanıyan bir yerde durduğu söylenebilir. Dolayısıyla Barth’ın (2001) öne sürdüğü, “gruplara mensup insanlar farklı iş kollarında çalışıyor olmalarına rağmen, karşılıklı olarak birbirlerine mal ve hizmet sunuyorsa gruplar arasındaki bağ daha derin olabilir” şeklindeki tezin politik atmosfer ve kültürel tanınma gibi süreçlere bağlı olarak geliştiği ifade edilebilir.

Daha önce de ifade edildiği üzere Haymana’da, kültürlerarası temas, daha aktif bir şekilde sürdürülmektedir. Burada ticaret yapan insanlar, kültürel ve ticari anlamda bir damgalama durumun söz konusu olmadığını hatta ilişkilerin giderek derinleştiğini ifade etmişlerdir.

Genellikle ticari ilişkilerimizde farklı etnik kimliklerle karşılaşıyoruz. Haymana’da bence şehir merkezine göre bağlar daha güçlü. Esnaflar hangi ırka mensup olursa olsun, diğerinin dilini de öğreniyorlar bir şekilde. Ayrıca burası küçük bir yer olduğu için ticaretle başlayan ilişkiler, hayatın her alanında sürdürülüyor... Haymana’nın ayırt edici yanı, kimliklerin iç içe yaşamaları ve birbirlerini tanıyor olmalarıdır. Toplumsal temas, güçlü bağlar kuruyor aramızda. Daha önce dediğim gibi, burada farklı kimlikten insanlar bile düğünlerinde Kürtçe parçalar çalıyorlar. Sırf Kürt komşularımız gelince ayıp olmasın diye... Ticaret de aynı, hemen herkes birbirini tanıdığı için ekonomiyi kendi aramızda çeviririz.

G 8 (E, 24, Üniversite)

Haymana’da ticari ilişkiler, bazı durumlarda etnik grupların diğerinin sınırlarına yakın durmasını sağlamıştır. Şehir merkezindeki içe kapanmanın yerini dışa dönüklük almıştır. Kuşkusuz ki bunda bölge nüfusunun çoğunluğunu Kürtlerin oluşturması etkilidir. Ekonomik alan, Haymana’daki etnik grup ilişkilerinde bir derinleşme sağlamıştır. Yine çoğunluk olmalarından kaynaklı Kürtler, Haymana’da, sadece belirli sektörlerde değil, hemen tüm ekonomik alanlarda varlık göstermektedirler. Ticarete başlayan etkileşim, sosyal hayatta da kendisini göstermiştir.

Kuşkusuz ki, Haymana’da çalışmak ve ticaret yapmak bizim için daha rahat zaten mecburiyetten olmasa kimse şehir merkezine gitmezdi. Orada ister istemez yabancı hissediyorsun. Bu da seni kendi yakınlarıyla iş yapmaya itiyor. Dışarının da sana karşı ön yargılı olması, kendi çevrenle ilişkilerinin daha güçlü olmasını sağlıyor.

G 4 (E, 55, Lise)

Aitlik hissedilen bölge ile şehir merkezi arasına bir sınır çizilmiştir. Her iki alanda kültürel kimliğin tezahürü ve buna yönelik vurgu farklı şekillerde meydana gelmiştir.

Öteki'nin etnik kimliğe dair algısı, bu kimliğin sınır duvarlarının yükselmesine veya sınırları yumuşatmasına neden olmaktadır. Bu bakımdan etnik sınırların direnci, öteki'nin bakış açısı ve pratiklerinden azade değildir.

İş ve ticaret söz konusu olduğunda, aynı kültürel kimliğe sahip fakat farklı coğrafyalarda yaşam sürmüş insanlar arasındaki etkileşim de önem kazanır. Bu bağlamda özellikle Ankara Hal'in konumu önemlidir. Zira bu büyük ticaret kolonisinde, Haymanalı Kürtler kadar Karşılıkların ve diğer bazı Kürtlerin de etkin olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu iki Kürt grup arasındaki ilişkilerin genel seyri iyi olmakla beraber, zaman zaman çatışmaların da meydana geldiği söylenebilir. Öyle ki bazı görüşmeciler, Hal'de Haymanalılar ve diğer Kürt gruplar arasında kavgaya varan gerilimler yaşandığını ifade etmişlerdir. Fakat genel olarak iki grup arasında güvenin tesis edilmesi noktasında ciddi sorunların yaşanmadığı belirtilebilir. Yine Haymanalı Kürtlerin ekonomik açıdan özellikle 1990 sonrası bölgeye göç etmiş Kürtlerden de zengin oldukları ve daha düzenli işlerde çalıştıkları ifade edilebilir. Bu durum daha önce de belirtildiği gibi, Haymanalıların şehir merkezi ile bağlantılarının daha eskiye dayanması ve sürekli temas alanlarında yaşadıkları için, öteki diye adlandırılan kimliklerle uyumda, daha az zorluk çekmelerinden kaynaklanmaktadır. Coğrafi kimliğin avantajı kendisini bu boyutta daha net gösterir.

SONUÇ

Bu çalışma, Haymanalı Kürtlerin kimliklenme süreçlerine ve kültürlerarası iletişim pratiklerine odaklanmıştır. Bu doğrultuda sahaya, “Haymanalı Kürtlerin aidiyet/kimlik duygusunun belirlenmesinde etkili olan faktörler nelerdir, etnik kimlikleri siyasal-sosyal hayata bakışlarını ve diğer kimliklerle ilişkilerini nasıl etkilemektedir?” şeklindeki soruyla çıkmıştır. Ayrıca Fredrik Barth’ın işaret ettiği “etnik sınır” kavramı, tezin temel sistematize edici kavramına dönüşmüştür. Yapılan saha çalışmasından hareketle, bu kavramın Haymana bağlamında yeniden okuması yapılmıştır. Çalışmada, meslek ve cinsiyete göre belirlenen görüşmeler üzerinden kültür ve kimliğin tanımlanmasında ne gibi süreçlerin rol oynadığı aktarılmaya çalışılmıştır. Farklı bir başlıkta sunulmasa da aynı kategoriler içerisinde gençlerle yapılan görüşmelerde ise, kuşak farklılıklarının kültürel kimliğin tanımlanmasındaki yeri izlenmiştir. Sahada yapılan gözlemler de araştırmanın temel materyallerine dönüşmüş ve metnin bütünlüklü bir halde ortaya çıkmasına imkân tanımıştır.

Bireyin içerisinde doğduğu ve varlık sürdürdüğü toplumsal koşullar, kimliğinin belirlenmesinde önemli bir rol oynar. Bu bakımdan kültürel niteliklerin belirlenmesinde, tarihsel süreç, coğrafya ve ilişkide olunan grupların önemi büyüktür. Haymana Kürtlerinin erken dönemlerde Kürt coğrafyasını terk etmeleri ve Türk kimliğinin güçlü olduğu bir alana yerleşmeleri tam da bu nedenle, kimlik tanımlayıcı karşılaşmaları ve kimliklenme süreçlerinin değişken dinamiklerini izleyebilmek açısından özgül bir örnektir. Kültürlerarası karşılaşma bu bağlamda önemlidir. Nitekim Eriksen (2004, s. 27) etnisitenin ortaya çıkması için grupların birbirleriyle asgari bir temasının olması gerektiğini belirtir. Dolayısıyla etnisite, bir grubun özelliklerinden ziyade, ilişkilerinin bir görünüşüdür. Bu durum, kültürlerarası iletişimin hem sınır hattının hem de etnik kimliğin belirleyicisi olarak öne çıkmasını sağlar.

Kültürel alışverişlerin olması, sınırın ihlal edildiği anlamına gelmez. Kültürel topluluklar arasında alışverişler olsa dahi, sınırlar kalıcı bir niteliğe sahip olabilir. Bu durum, sınırın daha çok simgesel bir karakter taşımasından ve etnik gruba ait üyenin zihinsel süreçleriyle ilişkili olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla etnik grup için kültürel

fark, somut bir gösterenden ileri gelmeyebilir. Bu sebeple saha görüşmelerinde topluluk üyelerinin açıklamalarından hareketle, doğrudan kendilerini söylemsel olarak nasıl kurduklarına ve tanımladıklarına bakılmıştır. Etnik kimlik ile uzlaşmada bir problem olsa da, sınırın belirleyenleri, bağlı bulunulan kültürel ve politik düzleme göre değişim göstermiştir. Haymana Kürtlerinin Kürt coğrafyasından uzakta olmaları, kendilerine özgü bir kültürel kimlik ve sınır hatları kurmalarına sebep olmuştur. Bu bağlamda, farklı kültürel kimliklerle karıştırılmama adına değişik stratejiler belirledikleri söylenebilir.

Alan özelinde sınır çizme pratiklerinin birkaç aşamadan geçtiği söylenebilir. Bu bağlamda, ilk olarak toprak ve ritüellere değinmek yerinde olacaktır. Nitekim kuramsal tartışmada değinildiği gibi Smith, etnik kimliklerin özelliklerini sıralarken, “belli bir teritorya (toprak) ile özdeşleşme ve bağlanma” durumuna dikkat çeker. Fakat bu toprak parçasına fiziksel bağlılık zorunlu değildir, simgesel bir anayurt fikri de teritorya bağlılığına karşılık gelebilir. Toprak (özellikle de köydeki topraklar) söz konusu olduğunda, Haymanalı Kürtlerce benimsenen ilke, toprakları mutlaka “elde tutmak” şeklinde olmuştur. Çünkü toprak, coğrafya ile bağlılığı sağlayan ve köye dönemsel ziyaretlerin önünü açan bir fonksiyona sahiptir. Aynı zamanda topluluğun ekonomik ve kültürel yeniden üretimine olanak tanıyan bir zemin hazırlar. Sonradan kazanılması ve mülkiyetin temel göstereni olması, bu alana “yabancı”nın girişini zorlaştırmıştır. Toprağı satma hususunda sadece bireysel bir çabanın değil, topluluğun kontrolünün de devreye girdiği söylenebilir. Toprağı mahremiyet ve “namus” ile özdeşleştirmek de yine yabancıya satışın önüne set çeken bir durum yaratmıştır. Haymana’da toprağı elden çıkarmak bir anlamda aidiyetin zedelenmesi anlamına da gelmektedir. Bu sebeple toprağın satışı esasen akrabalık ve yakınlık ilişkileri doğrultusunda gerçekleşmektedir. Toprağı vurgunun bu derece yoğun olması, özellikle köy topraklarının Kürtler ve diğer etnik unsurlar arasında bir sınıra dönüştüğünü göstermesi açısından önemlidir.

İkinci olarak, ritüeller hemen her etnik toplulukta, kültürel kimliğin sergilendiği en etkili alanlardır. Bu bağlamda özellikle evlilik ve cenaze törenleri, etnik topluluklar arasında sınırların çizildiği önemli mecralara dönüşmüşlerdir. Görüşme ve gözlemlerden hareketle, Kürt düğünleri ve cenazelerinin çoğunlukla Haymana’da

gerçekleştiği söylenebilir. Dolayısıyla toprak, aynı zamanda ritüelin eylem zeminine dönüşmektedir. Yas ve düğün sürelerinin uzunluğu, Kürt kültürel kimliğinin ayırt edici yanlarından. Genel olarak bakıldığında, endogamik evliliklerin tercih edildiği ve bunun hem sınır pratikleri hem de kültürel kimliğin sürdürülmesi hususunda önemli katkılar sunduğu söylenebilir. Yine özellikle geçmiş dönemlerde evlilik söz konusu olduğunda, aşiretler arasında da sınırların devreye girdiğini belirtmek mümkündür. Bu durumun nedeni, aşiretin devamlılığının grup-içi evliliklere bağlı olmasıdır. Genç kuşak içerisinde ise, feodal ilişkilerin ve aşiret bağlarının etkisini yitirmesi, giderek bu durumun değişmeye başlamasına ve evliliklerin daha “karma” bir hal almasına olanak tanımıştır. Bu doğrultuda, topluluğun kolektif algısının ritüeller söz konusu olduğunda değişmeye başladığı belirtilebilir.

Üçüncü bir sınır çizme pratiği olarak toplumsal cinsiyetin devreye girdiği söylenebilir. Nitekim Anthias ve Yuval Davis’e (1989) göre, etnisitenin sınırları genel olarak cinsiyete bağlıdır ve etnik kimliğin belirlemede cinsiyet atıflarına dayanılır; etnik kültürün büyük kısmı, cinsellik, evlilik ve aileyle ilgili kurallar etrafında düzenlenmektedir. Bu bağlamda Haymana sahasında özellikle kadınlık ve anneliğin, etnik sınırlar söz konusu olduğunda önemli bir rol oynadığı, hatta bunların bir tür “sınır muhafızlarına” dönüştükleri söylenebilir. Yine Anthias ve Yuval Davis (1989)’in açıklamalarından hareketle kadın, bu alanda da, “topluluğun hem biyolojik hem de kültürel yeniden üreticisi” olarak sahadaki yerini almıştır. Bu doğrultuda, örneğin anneler, dilin ve kültürün doğal öğreticileri/aktarıcıları konumundadırlar. Haymana’daki (özellikle orta yaş üstü) Kürt kadınlarının, muhafazakârlık ve geleneksel bağlarla güçlü irtibatından dolayı, genellikle kamusal alanda pek görünür olmadıkları ve daha çok özel alanda varlık sürdürdükleri ifade edilebilir. Bu durum sosyalleşme anlamında önemli sorunlar yaratsa da, kadının kültürel hâkimiyetinin daha güçlü olmasını sağlamıştır. Aynı durum kız çocukları için de geçerlidir. Fakat yaşanan teknolojik gelişmelerin, özel ve kamusal alan arasında bir geçişkenlik yaratması, bunları kullanan kadınların da büyük oranda bu süreçten etkilenmesine neden olmuştur. Son dönemde özellikle genç kuşak Haymanalı Kürt kadınlarının gerek siyasal gerekse sosyal yaşamda öne çıkmaya başlaması, (yani kamusal alana daha fazla dâhil olması), etnisitenin cinsiyet ile olan ilişkisini büyük ölçüde dönüştürmüştür. Bu bağlamda kadınların aktifleşen siyasal ve

sosyal kimliklerinin sınırlarının giderek kültürel sınırlarla birleşme eğiliminde olduğu belirtilebilir. Nitekim birçok kadın görüşmeci etnik kimliğini tanımlarken yanına cinsiyet, ideoloji ve sınıf gibi aidiyetlerini de eklemişlerdir. Böylelikle bu kimlikler, kültürel kimliğin bir parçası haline gelmiştir.

Kadınlarla görüşmeler sırasında açığa çıkan bir diğer nokta, kadınların grup-içi iletişime sundukları katkıdır. Bu nitelik, grup üyelerinin etnik bağlantılarının kurulmasına olanak tanırken, aynı zamanda kültürel kimliğin pekişmesine imkân tanır. İletişimin kültür üzerinde yarattığı güçlü etkiyi bu sayede izlemek mümkün olmuştur.

Dördüncü olarak bir sınır çizme pratiği olarak dilin etkisinden bahsedilebilir. Bu anlamda, ortak ve farklı bir dile sahip olmak, topluluğun en somut ayırt edici özelliğidir. Saha çalışması sırasında Haymana Kürtlerinin anadilin kullanımı noktasında, hassas davrandıkları gözlemlenmiştir. Çoğu zaman dil, kültürün kendisiyle özdeş bir kategori olarak ele alınmış ve öteki kimliklerle ayrışmanın en temel aracı şeklinde ifade edilmiştir. Kürtçe'nin kullanımı, medya pratiklerinden, çocuklara Kürtçe isim takılmasına kadar geniş bir yelpazede kendisini göstermiştir. Dilin aynı zamanda anlam dünyasının dolayısıyla da kimliğin belirlenmesinde de ciddi rol oynadığı söylenebilir. Kürt olmanın işareti, çoğu kez Kürtçe konuşmakla eşdeğer görülmüştür. Haymana bağlamında anadil, etnik ve kültürel kimliğin bir gösterenine dönüşmenin yanı sıra, öteki etnik gruplarla ayrışmanın ve araya sınır çizmenin de araçlarından olmuştur. Bu bağlamda aile (özellikle de anne) ve yakın çevre, dilin doğal öğreticilerine dönüşmüşlerdir. Dili kullanma kapasitesi, kuşaklara göre farklılıklar göstermektedir. Bu bağlamda gençlerin Kürtçe'ye çok hâkim olmadığı hatırlatılabilir, dolayısıyla, bu sınır bileşenini kullanma konusunda zorluk çektiği ifade edilebilir.

Çalışmada öne çıkan diğer bir vurgu, politik ve dini kimliğin kültürel konumu saptamadaki yeri olmuştur. Çünkü politika ve din de tıpkı kültür gibi, anlamların üretildiği mecralardır ve genel olarak iletişim ortamlarında açığa çıkarlar. Kültürün kod ve sembollerinin çoğu kez, politik ve dini kimliklerinin içeriğinin belirlenmesinde etkili olduğu söylenebilir. Yine kültürel kimlik gibi din ve politikanın da, topluluklar arasında sınırların çizilmesi ve bu sınırların korunmasına, yani “biz” ve “ötekiler” arasında bir

ayırma dayandığı açıktır. Genel olarak ifade etmek gerekirse, kültür, din ve politika arasındaki ilişki, karşılıklı anlam değiş tokuşuna dayalı bir ilişkidir. Dolayısıyla herhangi birinin sınırları tehdit altındaysa, sınırların korunmasında ötekinin devreye girmesi olasıdır. Bu anlamda kültürel sınırın korunması, yeri geldiğinde politik bir mücadeleyi (veya din bileşenli bir politik mücadeleyi) gerektirebilir. Böylelikle kültürel farkın inşası, politika ve dinin eklenmesiyle mümkün olur.

Araştırma alanı bağlamında ifade edilirse, Kürtlüğün kültürel sınırları politikayı, Barth'ın ifadesiyle (2001), “grupların kaynak bölüşümü sürecindeki mücadeleleri olarak kapsamaktadır. Fakat diğer yandan Haymanalı Kürtlerin önemli bir kısmı için, politik süreçlerde ortaya çıkan kültürel farklar, kimliğin önemli bileşenlerini oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla, siyasal sınır çekmek, bir anlamda kültürel sınır çekmek anlamına da gelir. Aynı zamanda bazı görüşmeciler için politika veya din, kimliğin vazgeçilmez bir parçasına dönüşmüştür. Haymana Kürtlerinin merkezi siyaset ve din ile ekleme noktasında ciddi sorunlar yaşadıkları söylenemez. Özellikle politik tercihler söz konusu olduğunda, pragmatik ilişkiler ve kaynak bölüşümünün daha belirleyici olduğunu ifade etmek mümkündür. Fakat öteki ile kültürel mücadelede etnik kimlik hala önemini korumaktadır. Din noktasında ise, aşiretler arası bölünmeler dikkat çeker. Şafilik mezhebi, Şehbizeyni Kürtlerinin kültürel kimliğinde oldukça belirleyiciyken, Reşvan ve Canbeg Kürtleri Hanefiliğe bağlıdır. Dolayısıyla, Şafilik mezhebine mensup Kürtlerin hem Hanefi Kürtlerle hem de öteki kimliklerle sınırı bu noktada çizmelerine imkân tanır. Genel olarak bakıldığında ise, Şafii Kürtlerin dini anlamda daha tutucu oldukları ve ‘öteki’leri yozlaşmışlıkla suçladıkları söylenebilir. Bu kesim içerisinde din, kültürel kimliğin belirlenmesi hususunda önemli bir konum işgal eder.

Kimlik ve sınır tartışmaları açısından altıncı olarak medyayı konu edinebiliriz. Medya her etnik topluluk için hem kimliğin pekiştirildiği hem de müzakere edildiği bir alanı tarif eder. Dolayısıyla hem kültürel sınır hem de kültürlerarası iletişimin belirleyici bir unsurudur. Bu bağlamda Haymana Kürtlerinin medya tercihlerinin, kimliklerinin önemli bir belirleyeni olduğunu ifade etmek mümkündür. Öncelikle anadil’de yayın konusunun aşırı rağbet gördüğü söylenemez. Genel olarak geleneksel medyada anaakımın takip edildiği söylenebilir. Kürtçe klip ve müzik dinleme alışkanlığı da oldukça

yaygındır. Kadınlar kültürlerarası deneyimleri daha çok diziler üzerinden edinmektedir. Sosyal medya ve dijital teknolojilerin kullanım oranı da oldukça yüksektir. Özellikle genç kuşağın yeni teknolojileri aktif bir şekilde kullandığı ve kimliğin bir uzantısına dönüştürdüğü ifade edilebilir. Öyle ki, bu grup içerisinde Kürt coğrafyası ile bağlantı esasen dijital ağlar üzerinden sürdürülmektedir. Sosyal medya konusunda dikkat çeken bir diğer ayrıntı, bu iletişim platformunun bölge yerelindeki siyasal tartışmaların sürdürüldüğü bir alana dönüşmesidir. Nitekim özellikle seçim zamanlarında (veya önemli diğer bazı politik durumlarda) bölgenin aktif politika yapan isimleri ve tabanları, birbirlerine dönük eleştirileri ve sataşmalarını daha çok sosyal ağlarda dile getirmektedirler. Bu bağlamda siyasetin sokak dışında, yeni medya dolayısıyla da, yapıldığını ifade etmek gerekir. Yerel gündemin takibi konusunda da, Haymana Kürtlerinin istekli olduğunu belirtmek mümkündür. Bilginin yayılması daha çok, yerel gazete ve bölgede bağlantısı bulunulan kişiler üzerinden sürdürülmektedir.

Araştırmanın kültürlerarası iletişim bağlamında işaret ettiği temel noktalardan en belirgin olanı ise, yakın çevre ve komşuluk ilişkilerinin işlevi üzerine olmuştur. Haymana'nın sürekli bir kültürlerarası karşılaşma alanı olması ve Kürt nüfusun büyük çoğunluğunun şehir merkezine göç etmesi, bu ilişkilere bakmayı zorunlu kılmıştır. Haymana'da kültürlerarası iletişim dinamikleri, şehir merkezine oranla daha güçlüdür. Bu durum ilçe merkezinde yaşayanların büyük oranda birbirlerini tanımalarından kaynaklanmaktadır. Şehir ise zaruri olarak fark kategorilerinin arttığı, çoğullaştığı bir yerdir. Haymanalı Kürtler özelinde, öncelikle şehir merkezinde kültürlerarası ilişkilerin daha geç kurulduğunu; buraya taşınan Haymanalıların hem Kürt bölgesinden göç etmiş Kürtlerle, hem de başta Türkler olmak üzere diğer etnik gruplarla çok fazla temas kuramadıkları söylenebilir.

Yine de “özdeş kimliği taşıma” duygusu, Haymanalı Kürtlerin diğer Kürtlerle ilişkilerde sınırları yumuşatmalarına imkân tanımıştır. Gençlerin diğer Kürtlerle ilişki kurma konusunda daha istekli olduklarını ifade etmek mümkündür. Bu kesim içerisinde etnik kimliğe vurgunun güçlenmesi ve sürekli karşılaşma alanlarında (okul, iş vs.) olmaları, diğer Kürtlerle iletişim kurmalarını kolaylaştırmıştır. Farklı kimliklerle irtibat kurmadaki eksikliğin temel nedenleri, “güven” duygusu ve “tanımama” olmuştur. Farklı

kimliklerden duyulan tedirginlik ve dışlanma hissi ise, Haymanalı Kürtlerin şehir merkezinde de kendi iç bağılıklarını ve akrabalık ilişkilerini sürdürmelerini sağlamıştır. Bu bağılılık ve birlikte hareket etme durumu, hem ekonomik hem de sosyal hayatta kendini göstermiştir. Bu anlamda, Haymanalı Kürtlerin şehir merkezinde birçok alanda etnik ağ oluşturma (çoğunlukla akrabalık ve Haymanalılık vurgusu üzerinden) yoluna gittikleri söylenebilir. Dolayısıyla kültürlerarası temas, Haymana'ya oranla yoğun olsa dahi, etnik sınırın duvarları, 'öteki'nin kontrolündeki şehir merkezinde daha yüksektir.

Sahada kültürlerarası ilişkilerin niteliğini kavramak için ikinci olarak, "farkındalık/karşılaşma hikâyelerine" bakılmıştır. Bireyin bu karşılaşma anıyla duygusal olarak nasıl ilişkilendiği, hafıza ve kimliğinin temel bileşenine dönüşmüştür. Bazı durumlarda öteki ile sınırları kaldırmaya varan karşılaşmalar, bazı durumlarda duvarların yeniden yükselmesine ve kültürel kapanmaya sebep olmuştur. Dolayısıyla kültürlerarası iletişimin niteliği, aynı zamanda sınırın niteliğini de belirlemektedir. Şehir merkezindeki karşılaşmalarını daha olumsuz geçtiği söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında, Haymanalı Kürtler için sınır, oldukça kısa bir mesafe aralığındadır. Çünkü esas özdeşleşilen alan Ankara değil, Haymana'dır. Coğrafi olarak şehir merkezi yakın olursa dahi kültürel uzaklık ciddi derecede hissedilir. Öyle ki şehir merkezi, Kürt kültürel kimliğinin gösterenlerine sahip değildir.

Kürt-Kürt ilişkileri ve Haymanalı Kürtlerin kendilerini tanımlarken yaptıkları coğrafi göndermeler, kültürlerarası iletişimin diğer bir boyutudur. Barth'ın ifadesiyle (2001), aynı etnik kökene sahip fakat uzak coğrafyalarda varlık sürdüren etnik grupların davranışlarında farklılaşmalar meydana gelebilir. Dolayısıyla kimi zaman sınır pratiklerinin bu alanda da kendini gösterdiği söylenebilir. Öncelikle Haymana Kürtlerinin şehrin yerlisi olmasından kaynaklı, sosyal uyumda diğer Kürtler kadar sorun yaşadıkları ifade edilemez. Bu durum ekonomik anlamda Haymana Kürtlerinin daha güçlü olmasına imkân tanımıştır. Özellikle 1990 sonrası Ankara'ya göç etmiş Kürtlerin de Haymanalılar gibi gettolaşma yolunu seçtikleri ifade edilebilir. Bu sebeple, iki farklı Kürt kimliği arasında temas alanı oldukça sınırlıdır. Fakat özellikle genç kuşak ve etno-politik kimliği güçlü olan kesimler arasında kültürlerarası iletişim güçlüdür. Yine bu gruplar arasında yer yer sınırların neredeyse ortadan kalktığı ve birbiriyle özdeşleşme yoluna gidildiği durumlar da örneklenebilir.

Göç sınırın ve kültürlerarası ilişkilerin şeklini belirleyen bir diğer olgudur. Tezin alan bilgilerinde de aktarıldığı üzere, Haymana Kürtleri iki büyük göç deneyimi yaşamışlardır. İlki Kürt coğrafyasından Haymana'ya göç iken, ikincisi Haymana'dan şehir merkezi ve yurtdışına yönelik göçtür. Dolayısıyla bu deneyimlerin topluluğun kültürel kimliğini ve tanımlayıcı sınırlarını büyük oranda etkilediği söylenebilir. Şehir merkezi ve yurtdışının hizmet sektöründe gelişim göstermesi, buraya göç eden bireyleri birbirleriyle temasa zorlar. Öyle ki, etnik gruplar arasında kültürel ilişkilerin sürdürülmesinde, iş ve ticaret gibi hizmet alanlarının önemli olduğu birçok açıdan kabul görmüştür. Bu bağlamda, saha analizinin son bölümünde mesleki yoğunlaşmanın kültürlerarası iletişime katkısına değinilmiştir. Haymanalı Kürtlerin çoğunlukla belirli ekonomik sektörlerde yoğunlaşmaları, özellikle şehir merkezinde kültürel kimliklerini korumalarına olanak tanımıştır. Aynı meslek kolunda çalışanların neredeyse tamamının Haymanalı olması, kültürel anlamda pratik yapmalarını ve grup içi iletişimlerinin güçlü kalmasını sağlamıştır. İş söz konusunda olduğunda öncelik, aile, akraba ve etnik kimlik şeklinde belirlenmiştir. Öteki ile gerçekleşen ticari karşılaşmalarda, daha çok ekonomik kaygılar devreye girmiş ve etnik kimlik geri plana atılmıştır. Dolayısıyla ticaretin ilişkileri zorunlu kılması, bir anlamda sınırların esnemesine neden olmuştur. Haymana'da kendi kültürel kimliği ile ticarete varolabilen birey, 'öteki'nin denetimindeki şehir merkezinde kimliği karşılaşmaya uygun gelebilecek şekilde sistematize etmektedir.

Etnik kimlik varoluşunu, onu ötekilerden ayıran kültürel sınırlara borçludur. Dolayısıyla sınırların kalıcılığı, kültürel kimliğin sürdürülmesinin garantisidir. Sınır genel olarak, kültürlerarası iletişimin/ilişkilerin bağlamında ortaya çıkar ve topluluğun anlamlandırma alanını şekillendirir. Kuramsal tartışmada kültür ve kimliğin sabit bir niteliğe sahip olmadığı belirtilmişti. Aynı durum bu alanların teminatı olan sınır kavramı için de geçerlidir. Öyle ki, sınır farklı durumlar karşısında, esneyebilir ya da sertleşebilir; birey kimi durumlarda duvarları ortadan kaldırabilirken kimi durumlarda bu duvarları yükseltebilir. Karşılaşılan spesifik durum sınırın işlevselliğini belirler. Bu nedenle sınır, dinamik bir yapıya sahiptir.

Sonuç olarak, Haymanalı Kürtler açısından ifade edilecek olunursa, iki türlü sınır pratiğinin varlığından söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki “kimliğin kurucusu olan sınırdır”. Haymana Kürtleri, bu sınırdaki pratiğini kendi öz tanımlamalarından hareketle oluştururlar. Bunun içerisinde kimliğe dair çoğunlukla olumlu tahayyüller vardır. Topluluğun, daha misafirperver, akraba düşkünü, kalabalık yaşamayı seven, daha dayanışmacı vs. gibi tanımlanması ve kendilerini ötekiden ayırırken inşa ettikleri anlamları bu doğrultuda değerlendirmek mümkündür. Ayrıca bu kategori içerisinde, toprağa bağlılık, dil, giyim-kuşam ve ritüellerdeki farklılıklar gibi somut bileşenleri de dâhil etmek olasıdır. İkinci sınır çizme pratiği, “karşılaşma anında oluşan sınırdır”. Bu sınır pratiği, egemen veya öteki kimliğin işaret ettiği/çizdiği sınır hattıdır ve esasen temas alanlarında doğar. Çoğu zaman öteki'nin grup hakkındaki olumsuz tahayyüllerini kapsar ve grubun kimliğini sabitler. Zaman zaman da Kürt kimliğini tahrip edecek bir tonda dillendirilir. Sınırın bu iki veçhesiyle Haymana Kürtleri farklı şekillerde ilişkilendirilir. Birinci anlamdaki sınır, grup kimliğini güçlendirip, özgüveni, kimlik onurunu güçlendirmeye olanak tanırken, ikinci anlamdaki sınır, grubun kendine dair tahayyülleri üzerinde yıkıcı bir etki yaratır. Dolayısıyla güçten düşürür ve grubun kültürel olarak kendini kapatmasına neden olur. Kültürlerarası iletişim gerçekleşse dahi, derinleşemez. Bu bağlamda Haymanalı Kürtlere çoğu zaman kim olduklarını öteki hatırlatmıştır.

Tartışmayı nihayettendirirken, aynı sahada daha sonra yapılabilecek çalışmalara dair çeşitli öneriler sıralamak mümkündür. Bu bağlamda ilk olarak, Orta Anadolu'dan yurtdışına yaşanan Kürt göçü oldukça önemlidir. Bu göçlerin önemli oranda kültürel ve politik kimliği etkilediği, göç veren köylerde yapılan gözlem ve görüşmelerde fark edilmiştir. Dolayısıyla Kürt göçünün bölge üzerindeki siyasal ve sosyal etkisi araştırmaya değer bir konudur. İkinci olarak yine yurt dışı bağlamında, Haymana Kürtlerinin çokkültürlü siyasal sistemlerde kültürlerarası iletişimi nasıl deneyimledikleri incelenebilir. Son olarak ise, Orta Anadolu'da mezhepsel anlamda farklılık gösteren (Alevi-Sünni gibi) iki ayrı Kürt kolonisi üzerine karşılaştırmalı bir sosyo-kültürel inceleme yapılabilir. Böylelikle dini kimliğin Orta Anadolu'daki Kürtler bağlamında ne şekilde deneyimlendiği açığa çıkarılabilir.

KAYNAKÇA

- Alakom, R. (2007). *Orta Anadolu Kürtleri*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler*. İ. Savaşır (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Andrews, P.A. (1992). *Türkiye'de Etnik Gruplar*. M. Küpüşoğlu (çev.). İstanbul: ANT (Tüm Zamanlar Yayıncılık).
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek*. A. Tekin (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ateş, N. (1992). *İç Anadolu Kürtleri: Konya, Ankara, Kırşehir*. Köln: Komkar Yayınları.
- Aydın, S. (2009). *Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine*. Ankara: Maki Basın Yayın (Özgür Üniversite).
- Aydın, S. ve Eminoğlu, K. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Balibar, E. ve Wallerstein, İ. (1995). *İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler*. N. Ökten (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları*. A. Kaya (çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Barzani, M. (2005). *Barzani ve Kürt Ulusal Özgürlük Hareketi*. (II. Cilt) V. İnce (çev.). İstanbul: Doz Yayınları.
- Bayart, J. F. (1999). *Kimlik Yanılsaması*. M. Moralı (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Baumann, G. (1999). *The Multicultural Riddle*. New York and London: Routledge.
- Bedirxan, C. A. (1997). *Kürt Sorunu Üzerine*. T. Doğan (çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Benedict, R. (2011). *Kültür Örüntüleri*. M. Topal (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bîrnebûn Dergisi. (2002). *Şeybizinlar Üzerine Bir Belge*. Nimesay (çev.). Bîrnebûn Dergisi, sayı: 18, İsveç: Apec Yayınları. s. 72-73.
- Beşikçi, İ. (1969). *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller*. Ankara: E Yayınları.
- Bora, A. (2001). Türk Modernleşme Sürecinde Annelik Kimliğinin Dönüşümü. Aynur İlyasoğlu ve Necla Akgökçe (der.), içinde, *Yerli Bir Feminizme Doğru* (s. 77-105). İstanbul: Sel Yayıncılık.

- Bois, T. ve Minorsky, V. V. (2008), *Kürt Milliyetçiliği*. E. Karahan ve diğerleri (çev.). İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Burkay, K. (1997). *Geçmişten Bugüne Kürtler ve Kürdistan*. İstanbul: Deng Yayınları.
- Castells, M. (2005). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür: Ağ Toplumunun Yükselişi (cilt 1)*. E. Kılıç (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (2008). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür: Kimliğin Gücü (cilt 2)*. E. Kılıç (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (2016). *İletişim Gücü*. E. Kılıç (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chambers, I. (2005). *Göç Kültür Kimlik*. İ. Türkmen ve M. Beşikçi (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun Simgesel Yeniden Kuruluşu*. M. Küçük (çev.). Ankara: Dost Kitapevi.
- Cohen, A. (1994). *Self Consciousness*. Londra: Routledge.
- Creswell, J. W. (2016). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. O. Birgin ve diğerleri (çev.). Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Derrida, J. (2003). *Öteki Hedef*. M. Başaran (çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Donders, Y. M. (2002). *Towards a Right to Cultural Identity*. Antwerpen, Oxford, New York: Intersentra.
- Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük*. T. Akıncılar Onmuş (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duran, V. (2007). *Orta Anadolu'da Reşvanlar*. Bîrnebûn Dergisi, sayı: 33, İsveç: Apec Yayınları. s. 64-72.
- Dünder, F. (2002). *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, T. (2005). *Kültür Yorumları*. Ö. Çelik (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eller, J. D. (1999). *From Culture to Ethnicity to Conflict*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Emerson, R. M., Fretz, R. I. ve Shaw, L. L. (2008). *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması: Etnografik Alan Notları Yazımı*. A. E. Koca (çev.). Ankara: Birleşik Yayınevi.

- Eriksen, T. H. (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış*. E. Uşaklı (çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Eriksen, T. H. (2009). *Küçük Yerler Derin Mevzular: Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*. F. Adsay (çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Fenton, S. (2001). *Etnisite: Irkçılık, Sınıf ve Kültür*. N. Şad (çev.). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Feridun (1998). *İç Anadolu Kürtleri*. Bırnebûn Dergisi, sayı: 4, İsveç: Apec Yayınları. s. 5-9.
- Giddens, A. (1974.). Elites in the British Class Structure. P. Stanworth ve Anthony Giddens (der.), içinde, *Elites and Power in British Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Giddens, A. (1995). *Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Gündüz-Hoşgör, A. ve Smits, J. (2002). "Intermarriage between Turks and Kurds in Contemporary Turkey: Inter-ethnic Relations in an Urbanizing Environment". *European Sociological Review*, Sayı. 18 No. 4: s. 417-432.
- Habermas, J. (1994). Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. Amy Gutmann (der.), içinde, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (s. 107-163). Princeton: Princeton University Press.
- Hall, E. T. (1959). *The Silent Language*. New York: Anchor Press.
- Hall, E.T. ve Hall, M.R. (1990). *Understanding Cultural Differences, USA: Intercultural Press, Inc.*
- Hall, S. (1998a). Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik. Anthony D. King (der.), içinde, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi* (s. 17-37). G. Seçkin ve Ü. H. Yolsal (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Hall, S. (1998b). Eski ve Yeni Kimlikler: Eski ve Yeni Etniklikler. Anthony D. King (der.), içinde, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi* (s. 63-96). G. Seçkin ve Ü. H. Yolsal (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Hall, S. (1998c). Kültürel Kimlik ve Diaspora. J. Rutherford (der.), içinde, *Kimlik: Topluluk, Kültür, Farklılık* (s. 173-192). İ. Sağlamer (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Hall, S. (2002). İdeoloji ve İletişim Kuramları. Süleyman İrvan (der.), içinde, *Medya Kültür Siyaset* (s. 101-126). Ankara: Alp Yayınevi.

- Hallaçoğlu, Y. (1988). *XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Hassanpour, A. (2005). Kürt Kimliğinin İnşası: Yirminci Yüzyıl Öncesi Tarihsel ve Edebi Kaynaklar. Abbas Vali (der.), içinde, *Kürt Milliyetçiliğinin Kökeni Üzerine Çalışmalar*. F. Adsay ve diğeri (çev.). İstanbul: Avesta Yayınları. s. 135-198.
- Hutchinson, J. ve Smith, A. D. (1996). *Etnicity* Oxford: Oxford University Press.
- Hütteroth, W. D (2000). *Konya-Ankara Kürtleri Üzerine*. N. Ateş (çev.). Bîrnebûn Dergisi, sayı: 9, İsveç: Apec Yayınları. s. 15-18.
- İnalçık, H. (2009). *Devleti Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnsel, A. (2000). Tikelci Evrensellik Mümkün mü? Ernesto Laclau, içinde, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme* (s. 7-14). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Jwaideh, W. (1999). *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi*. İ. Çekem ve A. Duman (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kartarı, A. (2001). *Farklılıklarla Yaşamak Kültürlerarası İletişim*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Kaya, A. (Çev.), (2001). Çevirmenin Sunuşu. Fredrik Barth, içinde, *Etnik Gruplar ve Sınırları* (s. 7-8). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kümbetoğlu, B. (2012). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. A. Yılmaz (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Laclau, E. (1995). *Siyasal Kimliklerin Oluşumu*. A. Fethi (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Laclau, E. ve Mouffe C. (2008). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*. A. Kardam (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Larrain, J. (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*. N. N. Domaniç (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Lundby, K. ve Ronning, H. (2002). Medya-Kültür-İletişim; Medya Kültürü Aracılığıyla Modernliğin Yorumlanması. Süleyman İrvan (der.), içinde, *Medya Kültür Siyaset* (s. 5-27). Ankara: Alp Yayınevi.
- Lustig, W. M. ve Koester, J. (1993). *Intercultural Communication Competence*. Newbury Park: CA: Sage.

- Marks, K. ve Engels, F. (1976). *Seçme Yapıtlar (cilt 1)*. A. Kardam ve diğerleri (çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marks, K. (1990). *Kapital (cilt 3)*. A. Bilgi (çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Mercer, K. (1998). Cangıla Hoş geldiniz: Post-modern Politikada Kimlik ve Çeşitlilik. J. Rutherford (der.), içinde, *Kimlik: Topluluk, Kültür, Farklılık* (s. 49-87). İ. Sağlamer (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Minorsky, V. V. (1977). *Kürtler*. İstanbul: Komal Yayınları.
- Nagel, J. (2011). Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik. Ayşe Gül Altınay (der.), içinde, *Vatan Millet Kadınlar* (s. 65-101). A. Bora (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nikitine, B. (2010). *Kürtler*. E. Karahan ve diğerleri (çev.). İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Noel, M. E. M. (2002). *Reşwaniler Üzerine Rapor*. H. Polat (çev.). Bîrnebûn Dergisi, sayı: 17, İsveç: Apec Yayınları. s. 74-80.
- Norval, A. J. (1995). Toplumsal Belirsizlikler ve Aprheid'in Krizi. Ernesto Laclau (der.), içinde, *Siyasal Kimliklerin Oluşumu* (s. 149-176). A. Fethi (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Orhonlu, C. (1987). *Osmanlı İmparatorluğunda Asiretlerin İskânı*. İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık.
- Ozankaya, Ö. (1980). *Toplum Bilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özbudun, S. (2007). Kültür. Fikret Başkaya (der.), içinde, *Kavram Sözlüğü I: Söylem ve Gerçek* (s. 319-324). İstanbul: Maki Basın Yayın.
- Özkök, M. (1998). *Haymana Şexbizinlari Üzerine*. Bîrnebûn Dergisi, sayı: 4, İsveç: Apec Yayınları. s. 14-24.
- Özoğlu, H. (2005). *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*. N. Özkök ve A. Z. Gündoğan (çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*. B. Tanrıseven (Çev.). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Parekh, B. (2007). Reasoned Identities: A Committed Relationship. Margaret Wetherell, Michelynn Lafheche ve Robert Berkley (der.), içinde, *İdenty Ethnic Diversity and Community Cohesion* (s. 130-135). London: Sage Publications.
- Perrot, G. (2000). *Kurdên Haymanayê*. Fawaz Husên (çev.). Stockholm: Apec Yayınları.

- Qasımlo, A. (2009). *Kürtler ve Kürdistan*. İ. Bingöl (çev.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Ramsay, W. M. (1987). *Impressions of Turkey: During Twelve Years' Wanderings*. London: Hodder and Stoughton.
- Said, E. W. (1995). *Kültür ve Emperyalizm*. N. Alpay (çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Samovar, L. ve Porter, A. (1994). *Intercultural Communication: A Rader (7th Edition)*. Belmont, CA: Wordsworth.
- Schmitt, C. (2006). *Siyasal Kavramı*. E. Göztepe (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Simmel, G. (2006). *Modern Kültürde Çatışma*. T. Bora, N. Kalaycı ve E. Gen (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, A. D. (1988). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Smith, A. D. (1991). *National Identity*. London: Penguin Press.
- Sollor, W. (1996). *Theories of Nationalism*. New York: Holmes Meier Publications.
- Sykes, M. (1908). "The Kurdish Tribes of the Ottoman Empire." *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, sayı 38: s. 451-486.
- Şerafeddin Han. (2009). *Şerefname: Kürt Ulusunun Tarihi*. V. İlmen (çev.). İstanbul: Yaba Yayınları.
- Tomlinson, J. (2004). *Küreselleşme ve Kültür*. A. Eker (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Tok, N. (2003). *Kültür, Kimlik ve Siyaset*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Türkay, C. (2001). *Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Uçak, H. İ. (1986). *Tarih İçinde Haymana*. Haymana: Haymanalılar Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği. Yayın no: 1.
- van Bruinessen, M. (1992). *Kürdistan Üzerine Yazılar*. N. Kırac ve diğerleri (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- van Bruinessen, M. (2000). *Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. H. Yurdakul (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- van Bruinessen, M. (2003). *Ağa, Şeyh, Devlet*. B. Yalkut (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Walby, S. (2011). Kadın ve Ulus. Ayşe Gül Altınay (der.), içinde, *Vatan Millet Kadınlar* (s. 35-63). M. Ağduk (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wallerstein, İ. (1998). Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir şey Olabilir mi?. Anthony D. King (der.), içinde, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi* (s. 121-138). G. Seçkin ve Ü. H. Yolsal (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Weeks, J. (1998). Farklılığın Değeri. J. Rutherford (der.), içinde, *Kimlik: Topluluk, Kültür, Farklılık* (s. 85-100). İ. Sağlamer (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve Toplum (cilt 2)*. L. Boyacı (çev.). İstanbul: Yarı Yayınları
- Weber, M. (1995). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*. Ö. Ozankaya (çev.). Ankara: İmge Kitapevi.
- Weber, M. (1968). *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press.
- Yalçın-Heckmann, L. (1995). Sosyal Bilim Kategorilerine Eleştirel Bir Bakış: Ulus, Millet, Azınlık, Etnik Grup ve Kültür Kavramları Üzerine. *Birikim Dergisi*, sayı: 71-72, s. 81-85.
- Yalçın-Heckmann, L. (2002). *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*. G. Erkaya (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yalçın-Heckmann, L. ve Van Gelder, P. (2011). 90'larda Türkiye'de Siyasal Söylemin Dönüşümü Çerçevesinde Kürt Kadınlarının İmaji: Bazı Eleştirel Değerlendirmeler. Ayşe Gül Altınay (der.), içinde, *Vatan Millet Kadınlar* (s. 325-355). T. Bora (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yuval-Davis, N. (2003). *Cinsiyet ve Millet*. A. Bektaş (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yurtdaş, E., Çeker, H. ve Coşkun F. (2003). *Dünden Bugüne Yenice ve Şeyhbızınlar*. Haymana.

EK 1: GÖRÜŞMECİLERE DAİR BİLGİLER

İsim Kodu	Yaşı	Cinsiyeti	Mesleği	Yerleşim Yeri
G 1	53	Erkek	Pazarcı	Altındağ (Şehir Merkezi)
G 2	43	Erkek	Balıkçı	Yenimahalle (Şehir Merkezi)
G 3	50	Erkek	Esnaf (Beyaz Eşya)	Yenimahalle (Şehir Merkezi)
G 4	55	Erkek	Balıkçı	Haymana
G 5	28	Erkek	Taksici	Altındağ (Şehir Merkezi)
G 6	45	Erkek	Taksici	Altındağ (Şehir Merkezi)
G 7	45	Erkek	Balıkçı	Mamak (Şehir Merkezi)
G 8	24	Erkek	Esnaf (Et Ürünleri)	Haymana
G 9	41	Erkek	Pazarcı	Sincan (Şehir Merkezi)
G 10	20	Erkek	Esnaf (Manav)	Sincan (Şehir Merkezi)
G 1	50	Kadın	Ev Kadını	Mamak (Şehir Merkezi)
G 2	25	Kadın	Öğrenci/Part-time Garson	Mamak (Şehir Merkezi)
G 3	21	Kadın	Sekreter	Mamak (Şehir Merkezi)
G 4	25	Kadın	İletişim Danışmanı	Pursaklar (Şehir Merkezi)
G 5	19	Kadın	Öğrenci	Çankaya (Şehir Merkezi)
G 6	24	Kadın	Öğrenci	Sincan (Şehir Merkezi)

				Merkezi)
G 7	48	Kadın	Ev Kadını	Yenimahalle (Şehir Merkezi)
G 8	47	Kadın	Hemşire	Haymana
G 9	51	Kadın	Ev Kadını	Sincan (Şehir Merkezi)

Kaynak Görüşmeciler

- 1) Halil İbrahim Uçak (Haymana)
- 2) Mehmet Benli (Çankaya)
- 3) Hüseyin Ünal (Haymana)
- 4) Hamdi Çeker (Sındıran/Yenice)
- 5) Emrah Kırmaz⁴¹ (Altındağ)

⁴¹ Araştırmacıyı sahaya açan klavuz görüşmeci aynı zamanda.

EK 2: HAYMANA'DAKİ KÜRT KÖYLERİ

Köy adı	Kürtçe Adı	Çoğunlukta Aşiret
Yamak		Şeyhbizeyni
Yaprakbayırı		Şeyhbizeyni
Yenice (Sındıran)	Gozgoz	Şeyhbizeyni
Balçıkhisar	Bacihesan	Şeyhbizeyni
Baltalin		Şeyhbizeyni
Bostanhöyük	Bostanıgi	Şeyhbizeyni
Cihanşah	Havura	Terkan
Burunsuz (Bumsuz)		Nasıran
Boğazkaya		Terkan
Çatak		Terkan
Sırçasaray		Terkan
Dereköy		Şeyhbizeyni
Tepeköy		Terkan
Kerpiç	Gunde Kose	Sefkan
Kutluhan	-	-
Sazağası	Saze	Şeyhbizeyni
Sinanlı		Şeyhbizeyni
Yergömü	Yergom	Şeyhbizeyni
Yeşilköy	Sileni	Şeyhbizeyni
Yukarısebil	Şavlı	Şeyhbizeyni
Yurtbeyli	Gunde Kose	Şeyhbizeyni
Alahacılı	Onuska	Canbeg
Toyçayırı	Moda	Motkan
Emirler	Şexıka	Şeyhan
Büyükyağcı	Gunde Tırko	Terkan
Küçükyağcı	Palancıya	Canbeg
Kirazoğlu	-	Canbeg

Ataköy	-	Şeyhbizeyni
Karasüleymanlı	-	Şeyhbizeyni
Şerefligökgözü	Gunde Şerefe	Canbeg
Sincik	-	Canbeg
Büyükkonak	-	Şeyhan
Altıpınar	-	-
Katranlı	-	-
Bahçecik	-	-
Durutlar	-	Şeyhbizeyni
Eskikışla	-	Şeyhbizeyni
Evcı	-	Şeyhbizeyni
Evliyafakı	-	Şeyhbizeyni
Gedik	-	Şeyhbizeyni
Gedikli	-	Şeyhbizeyni
İncirli	-	Şeyhbizeyni
Karapınar	-	-
Karaömerli	-	Şeyhbizeyni
Kavakköy	-	Şeyhbizeyni
Sarıgöl	-	Şeyhbizeyni
Söğüttepe	-	Şeyhbizeyni
Tabaklı	-	Şeyhbizeyni
Yaylabeyi	-	Şeyhbizeyni

(Ateş, 1992, s. 53-54)

*Reşvan Aşireti bir konfederasyon olduğu için tabloda bu konfederasyona bağlı kollar kendi isimleriyle (Nasıran, Sefkan gibi) yer almıştır.



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 21 / 06 /2017

Tez Başlığı / Konusu: **Etnik Sınırlarda Gezinmek: Haymanalı Kürtlerin Kimliklenme ve Kültürlerarası İletişim Pratikleri**

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı: Mehmet Fiğan
Öğrenci No: N14225031
Anabilim Dalı: İletişim Bilimleri
Programı: İletişim Bilimleri
Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

Tarih ve İmza

21.06.2017

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Etik Kurul iznine gerek yoktur.

Doç. Dr. Gülsüm Depeli Sevinç

(Unvan, Ad Soyad, İmza)

Telefon: 0-312-2976860

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 21/06/2017

Tez Başlığı / Konusu: **Etnik Sınırlarda Gezinmek: Haymanalı Kürtlerin Kimliklenme ve Kültürlerarası İletişim Pratikleri**

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 200 sayfalık kısmına ilişkin, 21/06/2017 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı: Mehmet Fiğan
Öğrenci No: N14225031
Anabilim Dalı: İletişim Bilimleri
Programı: İletişim Bilimleri
Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

Tarih ve İmza

21.06.2017

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Doç. Dr. Gülsüm Depeli Sevinç

(Unvan, Ad Soyad, İmza)