

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ (SOSYAL ANTROPOLOJİ) ANABİLİM DALI

KÜRESİNLİLER ÖRNEĞİNDE KÜLTÜREL KİMLİK (KÜRESİNLİLER'İN SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI)

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Fuat LEVENDOĞLU

Ankara – 2006

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ (SOSYAL ANTROPOLOJİ) ANABİLİM DALI

KÜRESİNLİLER ÖRNEĞİNDE KÜLTÜREL KİMLİK (KÜRESİNLİLER'İN SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI)

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Fuat LEVENDOĞLU

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Zafer İLBARS

Ankara – 2006

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ (SOSYAL ANTROPOLOJİ) ANABİLİM DALI

KÜRESİNLİLER ÖRNEĞİNDE KÜLTÜREL KİMLİK
(KÜRESİNLİLER'İN SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI)

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Zafer İLBARS

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Zafer İLBARS

.....

Prof. Dr. Kurtuluş KAYALI

.....

Yrd. Dr. Feryal TURAN

.....

Tez Sınavı Tarihi

ÖNSÖZ

Kültürel farklılıklar, toplumsal hayatın doğal gerçeğidir. Tarihsel süreçte farklı sosyo-kültürel ortamlar ve coğrafi şartlar, farklı toplumsal ve kültürel yapıları ortaya çıkarmıştır. Ortak toplumsal ve kültürel yapılardan söz edileceği gibi, birbirinin varolma sebebi olan kültür ve toplumun, niteliklerinin farklılığı da olağandır.

Tarihi ve kültürel, birçok mirası bünyesinde barındıran Anadolu'nun birçok bölgesinde, çeşitli kültürel özelliklere özgü görüntüler mevcuttur. Toplumsal grupların kültürel zenginlikleri, alan araştırmalarıyla bilimsel literatüre kazandırılmış, kazandırılmaya da devam etmektedir.

Araştırmamıza konu olan Küresinliler'in "kim"liğini de kapsayan kültürel yapısı hakkında, yazılı literatürde yeterli bilgi bulunmamaktadır. Alan araştırması ile gerçekleştirdiğimiz çalışmada, Küresinliler'in kültürel yapısı incelenerek, Küresinliler örneği üzerinde, "*kültürel kimlik*" kavramının değerlendirilmesi hedeflendi.

Tez çalışmamın çeşitli safhalarında bilgisi ve deneyimi ile, benden yardımını esirgemeyen hocam, tez danışmanım, Prof. Dr. Zafer İLBARS'a teşekkürlerimi sunarım.

Yöre kültürü hakkında engin deneyimlerinden faydalandığım babam Fevzi LEVENDOĞLU'na, araştırma alanında beni yalnız bırakmayan, mülakatlarımda kılavuz kişi olarak azami yardımını aldığım arkadaşım A.Fırat

YEDEK'e, yine araştırmamızın kaynak kişilerinden Timurlenk BOZKURT, Yasin BAYRAM ve Muharrem ERGENOĞLU'na da minnet ve teşekkür borçluyum.

Ankara – 2006

M. Fuat LEVENDOĞLU

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	III
TABLolar LİSTESİ	VII
HARİTALAR LİSTESİ	IX
RESİMLER LİSTESİ	X
BİRİNCİ BÖLÜM	1
GİRİŞ	1
1.1. KONUSU	3
1.2. AMAÇ	4
1.3. ÖNEM	4
1.4. VARSAYIMLAR	5
1.5. SINIRLILIKLAR	6
İKİNCİ BÖLÜM	7
YÖNTEM VE TEKNİKLER	7
2.1. ARAŞTIRMA MODELİ	7
2.2. EVREN VE ÖRNEKLEM	8
2.3. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ	9
2.4. SÜRE	12

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	13
KAVRAMSAL ÇERÇEVE	13
3.1. KÜLTÜREL KİMLİK	13
3.2. MİLLİ (ULUSAL) KÜLTÜR / KİMLİK	18
3.3. TÜRK KİMLİĞİ	21
3.4. ETNİSİTE / ETNİK KİMLİK	24
3.5. ETNİK YAPILANMA	30
3.6. ETNİK GRUP VE ETNİK AİDİYET BİLİNCİ	37
3.7. ETNİK SINIRLAR	42
3.8. ETNİK GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER	44
3.9. TOPLULUK	49
3.9.1. Cemaat	51
3.9.2. Toplum	51
3.9.3. Grup	51
3.9.4. Aşiret	52
3.9.5. Kabile	53
3.9.6. Klan	54
3.9.7. Oba	54
3.9.8. Azınlık	55
3.10. ÖTEKİ	56
3.11. KÜLTÜRLEME VE KÜLTÜRLEŞME SÜREÇLERİ	61
3.11.1. Kültürleme	61
3.11.2. Kültürleşme	62
3.12. ADAPTASYON ÜZERİNDEN KÜLTÜREL DEĞİŞİM	64

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	66
ARAŞTIRMA ALANINA VE KATILIMCILARA AİT TANITICI BİLGİLER	66
4.1. VAN İLİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER	66
4.1.1. İlin Tarihçesi	66
4.1.2. Özalp ve Saray İlçelerinin Tarihçesi	67
4.1.3. Coğrafi Konum	68
4.1.4. İklim	68
4.1.5. Nüfus	69
4.1.6. Ekonomi	70
4.1.7. Eğitim	72
4.1.8. Etnik Yapı	74
4.2. KATILIMCILARA AİT TANITICI BİLGİLER	81
4.2.1. Demografik Yapı ve Cinsiyet İlişkisi	81
4.2.2. Doğum Yerleri ve Yerleşim Birimleri	84
4.2.3. Medeni Durum	85
4.2.4. Öğrenim Durumu	86
4.2.5. Meslek Grubu	87
4.2.6. Ekonomik Durum	88
BEŞİNCİ BÖLÜM	90
KÜRESİNLİLER'İN KÜLTÜREL KİMLİĞİ	90
5.1. TARİHSEL BOYUT	90
5.1.1. Küresinli Kelimesinin Etimolojisi	90
5.1.2. Küresinliler'in Etnik Kimliği	93
5.1.3. Küresinliler'in Tarihçesi ve Anadolu'ya Göçü	102

5.2. SOSYO-KÜLTÜREL BOYUT	112
5.2.1. Dil	112
5.2.2. Din	116
5.2.3. Çeşitli İnanışlar	120
5.2.4. Beslenme	124
5.2.5. Çocuk Oyunları	128
5.2.6. Belirli ve Özel Günler	131
5.2.7. Sosyo-Kültürel Yapıdaki Değişiklikler	134
5.2.8. Geçiş Dönemleri	136
5.2.8.1. Evlilik ve Aile	136
5.2.8.2. Doğum	143
5.2.8.3. Sünnet	147
5.2.8.4. Ölüm	148
ALTINCI BÖLÜM	153
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	153
ÖZET	156
SUMMARY	157
KAYNAKÇA	158
EKLER	166
EK 1. Haritalar	166
EK 2. Resimler	170
EK 3. Van ve Yöresinde, Küresinliler'in Yaşadıkları Yerleşim Birimleri	175
EK 4. İran'da, Küresinliler'in Yaşadıkları Yerleşim Birimleri	176
EK 5. Kaynak Kişi Künyeleri	177
EK 6. Görüşme Soruları Formu	181

TABLolar LİSTESİ

Tablo 1. Nüfus sayım yılı ve toplam nüfusa göre okuma-yazma oranı	72
Tablo 2. Katılımcıların cinsiyete göre dağılımı	81
Tablo 3. Katılımcıların yaş aralığına göre dağılımı	81
Tablo 4. Katılımcı ailelerinin çocuk sayısı	82
Tablo 5. Katılımcıların kardeş sayısı dağılımı	83
Tablo 6. Katılımcıların doğum yerleri	84
Tablo 7. Katılımcıların yaşadıkları yerleşim birimlerinin dağılımı	84
Tablo 8. Katılımcıların cinsiyete göre medenî durum dağılımı	85
Tablo 9. Evli katılımcıların, evlilik yaşlarına göre dağılımı	85
Tablo 10. Öğrenim durumu dağılımı	86
Tablo 11. Meslek grubu dağılımı	87
Tablo 12. Ekonomik durum dağılımı	88
Tablo 13. Sahip olunan taşıt ve gayrı-menkul durumu	89
Tablo 14. Küresinli kelimesinin anlamı	90
Tablo 15. Küresinli kimliğinin tanımlanması	94
Tablo 16. Küresinliler'in aşiret kimliği	99
Tablo 17. Küresinliler'i diğer gruplardan ayıran özelliklerin varlığı	100
Tablo 18. Küresinliler'i diğer gruplardan ayıran özellikler	101
Tablo 19. Anadolu'ya göç nedenleri	104
Tablo 20. İran'da akraba varlığı	111
Tablo 21. İran'daki akrabalarla ilişkiler	111
Tablo 22. Katılımcıların akraba evliliğine bakışı	136
Tablo 23. "Başlık parası" geleneğinin varlığı	137

Tablo 24. Katılımcıların evlilik türü dağılımı	138
Tablo 25. “Kuma getirme” türü evliliğin varlığı	139
Tablo 26. Doğacak çocuğun cinsiyetinin önemi	143
Tablo 27. Alanasının varlığına ve kötülüklerine inanış	145
Tablo 28. “Kara bayram” geleneğinin varlığı	152

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1: Van ili haritası	166
Harita 2: Van ili merkez ilçe haritası	167
Harita 3: Özalp ilçe haritası	168
Harita 4: Saray ilçe haritası	169

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: Van ili merkezinin görünümü	170
Resim 2: Özalp ilçe merkezinin görünümü	170
Resim 3: Merkez Alaköy Köyünün görünümü	170
Resim 4: Sıırlı Köyünün görünümü	171
Resim 5: Saray'da bir evin oturma odası	171
Resim 6: Saray'da bir ev halkı	171
Resim 7: Saray'da bir evin misafir odası	172
Resim 8: Saray'da iki katlı bir evden görünüm	172
Resim 9: Saray'da bir ev	172
Resim 10: Saray'da bir evin mutfağı	173
Resim 11: Sıırlı Köyünde bir evin görünümü	173
Resim 12: Yemek yapımında kullanılan kap-kacak	173
Resim 13: Sıırlı Köyünde tandır başı	174
Resim 14: Tandırın iç görünümü	174
Resim 15: Tandır malzemeleri	174

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Çağımız toplumu bugün hâla 19.yüzyıldaki büyük değişmelerin yarattığı sorunlara cevap arıyor. Bu sorunlar elbette çok yönlüdür. Ne var ki, bunların hepsinin de Batı'da gerçekleşen Sanayi Devrimi'nin yarattığı toplumsal çalkantılardan kaynaklandığını ileri sürmek yanlış olmaz. Batı ülkeleri Sanayi Devrimi'ni, uluslaşma, özgürleşme ve sınıf kavgalarını yumuşatıcı toplumsal önlemler arama süreciyle birlikte yaşadılar. Ancak bu arayışlar, iktisâdi sistemlerinin mantıkî sonucu olan büyük sömürge imparatorluklarının kurulmasını önleyemedi. 20.yüzyılda ise, iki büyük dünya savaşından sonra, sömürge imparatorlukları tasfiye oldu ve insanlığın, iktisâdi az gelişmişliği yenememiş büyük bir kısmı, yepyeni koşullar içinde kendi kimlikleri üzerinde düşünmeye başladılar (Timur 2000:139).

Yeni dünya düzeninde, küreselleşme temelli politikalar üreten batılı gelişmiş ülkeler, bir taraftan ulusal sınırların kaldırılmasına yönelik hedefler belirlerken, bir taraftan da mikro-milliyetçiliklerin oluşmasına zemin hazırlayan organizasyonlara imza atmaktadırlar.

Yakın geçmişte S.S.C.B.'nin dağılması, ardından Balkan ülkelerindeki karışıklıklar ve Yugoslavya'nın üç parçaya bölünmesi, yeni dünya düzeninin oluşum sürecindeki önemli toplumsal olaylardır. Bu değişim ve dönüşümlerden sonra, Amerika'nın doğrudan, Avrupa'nın ise dolaylı olarak önce Afganistan'a, daha sonra Ortadoğu'ya müdahalesi gerçekleşti.

Küreselleşme ve entegrasyon politikalarından hareketle demokrasi vaadi ile bugün Ortadoğu'ya giren, başta Amerika olmak üzere batılı ülkelerin gündeminde Irak'ın üç bölgeden oluşan federatif bir yapıya dönüşmesi vardır. Bugün Avrupa'da, ülke sınırlarının kaldırılması yönünde, siyasi ve ekonomik birlikteliklerin temeli atılırken; Irak'ta yaşanan mezhepler ve aşiretler üzerinden özerk bölgeler oluşturma çabaları dikkat çekicidir.

Geçmişte ve günümüzde; dünya üzerinde yaşanan birçok toplumsal-toplumlararası çatışmaların odak noktasını "kültürel kimlikler" oluşturur. Kimliklere ilişkin yapılanmalar ve toplulukları kuşatan kültürel kimlik bilinci, toplumsal çatışmalara ister-istemez alt yapı oluşturur.

Kültürel kimlik, etnik kimlik, etnik grup, etnik aidiyet kavramları, günümüzde hem bir ilgi odağı, hem de çeşitli söylemlerin konusu haline geldi. Söz konusu kavramlar, küreselleşme ve ulus-devlet kavramları ile birlikte, özellikle yakın geçmişte sosyal-bilimcilerin ilgisini çekmiş, günümüzde de yeni dünya politikalarında ve toplumsal hayatta varlığını hissettirmektedir. Toplumsal hayatta "etnik farklılık" kültürel anlamda bir zenginlik ifade etmekle birlikte, bölünme-parçalanma olarak da görülmektedir.

İnsanlar, "ben kimim, hangi kültürel sisteme aidim-ait değilim, hangi toplumun üyesiyim-üyesi değilim, ötekilerden farklılığım ne?" gibi sorularla kimlik arayışlarına girerler.

Kültürel, siyasi, ekonomik, coğrafi, dîni ve dilsel etmenler, kültürel kimlikler arası farklılıkların dayanak noktalarını oluşturmaktadır. Bazı toplumlarda kültürel kimlik yapılanmasının temelinde din, bazılarında dil, bazılarında ise milliyet ön plana çıkabilir. Bu etmenlerin biri, birkaçı ya da

tümü, toplumsal grupların ayrışmasının-farklı tanımlanmasının yolunu açar. Kültürel kimlik farklılaşmalarına “doğal ve olağan farklılık” tarafından bakıp; kimlikleri, bağlı oldukları kültürel yapılara göre değerlendirmek gerekir.

Bu tezde, Küresinliler’in sosyo-kültürel yapısı araştırılarak, kültürel kimlik kavramına Küresinliler örneği üzerinden sosyal antropolojik bir yaklaşım amaçlandı.

1.1. KONU

Araştırmamızın konusunu, Küresinliler’in sosyo-kültürel yapısı oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında, Küresinliler örneğinde “kültürel kimlik” kavramı, Sosyal Antropoloji açısından incelenmiştir. Sosyo-kültürel yapıyı oluşturan görüntülere ve değerlere ulaşılarak, Küresinliler’in kültürel kimliği tanımlanmaya çalışılmıştır.

Toplumsal grup kimliğinin içerden veya dışardan tanımlanması / ifade edilmesi, çoğunlukla kavramsal güçlüklerle neden olur. Etik veya emik bakımdan, toplumsal grubun kültürel kimliğini değerlendirmek, ilgili grubun özelliklerine ve şartlarına göre farklılık arz eder.

Toplumsal ve kültürel kimliğin oluşma süreci, bu sürecin oluşumunu sağlayan temel hareket noktaları ve ortaya çıkan gruplar arası farklılaşmalar, araştırma konumuz üzerinde incelenmiştir.

1.2. AMAÇ

Birbirinden farklı özellikler gösteren çok-etnili toplumların ayrıntılı haritalarının çıkarılması ve benzer yönlerinin saptanması antropologların sorumluluk alanına girmektedir. Bu tür çalışmalar toplumlar arası barış süreçlerinin inşası ve yaşatılması açısından oldukça anlamlıdır (Barth 2001:170).

Araştırma çerçevesinde, Van ve yöresinde yaşayan Küresinliler'in sosyo-kültürel yapısı incelenerek –bu grup üzerinden hareketle-, toplumsal grupların kültürel kimliklerini ifade, hangi faktörlerin rol oynadığının tespiti amaçlanmıştır. Ayrıca grupların kültürel kaynaklı sınırlarını ve gruplar arası ilişkilerin niteliklerini, toplumsal grupların birbirlerini değerlendirme kriterlerini araştırmak, çalışmamızın amacına yöneliktir.

1.3. ÖNEM

Türkiye'deki etnik gruplar ile ilgili bazı yerli ve yabancı bilim adamlarının sağlıklı olmayan ve önyargıya dayanan görüşleri ışığında hazırladıkları eserler, araştırma konumuzun seçiminde etkili olmuştur. Söz konusu eserlerde, etnik grupların tasnifinde ve değerlendirilişlerinde birçok tartışmalı savlar mevcuttur. Bu eserlerde göze çarpan en belirgin tartışmalı tespitleri şöyle sıralayabiliriz:

- Varlığı bilinen etnik grupların, hayali alt gruplarının oluşturulması,
- Bir grubun farklı görüntülerinin, farklı etnik gruplar olarak tanıtılması,

- Bazı etnik grupların, kültürel benzerlikler nedeniyle başka etnik gruplara bağlı olduklarının iddia edilmesi,
- Benzer kültürel özellikler taşıyan ve bir arada yaşayan etnik grupların, birbirlerinden çok farklı olduklarının ve bu grupların birbirleriyle değil, başka gruplarla benzeştiklerinin / akraba olduklarının savunulması,
- Özellikle Türkiye’de yapılan çalışmalarda görülen odur ki, bazı etnik gruplar hakkında yüzeysel bilgiler verilmekte, bazı gruplar hakkında ise detaylı bilgilerin sunulduğu göze çarpmaktadır,
- Bazı çalışmalarda, söz konusu etnik grubun tasvir edilen kültürel özellikleri, grup üyelerince ifade edilen özellikler ile uyuşmamaktadır.

Bu çalışmada hem Küresinliler’in sosyo-kültürel yapısı –emik bakış açısı göz önünde bulundurularak- ortaya konuldu, hem de Küresinliler üzerinde, kültürel kimlik, etnik kimlik, aidiyet gibi kavramlara bakıldı. Ayrıca Küresinliler’in yöredeki diğer gruplarla ilişkisi de değerlendirildi.

1.4. VARSAYIMLAR

I. Küresinliler; bir kısmı Türkiye’de, bir kısmı da İran’da yaşayan bir topluluktur,

II. İran’da yaşayan Küresinliler’in bir kısmı, XX.yy’ın ilk çeyreğinde Anadolu’ya göç etmiştir,

III. Küresinliler’in Anadolu’da yaşadıkları bölge, Van ve yöresidir,

IV. Küresinliler’in yöredeki yerleşim biçimleri üç farklı görüntü arz eder:

- a-**Yörede varolan diğer topluluklarla aynı yerleşim biriminde iç içe yaşayarak,
- b-**Yörede varolan diğer topluluklarla aynı yerleşim biriminde, sınırları informel olarak tasavvur edilen bölgelerde yaşayarak,
- c-**Diğer topluluk veya aşiretlerin olmadığı yerleşim birimlerinde (bazı köyler) yalnız yaşayarak.

1.5. SINIRLILIKLAR

Tezimize konu olan Küresinliler'i mevcut imkanlarla en iyi şekilde tanımlamak amacıyla, araştırma alanımızı geniş tutmaya çalıştık. Bu kapsamda topluluğun yaşadığı Van il merkezi, Van'a bağlı bazı merkez köyler, Özalp ilçe merkezi, Saray ilçe merkezi, Özalp ve Saray ilçelerine bağlı bazı köyler araştırma alanımızın sınırlarını oluşturdu.

Ayrıca araştırmanın planlandığı aşamalarda, Küresinliler'in yaşadığı Türkiye-İran sınırına yakın bazı İran köylerine gidilerek örneklem grubunu olabildiğince geniş tutmayı hedefledik. Hatta bu bölgede yardımını alacağımız kılavuz kişiler ile de irtibat sağlandı. Yalnız İran'daki hassas dengeler nedeniyle, araştırma izninin sağlanamaması ihtimali ve araştırma sırasında yaşanabilecek olumsuzluklar nedeniyle, çalışma alanımızı sınırladık.

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM VE TEKNİKLER

2.1. ARAŞTIRMA MODELİ

Antropologlardan öncelikle alan araştırması yapmaları beklenir. Geleneksel alan araştırmacıları tarafından antropoloğun araştırdığı toplumla, kendisi araştırma aletiymiş gibi bütün duyularıyla öğrenerek birlikte yaşaması, doğrudan deneyim, araştırılan toplumla iletişim kurmanın ve dolayısıyla mümkün olan azami bilginin edinilmesinin yolu olarak görülmüştür (Emiroğlu 2003:25,26).

Araştırmamız, görüşme tekniği ile desteklenen alan araştırmasına dayalı gerçekleştirilmiştir. Araştırma öncesinde, araştırma alanında bir ay süreyle ön çalışma yapılmış, bu çalışmaya göre araştırma planı hazırlanmış ve alanda uygulanacak görüşme metodunun soru formu hazırlanmıştır.

Araştırmamız bir yönüyle, “varolan durumu aynen resmetme”yi amaçlayan tarama (survey) modeli niteliğindedir. Bu amaçla araştırılan kültürel özelliklerin, hedef alınan kütle içindeki yerinin ve öneminin belirlenmesine çalışıldı.

2.2. EVREN VE ÖRNEKLEM

Araştırma evrenimizi Küresinliler topluluğu; yargısal örnekleme metoduyla belirlenen 110 kişi ise örneklem grubumuzu oluşturmaktadır. Yerleşim birimlerinde ana kütleyi en iyi temsil edeceğine inandığımız kişiler, örneklem grubunda yer aldı. Bilgi toplanan grupta -kaynak kişiler de dahil-, Küresinliler hakkında geniş bilgilere sahip yaşlıların, köy muhtarlarının (eski/yeni), araştırma ile yakından ilgilenen bireylerin, kaynak ve kılavuz kişilerin tavsiye ettiği bireylerin, örneklem grubunda bulunmasına özen gösterildi.

Araştırma alanında önce il merkezinde belirlediğimiz örneklem grubundaki bireyler ile görüşüldü. Daha sonra merkeze bağlı Alaköy, Kasımoğlu, Karagündüz, Yumrutepe, Beyüzümü, Köprüler ve Bostaniçi köylerine gidildi. Ardından Saray ilçe merkezine ve Saray'a bağlı Sırımlı, Bakışık, Beyaslan, Örenburç, Turan ve Durutaş köylerine gidildi. Son olarak Özalp ilçe merkezine ve ilçeye bağlı Yukarı Turgalı, Aşağı Turgalı, Damlacık, Çubuklu, Aksorguç, Sağmalı ve Hacı Ali köylerinde araştırmaya devam edildi. Bu arada çeşitli nedenlerle köylere gidilemeyen günlerde, il merkezindeki kaynak kişiler ile görüşmelere devam edildi.

Örneklem grubunu çoğunlukla erkekler oluşturdu. Buna yöredeki mahremiyet duyguları zemin hazırladı. Bilgi sağlanan bireylere, araştırma sırasında görüşmenin akışına göre oluşturulan "sondaj sorular" sorularak, elde edilen/derlenen bilgilerin güvenilirliği test edildi.

2.3. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ

Alandaki araştırma öncesi, açık uçlu görüşme sorularından oluşan soru formu ile alanın ve araştırma konusunun, araştırmaya uygunluğu, bir ön araştırma ile denetlendi. Aynı zamanda, araştırmanın yapılacağı yerleşim birimleri de belirlendi. Bu ön çalışmada kullanılan sorular ve alınan katılımcı yanıtları, asıl görüşme soruları formunun oluşumunda önemli rol oynadı.

Araştırmamızın konusunu Küresinliler topluluğu oluşturduğu için, alana çıkmadan önce, kaynak kişiler yardımıyla, öncelikle Küresinliler'in yörede yaşadıkları yerleşim birimleri tespit edildi. Tespit edilen yerleşim birimleri hakkında ildeki resmi kuruluşlardan genel bilgiler sağlanarak alandaki çalışma planı oluşturuldu.

Araştırma süresince, belgesel kaynak taraması, görüşme(mülâkat) ve katılarak gözlem teknikleri kullanılarak araştırma verileri elde edildi. Bunların dışında araştırmaya önemli katkılarda bulunacağını öngördüğümüz ve araştırmaya yön vereceğine inandığımız, kaynak kişilerden konumuz ile ilgili derlemeler oluşturuldu. Kılavuz kişi kullanılarak katılımcılarla sağlıklı ve güvenilir görüşmeler yapıldı.

Katılımcı bireylere öncelikle görevimiz ve araştırma konumuz hakkında bilgi verildi. Karşılıklı güven sağlandıktan sonra, doğal bir sohbet ortamı oluşturuldu. Görüşme sırasında sohbet ortamının bozulmamasına özen gösterilerek, sohbetin bazen bilgi veren kişi tarafından konu dışına kaydırılmasına tepkisiz kalındı. Görüşmelerde açık uçlu sorular uygulanarak, yanıtların alınmasında kısıtlama ve sınırlama getirilmedi. Görüşülen kaynak

kişilerin künyelerini oluşturmak için gerekli kişisel bilgiler, bireyleri endişelendirmemek adına görüşme sonunda soruldu.

Grup mülâkatlarında, gruptakilerin birbirleri ile konuşmaları/tartışmaları da gözlemlendi. Bu tartışmalar yoluyla yeni araştırma soruları üretildi, detaylı bilgilere ulaşıldı. Böylece alanda elde edilen araştırma verileri istenen düzeye ulaştırıldı.

Tarihi ve kültürel konularda bilgilerine başvurduğumuz kaynak kişilerin hayat hikâyelerinden ve edebî yönlerinden de faydalandık. Yaşı büyük olan kişilerin, özellikle geçmiş yaşantıları ile ilgili anlattıkları olaylar/öyküler, topluluğun tanımlanmasına büyük katkı sağladı.

Alandaki görüşmelerde, araştırma formu doldurma ve araştırma yerinde “alan notu” alma dışında, görüşme yapılan kişilerin rızası alınarak ses kaydı da gerçekleştirildi. Bu kişilere, ses kaydını herhangi bir şekilde yayınlamayacağımızı ve gizli tutacağımızı ifade ettik. Yine de komşu aşiretler ile ilgili konularda konuşurlarken, ses kayıt cihazımızı kapatmamızı rica ettiler.

Araştırma alanında bazı sorunlarla da karşılaşıldı. Bunları sıralayacak olursak:

- Yakın geçmişte, bölgede yaşanan ayrılıkçı terör olayları ve bölgenin aşiretler topluluğu yapısı nedeniyle, yöre insanı araştırmacı ve araştırmalara karşı çekingen/kuşkulu/güvensiz davranmaktadır.
- Mahremiyet duygusu ve muhafazakar yapıdan dolayı, örneklem grubunun kadın sayısı düşük oldu.
- Küresinliler’in yörenin diğer aşiretleri ile birlikte yaşadıkları köylerde,

diğer aşiret mensuplarına, bir araştırma için Küresinliler’le görüşmek istediğimizi belirttiğimizde; “devlet yardım mı verecek, yardım aşiretlere göre mi dağıtılacak? “ gibi sorularla karşılaştık. Hatta Küresinli olduğunu söyleyen bir köy muhtarı ile görüşme yapılırken, bir ara muhtar, çalışmamızın araştırmaya yönelik olduğuna kanaat getirerek, kendisinin Küresinli olmadığını, ancak bu görüşmenin köylerine maddî bir fayda getireceğini (devlet yardımı) tahmin ettiği için, görüşme öncesi Küresinli olduğunu ifade ettiğini, itiraf etmiştir.

- Araştırma için gittiğimiz bir köyde, görüşme ortamında başka bir aşiret mensubunun olması sebebiyle, görüşmeden beklenen verim alınamadı; görüşme sorularımız yüzeysel yanıtlandı, kaçamak yanıtlar verildi, katılımcı mimikleriyle rahatsızlığını ifade etmeye çalıştı.

- İl merkezindeki katılımcılarla irtibat kurmada, sorun yaşanmadı ve uygun ortamlarda görüşmeler gerçekleştirildi. Ancak ilçe ve köylerdeki çalışmalarda bazı sorunlarla karşılaşıldı. Özellikle bazı köy yollarının bozuk olması nedeniyle, ulaşımda sorunlar yaşandı.

- Bağ, bahçe ve hasat işleri nedeniyle, bazı kırsal yerleşim birimlerine birkaç defa gidilmesi gerekti.

- Görüşme yapılan kişilerin, bazı anlatımlarında –kültürel veya etnik aidiyetten kaynaklanan- abartılı ifadeler sezildi.

- Bazı görüşmelerde, yöredeki diğer topluluklar ile ilgili menfi düşünceler, zıtlasma veya ilerde sorun yaratacağı endişesiyle belirtilmedi, ilgili sorulara kaçamak yanıtlar verildi.

- Grup mülâkatı şeklinde yapılan çalışmalarda, katılımcıların birbirlerini

etkiledikleri izlendi. Ayrıca; aynı ortamda ardı-sıra uygulanan görüşmelerde de katılımcılardan benzer yanıtlar alındı.

Küresinliler'in konuşma dilinin Türkçe olması nedeniyle, araştırma alanında dil yönünden diyalog sorunu yaşanmadı. Alandaki araştırma süresince Küresinli kılavuz dostlarımızın yardım ve refakatleri ile araştırmamıza azami destek sağlandı. Ayrıca araştırmacının yöre insanı olması ve yörede uzun yıllar yaşamasından dolayı, araştırma konusu ve araştırma alanı üzerinde, daha avantajlı çalışma şartları elde edilmiş olup, araştırma ile sınırlı olmayan bilgilerin ve araştırma öncesi edinilen izlenimlerin de, araştırmaya katkısı sağlandı.

Araştırma alanında Küresinliler ile yapılan görüşmelerin dışında, yöredeki diğer gruplarla da görüşülerek, onlara Küresinliler'i sorduk. Onlardan Küresinliler'i tanımlamalarını ve Küresinliler ile ilişkilerini değerlendirmelerini istedik. Bu yöntemle Küresinliler'e, topluluk dışından bakışı da değerlendirmeyi amaçladık.

2.4. SÜRE

Araştırmamız, Haziran 2003 ile Ağustos 2005 tarihleri arasında, belirli aralıklarla gerçekleştirildi. Bir aylık ön çalışma da dahil toplam yedi aylık alan araştırması ile oluşturuldu. Alan araştırması öncesinde, yazılı literatürden belgesel kaynak taraması yapıldı. En son, alanda elde edilen verilerin deşifresi ve istatistiği yapılarak yorumlandı.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

3.1. KÜLTÜREL KİMLİK

En büyük özgürlük, kimliğinden utanmamak durumu değil midir? Eğer insan kendisini belirli bir grupta, ulusla, cinsel tercihle ya da cinsiyetle tanımlayabiliyorsa ne mutlu ona! (Alatlı 2004:54).

Kişinin biyolojik, sosyal, siyasal, kültürel veya dîni varlığını tanımladığı, kişiye farklılık, benzerlik veya belirlilik kazandıran nitelik (Demir, Acar 2002:244) olan kimlik, insana özgü bir kavramdır. “Kimliğin iki temel bileşeni vardır. Bunlardan ilki tanımlama ve tanınma, ikincisi ise aidiyettir. Kendini tanımlama ve toplum içinde belli bir sıfatla, toplumsal olarak tanınma, hem insana özgüdür, hem de bir insâni ihtiyaçtır” (Aydın 2003:469).

Toplumsal bütündeki her bir insanın varolan niteliklerini tanımlamak ve bu tanımlamalarla her bir insanın toplum içindeki belirliliğini sağlamak, *kimlik* etiketi yardımıyla olur. Kimlik, hem bireyin kendisini tanımlaması, hem de bireyin dışarıdan tanımlanması şekilleriyle ortaya konabilir.

En yalın tanımıyla kimlik, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların, *kimsiniz, kimlerdensiniz?* sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır (Güvenç 1993:3). *Ben kimim?* sorusunun dayanağı olan *ben*’in tanınması ve tanımlanması, kimliğin sosyal psikolojik temeline işaret eder. Buna, kişinin varlığıyla ilgili tüm anlamları (değerleri) içine alan öznel bir duygu olarak, *kişisel kimlik* denilebilir. Kimlik hem tümüyle toplumsal, hem de benzersiz

biçimde kişiseldir. Kimliğin toplumsal yönü, onun olmazsa olmaz boyutudur. Bu nedenle kimliği, bireyin toplumsal olarak inşa edilmiş tanımlanışı olarak anlayabiliriz (Aydın 2003:470).

Gelişimi boyunca kişi üstlendiği değişik roller ve değişik etkilerde benliğinin tutarlılığı ve sürekliliğini kavrar ve ona göre davranır. Aile bağlarıyla, arkadaş ilişkileriyle, meslek seçimiyle, toplumdaki konumuyla, dünya görüşü ve yaşam felsefesiyle bağlantılı bir kimlik duygusu kazanır. Başka bir deyişle, kimlik duygusu, kişinin kendisini çevresiyle anlamlı bağlar kurabilen bir kimse olarak görmesidir. Bu açıdan bakıldığında en önemli öge, belli bir yere, değere (simgeye) bağlanma, belli bir gruba ait olma eğilimidir. Kimlik duygusu, bir benzetmeyle söylemek gerekirse, açık denizde yol alan gemiye yön gösteren pusula gibidir (Güleç 1992:15).

Kimsiniz, kimlerdensiniz? sorusuna verilen yanıtlar, grup ya da kişiyi, toplum ya da topluluğa yaklaştıran ya da uzaklaştıran bir soy sop ya da tarih bilinci olabilir. Kişi ve grupların bu tür sorulara verdiği yanıtlar, kültüre, toplum yapısına, dünya görüşüne bağlıdır. Yanıtlar, zemine, zamana, durum ve koşullara, çevrenin beklentilerine, olayların gidişine göre değişebilir. Kimi Altaylı, kimi Müslüman, kimi Alevi / Bektâşi, kimi aslen İstanbullu, Vanlı, Çerkez, Gürcü, kimi köylü, Tahtacı, Türkmen ya da Yörük olduğunu söyler! Bunların hepsi birden kişilerin tarihi ya da kültürel kimlik seçimleri, seçenekleridir (Güvenç 1993:4).

Kimlikle ilgili temel soruyu ünlü ressam Gauguin sormuş:

Kimiz, kimlerdeniz; nereden gelmiş nereye gideriz? O gün bu gündür, insanoğulları aynı soruyu kendilerine soruyor, yanıtlamaya çalışıyorlar.

Yanıtlar kişiden kişiye, toplumdan topluma, zamanla değişiyor, ama soru aynen kalıyor (Güvenç 1993:5).

Geleneksel toplum ve topluluklarda kimlik bir soru veya sorun değildi. Töreler, gelenek-görenekler, kişilerin kimliğini belirliyordu. Gauguin'in çağdaşı olan Ukraynalı Yahudiler'in kültürünü yansıtan "Damdaki Kemancı" müzikalinin bir güftesi bu gerçeği şöyle dile getiriyor:

Geleneklerimizden dolayı

Herkes bilir kim olduğunu! (Güvenç 1993:5).

Bireylerin davranış formlarını anlamak, onların tâbi oldukları toplumsal değerlerin ve yaptırımların haritasını çıkarmakla mümkündür. Bu davranış kalıpları ilişkide bulunan etnik gruptan etkilenerek oluşturulabildiği gibi bundan bağımsız da objektif bir şekilde oluşturulabilmektedir. Bu nedenle, günlük hayatın rutini, kimliklerimizin nasıl tasarlanacağını bize dikte eder (Barth 2001:61).

Törelerin değişmesi, değişmelerin ivme kazanmasıyla bireyler, zümreler hatta toplumlar yitirdikleri kimliklerini aramaya başladılar. İnsanoğlunun kendini, kimliğini araması günümüzün olgusu, ama bu pek de gelip geçici bir moda benzemiyor. Teknolojik gelişmeler sürdükçe, toplumlar, kültürler değiştikçe, insan sanki bu sorunla uğraşacak gibi görünüyor. Çağdaş insan kimliğini arıyor; çünkü kendisine verilen kimlik kartlarına razı değil. Kendi kimliğini (ne'liğini) aramak, bulmak; kendi seçtiğini kullanmak; "Ben şuyum ya da değilim" demek özgürlüğüne kavuşmak istiyor.

Çağımızın egemen rüzgarları bu yönlerde esiyor, bireyleri, grupları, toplumları etkiliyor (Güvenç 1993:6).

İnsan doğal ve toplumsal çevresiyle ilişkisini kültür yoluyla kurar ve içinde biçimlendiği kültüre bitişik bir kimlik taşır. Kimlik, bu bakımdan, kültürden ayrı değildir (Aydın 2003:471). İnsan topluluklarının temel davranışlarında, o toplumun kültürünün şartladığı davranışlar vardır (İlbar 1987:201).

Kimlik kavramının referansı, 19. yüzyılın siyasal süreçlerinde belirlenmiş *ulusal sınırlar* olmaktan çıkmakta; cemaatlere, halklara, dil gruplarına ya da tarihi hatıra ortaklıklarına, hatta cinsel gruplaşmalara, kurgusal ya da somut küçük gruplara doğru boyutunu küçültmekte, yani çoğullaşmaktadır (Aydın 2003:476).

Bireylerin kişiliğini ve kimliğini oluşturan öğeler vardır. Bunlar din, milliyet, cinsiyet gibi faktörler olabilir. Bireyin kendini her faktör için ayrı kimlik formatında tarif veya tasavvur etmesi düşünülemez. Olsa olsa bu faktörlerden harmanlanarak veya kodlanarak oluşturulan bir kimlikten söz edilebilir.

Amin Maalouf'ta kendi kimliğini tarif ederken; "*benim birçok kimliğim yok, özel bir dozda kimliğimi biçimlendiren bütün öğelerden oluşmuş tek bir kimliğim var*" diyor. Gerçi Maalouf'un bu şekilde bir kimlik tanımı yapmasındaki en önemli etken, Lübnan'da doğup-büyüyüp Fransa'da yaşadığı hayatının düşündürdükleridir (Maalouf 2005).

Alatlı'nın da, "Kendime kırk yamadan bir kimlik düzdüm. Bir Yahudi pastası tarifi gibi, biraz ondan biraz bundan, egemen kültüre hem asimile

olmuş, hem de olmamış bir kimlik” şeklinde düşündüğü kimlik tarifi, birden fazla kimlik niteliğinin bir araya gelmesini ifade eder (Alatlı 2004:54).

Herkesin *içinin derinliğinde* ağır basan tek bir aidiyetin, bir bakıma *kişinin derin gerçekliğinin*, doğarken ebediyen belirlenen ve artık değişmeyecek olan öz'ünün var olduğu inancı yatar (Maalouf 2005:10). Ama bazen de başkalarına da benzediğini hatırlayarak kimlik sorunu yaşayabilir. Veya “ben her iki kültüre de aidim” diyerek hem kendisiyle hem de kültürel aidiyetleriyle barışık olabilir, kimliğinin bileşen nitelikleri arasında dengeyi sağlayabilir.

Her kişinin kimliği, resmi kayıtlarda görünenlerle kesinlikle sınırlı olmayan bir yığın ögeden oluşur. Elbette insanların büyük çoğunluğu için dinsel bir geleneğe bağlılık söz konusudur; bir ulusa; bazen iki ulusa; etnik ya da dilsel bir gruba; az ya da çok geniş bir aileye; bir mesleğe; bir kuruma; belli bir sosyal çevreye... Ama liste daha da uzundur, neredeyse sınırsızdır: İnsan bir eyalete, bir köye, bir mahalleye, bir kabileye, bir spor takımına ya da meslek kuruluşuna, bir arkadaş grubuna, bir sendikaya, bir işletmeye, bir partiye, bir derneğe, bir cemaate, aynı tutkuları, aynı cinsel tercihleri, aynı fiziksel özürleri paylaşan ya da aynı zararlı etkilere maruz kalan bir insan topluluğuna ait olduğunu hissedebilir (Maalouf 2005:16).

Bir adamın kim olduğu, Alman atasözündeki gibi; yalnızca yediği şeyden değil, aynı zamanda giydiği, konuştuğu şeyden, ettiği danstan, beraber yemek yediği ya da evlendiği kimseden vs. anlaşılır. Aslında çoğunlukla, yiyemediği şeylerle tanırız onu (Gellner 1998:59).

Kimliklerimizde, bizi ötekilerden ayıran nitelik ve özelliklerden çok, bazılarıyla ortak olduğumuz değer ve ilişkilere yer ya da öncelik veririz. Ancak, bilerek bilmeyerek, kimlerden yana ya da kimlerden olduğumuzu belirlerken, kimlerden olmadığımızı ya da kimlere karşı olduğumuzu da söylemiş oluruz. Hatta, kim olduğumuzun ve varlığımızın bilincine, kimlere karşı olduğumuzun bilgisi ve yardımıyla varırız. Bu evrensel karşıtlığı, Arap atasözü şöyle dile getiriyor:

Kardeşime karşı Ben,

Yeğenimize karşı kardeşim ve Ben,

Yabancıya karşı yeğenimiz, kardeşim ve Ben (Güvenç 1993:3).

Köklere inme, kim ve ne olduğunu sorma, ferdi düzeyde bir kimlik arama sürecidir. Ancak, azınlık veya etnik yapılaşmaların yoğunlaştığı bir toplumsal ortamda ferdin özdeşleştiği gruplara bağlılık duygusu etnik kültürü veya etnikliği gündeme getirecektir. Çünkü, kimlik arama en ziyade bu azınlık veya etnik gruplar arasında yükselecektir. Bu nedenle, azınlık olgusu ile etnik kültür fonksiyonel ilişki içersindedir. Azınlık statüsü, etniklik bilincini bir kimlik arama süreci olarak uyarmaktadır (Türkdoğan 1997:8).

3.2. MİLLÎ (ULUSAL) KÜLTÜR / KİMLİK

Her kültür, insanlığı, bir yanda insanın mükemmel temsilcisi olarak gördüğü kendisi ve öte yanda en ufak bir insanlık vasfı bile taşımayan başkaları olmak üzere ikiye ayırır. Her kültürün kendini mükemmel kültür

olarak görmesi ölçüsünde, kavim merkezci olmak, kültürünün özünde yer alır (Clastres 1992:53).

Ulusal kültür, bir ulusun yurttaşları tarafından paylaşılan deneyimleri, inançları, öğrenilmiş davranış örüntülerini ve değerleri anlatır (Kottak 2002:54). Dolayısıyla “bir ulusun sahip olduğu varsayılan bütün tutum ve davranış tarzlarını, düşünüş ve yaşayış biçimini, dilini ve maddi ve tinsel dünya ile kurduğu kendine özgü ilişki biçimini potasında toplayan bir görüntü gibi düşünülmektedir. Bu öyle bir bütündür ki, tasavvur edildiği şekle göre *ahenkli* olması, öyle pek kolay değişmemesi beklenir. Bu bütün, o ulusa rengini, *kimliğini* vermektedir. Kimlik kavramının *kendiliğinden* bir toplumsal katılım ve tanımlama aracı olmaktan çıkarak, siyasal bir araç haline gelişi, ulus-devletlerin ortaya çıkışına bağlı olarak gelişmiştir. Modern-ülkesel devlet olarak tanımlayabileceğimiz yeni devlet formuna gelene kadar devletlerin uyruklarının kimliğini kendisini tanımlama biçimine benzetme gibi bir problemi ya da uyruklarında olduğunu varsaydığı bir ortak kimlikle kendisini tanımlama ihtiyacı olmamıştır” (Aydın 2003:475).

Ulusal kimlik, ulusal kültürün yaratılmış olması ile, ulusal bir devletin yönetiminde, belirli coğrafya sınırları içinde yaşayan tüm bireylerin ortaklaşa yaşadıkları, hissettikleri tarihsel / kültürel bir kimlik (bizlik) duygusudur. Ulusal kimlik duygusu için ulus gerçeğini yaşayan sosyal grup ve bireylere ortak bir düşünme ve yaşama tarzı vererek, ortak bir geçmişe sahip olma ve ortak bir gelecek ülküsü yaratmanın kıvancını sağlayan temel bir ihtiyaçtır diyebiliriz. Taşıdığı önem nedeniyle ulusal kimlik arayışları uluslaşma sürecindeki her

toplum için kaçınılmaz ve sağlıklı çabalar olarak görülmelidir (Güleç 1992:20).

Çağdaş, bilimsel temellerde oluşturulacak ve halkını mutlu kılmayı esas alan millî kültür politikası, demokrasi ve insan haklarını da kültür olarak içeren bir program olarak anlaşılmalıdır (Önder 1999:155).

Smith, ulusu ve ulusal kimliği, kendince şöyle tartışır: “Belleksiz kimlik olmaz, mitsiz ortak amaç olamaz; kimlik, amaç ya da kader, ulus kavramının zaruri öğeleridir. Ancak, bu, etnik topluluk kavramı içinde geçerlidir; etnik topluluğun da kimlik ve kadere, dolayısıyla da mit ve anılara sahip olması gerekmektedir. O halde ulus, kabaca etnik topluluğun daha büyük bir biçimi midir?” (Smith 2002:22).

Türkiye’de genel bir bakış açısı vardır: Türkiye’de yetmiş iki buçuk (buçuk; çingeneleri ifade etmek için kullanılır) millet var. Buradaki millet sözcüğü, modern anlamdaki ulustan çok, yarı özerk azınlıkları dile getiren eski bir Osmanlı deyişidir. Bu deyiş, kahya kadının annesinin bir Yörük, yolun aşağısındaki denizcinin bir Laz, terzinin bir Ermeni, gündelikçinin bir Kürt olduğu İstanbul’un karmaşık bir şehir toplumunda da pratik anlamda geçerlidir; bu kişilerin hiçbirisi bu özelliklerini dile getirirken tereddüt etmez. Birer Türk vatandaşı olarak toplumdaki yerlerine dair bir duygu taşırlar, ama aynı zamanda belirli bir bölgeye ait kendi grup kimliklerine dair güçlü bir duyguları da vardır. Oldukları gibi kabul edildikleri ve birlikte varolabildikleri sürece gerilim için hiçbir neden yoktur (Andrews 1992:10-11).

3.3. TÜRK KİMLİĞİ

Tarihte *Türk* adının ilk görüldüğü metinler *Orhon Yazıtları*'dır. Ancak buradaki *Türk* kavramının bugünkü etnik anlamda Türk'e karşılık gelip gelmediği tartışmalıdır. Orhon ve Tonyukuk yazıtlarında Türk kavmi ile aynı dil grubundan diğer kavimler arasında mutlak bir ayrılık görüntüsü çizilir. Göktürk Hakanlığı'nın kuruluşundan itibaren önce bu devletin, daha sonra bu imparatorluğa bağlı, kendi husûsi adları ile anılan, diğer Türkler'in ortak adı olmuş ve zamanla Türk soyuna mensup bütün toplulukları ifade etmek üzere millî bir ad payesine yükselmiştir. Bütün Orta-çağ boyunca Orta Asya steplerindeki Türk boyları arasında büyük bir rekabet vardır ve her boyun etnik bilinci kendi varlığıyla sınırlıdır; belirli isimler altında derlenişler ve çözümlüşler etnisitenin, bugün de olduğu gibi, durumsal yahut bağlamsal bir olgu olduğunu kanıtlar (Aydın 2003:827-828).

Bugün *Türk* denince Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan ve ana dili Türkçe olan insanlar akla geliyor. Atalarımız eski çağlarda *Türk* adıyla anılmıyordu. *Türk* kelimesi bugün bir milletin adıdır, ama atalarımız tarih sahnesine ilk çıktıkları dönemde, henüz bir millet hâlinde değildi. Boy ve aşiretler halinde yaşıyorlardı ve her aşiretin veya boyun ayrı bir adı vardı. Türk adı çeşitli Türk boylarından birinin adı idi. M.S. 6.yüzyılda ana dili Türkçe olan bütün boyların her biri değişik bir isimle anılmakla birlikte, bunların hepsine birden *Türk* denilmeye başlanmıştır (Güngör 1992:12).

Cumhuriyetten önceki Türk tarihinde, insanlar kim oldukları sorusuna boy yahut siyâsi mensubiyetleri ile cevap vermişler: Karakoyunlu, Osmanlı,

Selçuklu, siyâsi mensubiyete dayalı kimlik isimlendirmeleridir; Oğuz, Karluk yahut Çiğil, boy mensubiyetine dayalı isimlendirmelerdir (Kösoğlu 1998:29).

Onuncu yüzyıldan itibaren, yeni bir yurt arayışı ile örtüşen gaza ruhunun, Türk toplulukları için, fikir ve amel bakımından ortaya koyduğu ilk ayırım, “gavur-Müslüman” farklılığıdır. Böylece, dîni mensubiyet en açık, keskin ve kuşatıcı kimlik olarak şuurlara hâkim olmuştur (Kösoğlu 1998:100).

Türk kimliğinin tarihi seyrine bakarken, Cumhuriyet Dönemi öncesindeki tanımlamalar ve değerlendirmeleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Ziya Gökalp, Osmanlı seçkinlerinin “Türk”e ve “Türk” kavramına bakışını şöyle ifade ediyor: “Eski Osmanlı seçkinleri, köylüleri “eşek Türk” diye aşağılardı. Anadolu şehirlileri de, “taşralı” sözüyle küçümsenirdi. Genel (olarak) halka verilen ad, “avam” (kaba ve bilgisiz halk;ayaktakımı) sözcüğünden başkası değildi. Türk ulusunun yakın bir zamana kadar kendisine özgü bir adı bile yoktu. Tanzimatçılar ona, “Sen yalnız Osmanlı’sın. Sakın başka uluslara bakarak sen de ulusal bir ad isteme! Ulusal bir ad istediğin dakikada Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılmasına yol açarsın”, demişlerdi. Zavallı Türk, yurdumu yitirim korkusuyla, “Vallâhi Türk değilim; Osmanlılıktan başka hiçbir toplumsal çevreye bağlı değilim”, demek zorunda bırakılmıştı. (Gökalp 2005:81,82).

Osmanlılar Türk kökenli olduklarını hiçbir zaman unutmamışlardır. Buna rağmen yönetici zümre hem çeşitli karışımlarla etnik saflığını kaybettiği; hem de -daha önemlisi- kendini dîni terimlerle tanımladığı için Osmanlılar’da “Türk” terimi giderek küçültücü bir anlam kazanmaya başlamıştır. Gerçekten 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı vakayinameleri Türkler’i aşağılayıcı sıfatlarla doludur. “Kaba Türk”, “cahil Türk”, “idraksiz Türk” vb. gibi nitelemeler Osmanlı kroniklerinde bol bol rastlanan ifadelerdir. Ancak bu sıfatlar göçebe ve yarı göçebe hayat tarzından yerleşik uygarlıklara geçiş sürecinde ortaya çıkmış ve geçişe uyum sağlayamamış unsurlar için kullanılmışlardır. Uygarlık gelişiminin ortaya çıkardığı bu horlayıcı davranış daha önceki devletlerde de kendini hissettirmişlerdi. Örneğin Mevlâna

Celeleddin Rumi ve Nizami'nin eserlerinde görüldüğü gibi, Selçuklu uygarlığında da Türkler köylü ve cahil olarak horlanmaktadırlar. Ancak böyle bir yaklaşım sadece Türkler'e karşı değildi. Aşiret bağlarını koparamamış ve yerleşik düzene geçememiş tüm halklar böyle bir küçümsemenin konusudurlar. Bu yüzden Osmanlı Devleti gibi bir İslâm uygarlığında, Bedevi Araplar ile Arnavut ve Kürt aşiretlerinin de aynı tip küçümsemelere hedef olmaları sık sık görülmüştür (Timur 2000:113,114).

XIX. yy sonlarına değin Türkler kendilerini Müslüman milletin üyesi olarak görüp algıladılar; İslâm'a bağlı, Osmanlı tebaası kaldılar. İslâm'dan önceleri de kabile ve boy adlarıyla anıldılar. Türk Milleti, ilk kez XIX. yy'ın ikinci yarısında duyuldu Osmanlı ülkesinde. Batıdan gelen milliyetçi akımlar, toprak üzerinde yaşayan halk arasında bir ilişki (özdeşlik) kuruyordu. Kimi Osmanlılar da bu ilişkiden etkilendi. Bağımsızlık Savaşı'nın lideri, cumhuriyetin kurucusu Gazi Mustafa Kemal, "Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan herkes Türk'tür" değişiyle, yakın geçmişin bölücü simgelerine karşı birleştirici millet tanımı, hazırlanmakta olan ulusal kültür devriminin öncüsü, habercisi oldu (Güvenç 1993:23).

Osmanlı aydını Süleyman Nazif, Türkçü Ahmet Ağaoğlu ile giriştiği ideolojik tartışmada, kişisel kimlik seçimlerini şöyle sıralıyordu:

Önce Müslüman, sonra Osmanlı, en son Türküm.

Kız kardeşimi Müslüman olmayan Türk'e vermem de;

Türk olmayan Müslüman'a veririm (Güvenç 1993:33).

Kurtuluş Savaşı'nın kargaşalı ortamında, İshak Refet'in yazdığı manzume, yeni Türk Kimliği'nin belki de ilk habercisiydi:

Ne mutlu bana ki Türk yaratıldım,
Gönlümün tek gururudur bu.
Ne esir edildim ne satıldım,
Türk benliği, Türk şuurudur bu (Güvenç 1993:45).

Sabahattin Eyuboğlu'nun diliyle söylersek:

Altaylı göçebeydik Horasan'a yerleştik;
Şaman idik Müslüman olduk;
Küçük Asya'yı yurt edindik Anadolu yaptık.

Koca Yunus geleneğinde söylersek:

Her dem değişiriz, bizden kim usanası! (Güvenç 1993:50).

3.4. ETNİSİTE / ETNİK KİMLİK

Etnisiteyi, “belirli dinsel, dilsel, mekânsal ve / veya kültürel özellikler bakımından hem kendisini diğerlerinden *ayrı* gören hem de diğerleri tarafından *başka* sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü kültürelleme sürecine sahip, içerden evlenmek suretiyle bu grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal / kültürel ve bazen de siyasal oluşum” şeklinde tanımlayabiliriz (Aydın 2003:276).

“Etnik” veya “etnik grup” terimleri özellikle kültürel farklılık bağlamlarında kullanılırlar; kültürel farklılık, her şeyden önce, gerçek veya yaygın bir biçimde algılanan ortak bir soy, ayırıcı dil özellikleri ve ulusal ya da bölgesel köken ile bağlantılıdır. Fiziksel / biyolojik ve kültürel özelliklere

yapılan bu gönderme, iki terimin popüler, siyasi ve akademik bağlamlardaki konumları itibariyle ağırlık merkezlerinin belirlenmesinde yol göstericidir (Fenton 2001:5).

Etnik sıfatı şimdiye kadar yanlış bir biçimde “soy”la, “kandaşlık”la ya da “aynı dili konuşmak”la doğrudan ilişkili bir atıf olarak görülmüştür. Oysa *ethnie* kavramının alanı,bütün bunları ya da bunlardan birini yahut birkaçını içerebilmekle birlikte, esas olarak kendini farklı olarak algılamakla ilgili bulunan, etik ve emik boyutlara sahip, yani kültürel kimliğe bitişik, ayrı bir *halk olma*, ayrı bir *kültürel varlık* olma bilinciyle, bu bilincin simetrik algısı olan “öteki(ler)” ile araya çizginin çekildiği noktada başlar (Aydın 2003:276).

Ortak bellek ve soy mitlerinin ötesinde, *ethnie* hem üyelerinin birbirine bağlanmasına hem de onları dışarıdakilerden ayırmaya yarayan bir veya daha fazla “kültür” unsuruyla birbirinden ayrılır. Benjamin Akzin bunu “benzerlik-benzeşmezlik” kalıbı olarak kavramlaştırmıştır. Bir *ethnienin* üyeleri, üye olmayanlardan farklı oldukları kültürel ayırt edici nitelikler içinde benzer ve aynıdır. En fazla paylaşılan ve aynı zamanda ayırt edici olan nitelikler dil ve dindir, fakat görenekler, kurumlar, yasalar, folklor, mimari, giyim, beslenme, müzik ve sanat, hatta renk ve fiziksel görünüş farklılıkları artırabilir veya onların yerini alabilir. Ayrıca *ethnienin* “kültürel” boyutu resmedilirken, kültürün bütün görünümleri içermeli, topluluğun değerlerinin ve yaşam tarzlarının altını çizen ve paylaşılan bir dille ifade edilen iletişimin belirgin ve dolaysız işaretlerine bakılmalıdır (Smith 2002:51-53).

Barth etnisiteyi, “grupların kaynak bölüşümü sürecinde giriştikleri rekabetin bir fonksiyonu” şeklinde tanımlar. Barth’a göre “etnisite töze ilişkin

bir oluşum değildir; etnisite toplumsal grupların diğer gruplara mensup bireylerle girdikleri etkileşim sũreęlerinde ortaya çıkan tasarımıdır. Bireyler, geliştirdikleri grup dışı toplumsal ilişki sũreęlerinde *öteki* tarafından ya tanınırlar ya da tanınmazlar. Birey veya grup tarafından oluşturulan etnik kimlikler, bu sũreęler sonrasında tasarlanıır. Bu tanınma ya da tanınmama sũreęlerinde şekillenen ön yargılar, olumlu veya olumsuz dũřünceler, kimliğin oluşumunu doğrudan belirleyen unsurlardır” (Barth 2001:7).

Barth bu noktadan hareketle, “aynı etnik kökenden gelen ancak uzak coğrafyalarda birbirinden farklı etnik gruplarla etkileşim halinde yaşayan toplulukların geliştirdikleri etnik kimliklerin farklı olacağı”nı ifade eder. “Bu nedenle, homojen bir Türk kimliğinden, Kürt kimliğinden, Alman kimliğinden, Flaman kimliğinden, Valon kimliğinden, Pathan kimliğinden veya Tamil kimliğinden söz etmek mümkün değildir. Bunun yerine, Türk kimliklerinden, Kürt kimliklerinden veya Tamil kimliklerinden vb. söz edilebilir. Homojen ve tekil kimlikler sadece söylencelerde yaratılabilen kurgusal kimliklerdir” (Barth 2001:8).

Etnisitenin analizinde üç temel araç kullanılır: bir grubun kendine içten bakışı olan “emik” yön, o grubun dışarıdan algılanışına işaret eden “etik” yön ve bu iki unsur arasında etkin bir denge kuran uylaşma alanının varlığı. Emik yön, doğrudan doğruya kültürel kimlikle ilgilidir. Kişilerin kendini hangi gruba ait saydığı, kendilerini ne olarak hissettiği noktasında tamamen öznel bir yüklemidir. Etik yön ise, başkalarının bir grubun varlığına ilişkin yerleşik ve yaygın kanaatlerini kapsar. Buna göre dışarıdan birilerinin bir “grup” olarak gördükleri insanlar kendilerini atfedilen o gruba ait saymayabilirler; yahut

atfedilenden farklı bir kimlik duygusuna sahip olabilirler (Aydın 2003:277). Dolayısıyla etik bakışta; etnik kimliğin esas göstergesi olan “sen kendi kabulüne göre kimsin, duyumsadığın kimlik ne?” gibi bir sorunun yanıtına bağlı genel bir tespite başvurulmamıştır (Önder 1999:5).

Emik bakışta etnikliğin ölçüsü tamamen grubun kendi kabulleridir. Bu kabullerin bilimselliği, ya da dışarıdaki diğer grupların bu grubu nasıl tanımladığı önem taşımaz. Grup kimliğinin tanımında asıl olan bu emik bakıştır. Etnik gruplar arası ilişkilerde belirleyici olan etmen, her grubun kendisine ilişkin kimlik tanımıdır. Bu bakımdan etik bakış grup tanımlamasında sağlıklı bir yöntem değildir. Örneğin Türkiye’de büyük çoğunluk bütün Karadenizliler’i Laz, Doğulular’ın büyük bölümünü Kürt olarak tanımlar. Ancak bu tanım bölge insanların kendi tanımlarına uymaz (Önder 1999:2).

Etik bakış açısından bir başka örnek olarak da Zazalar’ın etnik kimlik sürecini gösterebiliriz: Zazalar, tarih boyunca kendi kimliklerinde onurla direnmiş, ne Türklüğü, ne de Kürtlüğü benimsememiş bir topluluktur. Zazalar’ı inceleyen ciddi bütün bilim adamlarının ortak görüşü; Zazalar’ın Kürt ve Zazaca’nın Kürtçe’nin bir lehçesi olmadığı yolundadır. Ancak Zazalar’ın azımsanmayacak bir bölümü bugün Kürt üst kimliğini benimsemektedirler. Dillerinin Kürtçe’den farklı olmasına ve kökenlerinin Kürt olmadığı, bilim adamlarınca ortaya konmasına ve daha önemlisi tarihte Kürtlüğe karşı kimliklerini duyarlı bir şekilde savunmuş olmalarına rağmen Zazalar’ı Kürt kimliğine iten, kendilerini kuşatan toplulukların etik bakışı ve devletin bu bakış doğrultusundaki tavrı olmuştur (Önder 1999:3).

Etik bakışın bilimsel temeli olsa bile, genellemeye ve önyargıya dayalı olduğu için güvenilir bir bakış açısı değildir. Buna rağmen, etnik gruplar arası ilişkilerde ve etnik tanımlamalarda, etik bakış, emik bakıştan daha etkin bir durumdadır.

Etnik kimlik toplumsal bir statü olarak değerlendirildiğinde diğer statüler ve sosyal kimlikler karşısında daha önemli bir yere sahiptir. Bu açıdan bakıldığında etnisite, cinsiyet ve mevki gibi önemli bir statüdür. Diğer bir deyişle, etnisite, kimliğin vazgeçilemeyen zorunlu bir bileşenidir... Etnik farklılığın tanımının yapılabilmesi için, öncelikli olarak herhangi bir alanda etnik farklılıkları ortaya çıkaran unsurların neler olduğunun sorulması gerekmektedir. Örgütsel açıdan bakıldığında, ilk olarak farklı bir topluluğun olması ve ikinci olarak bu topluluk için geçerli olan standartlardan farklı olması gerekir (Barth 2001:20).

Bir etnik grupla kişisel özdeşim kurmak ya da *ötekiler* tarafından bir etnik grubun üyesi olarak tanınmak, kısmî bir etnik kimlik tanımıdır. Taylord ve Simard'ın tanımına göre etnik kimlik, bir bireyin kendisini özel bir gruba ait hissetmesinden kaynaklanan kendini tanımlama biçimidir. geçmişte buna dair bir sorun yaşanmamaktaydı. Zira bu kendilik tanımı kişinin doğuşunda, doğrudan verilmekteydi. Oysa modernleşme ve teknolojik gelişme ile birlikte artan hareketlilik, kişinin etnik özdeşimine dair seçimini benlik bilinci yoluyla elde etme olanağını doğurmuştur. Birçok insan, içinde bulunduğu duruma göre çoğul grup aidiyetlerinin derecesini arttırmakta ya da azaltmaktadır. Bu nedenle, Wallman'ın vurguladığı gibi etnik kimlik sabit olmadığı gibi tek de

değildir. Çoklu etnik kimlikler bir arada bulunabilmektedir. Daha da önemlisi etnik kimlik birçok kimlik seçeneğinden sadece birisidir (Aydın 2003:278).

Etnik belirleyici, grup üyeleri tarafından etnik çadırın bezini korumak ve sürdürmek, bireyleri bir arada tutmak için kullanılır. Belirleyici şimdiki ya da geçmiş liderlik (çadırın direği) ile ilişkili olabilir, ancak başlıca amacı çadırın bezi ile ilgilidir. Etnik belirleyiciler soyut kavramlar (örneğin seçilmiş zaferler) ya da somut nesnelere olabilir. Bunlar her durumda bireyin bir gruba ait olduğunu göstermeye hizmet eder (Volkan 1999:103).

Etnisite ile teritorya, birbiriyle ilişkilidir, fakat ne gerçekten sahip olduğu için ne de iklim, arazi ve konum gibi “nesnel” özellikleri nedeniyle etnik tasavvuru etkiler; fakat asıl olarak dünyanın belli bir parçası ile “kendi” topluluğu arasındaki iddia edilen ve hissedilen ortak yaşam nedeniyle ilişkilidir. Şiirsel ve sembolik nitelikler, gündelik olanlardan daha büyük güce sahiptir ve bir düşler ülkesi herhangi bir gerçek toprak parçasından çok daha önemlidir. Bir *ethnie* ve “onun” anayurdu belki de bir dış gücün etkisiyle birbirinden ayrıldığında, bu insanlar ile teritorya arasında hep bir “özdeşlik” ya da bağ kalır. Bu özdeşlik kendi başına topluluğun kolektif belleği ve kimliğinin özsel bir parçasını oluşturur. Ülke, *ethnie*ye ait bilginin bir parçası ve kolektif rüyaların odağı haline gelir. Cennet kavrayışları ülkenin en çok sevilen niteliklerine atıfla kurulur. Dışarıdakiler topluluk üyelerini tanımladıkları zaman bunu çoğunlukla teritoryal “kökenlere” atıfla yaparlar. Çünkü “etnik” terimi “aynı anavatandan olmakla” yeni ifadeler kazanır (Smith 2002:54).

Etnik anlamdaki bu tür ifadelerle, çeşitli halkların diaspora sahalarında tanık olmaktadır. Çünkü sanal âlemde tasavvur edilen *anavatana bağlılık*, kendini etnik ifadelerde sürekli gösterir.

Etnisitenin dinamik durumsallığı ve çok-kimlikliliğin çağımızın gereği olmasına karşın, etnik gruplara *otantiklik* ve bireye içkin kültürel miras

üzerinden yaklaşan izolasyonist ya da özsel yaklaşımların yarattığı bir dizi sorun ortaya çıkmaktadır (Aydın 2003:279). Örtüşen kültürel özelliklerin tanımladığı etnik grup, kendi varlığından emin olmanın ötesinde kendine ayrıca politik bir sınır da istediği zaman, etnisite politikleşir ve milliyetçiliği doğurur (Gellner 1998:59).

3.5. ETNİK YAPILANMA

İletişim, ulaşım ve dünya ticaretindeki hızlı gelişmeler, bazılarının göre tek bir dünya kültürüne varılacağı noktasında insanları birleştirecektir. Bu düşünceye göre, bu tip homojenize bir süper kültür, toplumlar arasındaki çatışmaya, eskiye nazaran daha az olanak tanıyacaktır. Etnik grupların kendi farklı kimliklerini ortaya koyma eğilimleri, geleneksel düşünüş biçimlerinin kalıcılığı ve hatta kültürün diğer alanlarındaki büyük değişimler göz önünde bulundurulduğunda, çoğu antropolog, böyle bir iddiayı şüpheyle karşılamaktadır (Haviland 2002:532).

Günümüz çoğulcu toplumlarında artık bizler, kültürel açıdan homojen bir ulus devlet modelinden gittikçe uzaklaşan güncel gerçeklerle iç içe yaşıyoruz. Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve dünya görüşlerinin sayısı gittikçe artmaktadır (Habermas 2002:26).

Endüstri toplumunun gerektirdiği kurum ve kuruluşların dünyanın hemen her yerinde yaygınlık kazandığı günümüzde, gruplar arasındaki kültürel farklılıkların azalmasına rağmen etnik kimliklerin ve sınırların

azalmayıp arttığına tanık olmaktadır. Etnik kimliklerin oluşum süreçlerini ve neden bu denli yoğunlaştığını anlayabilmek için bireylerin hangi sosyal şartlar altında nasıl davrandıklarını görmek gerekiyor (Barth 2001:36).

Her bir toplumsal grubun kendine ait değer standartları vardır. Bu değer yargıları arasındaki fark ne denli büyükse birbirinden farklı etnik grupların oluşumu da o denli kolaylaşır (Barth 2001:21).

Tarihsel kökleri ve sürekliliği olmakla birlikte, konjonktürel olarak yeni etnik varlıklar ortaya çıkabilir; birkaç etnik grup birbiriyle iç içe geçerek yeni bir etnik grup oluşturabilir, yahut biri diğerini özümleyebilir (Aydın 2003:276). Hatta etnik ayniyet gösteren toplulukları da kapsayabileceği gibi, farklı etnik unsurların, bir uluslaşma potası içinde eriyerek, ulus-devlet modeline dönüşmesinin de günümüz toplumlarında örnekleri vardır (Güleç 1992:17).

Sommerfeld'in etnik yapılanmanın kabuk değişimi ve siyasal nitelik kazanması yönündeki değerlendirmesi şöyledir: "Son yıllarda ortaya çıkan etnik örgütlenmeler yoğunluklu bir şekilde siyasal nitelik taşıyor olsalar da etnik karakterlerinden uzaklaşmazlar. Oluşturulan bu tür siyasal hareketler, kendilerini diğer gruplardan ayıran kültürel farklılıkları daha da derinleştirmeyi ve kutuplaşmış etnik gruplar oluşturmayı amaç edinmişlerdir. Etnik bazlı baskı grupları ve siyasal partilerdeki artış ile etnik milliyetçiliğe dayalı oluşumlardaki yükselme bize bu yeni örgütlenmenin ne denli yaygın olduğunu göstermektedir". Diğer alanlarda ise, sayıları günden güne artan kütler ve tarikatlar, gruplar arasındaki gerilimi arttırmaktadır (akt.Barth 2001:37).

Bir “etnik” grubun kendi kültürel bütünlüğünü ortaya koyma eğilimini kışkırtan yalnızca iyi gelişmiş bir kolektif özbilinç değildir ve bundan daha fazlası söz konusudur. Böyle bir ortaya koyma girişiminin yalnızca öbür gruplarla olan karşıtıktan doğmadığını, daha fazlasının söz konusu olduğunu da söyleyebiliriz (Cohen 1999:118). Etnik bilincin yeniden dirilmesi, faaliyete geçmesi ya da geçirilmesi, tarihi dönemlere ve coğrafi bölgelere göre farklılık arz eder. Etnik aidiyetini belirtme, masumiyetin ötesinde, ötekine ya da ötekilere karşı, karşılık (karşıtlık) bilincini de destekler, geliştirir. Aynı zamanda bunun tam tersi; ötekine karşıt olma durumu, etnik aidiyetini belirtme ihtiyacını da tetikler. Çünkü, orta yerde “biz” ve bize karşı potansiyel tehdit unsuru oluşturan “onlar” vardır.

Endişe yaşayan ya da gerilemiş bir grup, paylaştıkları etnik köken, milliyet ya da dine normalden daha çok tutunur. Çünkü bu bağlantılar, grubu daha derin bir gerileme ya da parçalanmadan koruyan ağ benzeri bir destek sağlar (Volkan 1999:172).

Etnik sürekliliğin “temellerinin” kalıcılığı ya da zaman zaman tekerrür etmesi, üyeleri, kimlikleri ve bağlılıkları için olduğu kadar kendilik bilinçlerinin sürekliliğini sağlamak açısından da önemlidir (Smith 2002:69).

Günümüzde, etnik eylemcilik moda olsa bile, her şeye rağmen bir baş belasıdır. Konu hakkındaki en yetkili yazarlardan biri, 1960’lı ve 1970’li yılların yaygın etnik iddiacılığını yalnızca “bir etnik sarhoşluk” olarak bir köşeye atma eğilimindedir: “Etnilik” sözcüğü tam da bu dönemde ortaya atıldı. “Etnik kimlikler”i, “kökler”i, keşfetmek, yeşertmek ve bağrına basmak moda oldu... Toplumbilimciler birdenbire eritme potasının başarısızlığına

uğradığını ve sahte bir başlangıç olduğunu; etnik kimliklerin değerli ve asimilasyonculuğun netameli bir “etnokırım” politikası olduğunu; devletin etnik ve ırksal duyarlılıkları eksiksizce tanıyıp kaynak dağıtım politikalarını ırk ve etniklik ölçütlerine dayandırması gerektiğini ileri sürmeye başladılar (Cohen 1999:119).

Gerçekten de günümüzde etnik yapılanma ve etnik aidiyetlerin, toplumsal ilişkilerde daha yoğun işlenmesi, gündeme getirilmesi, çeşitli toplumsal sorunlara da neden olmaktadır. Özellikle birçok etnik yapıyı içinde barındıran toplumlarda; etnik bölünmeler, etnik sınırların daha da belirginleşmesi ve sonuç olarak etnik çatışmalar gündeme gelmiştir. Konu hakkında Volkan, “Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre” adlı eserinde, ister kabile, isterse etnik grup olarak adlandırılınsın, büyük gruplar arasındaki bölünmelerin, sömürgeci güçler tarafından teşkil edilip canlı tutulduğuna dikkat çekmiştir (1999:21).

Bugün aidiyetini vurgulamak, onu kimliğinin ana ögesi olarak görmek yaygın bir tavidir; üç yüz yıl olduğundan kuşkusuz daha az yaygın, ama elli yıl öncekinden tartışma götürmez biçimde daha yaygın bir tavır. Bütün dünyada, her kökenden kadın ve erkek birkaç yıl öncesine kadar, ilk ağızda başka aidiyetlerini öne sürmeyi tercih ederken, bugün aynı insanların dîni aidiyetlerini yeniden keşfetmelerine ve çeşitli tarzlarda bunu vurgulamaya itildiklerini hissetmelerine yol açan şey nedir? Yugoslavyalı bir Müslüman’ın günün birinde Yugoslav olduğunu söylemekten vazgeçip her şeyden önce Müslümanlığını ortaya koyması nereden kaynaklanıyor? Nasıl oluyor da, Rusya’da yaşamı boyunca kendini her şeyden önce bir proleter olarak gören

bir Yahudi, bir gün her şeyden önce Yahudi olduğunu kavramaya başlıyor? Hangi dinden olduğunu göğsünü gere gere vurgulamak bir zamanlar uygunsuz olarak görülürken, nasıl oluyor da günümüzde, hem de aynı zamanda ve ne çok ülkede doğal ve meşru kabul ediliyor? (Maalouf 2005:75).

Hızlı küreselleşmenin kimlik ihtiyacının güçlenmesi gibi bir tepkiye yol açtığına hiç kuşku yoktur. Bu arada, bu kadar ani değişimlere eşlik eden varoluş sıkıntısı yüzünden maneviyat ihtiyacının çoğalmasına da. Oysa bu iki ihtiyaca sadece dinsel aidiyet yanıt verebilir ya da en azından yanıt vermeye çalışabilir (Maalouf 2005:79).

Çoğu zaman dinlerin halklar üzerindeki etkisine çok fazla yer veriliyor, halkların ve tarihlerinin dinler üzerindeki etkisine ise yeterince yer verilmiyor. Etkileşim karşılıklıdır; toplum dini biçimlendirir, dinde toplumu (Maalouf 2005:58).

Toplumsal hayatın günümüz arenası, etnik dirilişlere sahne olmaktadır. Geleneksel kültürün yok olması için yapılan baskıya rağmen günümüz dünyasında kültürel farklılıkların hâla varlığını sürdürdüğü âşikardır. Aslında dünyanın her yerinde modernleşmeye karşı bir direnme ve her seferinde modernleşmeden uzaklaşma eğilimi söz konusudur... Bugün dünyada *batıyı taklit etme* çabasında olan tüm ülkeler ani bir şekilde geri adım atmışlardır. Modernleşmeden bu şekilde uzaklaşmanın en çarpıcı ve en son örneği İran'dır. Şahın düşürülmesiyle, geçmişte var olan, ütöpik bir İslâm Cumhuriyeti'ne radikal bir geriye dönüş hareketi tercih edilerek kasıtlı olarak modernleşme politikası terk edilmiştir (Haviland 2002:514-515).

Klasik Marksizm'in, klasik liberal teorinin ve büyük ölçüde de modern sosyoloji teorisinin paylaştığı, önemli ve giderek daha ikna edici hâle gelen varsayım: endüstriyel toplumun iş koşulları, kültürel farklılıkları yaşatan ve barındıran sosyal yapıları çözmektedir. Kültürel farklılıklar, endüstriyel üretimin buldozeri tarafından dümdüz edilecektir. Etnisite, birbiriyle çakışan ve birbirini harekete geçiren kültürel farklılıklardan ibarettir; kendisini görünür kılan ve özünü teşkil eden bu farklılıklar silindikçe, o da kuruyup gidecektir. Endüstriyel toplumsal örgütlenme, toplumsal yapıları erozyona uğratmaktadır. Yapının erozyona uğramasının anlamı, kültürel ayrışmanın yitirilmesidir. Bu da, etnik kimliğin kaybolması anlamına gelir. Bununla beraber bu durum, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılların politik gerçekliklerini yansıtmıyor. Kültürel farklılıkların kökeninde, yapısal ayrışmalar yatar ve kültürel fark yine bu ayrışmalarla idame edilir. Etnisiteyi oluşturan, yukarıdan dayatılan ve karşılıklı olarak birbirini harekete geçiren kültürel farklılıklardır. Öyle ki, bu farklılıklar, onlara sahip olan bizlerin kültürümüzü ayırt etmemizi ve başka farklılıklara sahip olanlara, yani rakip kültürlere karşı olmamızı sağlar (Gellner 1998:61-62).

Gelecek dünyanın homojen tek bir dünya kültürünün gelişimine tanık olacağı son yıllarda yaygın bir inanç olmuştur. Tek dünya kültürü doğuyor fikri genellikle iletişim, ulaşım ve ticaretteki gelişmelere dair gözlemlere dayandırılmaktadır. Bu gelişmeler dünya insanlarını öylesine birleştiriyor ki gitgide aynı kıyafetler giyiyor, aynı yemekleri yiyor, aynı gazeteleri okuyorlar. Eğilimlerin hızlı bir şekilde yayılıyor olması kesinlikle şaşırtıcıdır. Batı tarzı giyim, Coca Cola ve Mc Donalds hamburgerleri gibi metalardaki yayılma

neredeyse dünyanın tüm bölgelerini kapsamaktadır. Buna rağmen bütün büyük devletler, geçmişte ve bugün aralarında var olan farklılıkları göz önünde bulundurmaksızın bir konuda müşterektir: Bir dağılma eğilimi. Sadece geçmişin büyük imparatorlukları çok sayıda küçük parçalara ayrılmakla kalmamış, istisnalar hariç bugün hemen hemen dünyanın bütün bölgelerindeki ülkeler bir parçalanma eğilimi göstermektedir. Bunu Kanada'da Fransızca konuşan halkın bölücü hareketlerinde; Britanya'daki İskoç, İrlandalı ve Welsh milliyetçi hareketlerinde; Türkiye, İran ve Irak'ta Kürt milliyetçiliğinde; Pakistan'da Bangladeş; Hindistan'da Sih; Sri Lanka'da Tamil; Nijerya'da Igbo bölücü hareketlerinde; Etiyopya'da Eritreli Tigmon kaynaklı ayrılık hareketlerinde gözlemek mümkündür. Bu örnekler doğum, kültür ve toprak miraslarından dolayı farklı milletlerin üyeleri olarak gören ve farklı etnik kökenli halkların egemenliklerini kabul etmek istemeyen halklara ilişkindir (Haviland 2002:506-507).

Tek Dünya Kültürü, iyi bir fikir mi? Teoride, tüm dünya insanları için tek bir kültür fikri birçokları tarafından benimsenecek kadar çekicidir, bu şekilde son birkaç yüzyılda savaflara yol açan çeşitli uyuşmazlıkların önü kesilmiş olacaktır. Bazı antropologlar bu fikri, kültürün başka niteliklerindeki büyük değişikliklere rağmen geleneksel biçimdeki düşünüşün devam etmesi nedeniyle sorgulamaktadır. Bazıları belki de yaygın hale getirilmiş bir dünya kültürünün gelecekte arzu edileceğini, çünkü bugünün bazı kültürlerinin değişmiş bir çevrede ayakta kalabilme konusunda donanımlı olmayacağını iddia etmişlerdir. Modern antropolojide bu duruma ilişkin örneklerin çok sayıda olduğu söylenmektedir. Belirli bir çevreye önemli ölçüde uyum sağlamış geleneksel bir kültür, Avrupa kökenli bir kültürle karşılaştığında ve ortam aniden belirgin bir şekilde değiştiğinde, geleneksel kültür genellikle çöküntüye uğrar. Bunun hâla tartışılmakta olan sebebi bu toplumların geleneklerinin modern toplumların siyasi

ve sosyal kurumlarına tam anlamıyla uyum sağlayamamış olmasıdır. Eski kültürler yenilere yol vermekle yazgılıdır. Bu kaçınılmaz olarak kabul edildiğinden geleneksel kültürler ayakta kalmayacaklarına adeta garanti vermek üzere hareket ederler, bu da klasik bir kendi kehanetini gerçekleştirme durumudur. Bu gibi durumlarda tehlike arz eden önemli bir konu ise dünyadaki bazı insanların ötekileri (hatta tüm toplumları) niçin geri kalmış olarak tanımlamış olduklarıdır. Bu hakikaten tehlikeli bir uygulama modelidir. Çünkü bunun devam etmesine izin vermek gelecekte bir gün bir takım insanların başkaları tarafından geri kalmış olarak ilan edilebileceği anlamına gelmektedir (Haviland 2002:512-514).

3.6. ETNİK GRUP VE ETNİK AİDİYET BİLİNCİ

“Dil, kültür, gelenek ve görenek bakımından birbirine bağlı ve genellikle aynı soydan gelen bireylerin oluşturduğu, görece küçük ölçekli insan topluluğu”nu (Demir, Acar 2002:43) *etnik grup* olarak tanımlayabiliriz.

Ortak köken inancını paylaşan, birbirlerini *aynı topluluğun mensupları* olarak gören ve böylece kendilerini çevreden soyutlayan kişilerde varsayılan kan akrabalığına ve kültürel kimliğe dayalı *biz-bilinci*, etnik ve ulusal toplumlaşmanın ortak çekirdeğini oluşturur (Habermas 2002:38).

Naroll’un da belirttiğine göre; Antropoloji literatüründe etnik grup, genellikle şu dört özelliği içinde barındıran toplumsal bir kategori olarak tanımlanır:

1. Biyolojik olarak kendi varlığını sürdürebilen;
2. Açık bir şekilde ortak bazı temel kültürel değerlere sahip olan;
3. Karşılıklı etkileşim ve iletişimin olduğu bir alan yaratan;

4. Kendisi ve diğerk etnik gruplara ait bireyler tarafından bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan toplumsal kategorilere etnik grup adı verilir (akt.Barth 2001:13).

Etnik grup kimliğine ve özelliklerine ilişkin sosyal bilimciler ve araştırmacılar, çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bununla birlikte etnik grup kimliğine, birçok vasıf yüklenmiştir. Bazı kaynaklarda etnik kimlik, üst-alt kimlik veya üst-alt kültür bağlamında incelenmiştir; bazı kaynaklarda biz ve onlar veya iç grup-dış grup şeklinde ele alınmıştır. Bazı sosyal bilimciler de etno-milliyetçilik, mikro-milliyetçilik türünde değerlendirmelerle konuya yaklaşmıştır.

İlkel hayatın yalıtılmış toplumlarında, akrabalık ve cemaat bağları ile güçlendirilmiş sosyal farklılaşma kavramı nispeten basit bir biçimde, cinsiyet ve yaş farklılıkları ve toplumsal iş bölümü ile örtüşen mesleki farklılıklar üzerine kurulmuştur. Fakat modern-karmaşık toplumda her fert, toplumun geri kalanından ayrı sayılan nüfus bölümlerinden birine ya da bazılarına aittir; bu bölümlenme millî kökene, kültürel geleneklere, dini ritüellere, fiziksel özelliklere ya da bu faktörlerin kombinasyonlarına bağlıdır (Türkdoğan 1997:38).

Etnik farklılığın tanımlanabilmesi için ilk olarak etnik farklılıkları ortaya çıkaran etmenleri tespit etmek gerekir; etnik grubun farklı bir topluluk olması ve başka topluluklarla aynı kültürel örüntüleri taşımaması beklenir. Her toplumsal grup kendine ait değer standartlarına sahiptir. Bu standartların diğer gruplarla farklılaşması oranında, etnik grup daha iyi tanımlanabilir.

Bireyler, içinde yaşadıkları topluma ait davranışlar sergiler. Bu sergileme toplumsal bir beklentidir. Aksi durumda bireyler toplum tarafından formel veya informel yollarla cezalandırılırlar. Bu faktörün bilincinde olan bireyler, haliyle toplumun değer yargılarına ters düşecek davranış modellerini gerçekleştirmekten kaçınırlar. Çünkü insanlar yaşadıkları toplumda dışlanmaktan çekinirler.

Etniklikten, etnik grupları karakterize eden kavramları, duygu, düşünce ve hareketleri anlamaktayız. Bunlar, bir devletin içindeki diğer gruplarla örtüşmeyen özellikleri tanımlar. Etnik gruplar, kendi kültürel tanımlamaları için, geçmişten seçilmiş ortak gelenekleri kriter alan, genelde endogamik gruplardır (Andrews 1992:10).

Etnik gruplar tipik olarak doğal, gerçek, ebedî, istikrarlı ve statik birimlermiş gibi tahayyül edilir. Daima varolmuşlar gibi görülürler. Her grupta belirli mitoslar ve eğilimler, esaslı bir sürekliliğe sahiptir. Tehdit altında gözüken gruplar, kendilerini koruma ve varlıklarını idâme üzerinde odaklanır. Bu durumda grup içi çatışmaların yerini, çatışmaların genellikle etnik grubun dışındaki dünyadan geldiği varsayımı alır. Bu durumda kültürel özümseme, etnisitenin baş düşmanıdır (Aydın 2003:278-279)

Belli bir etnik grubun göstergeleri, diğer gruplar tarafından kullanılan başka karşılaştırılabilir göstergeleri kapsamamaktadır. Bu göstergelerin harmanlanması durumunda, bireyde olmasa da, bir bütün olarak gruptaki kimlik duygusunu zayıflatır (Andrews: 1992:22).

İsimsiz herhangi bir grup var mıdır? Tarihsel kayıtlar halkların toplumsal yapılarının ve kültürlerinin tanımlarından çok kolektif isimleriyle

doludur. Kolektif isimler etnik toplulukların kesin bir işareti ve simgesidir; topluluklar bu isimlerle kendilerini ayırır ve bu isimler onlara “özlerini” hatırlatır; sanki bu ismin içinde varoluşlarının büyüü yatarmış ve sürekliliği garanti altına alınmış gibi. Tılsımlar gibi, kolektif isimler de gücün mistik çağrışımlarını yüklenir. Bir ismin mitik niteliği, kökenlerinin ve pratik kullanımlarının getirdiği makul açıklamadan daha önemlidir. Kolektif bir isim dışarıdakiler için hiçbir şey ifade etmeyen (ya da farklı bir yankısı olan) ama kapsadığı insanlar için güç ve anlam barındıran bir atmosfer ve etki çağrıştırır (Smith 2002:47,48).

Eğer, kültürün insan davranışlarının tanımlanmasında önemli bir unsur olduğu varsayılırsa, dünyada kültürel açıdan birbirinden farklı etnik grupların olduğunu söylemek yanlış bir saptama olmaz (Barth 2001:11).

Farklı çevresel koşullar altında yaşayan insanların geliştirdikleri farklı davranış kalıplarından yola çıkarak bu toplulukların farklı kültürlerden geldiklerini iddia etmek hatalı olur. Aynı şekilde, bir etnik grup içindeki farklılıklardan yola çıkarak, bu grubun çeşitliliğinden ve olası alt bölünmelerinden de söz etmek yanıltıcı olur... Etnik 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 sınıflandırmak için kullanırlar (Barth 2001:16).

Etnik farklılık veya etnik aidiyet belirginliğini, toplumsal yaşamda birçok alanda görebiliriz. Türkiye örneğinde bunu değerlendirecek olursak; etnik müzikte, dîni uygulamalarda, kişi isimlerinde ve lakaplarında, ticarethane

isimlerinde, etnik farklılıklara bazen rastlayabiliriz. Türkiye'deki Kürtçe ve Lazca müzik parçaları; çocuklara verilen Çerkezce, Kürtçe isimler; ticarethanelere verilen isimler, dîni uygulamalardaki farklılıklar, etnik ayrışmaların göstergeleridir.

Bir etnik grupla özdeşleşme ve kendini ona ait hissetme ve bu bağlantı nedeniyle diğer bazı gruplardan ayrılma göstergeleri, *etnik aidiyet bilincinin* varlığını ortaya koyar. Etnik duygu ve bununla bağlantılı davranış, etnik gruplar içinde, ülkeden ülkeye ve zaman içinde yoğunluk açısından değişiklik gösterir. Bir kültür içindeki alt gruplar, alt kültürler, etnik aidiyet, sınıf, bölge ve dinden kaynaklanır. İnsanlar koşullara bağlı olarak, mahallelerine, okullarına, kentlerine, eyaletlerine, bölgelerine, uluslarına, kıtalarına, dinlerine etnik ya da çıkar gruplarına sadık olma özelliği gösterirler (Kottak 2002:63).

Etnik gruba aidiyeti belirleyen unsurlar "objektif" olarak nitelenen farklılıklar değil, toplumsal süreçte oluşan farklılıklardır. İnsanlar sergiledikleri davranışlar açısından ne denli farklı olursa olsunlar, eğer kendilerini akraba bir topluluk olan "B" grubuna değil de, "A" grubuna ait hissediyorlarsa bu tanımlamayı kimse engelleyemez. Bu konuda objektif farklılıklardan ziyade, toplumsal etkileşimin belirlediği farklılıklar önemlidir. Etnik grupların varlıklarının devamı, kültürel davranış açısından farklılıklarını sürdürebildikleri ölçüde mümkündür... Eğer bir grubun üyeleri başka grupların üyeleriyle etkileşim halindeyken söz konusu grup, kimliğini koruyabiliyorsa bu durumda aidiyet ve dışlama dinamikleri devreye girmiş demektir. Herhangi bir grubun varlığını devam ettirebilmesi için aidiyet ve dışlama gibi bazı mekanizmaların devreye sokulması gerekmektedir (Barth 2001:18,19).

3.7. ETNİK SINIRLAR

Tarih, toplumsal ve kültürel açıdan birbirinden farklı halklar yaratmıştır ve bu halklar kendi içlerinde yalıtılmış birer adacık gibidirler. Etnik grupları birbirine zıt kültürel birimler olarak tanımlama ve etnik sınırları belirleme sorunsalı çoğu antropoloğu, özellikle de birçok kültürel antropoloji okulunu meşgul etmiştir (Barth 2001:14,41).

Sınır, tanımı gereği, bir topluluğun nerede başladığını ve bittiğini işaretler. Ama böyle bir işaretleme niçin gerekiyor? Bunun basit bir yanıtı şudur: Sınır, topluluğun kimliğini barındırır ve tıpkı bir bireyin kimliği gibi, toplumsal etkileşimin gerekliliklerinden doğar. Toplulukların birbirlerinden ayrı durmalarından ya da ayrı tutulmayı istedikleri kendiliklerle şu ya da bu yol aracılığıyla etkileşime geçmelerinden ötürü çizilir sınırlar (Cohen 1999:8).

Kültürel farklılıkların devamı, etnik sınırların devamını sağlamaktadır. Ancak, kültür hiçbir zaman etnik grupların arasında varolan sınırlara endeksli değildir; kültür her zaman değişebilir ve öğrenilebilir. Bu nedenle, bir etnik grubun tarihi, o grubun kültürel tarihiyle özdeş değildir. Bir etnik grubun bugünkü kültürel kimliğini oluşturan öğelerin, söz konusu grubun geçmişteki kültürünün doğal uzantısı olma gerekliliği yoktur. Etnik gruplar, sınırların belirlediği daimi bir örgütsel yapıya sahip tasarımlardır. Kültür ise, etnik grupların örgütsel yapısına karşın çok daha fazla bir değişime uğrar (Barth 2001:40).

Bir etnik grubun bugünkü kültürel öğelerinin, grubun geçmişteki kültürünün uzantısı olma zorunluluğu olmamakla beraber, bugünkü kültürel

yapısının, geçmişteki kültürel yapıdan izler taşıması ve zaman içerisinde kültürel alış-verişler yoluyla da yeni özelliklerin (öğelerin) kültürel yapıya eklenmesi de olağandır.

Etnik gruplar sınırlarını kendi kültürel normlarıyla çizer ve bu sınırları korumaya çalışırlar. Etnik gruplar arası ilişkiler her ne şekilde olursa olsun, sınırlar daima korunur vasıftadır. Buna rağmen etnik gruplar arası iletişim ve etkileşimin varlığını çoğunlukla engelleyemez.

Bugün etnik gruplar arasındaki farklılıkların nedeni konusunda yapılan iki genel değerlendirme vardır. Bunlardan ilki, etnik grupların tepkisine karşı kendi kültürlerini korudukları şeklindeki görüştür. İkinci görüş ise, kültürel farklılıkları coğrafi ve toplumsal yalıtılmışlıkla açıklayan görüştür. Etnik gruplar arasındaki kişisel ve toplumsal alışverişler olsa dahi, sınırlar kalıcıdır. Diğer bir deyişle, etnik gruplar arasında oluşan sınırların karşılıklı iletişim, bilgi alışverişi ve ilişki eksikliğine bağlı olduğu iddia edilemez. Bu sınırların varlığı, dışlama ve dahil etme gibi sosyal süreçlerin varlığıyla ilintilidir. Bazı kalıcı ve önemli sosyal ilişkiler, etnik gruplar arasındaki sınırlara ve kutuplaşmış etnik statülere rağmen oluşabilir (Barth 2001:12).

Bir grup bir kez kendi ayrıksılığını işaretleyince, öbürleri de aynı yolu izleme zorunluluğunu hisseder. Bazı vakalarda, varsayılan ayrıksılığın öne çıkartılması, bu ayrıksılığın tözünden daha ziyade sergilenme ihtiyacıyla bağıntılıdır. Bu bakımdan topluluk, bireysel kimliğin menzildir; benzerlik bağlarını sınırlandırma ihtiyacına yanıt verir (Cohen 1999:125).

Toplumsal değerlerin korunduğu durumlarda etnik sınırların ortaya çıkması mümkünken, değerlerin aşındığı durumlarda ise bu sınırların

çözöldüğüne tanık olmaktadır. Gruplar arasında yer alan önyargılar etnik sınırların korunmasında önemli bir etkidir (Barth 2001:33).

Farklılıkları koruma ve bir grubun üyelerini diğerlerinden ayırt etme gereksiniminden dolayı, sınırları kaldırmak yerine onları esnek, ulaşılabilir ve üzerinde diyalog kurulabilir yapmak daha yararlıdır (Volkan 1999:130).

3.8. ETNİK GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER

Etnik etiketler topluluklara olduğu kadar ailelere ve kişilere de yapıştırılmakta ve günlük hayatta bu etiketler kullanılmaktadır. Bu etiketlerin süreklilik arz etmesi, etnik kimliğin aynı ya da ayrı kimliklerden kişiler arasındaki ilişkilerde önemli olduğu anlamına gelmektedir. *Kimlikler arasındaki ayrışmayı belirten semboller zengindir ve zarif bir şekilde gölgelenmiştir.* Ancak açıktır ki bu sembollerden çok azı etnik kökene ilişkin ayırt edici özellikler olarak sınıflandırılabilir; bu ayrılmayı niteliklerden belki de en belirgin olanı ana dildir (Barth 2001:42).

Farklı etnik grupların bir arada yaşama şartlarını belirleyen, gruplar arası iletişimin nitelikleridir. Bu nitelikler etnik grupların birbirlerine karşı bağımlılık ve ortak yaşam koşullarını sağlayacak türden ise, gruplar kendilerini doğal ortamın birer parçası olarak kabul edebilirler. Aksi durumda gruplar arasında gerginlik hakimdir.

Furnivall'e göre; toplumsal açıdan değerlendirildiğinde, değişen koşullar karşısında farklı uyum süreçleri geliştiren sosyal grupların,

birbirlerine bağımlı oldukları ve çoğulcu bir toplum oluşturdukları söylenebilir (akt.Barth 2001:83).

Genellikle iki ya da daha çok etnik grubun varolduğu coğrafi ortamlarda, bilinçli veya bilinçsiz, etnik üstünlük eğilimine dayalı bir hareketlilik mevcuttur. Birden fazla etnik grubu barındıran topluluklarda biz ve onlar değerlendirmesi oluşur. Bu yapıya bağlı olarak bazı toplumlarda uzlaşma, bütünleşme mevcutken, bazı toplumlarda da kutuplaşma, bölünme, varlığını hissettirir.

Kültürlerin ve toplumların birbirlerinden farklı olması; bu farklılığın nedeni ve toplumsal ilişkiler hakkında, Kur'ân-ı Kerîm'in Hucurât Sûresi'nde şöyle ifadeler yer alır: *“Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir diğiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık”* (13.Âyet). *“Ey müminler! Bir topluluk diğeri bir topluluğu alaya almasın. Belki de onlar, kendilerinden daha iyidirler”* (11.Âyet).

Büyük grupların psikolojisinde vazgeçilmez ve birbiriyle ilişkili iki ilke vardır:

1. Bir grup komşusu (öteki) ile aynı olamaz.
2. Birbirine komşu büyük grupların kimlikleri arasındaki psikolojik sınır mutlaka korunmalıdır.

Stres ve endişe arttığında bu iki ilke daha da görünür bir şekil almaktadır. Bu gibi zamanlarda iki ilkeyi sürdürecekt ritüeller öncelik kazanır: Büyük farklılıkları abartmak, küçük farklılıkları yüksek oranlara yükseltmek (Volkan 1999:235).

Boon'un ifadesiyle; kültürler kendilerini ve birbirlerini abartırlar. Bu nedenle, kültür, doğası gereği karşıtsaldır. Bu bakımdan kültürler, kendi atomistik oluşturucuları olan simgeleri geniş plana taşırlar. Çünkü, simgeler doğaları gereği karşıtlık ve ayrımı ifade eder (akt.Cohen 1999:131).

Etnik sınırlar, kültürel farklılıklardan değil, kültürel farklılıkların toplumsal kodlanma şeklinden kaynaklanmaktadır. Ekolojik ve doğal şartların belirlediği bu farklılıklar, değişik toplumsal örgütlenmelerin ortaya çıkmasına neden olur. Bu örgütlenmelere şekil veren asıl önemli unsur ise, yabancılara karşı duyulan doğal korku ve şüphedir. Bu sosyal örgütlenmeler, bireylere kendilerini ve yabancuları nasıl değerlendirmeleri gerektiğini öğretirken, gruplar arası ilişkilerin de önyargılar üzerine inşa edilmesine neden olmaktadır (Barth 2001:94).

Etnik düşmanlar söz konusu olduğunda bir grubun üyesi olan çocuklar, birleştirilmemiş "kötü" kendilik parçalarını (aynı zamanda da bakım verenlere ait "kötü" imgeleri) başka bir grubun çadırının bezi üzerinde dışsallaştırırlar. Aile üyeleri, din, gelenek ve kültür, hepsi bu süreci destekler, paylaşılmış rezervuarın devamlılığını sağlar (Volkan 1999:126).

Bireyler, kendilerini cemaatleri dışında güvende hissetmiyorlarsa etnik gruplar arasındaki ilişkilerde de güvensizlik hakimdir. Güven ortamının sağlanamadığı bu tür toplumsal yapılarda gruplar arası etkileşimin ortaya çıkması ve herhangi bir alışverişin gerçekleşmesi beklenemez. Eğer herhangi bir kimse güvenlik konusunda kendi cemaati dışında başka bir unsuru dikkate alamıyorsa, bu kimse her fırsatta cemaatine aidiyetini dile getirecektir. Etnik

grupların oluşum sürecinde, bireyin kendini güvende hissetme ihtiyacının karşılanmasının önemli bir yeri vardır (Barth 2001:40).

Bütün bunlara rağmen, “nyargı bir grubu diğerinden ayırt etmeye hizmet eder, insanların grup kimliklerini sürdürmelerinde yardımcı olur, bu da onların bireysel kimliklerini destekler. Bu nedenle önyargıyı destekleyen ritüeller; örneğin *etnik espriler* yapmak, psikolojik olarak grup kimliğinin güven altına alınmasına yardım eder” (Volkan 1999:136).

Toplumsal ilişkiler, dostluk ve gerilim arasında sürekli bir değişkenlik gösterebilirler. Gç ilişkilerinin yoğun olarak yaşandığı hiyerarşik toplumsal yapılarda asimilasyon eğilimleri her zaman gündeme gelebilir. Böylesine asimilasyonist baskılara maruz kalan gruplar ya bu tür uygulamalardan kaçıma, göç etme veya karşı koyma yoluna gidebilirler (Barth 2001:170).

Farklı etnik grupların adil bir şekilde birlikte yaşamalarının temel koşulu, büyüklüklerinden bağımsız olarak açıkça birbirlerini karşılıklı tanımalarıdır (Andrews 1992:37). Aksi durumda “hoşgörüsüz, önyargılı, ayrımcı, güvensizlik, eşitsizlik ortamlarında etnik gerilim kaçıılmazdır” (nder 1999:154).

Etnik gerilim; farklı etnik gruplar arasındaki karşıtlığın ya da etnik grupların devlete karşı tavırlarının, değişik düzeylerde tanımlanabilen sorun olarak yarattığı toplumsal huzursuzluktur. Söz konusu huzursuzluk, hoşnutsuzluktan çatışmaya kadar varabilen tepkisel bir toplumsal tavidir. Etnik gerilim ve şiddet, toplumsal üretkenlik ve siyasi istikrarı etkilediği gibi, ekonomik gelişmeyi de engeller, milli birlik ve beraberliği zedeler, ülkenin

bütünlüğünü tehdit edebilir. Bu nedenle her düzeyde bir devlet sorunu olarak değerlendirilmesi gerekir (Önder 1999:154).

Genellikle tümüyle farklı yaşamlara, sosyal yapılara ve kültürlere sahip olan komşu halkların birbirlerine uyum sağlamaları, tarihte de görebileceğimiz gibi büyük bir problem olmuştur. Günümüzde ise, batı medeniyetinin geleneksel çok-etnili toplumları sömürgeleştirme ve endüstrileşme ile etkilemesi sonucunda, bu problemler daha da artmıştır. Yeni ilişkilerin ve merkezlerin oluşması pek çok durumda büyük çatışmalara yol açmaktadır. Pek çok yerde ise kuvvetli milliyetçi hareketler ortaya çıkarmıştır ki, bu eğitim ve medya yoluyla asimilasyon ve tek tipliliğe yol açmaktadır (Barth 2001:156).

Sömürgeleşmenin sona ermesiyle birlikte, yeni kurulan devletlerin büyük bir kısmı çeşitli kabilelerin oluşturduğu etnik mozaikleri ihtiva ettiğinden, bu çok-etnili sorunlar daha da önem kazanmıştır... Günümüzde Avrupa ülkeleri büyük ölçüde ulusal bütünlük sergilerler. Genellikle ortak dilleri ve gelenekleri vardır. Asimilasyon işlemi daha önceden meydana geldiği için, Avrupalı olmayan bazı bölgelerde de ulusal bütünlük görülmektedir. Dünya haritasında coğrafi sınırlar itibarıyla bir bütünlük sergiliyor gibi görünen Asya, Güney Asya, Afrika ve Güney Amerika gibi kıta ülkelerine ayrıntılarıyla bakıldığında, bu bütünlüğün sözde olduğu anlaşılacaktır (Barth 2001:157).

3.9. TOPLULUK

Topluluk, bir kimsenin ait olduğu ve akrabalıktan daha büyük, ama “toplum” dediğimiz soyutlamadan daha dolaysız olan bir kendiliktir. Topluluk, insanların ev-içinin sınırlarının dışında kalan toplumsal hayata ilişkin en temel ve tözsel tecrübelerini edindikleri alandır. Topluluk, bir kimsenin nasıl toplumsal olunacağını öğrendiğı ve uygulamayı sürdürdüğü alandır; kişinin kültürü edindiğı alandır (Cohen 1999:12-13).

Topluluk sözcüğünün kullanımının makul bir yorumu, birbiriyle bağıntılı iki öneriyi ima eder gibi görünüyor: Bir insan grubunun üyelerinin (a) birbirleriyle ortak bir şeyleri olduğunu ve (b) bu ortak şeyin onları öbür varsayımsal grupların üyelerinden önemli sayılabilecek derecede ayırdığını. Böylece, *topluluk*, benzerlik ve farklılığı eş anl olarak ima eder gibi görünüyor. Nitekim, bu sözcük, bağıntısal bir düşünceyi ifade eder: Bir topluluğun öbür topluluklarla ya da öbür toplumsal kendiliklerle karşıtlığı (Cohen 1999:8).

Topluluk, yerellik ya da etnilikteki *nesnel* tezahürleri kendisine itibar kazandıran, büyük ölçüde zihinsel bir kurgudur. Yüksek derecede bir simgeselliğe sahiptir ve mensupları bu sayede topluluğu kendi benlikleriyle donatabilirler (Cohen 1999:124).

Boon'a göre; zihinsel bir inşa olarak topluluk, taşıyıcılarının benzerlik ve farklılık konusundaki toplumsal teorilerini simgesel olarak ve ustalıkla yoğunlaştırır. Topluluk, taşıyıcılarının toplumsal benliklerinin şık ve kolektif simgesi haline gelir (akt. Cohen 1999:131).

Topluluk kendi üyelerinin zihinlerinde varolur ve coğrafi ya da sosyografik “olgular”ın ortaya atılmasıyla karıştırılmamalıdır. Toplulukların ayrıksılığı ve böylece sınırlarının gerçekliği, benzer şekilde, yapısal biçimlerinde değil, insanların zihinlerinde, insanların topluluklara yüklediği anlamlarda yatar. Topluluğun gerçekliği simgesel olarak dışa vurulup süslenir (Cohen 1999:111,112).

Topluluğun gerçekliği, yapısal sınırlarının hiç bozulmadan olduğu gibi kalıp kalmadığına bakılmaksızın, mensuplarının bu topluluğun kültürünün canlılığını algılamalarında yatar. İnsanlar, topluluğu simgesel olarak kurar, böylelikle de onu bir anlam kaynağı ve ambarı haline getirip kimliklerinin bir göndergesine dönüştürürler (Cohen 1999:134).

İbn Haldun, “Mukaddime” adlı eserinde toplumsal konulara yaklaşımında, toplulukları şöyle tarif etmiştir: “Bunlar kendilerine mahsus nesepleri cihetinden birbirine daha kuvvetli bir surette bağlıdırlar; üstelik olarak da umûmi nesepte de bütün uruğun ortağıdırlar. Bundan dolayı bunlar hem kendi yakın akrabalarının, hem de umûmi nesebe intisapları bakımından olan akrabalığın yardım, hamiyet ve korunmasından istifade ederler” (İbn Haldun 1990:331).

Topluluk kavramına bakarken, bu kavramla ilgili ve anlamca bu kavrama yakın olan; cemaat, toplum (cemiyet), grup, aşiret, kabile, klan, oba ve azınlık gibi demografik açıdan insan topluluklarını tanımlayan kavramları da gözden geçirmenin faydalı olacağı inancındayız.

3.9.1. Cemaat (topluluk)

Aynı inanç, değer ve davranış kalıplarını benimsemiş, karşılıklı olarak yakın, içten, yüz yüze ve samimi ilişkilerle birbirine bağlı insanlardan oluşan, topluma oranla küçük, homojen insan topluluğu (Demir, Acar 2002:85). Özellikle modernleşme sürecinde ve kapitalist-iktisâdi mekanizmaların baskısı altında yalnızlaşan bireyin çeşitli cemaat biçimleri üreterek bu sıkıntıyı aşma çabası ve örneğin Türkiye’de tarikatlar biçimindeki cemaat oluşumları, toplumsal araştırmaların yeni odakları oldular. Bunun dışında “cemaat” kavramının, Osmanlı sözlüğünde göçebe topluluklardaki aşiret altı birimleri için kullanıldığı da görülür (Aydın 2003:180).

3.9.2. Toplum (cemiyyet)

Belirli bir coğrafi bölge üzerinde temel ihtiyaçlarını karşılamak için örgütlenmiş, aralarındaki etkileşim ve iletişimi düzenleyen kuralları ve kurumsal ilişkileri olan, benzerlerinden görece de olsa farklı özellikler taşıyan, hem biyolojik hem de kültürel olarak kendisini yeniden üretecek mekanizmalara sahip, görece büyük insan topluluğu (Demir, Acar 2002:406).

3.9.3. Grup

Birbirine ortak değerlerle bağlı, birliktelik duygusu taşıyan insanlardan oluşan topluluk. Belirli bir amacı gerçekleştirmek için bir araya gelmiş,

bağlayıcı kuralları, hiyerarşik yapı ve iktidar ilişkilerini düzenleyen bir lideri olan gruba *formel grup*; kendiliğinden oluşan ve kuralları bağlayıcı olmayan gruba da *informel grup* denir (Demir, Acar 2002:180).

Bireysel kimlik ve özsaygı kazanmak için belli bir toplulukla kendini tanımlama ihtiyacı, kısmen tarihsel kültür topluluğundaki toplumsallaşmanın bir işlevidir ve ortak kimlik oluşturmanın amaçları ve biçimleri, grup ile grubun kolektif “gelenek” yaratan geçmiş deneyimleri tarafından belirlenir (Smith 2002:37).

Hiç şüphesiz, bir grup, kendisini yemeklerinden halk müziğine kadar maddi kültürün birçok yönüyle de tanımlayabilir; ne var ki, bunların yabancı gözlemciler tarafından teşhisi genellikle daha güçtür ve üstelik bunların daha sabırlı bir şekilde belgelenmesi gerekmektedir. Bu tür etkenler, aslında bir grubun maneviyatı için oldukça önemli olabilir (Andrews 1992:22).

3.9.4. Aşiret

Kendi aralarında ayrı diller ya da ağızlar kullanıyor olsalar da, aralarındaki iletişimi tek bir ortak dille sağlayan, aynı ya da benzer kültür özellikleri gösteren, büyük ölçüde aynı kökten geldiklerine inanan, daha doğru bir deyişle birlikteliklerini kan-bağı ile açıklayan, iki veya daha çok sayıda “kabile”nin oluşturduğu birlik. Aşiretler göçebe /göçer, yarı-göçebe veya yerleşik olabilirler. Yerleşik olanlar tüm yıl boyunca ortak bir yerleşme alanı üzerinde yaşar, ağırlıklı olarak tarım ve hayvancılıkla uğraşırlar (Aydın, Erhan 2003:77). Türkiye’deki mevcut çoğu aşiret, yerleşik tipte yaşayan

aşiretlerdir. Nadiren de görölse göçebe ve yarı-göçebe aşiretlerin varlığı da bilinmektedir.

3.9.5. Kabile

Kabile kavramı, antropoloji literatüründe daha çok Amerika, Afrika, Okyanusya ve Avustralya'da yaşayan yerli toplulukların örgütlenme biçimini anlatmak üzere kullanılan bir kavramdır. Kabile toplumlarının ortak özellikleri şöyle sıralanabilir: Bu toplumlar soy temellidir. Soy grupları “nesepler” veya “klanlar” biçiminde görülür. Ortak bir atadan gelindiğine inanılır. Bu atanın mutlak bir insan olması gerekmez, kimi durumlarda bir hayvan da ata olarak tanımlanabilir. Buna “totem” denilmektedir. Kabileler birkaç soy grubundan oluşabilirler. Ancak bu soy grupları arasında sıkı evlilik ilişkileriyle kurulmuş akrabalık bağı vardır. Kabile toplumları büyük ölçüde eşitlikçi toplumlardır. Bu nedenle kabilenin başındaki kişinin imtiyazları ve büyük yetkileri yoktur. Bir tür “âkil adam” gibi görünen bu kişinin önemli işlevi, kabile içindeki anlaşmazlıkları çözümlenektir. Bunun yanı sıra eli açık olmak, kabile üyelerine arada bir “potlaç”lar yoluyla kendi varlığından dağıtmak durumundadır. Bu haliyle kabile önderlikleri, ne aşiret önderliklerine, ne şefliklere, ne sınıflı toplumlardaki statü sahipliğine, ne de devlet tipi örgütlenmelerdeki otorite biçimine benzer (Aydın 2003:444,445).

3.9.6. Klan

Ortak bir atadan geldiğine inanan, ancak bu atayla bağlarını somut biçimde belirleyemeyen ya da bireylerden ataya doğru soy çizgisini somut bir biçimde izleyemeyen “akraba grubu”dur. Klan kavramlaştırması, daha çok “Kuzey Amerika” yerlileri ile “Afrika” çalışmaları sonucunda türetilmiştir. Bu kavramın içeriği ve sınırları, çoğu zaman Avrasya ve Ortadoğu toplumlarındaki benzer ilişkileri tanımlamakta yetersiz kalmaktadır. Batılı antropologların “klan” olarak nitelendirdikleri birçok topluluk, birbirleriyle, çevreleriyle ve bağlı oldukları daha üst birimlerle karmaşık ilişkiler içindedir. Özellikle “göçebe-çoban” topluluklarda “klan” benzeri örgütlenmede egemen olan ilke, yani ortak otlak kullanımı ya da belli bir aşiret örgütlenmesi içinde bir birim olarak yer almak, çoğu zaman soy birliğinin önüne geçmektedir (Aydın 2003:479); tıpkı Türkiye’deki aşiret kimliğinin veya etnik kimliğin, ulusal kimliğin önüne geçmesi gibi.

3.9.7. Oba

Bugünkü Anadolu Türkçesi’nde göçebelerin aileleri, çadırları ve çadırların bulunduğu yeri anlatır; beş-altı çadırılık göçebe ailesinden oluşan birimin adı olarak standartlaşmıştır. Oğuzlar’da “boy”dan küçük birim anlamında kullanılmıştır (Emiroğlu 2003:640).

3.9.8. Azınlık

Ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, devletin kendi öznesi olarak tanımladığı “ulus” bütünüünün dışında kalan etnik, dilsel, dinsel veya kültürel gruplar. Çoğu zaman bu gruplara ilişkin hukûki bir çevrenin varolması, bu kavramın etnisitenin hukûki karşılığı gibi okunmasına yol açmıştır. Sınırlar içinde kalan, “ulus”un tanımına ve standartlarına uymayan (etnik / dîni) gruplar “azınlıklaşır”. Bu nedenle azınlık kavramı içeriği hukûki olan, modern bir kavramdır ve modern devletlerin oluşum sürecinin bir ürünüdür. şu halde devletin esasını teşkil eden, tanımlanmış özelliklere sahip etnik, dinsel, dilsel ya da kültürel grubun dışında kalan gruplar, doğrudan doğruya “azınlık” statüsüne itilmiş olurlar. Bu tanıma göre “azınlık” söz konusu sınırlar içinde istenmeyen ya da devletlerarası hukukun konusu olarak “katlanılması gereken” bir şeydir. Bu nedenle onların statüsü ya devletlerarası platformlarda, daha çok onlarla ilgili başka devletlerin dayatmasıyla belirlenir, ya da bu gruplar “kültürel özümseme” ya da “zorla kültürleme” yoluyla çekirdek etnik gruba devşirilir veya grupsal varlığı bir biçimde ortadan kaldırılır (Aydın 2003:107).

Azınlık grupları ve etnik gruplar, ayrımcılık ve toplumsal dezavantajlar bakımından ortak deneyimlerle birbirlerine bağlıdırlar; ayrıca toplumun egemen ayağı tarafından pek itibarlı bulunmayan fiziksel ve kültürel özelliklere sahiptirler. Tanımı gereği azınlık, birçok toplumsal sonucu çoğunlukla paylaşmaz. Bu nedenle azınlık grupları egemen gruptan belirli açılardan keskin ayrılıklar taşıdıklarından toplumsal hayatın bütünüyle

paylaşımından dışlanırlar. Çoğunlukla bu azınlık üyelerine karşı ayrımcılığı ve önyargıları doğururken, öte yandan grup içi tutunumu artırır ve azınlık grubunun yapısını sağlamlaştırır. Azınlık gruplarının çoğu ortak kültür tarafından yeri geldiğinde etnik grup olarak tanımlanmasına karşın, etnik gruplar her zaman azınlık grupları olarak görülemezler. Ancak “ulusal azınlık” olarak tanımlanmayan grupların “etnik azınlık” olarak görülme eğilimi vardır. (Aydın 2003:113).

3.10. ÖTEKİ

İnsan bedeni hem fiziksel, hem de anatomik olarak biyolojik zıtlık çiftlerinden oluşmaktadır. Sindirim fonksiyonları, ifrazat fonksiyonlarına zıttır. Bazı sinirler otonom sinir sistemine ait sinirlerdir, bunlar birbirine zıttırlar, ancak çiftler halinde işlevleri yerine getirirler. Psikanalist Charles Pinderhughes, insanın “biz ve onlar” davranışının biyolojik bir temeli olduğunu ve bunun bedenin içindeki zıtlıkları model aldığını belirtmektedir (Volkan 1999:124).

Öteki, “biz”den olmayandır. İnsanlar kendi aidiyetlerini (kimliklerini) paylaşmayan toplumsal / kültürel çevreleri yabancılaştırma eğilimindedir. Bu yabancılaştırmayı en iyi ifade eden kavram “öteki”dir. “İrk, etnisite, din, mezhep, hemşehrilik, aşiret, akrabalık, cinsiyet” gibi etkenlere göre durumsal olarak belirlenen öteki, farklı olmayı ifade ettiği gibi, düşman olmayı da ifade edebilir ya da potansiyel olarak düşmanlaştırma eğilimini içinde barındırır. “Ötekileştirme”, bir tanıma / bilme biçimi olmanın ötesinde, aşağılama,

kaçınma, düşmanlaştırma, evlilik ilişkisi kurmama gibi tutumları da barındırır. “Öteki” bu yönüyle, kişinin ve onun mensubiyetinin karşısını tanımlayarak kendilik bilincini oluşturan bir kimlik bileşenidir ve “etnosantrizim”in kaynağıdır. Önceleri Avrupa-merkezci öznelliğe özgü olan ve şiddeti çağıran “ötekileştirme”, 19. yüzyılda başlayan milliyetçi akımların kısa sürede bütün dünyayı sarmasıyla birlikte yayılmış ve insanların kendilerini tanımlamalarında birincil bir başvuru çerçevesi haline gelmiştir (Aydın 2003:661).

Öteki kavramının tarihsel sürecine ve örnek toplumsal yaşantılarına bakacak olursak; sanayi öncesi dönemin ötekileştirme biçimleri, daha çok bir garipleştirme, acayıpleştirme ya da “insan saymama” biçiminde işlemekteydi. “Öteki” ifadesinde kendisine yer bulabilenler, bilinmeyenler dünyasına aitler; bu yüzden güvenilmez ve şeytâni idiler. Modern çağda ise bu kökensele önyargıların modern araçlarla işlenmesi ve toplumun bütün katmanlarına kadar yaygınlaştırılması söz konusudur. Yakın zamanlarda Bosna ve Lübnan iç savaşlarında yaşananlar, İsrail-Filistin çatışmasının sonuçları, bu kökensele yargıların bugün hangi noktalara varabileceğini göstermektedir (Aydın 2003:662-663).

Dışımızda ötekilerle karşılaşırız. Çevremizdeki duyu yüzeyleri arasında biçimlenirler. Bizle ötekiler olarak yüz yüze de gelirler. Onları bizim duyarlılığımızın karanlığı içinde fosfor gibi ışıldayan duyu izlenimleri olmaktan öte bir şey olarak tanımamızı talep ederler. Ötekini tanımak, der Kant, ötekinde hüküm süren yasa buyruğunu tanımaktır. Ötekini tanımak ötekine saygı duymaktır (Lingis 1997:29).

“Öteki”yle aramızda sevgi de olabilir, nefret de. Ötekine karşı duyduğumuz sevginin veya nefretin bizi manevi yönden tatmin eden ayrı ayrı sebepleri vardır. Ötekine karşı duyumsadığımız sevgi veya nefretin bizi bir yerlere götürmesini umarız. Bu duygular yoluyla bizden olmayanı kabullenmek veya dışlamanın haricinde, kendi iç huzurumuzu sağlamaya da yöneliriz.

W.H. Auden’in “Deniz ve Ayna” da yazdığı gibi eğer “onlara” karşı bir nefrete sahip olmasaydık, “kendimize” yönelteceğimiz bir sevgi olmayacaktı (akt.Volkan 1999:37).

Yas, sevilen biri ya da sevilen bir eşya kaybedildiği ya da bir kayıp çok yakın olduğunda, yaşanan istem dışı bir tepkidir. Nefret ettiğimiz insanlar ve şeylerin kaybında da yas tutarız, çünkü sevgi gibi, nefret de bizi diğerlerine derinden bağlar (Volkan 1999:49).

Kişinin algıladığı biçimiyle ötekinin duruşu ve hareketleri, fiziksel ve fizyolojik yasalarca kodlanan bir konumu göstermenin yanı sıra bir kültürel kodlamayı da gösterir. Öteki, bir asker gibi dimdik durur, bir Japon gibi kayarcasına yürür, bir şeyi onaylamak ya da reddetmek için bir Türk gibi kafasını indirip kaldırır, bir Fransız gibi omuz silkip dudak büzer, sandalyesinde bir Viktoryen ağırbaşlılığıyla oturur ya da bir Hintli gibi bağdaş kurar. Bir bürokrat ya da bir sekreter gibi gülümser, sakarlıklara Javalılar gibi güler, Noel’de ya da Songran’da neşelenir, bir İskandinav gibi yalnızlık hisseder. Öteki konuştuğunda bir ulusun diliyle, bir sınıfın tonlamasıyla, bir sosyal mevkiin retoriğiyle, bir altkültürün lehçesiyle, bir yaş grubunun söz dağarcığıyla konuşur. Biri ötekini gördüğünde, onun duruşunun ve hareketlerinin ardında bir mesleğin gereklerini, görgü kurallarını, bir ulusun tarihini görür. Onun duygularının ardında bir kültürün hiyerarşi yapılarını, ölüm törenlerini, ideolojik kutuplarını görür. Konuşma tarzının ardında bir kültür arenasının ve bir tarihin anlamsal,

sözdizimsel, dilbilgisel ve sesbilgisel kalıplarını görür. Ötekinin derinden algılanması, disiplinin, eğitimin, mesleki öğretimin, profesyonel adabın, dilbilimin ve nihayet etnobioloji ile hayvan psikolojisinin kavram ve yasalarını temsil eden düşünceye ihtiyaç duyar. Yapılar ve güçlerden oluşan bir alan içinde biçimlenen ve maddî bir töz üzerinde meydana gelen bir yüzey olarak ötekinin yaklaşması, bu düşünce formlarını gerektirir. Anlama yetisi, ötekilerin form ve hareketlerini psikolojik, fizyolojik ve fiziksel yasalara ve dilsel, kinesik ve kültürel kodlamalara tâbi olarak temsil eder. Ötekini anlamak bu yasaların ve bu kodların kişinin kendi anlama yetisi için zorunlu olduğunu anlamak demektir (Lingis 1997:30-31).

Kendi anlam çerçevemizi bir başka insanın davranışlarına dayatma yönündeki eğilim, söz konusu insanı, kendi davranışının benzersiz, doğru ya da ayırksız olduğunu savunmaya kışkırtabilir. Sonuçta bu insan bize şunu söyler: “Ama benim yaşantım sizinkisi gibi değil. Benim durumum farklı! Beni hiç de tanıımıyorsunuz. Ben sizden çok farklıyım!” (Cohen 1999:42).

Ötekini tanımak, onun konumu ve hareketlerinin, düşüncesinin kendisi için kendi buyruğuna tâbi olarak formüle ettiği bir temsilin hükmü altında olduğunu görmek demektir. Onun konumunun yerçekimi yasalarının ürünü, hareketlerinin de fiziksel baskıların sonucu olmadıklarını, kendi düşüncesinin kendi iradesi için formüle ettiği bir temsil tarafından üretildiklerini görmek demektir. Sıkılmış yumruğunun ya da geniş gülümsemesinin biyolojik dürtülerin ya da psikolojik zorlamaların değil, kendi düşüncesinin formüle ettiği buyruğun ve nelerin arzulanabilir olduğuna ilişkin temsillerin ürünü olduğunu görmek demektir. Yaptığı formülasyonların ve sergilediği ifadelerin mesleki eğitimin ya da etnik kodlamaların örnekleri değil, neyin gerekli ve uygun olduğuna ilişkin kendi temsilinden kaynaklanan şeyler olduklarını görmek demektir (Lingis 1997:31).

Önyargısız, dolaysız, şartsız ve içtenlikle ötekini kabullenmek, toplumsal ilişkilerin sağlığı ve sürekliliği için de gereklidir. Günümüz çok-etnili toplumlarında, kültürel temelli önyargılar nedeniyle, zaman zaman etnik zıtlasmalar, kutuplaşmalar ve çatışmalar yaşanmaktadır. Bu sorunlar kültürel önyargı temelli olsa da, sorunların yaşandığı toplumlardaki yönetim şekli, demokratik şartlar, toplum dışından gelen baskılar / dayatmalar ve etnisitenin günümüzdeki doğal dirilişi de, söz konusu toplumsal sorunların yaşanmasında etkilidir.

Kişi ötekileri kendine denk ve kendisiyle yer değiştirebilir kişiler olarak görür. Bir başkasını sadece bir nesne ya da bir engel olarak değil de düzenlenmiş dünya içinde iş gören bir başka fail olarak görmek demek, kendini potansiyel olarak onun yerine koymak demektir. Ötekinin mevcudiyetini, kendisinin de işgal edebileceği bir konum olarak; ötekinin etrafındaki tertibi de orada, onun durduğu yerde kendisi dursaydı kendisinin kullanacağı yollar, kaynaklar, engeller ve tuzaklardan oluşan bir düzen olarak algılamak demektir. Kişi bu denklik ve yer değiştirebilirlik içinde ötekilerde kendini, kendinde ötekileri görür (Lingis 1997:142).

3.11. KÜLTÜRLEME VE KÜLTÜRLEŞME SÜREÇLERİ

3.11.1. Kültürleme

İnsan toplumlarının üyeleri daima farklı davranış biçimleri ya da örneklerini paylaşırlar, ki bu bütün olarak kültürlerini oluşturur. Her toplumun kendine özgü bir kültürü vardır ve bütünüyle öbür toplumlarınkinden farklıdır (İlbars 1985:55). Her topluma ait bireylerin çeşitli özellikleri doğal ve kalıtsal koşullardan ortaya çıkabileceği gibi, ortak toplumsal yaşantılardan ve kültürden de doğmaktadır. (İlbars 1987:203).

Kültürleme, kişinin doğduğu andan itibaren içine doğduğu kültür tarafından, o kültürün değer, anlam ve normlarıyla öğretilmesi sürecidir. Bu süreç ölüme kadar devam eder ve doğumdan itibaren çeşitli toplumsal / kültürel çevreler ve ortamlarda işler. Doğumdan erişkinliğe kadar aile, çocukluk ve erişkinlik döneminde arkadaşlık ve okul çevresi, erişkinlikten itibaren de akranlar topluluğu, iş çevresi, sınıf, toplumsal tabaka gibi çeşitli gruplar içinde kişi, kendi kişiliği ile toplumun beklentileri arasındaki dengeyi bu süreçle kurar. Kültürleme süreci, bir toplumsal uyarlanma sürecidir. Bu nedenle, sosyal bilimler literatüründe sosyalizasyon ya da toplumsallaşma olarak anılır (Aydın 2003:537).

Kültürlemeye, toplumsal programlama (kodlama) da diyebiliriz. Kişiler içinde yaşadıkları / bağlı oldukları toplumun çeşitli çarkları aracılığıyla kültürel değerlerini “kültürleme” süreciyle kazanarak toplumsallaşır. Bu süreç,

toplumsal hayatın doğal işleyişidir. Toplumsal hayattaki kültürlenme süreci, aile içindeki çocuk yetiştirme evresinden başlayarak ölüme kadar sürer.

3.11.2. Kültürleşme

Küreselleşme, iktisâdi olarak ve kitle iletişim araçlarıyla ulaşım sistemleri sayesinde birbirine bağlanan bir dünya sisteminde, ulusların artan karşılıklı bağımlılığına gönderme yapmaktadır. Küreselleşme, kültürler-arası iletişim ve göçü teşvik ederek farklı kültürlerden insanları doğrudan temasa geçirir. Böylesi temaslar tek ya da her iki kültürde değişimlere neden olur. Bu kültürel temaslar kültürleşme süreçlerine dayanak oluşturur (Kottak 2002:68).

Şüphesiz, *kültürleşme* sadece küreselleşme şartlarına bağlı oluşan bir süreç değildir. İnsan topluluklarının veya etnik grupların farklı coğrafyalara ve farklı toplumsal ortamlara adaptasyonlarında yaşadıkları doğal / kültürel süreçlerdir.

Herhangi bir etnik grup, farklı çevresel faktörlerle karşılaştığında değişik yaşama biçimleri ve davranış kalıpları geliştirir. Ayrıca, farklı coğrafyalar üzerinde yaşayan ve aynı etnik gruba mensup olan sosyal aktörlerin oluşturdukları davranış kalıpları önemli farklılıklar gösterebilir (Barth 2001:15).

Kültürleşme, gruplar birbirleriyle sürekli ilk elden temasa geçtiklerinde ortaya çıkan kültürel unsurlar mübâdelesidir; her bir grubun kültürel örüntüleri bu temasla değişime uğrayabilir. Temas, uluslar ya da kültürler arasında

olduğundan genellikle kültürleşmeden söz ederiz; kültürlerin unsurları değişmekte, ancak her bir grup ayrı kalmaktadır. (Kottak 2002:68).

Kültürel temaslar genellikle göç, savaş, komşuluk, ticaret gibi toplumsal süreçler yoluyla kurulur. Belirli bir zaman geçtikten sonra kültürleşme yoluyla edinilen kültür öğelerinin kökensele olarak hangi kültüre ait olduğu muğlaklaşır, hatta unutulur ve o öğe kültürlerin ortak malı haline gelir. Uluslaşma dönemlerinde, kültürleşme yoluyla edinilmiş öğelerin sahipliği, milliyetçilikler için önemli bir sorun haline gelir. Örneğin cacığın, Karagöz ve Hacivat'ın Türk kültürüne mi, yoksa Yunan kültürüne mi ait olduğu, Mevlâna'nın Türk kültür alanına mı, yoksa İran kültür alanına mı dahil olduğu hep bu dönemlerde sorunlaşmış ve bir çekişme konusu olmuştur. Oysa bu öğelerin kime ait olduğu, uluslaşma dönemi öncesinde hiç de önemli değildir ve içinde yaşadıkları toplumların yaşam biçimlerinin ortak bir parçası olarak, bir bilinç yüklenmeden yaşanır (Aydın 2003:537).

Kültürleşmenin bir örneği de, genellikle ticari ya da sömürgecilik nedeniyle temas halindeki farklı kültürlerin mensupları arasındaki iletişimi kolaylaştırmak üzere gelişen melez dillerdir. Örneğin karma İngilizce, dünyanın birçok bölgesinde, İngilizce dilbilgisiyle yerlilerinkini karıştıran basitleştirilmiş bir İngilizce'dir. Sürekli temas durumlarında kültürler tekrar tekrar dillerini, besinlerini, tariflerini, müziklerini, danslarını, giysilerini, tekniklerini ve bir dizi başlıca pratik ve âdetlerini mübâdele edip karıştırırlar (Kottak :2002:68).

3.12. ADAPTASYON ÜZERİNDEN KÜLTÜREL DEĞİŞİM

Evrım safhasında insanlar, diğır canlılarda olduğu gibi, çevrelerine uyum sağlama problemiyle yüz yüze gelirler. Adaptasyon terimi organizmaların uygun çevreye yararlı bir uyumu başarma süreçlerini ifade eder ve bu sürecin sonucu organizmaların tehlikelerle başa çıkma ve ihtiyaç duydukları kaynakları elde etme ve içinde yaşadıkları çevreyi güvenceye almalarına imkan veren yapısal özelliklere sahip olmalarına işaret eder (Haviland 2002:82).

Değişim ise, “aslında hiçbir doğrultuyu ifade etmeyen bir kavramdır. İleriye doğru olabileceği gibi, geriye doğru da olabilir. Bunların her ikisi de değişmezdir. Toplum bilimcilerce toplumsal değişmeden, antropologlarca da kültürel değişimlerden söz edilmektedir. Kültür, işleyen dinamik bir süreç olduğundan, değişmektedir ve değişme evrensel bir kültür olgusudur. Bir zaman içinde değişme süreci, kültür dinamizmini oluşturur. Kültür değişmesi, tek başına bir olgu olarak incelenemez. Değişme, belli bir zaman boyutunda insani davranışlar yansıtmadıkça anlamsızdır” (İlbars 1985:56).

Bugünkü kadar hızlı kitlesel olmasa da tüm kültürler zaman içerisinde değişirler. Değişim; çevre krizleri, yabancı istilası, kültür içerisinde davranış ve değerlerin farklılaşmasıyla meydana gelir (Haviland 2002:84).

Bir kültürde, değişme, özel bir toplum içinde yapılan icatlar ya da toplumlar arası temas sonucu olarak, bir toplumdaki öbürüne bir kültür öğesinin aktarılmasıyla ya da yayılmasıyla oluşur (İlbars 1985:57). Aktarıma ya da yayılma sonrası da kültürel unsurlar yeni tanıştığı toplumsal ortama

uyum sürecinde aynı da kalabilir, yeni tanıştığı toplumun kültürel özellikleriyle donanıp, farklı bir görüntüye de bürünebilir.

Bütün kültürler çeşitli nedenlerden ötürü er ya da geç değişirler. İnsanların algılanan problemler karşısında tutumlarını bilinçli bir şekilde değiştirebilmelerine rağmen, değişimin büyük bir kısmı rastlantısaldır, meydana gelen olayların beklenmedik sonuçlarını içermektedir. Ya da diğer toplumlarla kurulan ilişkiler “yabancı” fikirlerin tanınmasına sebep olur, mevcut değer ve davranışlarda değişiklikler meydana getirir. Hatta bu, bir grubun diğer bir gruba egemen olmasıyla yabancı fikirlerin dayatılmasını gerektirebilir. Değişim sonucu, kültürler farklılaşan koşullara adapte olabilir; öte yandan her değişim benimsenebilir değildir. Değişim mekanizmalarını yenilik ve icatlar, yayılma, kültürel kayıp ve kültür benzeşmesi oluşturur (Haviland 2002:469).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA ALANINA VE KATILIMCILARA AİT TANITICI BİLGİLER

4.1. VAN İLİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

4.1.1. İlin Tarihçesi

Van isminin nereden geldiği ve bu kelimenin kökeni konusu, henüz tam olarak açıklığa kavuşturulamamıştır. Bu konudaki kıt bilgiler de rivayetlerden öteye gitmemektedir. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*'sinde Büyük İskender'in Van Kalesi'ndeki *Vank* adlı bir mabetten esinlenerek buraya Van adını verdiğini söylemektedir. Van isminin kökeni konusunda bir başka görüş ise, Urartuca *Biane* veya *Viane*'den çıkmış olduğudur. Urartular kendilerine *Bianili* demişler ve Urartular'ın hâkim devrinde *Biane* adı altında birçok şehir ve insan topluluğu Van bölgesinde toplanmıştır (Kılıç 1997:1).

Günümüzden tahminen 7000 yıl önce Van'da çeşitli toplulukların yaşamış oldukları, bugün yapılan bazı kazılardan anlaşılmaktadır. Yöredeki arkeolojik kazılarda Neolitik ve Kalkolitik dönemlere ait elde edilen kültürel buluntular şehrin yerleşiminin bu dönemlere kadar uzandığını göstermektedir. Bölgede ilk devlet düzenini, bazı kaynaklara göre Hurriler, bazı kaynaklara göre de Urartular sağlamıştır.

Tarihsel süreçte Van'ı sırasıyla, Hurriler, Mitaniler, Asurlular, Urartular, İskitler, Medler, Persler, Bizanslılar, Romalılar, Partlar, Sasaniler, Hazar Türkleri, Ermeniler, Mervaniler, Bizanslılar, Selçuklular, Ahlatşahlar, Eyyûbiler, Harzemşahlar, İlhanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Osmanlılar egemenlikleri altına almışlardır.

Van'a Türkler'in ilk akınları Selçuklular döneminde olmuştur. Sultan Alparslan'ın 1071'deki Malazgirt zaferinden sonra Van ve çevresi Türkler'in eline geçmiştir. Selçuklular'dan sonra yöreye sırasıyla İranlılar ve Karakoyunlular egemen oldular. Van, 1514'teki Çaldıran Savaşı ile de Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliği altına girdi.

19.yüzyılda bölgede yaşayan Ermeniler, ayaklanma girişiminde bulundular. Birinci Dünya Savaşı'nda Rus birlikleri ile birlikte Van'ı işgal ettiler (1915). Ruslar'ın 1918'de geri çekilmesiyle Van şehri Türkler tarafından Ermeniler'den geri alındı. Tümöyle yakılıp yıkılmış olan şehir, bu tarihten sonra gelişmeye başlayarak, 1923'te il merkezi oldu.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Ermeniler'in yöreden göç etmeleri/ettirilmeleri sonucu, boşalan yerleşim yerlerine, savaş sırasında yöreden göç eden Türkler, Kürt aşiretleri ve İran'dan göç eden Küresinliler yerleşmiştir.

4.1.2. Özalp ve Saray İlçelerinin Tarihçesi

Saray'ın bilinen en eski adı "Serav" veya "Serâ" olarak geçmektedir. Bu isim Farsça, suyun üzerindeki/üstündeki yer olarak yorumlanmaktadır. İlçenin Osmanlılar dönemindeki ismi de bazı kaynaklarda Mahmûdi, bazı kaynaklarda ise Mahmûdiye olarak geçmektedir.

Saray Urartular'ın eski yerleşim birimlerinden biridir. Tarihte Ermeniler'in de yaşadığı bilinen Saray, Birinci Dünya Savaşı'nda bu yörede Ruslar'la mücadele eden paşanın ismini (Kazım Paşa), sonra da soyadını

(Özalp) almıştır. Daha sonra 1949 yılında Saray'a yakın olan Gargalı (Kargalı) köyü ilçe yapılarak Özalp adını almış ve Saray ise önce Özalp ilçesine bağlı bir köy, sonra da 1990 yılında Van iline bağlı bir ilçe haline gelmiş. 23 köyü bulunan Saray, Van'a 60 km uzaklıktadır. 52 köyü bulunan Özalp ise Van'a 63 km uzaklıktadır.

4.1.3. Coğrafi Konum

Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan Van, kuzeyden Ağrı'nın Doğubayazıt, Diyadin ve Hamur ilçeleri; batıdan Van Gölü ve Ağrı'nın Patnos ilçesi, Bitlis'in Adilcevaz, Tatvan ve Hizan ilçeleri; güneyden Siirt'in Pervari ilçesi, Hakkari ili, Hakkari'nin Beytüşşebab ve Yüksekova ilçeleri; doğudan ise İran devlet sınırı ile çevrilidir.

İlin yüzölçümü 19.299 km² ile Türkiye'nin yaklaşık %2.5'ini oluşturmaktadır (DİE 2002:25). Genel olarak Van ilinin yükseltisi 1500 metrenin altına düşmez, doruklar da 3000-4000 metreye yaklaşır. İl topraklarının yeryüzü şekillerine göre dağılımında, %53.4'ü dağlarla, %32.9'u platolarla ve %13.7'si ovalarla kaplıdır (Abdulkadiroğlu 1992:7).

4.1.4. İklim

Esas itibariyle karasal iklim bölgesinde yer almasına rağmen, Van Gölü'nün etkisiyle nispeten daha ılıman bir iklim özelliği göstermektedir. Yazları az yağışlı ve sıcak, kışları ise yağışlı (özellikle kar yağışlı) ve soğuk

geçer. Ancak son yıllarda, iklimde kayda değer bir değişimin olduğu, eskiye oranla kışların daha ılık ve az yağışlı geçtiği gözlenmektedir. Van'ın en büyük iklimsel özelliği, Türkiye'nin en çok güneş alan illerinden biri olmasıdır (yıl ortalaması olarak). Van Gölü havzasında iki mevsim olduğu söylenebilir: Sıcak ve kurak geçen yaz, soğuk ve yağışlı geçen kış.

4.1.5. Nüfus

Tarih öncesi ve tarihi çağlardan günümüze kadar Van bölgesinde büyük çapta nüfus dalgalanmaları olmuştur. Birinci Dünya Savaşı öncesi şehir nüfusu 100.000'e yakinken, savaş sonrası nüfus 7000 civarına düşmüştür. Bu dönemde yaşanan nüfustaki büyük düşüş, savaşta ölenlerden başka, savaş nedeniyle Türkler'in bölgeden göçü ve Ermeniler'in tehcir ile bölgeden ayrılışı ile açıklanabilir.

1927 yılında Türkiye'nin nüfusu 13.648.270, Van ilinin nüfusu 75.437 olarak tespit edilmiştir. Kilometrekareye düşen kişi sayısı 1927 yılında yaklaşık 4 kişi iken, 2000 yılında 45 kişiye yükselmiştir. Son 73 yılda Van ilinin nüfusu 11.6 kat artış göstermiş ve 2000 yılında 887.524'e yükselmiştir (DİE 2002:25).

1927-1935 döneminde Van ilinin yıllık nüfus artış hızı binde 39.6'dır. İlin nüfusu 1927-2000 döneminde sürekli artış göstermiştir. İlde en yüksek yıllık nüfus artış hızı binde 46.9 ile 1960-1965 döneminde ve en düşük yıllık nüfus artış hızı ise binde 17.4 ile 1935-1940 döneminde gerçekleşmiştir. 1990-2000 döneminde ilin yıllık nüfus artış hızı binde 32'dir (DİE 2002:25).

Van ili son on yıl içinde hızlı bir şehirleşme sürecine girmiştir. Havaalanı, üniversite gibi diğer bölgelerle ulaşım, iletişim-etkileşim ortamını artırıcı unsurların olması, Van'ı Doğu Anadolu Bölgesi'nde önemli bir konuma getirmiştir. Dolayısıyla kentsel nüfus, sadece kendi köy ve ilçelerinden gelenler ile değil, diğer yöre kentlerinden gelenler-göçenler ile de artmaktadır. Ancak bu nüfusa iş istihdamı, hizmetler sektöründe yaratılması ile sınırlı kalmaktadır. Bunun yanı sıra, sermaye birikimi yapanların batı kentlerine yerleşip, bu sermayeyi orada kullandıkları; toprağı, hayvanı kendine yetmeyen/olmayanların ise batıya mevsimlik veya daimi işçilik amacıyla gittikleri gözlemlenmiştir (Altuntek 1993:45,46).

4.1.6. Ekonomi

İlin ekonomik yapısı, tarım, sanayi, ticaret ve turizm faaliyetlerine dayanmaktadır. İl ekonomisinde bitkisel üretim ve hayvancılık önemli bir yer tutmaktadır. Yörede karasal iklimin hüküm sürmesi ve sulamanın az olması tarımı olumsuz yönden etkilemektedir. Ancak yapımı devam eden barajların ve sulama kanallarının faaliyete geçmesi ile, enerji üretimi ve tarım alanında önemli ilerlemelerin olması beklenmektedir. Arazinin bir kısmının tarıma elverişli olmaması çayır ve meraların fazla olması hayvancılığı önemli bir çalışma sahası haline getirmiştir. İlide mevcut ve yapılmakta olan sanayi tesislerinin büyük bölümü tarım ürünlerine dayalı işletmelerdir. Un fabrikaları, bulgur fabrikası, süt fabrikaları, et kombinası, et entegre tesisleri, yem

fabrikaları, şeker fabrikası, deri ve kundura fabrikası ile ağaç sanayi bu tip işletmelerdir (Abdulkadiroğlu 1992:762).

1990'lı yıllarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde varolan bölücü terör hareketleri, bölge ekonomisini olumsuz yönde etkilemiştir. Özellikle turizm ve hayvancılık sektöründe kayda değer gerilemeler olmuştur. Terör yüzünden kırsal bölgelerdeki mera ve otlakların kullanılamaması, hayvancılığı bitirme noktasına getirmiştir. 1990'lı yıllara gelinceye kadar, yöredeki kültürel miras ve tarihi eserler nedeniyle, Van ve çevresi büyük turist kabilelerinin uğrak yeri idi. Söz konusu terör yüzünden yaşanan güvenlik sorunları dışında, turistik güzergahın da değişmesiyle (turistlerin Karadeniz üzerinden, Kars ve Ağrı illerine uğradıktan sonra Van'a gelmeleri) turistik sektörde büyük ekonomik kayıplar meydana gelmiştir. Hayvancılık ve turizmdeki kötü gidiş hâlen sürmektedir.

Son yıllarda İran ile gerçekleştirilen sınır ticareti, bölge ekonomisine büyük katkılar sağlamıştır. Bu sektörde birçok aracı kurum ve bireysel girişim devreye girerek ekonomiye canlılık getirmiştir. Sınır ticareti vesilesi ile, yöredeki ticaret hayatında zincirleme faaliyetler oluşmuştur.

4.1.7. Eğitim

Devlet İstatistik Enstitüsü'nün verilerine göre, 1935-2000 yılları arası Van ili nüfusunun (6 ve daha yukarı yaştaki nüfus), okuma-yazma bilen oranı şöyledir (DİE 2002:47):

Tablo 1. Nüfus sayım yılı ve toplam nüfusa göre, okuma-yazma bilen oranı.

Sayım yılı	Toplam nüfus	Okuma-yazma bilen oranı (%)
1935	107 879	6,01
1940	89 340	9,13
1945	96 911	13,37
1950	119 011	11,57
1955	131 058	18,43
1960	159 850	16,64
1965	206 138	24,03
1970	255 425	34,07
1975	299 195	31,57
1980	360 067	36,77
1985	416 891	50,78
1990	494 617	55,41
2000	696 370	68,06

Yukarıdaki tabloyu okuma-yazma oranları açısından değerlendirecek olursak; bazı önemli noktaları vurgulamak gerekir. Van ili toplam nüfusu ve okuma-yazma bilen oranı 5 yılda bir yapılan sayımlara göre olağan değişiklikler göstermektedir. Ancak 1940 yılında yapılan sayımda, nüfusun 1935'te yapılan sayıma göre düşüş göstermesine rağmen, okuma-yazma bilen oranı %3.12 yükselmiştir. 1950'de yapılan sayımda ise bir önceki sayıma (1945) göre, artan nüfusa rağmen okur-yazarlığın toplam nüfustaki oranı %1.80 düşüş göstermiştir. Yine 1960'ta yapılan sayımda 5 yıl öncesinde yapılan sayıma göre, artan nüfusa karşın, okuma-yazma seviyesi %1.79 oranında düşmüştür. Sonraki yıllarda ise artan nüfusa karşın, okuma-yazma bilen oranı da artış kaydetmiştir.

Bölgenin en önemli eğitim kurumu, 1982 yılında hizmete giren Yüzüncü Yıl Üniversitesi'dir. İlde üniversite kurulmadan önce, Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne bağlı Eğitim Enstitüsü, ilin en büyük eğitim kurumuydu. Bugün geniş bir fakülte ve yüksekokul ağına ulaşan üniversite, hem yöredeki, hem de komşu il ve ilçelerdeki yüksekokullarıyla eğitim-öğretime devam etmektedir.

Son yıllarda yörede yaptırılan ilköğretim okulları-liseler ve yöreye yapılan öğretmen atamaları, son yüksek düzeyde göç alan ili, eğitim-öğretim alanında büyük ölçüde rahatlatmıştır.

4.1.8. Etnik Yapı

Etnik grupların bir arada bulunduğu sosyo-kültürel görüntüler, yöreden yöreye farklılaşır. Etnik grupların özel değerleri, diğer gruplarla ilişkileri, diğer gruplarla benzerlikleri ve farklılıkları, her çokkültürlü ortamda/toplumda aynı özellikler taşımayabilir.

Türkiye'nin birçok yöresinde olduğu gibi, Van yöresinde de farklı etnik gruplar mevcuttur. Yöredeki grup kimliklerini sağlıklı bir şekilde tanımlamak için, öncelikle yöredeki insanların kimlik ifadelerini değerlendirmek gerekir. Bu ifadeler, hâli hazırdaki etnik grup etiketleri ile vasıflandırma yönteminden önce gelmelidir. Buna göre her kimlik ifadesini, farklı etnik grup anlamında yorumlama, bizi yanlış tanımlamalara götürebilir.

Aynı coğrafi bölgede dil, din, milliyet, köken, ideolojik yapı ve ekonomik faaliyete göre etnik farklılaşmalar veya oluşumlar meydana gelebilir. Fakat, etnik farklılıkları doğurabilen bu etkenlerin işlevleri, her coğrafi bölge veya her toplum için farklı olabilir.

Nitekim Van yöresindeki kimlik ifadelerinde bu türden keskin ve ayırıcı etkenler, tam ve belirgin değildir. Bunu, yöredeki sosyal ve kültürel benzerliklerin oluşturduğu birlikten ve farklı aidiyetlere mensup bireylerin, toplumun her katmanında (ekonomik, siyasal vb.) varolmasından anlamaktayız.

Tarihi dönemlerde Van ve yöresi çeşitli kültürlere ve topluluklara yurt olmuştur. Bu kültürlerin ve toplulukların maddî ve sosyal izleri hâlen yörede varlığını sürdürmektedir.

Van ve yöresi, Birinci Dünya Savaşı öncesi, Müslüman ve gayrimüslimlerin birlikte yaşadığı bir bölgedir. Bugün ise sadece Müslümanlardan oluşan çeşitli grupların yaşadığı bir bölgedir.

Bugün il merkezinde ve bazı köylerde yaşayan Türkmenler'den başka, Kürtler, Küresinliler (Cumhuriyetin ilk yıllarında İran'dan göç edenler), Araplar (Cumhuriyetin ilk yıllarında Siirt'ten göç edenler), Mıtırıplar (Çingenerler), Kırgızlar (Afgan-Rus savaşı sırasında Afganistan'dan mülteci olarak Türkiye'ye göç edip, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına geçenler) ve Doğu Karadeniz Bölgesi'nden göç ederek yöreye yerleşen Karadenizliler (yöre halkı bu topluluğu Lazlar olarak adlandırıyor), yörenin toplumsal yapısını oluşturur.

Küresinliler topluluğunu, 5.bölümde geniş olarak ele aldığımız için, bu bölümde daha çok yöredeki diğer grupları tanımlamaya çalışacağız.

Yöresel adlandırmalarda Türk veya Türkmenler'e "*yerli*" denir. Bu sözcük "*doğma, büyüme buralı*" anlamına gelir. Türk nüfusunun tamamına yakını il merkezlerinde ve kasabalarda oturmaktadır (Andrews 1992:70,71). İl merkezinde ve bazı köylerde bulunan Van'daki Türkmenler de çoğunlukla "*yerli*" olarak adlandırılmaktadırlar. Türkmenler Cumhuriyet öncesinde, yörede Ermeniler, Yahudiler ve Kürtler ile birlikte yaşamışlar. Yöredeki bazı köylerde ise Cumhuriyet öncesi Yezidiler'in de yaşadığı bilinmektedir.

Yörede başlıca, Buruki (Cumhuriyetin ilk yıllarında Kafkasya'dan göç etmişler), Arvasi, Hertoşi (Ertuşi), Gevdan (Hakkari'den göç etmişler), Mukuri, Takuri, Şemsikan, Haydaran (Heydaran), Dodeki (Dodkan), Milan (Milani), İzdinan (Ezdinan), Celâli, Memiki, Evdoi aşiretlerinden oluşan Kürtler, hem il

merkezinde, hem de köylerde bulunmaktalar. Yöredeki Kürtler'in çoğu için, Kürt kimlikleri kadar, mensup oldukları aşiretin kimliği de önemlidir.

Bölgede bulunan bir diğer topluluk da Mıtırıplar'dır. Kelimenin kökeni Arapça "mutrib (çalın, çalgıcı)"ten gelir. Mıtırıplar köken olarak Çingene olmalarına karşın, yörede bu isimle anılmaz ve adlandırılmazlar. Grubun dışındakiler bu topluluğu, Mıtırıp olarak adlandırır. Kendilerinin kimlik ifadeleri ise bir birlik oluşturmaz. Bazıları Türk, bazıları Kürt bazıları da Müslüman olduğunu ifade eder. Kendilerini asla Çingene veya Mıtırıp olarak tanıtmazlar. Bunun nedeni, Çingene veya Mıtırıp kimliklerine reva görülen aşağılama ve kötü yakıştırmalardır.

Mıtırıplar'ın "Gergut" olarak bilinen bir de alt grubu bulunur (bu grup Mıtırıplar'a akraba olan kabile olarak da tanımlanır). Yörede il merkezinde -yoğun olarak- Van Kalesi civarı ve İskele Mahallesi'nde; göçebe olarak yaşayanları ise Çaldıran ve Muradiye ilçelerinde bulunurlar. İlk bakışta Mıtırıplar'ın "getto" tipi yerleşim modelinde oldukları görülebilir. Fakat, yoğun olarak buldukları mahallelerin dışında da ikâmet ettikleri bilinmektedir. Adaptasyon üzerinden yaşadıkları kültürel değişim ile birlikte, kendilerini yöreye sonradan göç ile gelen gruplara göre daha "yerli" kabul ederler. Bazıları Türkçe, bazıları da hem Türkçe, hem de Kürtçe konuşurlar. Kendi aralarında konuştukları özel bir konuşma dili yoktur. Genelde her tür meslekte bulunabilecekleri gibi, çalgıcılık, balıkçılık, bohçacılık yoğun olarak geçimlerini sağladıkları uğraş alanlarıdır.

Çingenele ilgili hemen hemen hiç belge yoktur. Bu grupların yaşam tarzlarından toplumsal uzaklık ve genel bir anlayış eksikliği, çoğunluk

arasında bu gruplara dair giderilmesi güç, etnosentrik olarak renkli klişeler ve esprilerden zengin bir kaynak oluşturur (Andrews 1992:267).

Çingenerler, buldukları bölgelerin yerel özelliklerine göre ya da ten renkleri ve yaptıkları işler dikkate alınarak farklı isimlerle adlandırılmışlardır. Erzurum, Artvin, Bayburt, Erzincan ve Sivas'ta "Poşa"; Van, Hakkari, Mardin ve Siirt'te "Mutrib"; İç Anadolu kentlerinde "Elekçi"; Akdeniz kentlerinde "Arabacı"; Ankara'da "Teber"; Adana'da "Cono"; Kayseri, Adana, Osmaniye, Sakarya ve Çorum'da "Haymantos"; Erzurum'da "Şıhbızınlı"; Trakya bölgesinde "Roman"; Marmara ve Ege bölgesinde birçok yerde "Karaçi tanımlamaları bunlardan birkaçıdır (Özkan 1999:31).

Cumhuriyetin ilk yıllarında, buldukları yerleşim birimindeki ekonomik yetersizlikler ve Van'ın ticarî anlamdaki canlılığı itibari ile, Siirt'ten Van'a göç eden Araplar da yöredeki topluluklardan biridir. Yöredeki ticarî faaliyetlerde ve sektörde önemli bir paya sahiptirler. Özellikle grup içi yardımlaşma yoluyla ticaretteki faaliyetleri, Siirtli olmaya dayanan bir dayanışma örneğidir.

Van yöresinde bulunan bir diğer grupta; Karadenizliler'dir. İl merkezinde (özellikle İskele Mahallesi'nde) ve Özalp ilçesinin Dönerdere ve Emek köylerinde bulunan Karadenizliler'e de Türkmen diyebiliriz. Çünkü Doğu Karadeniz'den göç edip yöreye yerleşen bu grup üyeleri, kendilerini "Laz" olarak (yöredeki diğer grupların tanımladıkları gibi) tanımlamazlar. Karadenizliler, şehir merkezinde diğer gruplarla iç içe, Emek ve Dönerdere köylerinde ise yalnız kendilerinin yaşadığı bir yerleşim türünü benimsemişlerdir.

Yöredeki Kırgızlar ise, Afgan-Rus savaşı sırasında Afganistan'dan Türkiye'ye göç etmiş ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına geçerek, Erciş ilçesinin Ulupamir köyünde iskana tâbi tutulmuşlar. Geçimlerini hayvancılık, tarım ve el dokuması ürünler ile sağlamaktalar. Yörenin, ticaret hariç diğer gruplarla ilişkileri sınırlı olan, tek topluluğudur. Yaşadıkları köyde başka bir grup ya da topluluk bulunmamaktadır.

Bütün bu farklı grup kimlikleri ve farklı köken kabulleri, -daha önce de belirttiğimiz gibi- yörede "birbirinden çok farklı etnik grubun varlığı"nı ortaya koyacak kadar farklı sosyo-kültürel görüntüler çizmez. En azından şunu söyleyebiliriz: Yöredeki farklı grup kimlikleri ile bilinen veya tanımlanan toplulukların, köken aidiyetleri bir tarafa bırakılacak olursa, uzun yıllar yaşanan birliktelik, bir arada olmadan kaynaklanan kültürel ve kültürleşme süreçleri ile adaptasyon üzerinden yaşanan/sağlanan kültürel değişim, yöre topluluklarını kültürel anlamda birbirine yakın hâle getirmiştir.

Yörede gruplar arasında yaşanan farklı bir oluşum da; farklı grupların oluşturduğu "biz birliği"dir. Bu durum etnisite alanında farklı bir yapılanma örneğidir. Şöyle ki; özellikle il merkezinde uzun yıllar boyu birlikte yaşayan farklı gruplar, şehre sonradan göç ile gelen gruplara karşı "biz"i oluşturmakta; sonradan gelenler ise "onlar"ı veya "ötekiler"i oluşturmaktadır. Bu durum, farklı grupların oluşturduğu bir "*sanal etnik oluşum*"u karakterize eder. Oluşumun temelinde, "*yerli-yabancı, buralı-dışardan, evvel ahir buralı-sonradan gelme*" gibi karşıt yargılar, değerlendirmeler yatar.

Bu değerlendirme ile ilintili olarak başka bir oluşum da, bazı yerleşim bölgelerindeki farklı etnik grupların, baskın veya despot olarak tanımladıkları

gruba/aşirete karşı birleşmeleridir. Bu birleşme, yerleşim bölgesine sonradan göç ile gelip yerleşen gruplara karşı da gerçekleşebiliyor. Burada ilgi çekici olan bu durumu sembolize edecek olursak:

Yerleşim bölgesinde varolan gruplar:

“X” etnik grubuna ait “A” aşireti,

“X” etnik grubuna ait “B” aşireti,

“X” etnik grubuna ait “C” aşireti,

“Y” etnik grubu.

Grupların –sanal- birleşme şekli:

“X” etnik grubunun “C” aşiretine karşı; “X” etnik grubunun “A” aşireti,

“X” etnik grubunun “B” aşireti ve “Y” etnik grubunun birleşmesi.

Bölgede yaşanan gruplar arası uyumun yanında, çeşitli sorunlar, önyargılar ve değerlendirmeler de vardır. Yöre insanı, Küresinliler’e İran’dan geldikleri/göç ettikleri için, “Acem” demektedir. Yine aynı düşünce tarzıyla Küresinliler’e “beşinci mezhepten olanlar” (dört hak mezhebin dışında tutulan Şiilik’e atfen yapılan yakıştırma) gibi önyargısal tanımlamalarda bulunmaktadır. Bu durum tepkisel olarak Küresinliler’in de diğer gruplar hakkında aşağılayıcı anlamlar içeren isimlendirmelerine ve yorumlarına neden olmaktadır.

Toplumsal gruplara takılan adlar/yakıştırılan lakaplar; onlar hakkında üretilen önyargılar, aşağılayıcı-kötüleyici değerlendirmeler; onlara uygulanan baskılar ve takınılan tutumlar/karşı duruşlar, pek çok etnik grubun birbirinden

uzaklaşmasına neden olmaktadır. Bu faktörler sebebiyle birçok toplumda, etnik grup çeşitliliğinden kaynaklanan zenginlik, etnik gruplar arası soruna dönüşmüştür.

Deyimler kimlik oluşum sürecinde önemli bir ağırlığa sahiptir. Siyasal seçkinler tarafından seçilen bu deyimler ve sözler, kitleleri mobilize edebildikleri gibi diğer gruplara karşı verilen mücadele sırasında da yararlanılan unsurlardır. Bu deyimlerin ve sözlerin grup içindeki ve diğer gruplar arasında yarattığı etki farklı olabilir: Grup içinde farklı etkiler yaratırken, diğer gruplar için tehdit arz eden bir içerik taşıyabilmektedirler (Barth 2001:39).

Yöredeki gruplar veya topluluklar arasında yaşanan bir başka sorun da, yerel idareler bazında oluşan uygulamalardır. Etnik grupların birlikte yaşadıkları yerleşim bölgelerinde, muhtarlık veya belediye başkanlığı gibi yerel idâri makamları elinde bulunduran gruplar, diğer gruplara farklı muamele uygulayabiliyorlar. Örneğin; köy suyunun kullanımı.

Nadir de olsa, yaşanan ayrı bir sorun da, bazı köylerdeki okulların kullanımı sorunudur. Farklı grupların birlikte yaşadığı köylerde, gruplar arasında herhangi bir nedenle sorun yaşanırsa, gruplardan biri çocuklarını okula gönderemeyebiliyor. Okul hangi grubun mahallesinde veya yerleşim bölgesinde ise, okuldan sadece o grup faydalanabiliyor.

Düğün, ölüm, belediye ve milletvekili seçimlerinde, yöredeki gruplar genellikle kendi aralarında birliktelik sergilerler. Özellikle siyasi seçimlerde adayın bireysel kimliğinden çok, grup veya aşiret kimliği ön plana çıkmaktadır.

4.2. KATILIMCILARA AİT TANITICI BİLGİLER

4.2.1. Demografik Yapı ve Cinsiyet İlişkisi

Tablo 2. Katılımcıların cinsiyete göre dağılımı.

Cinsiyet	N	%
Kadın	22	20,00
Erkek	88	80,00
Toplam	110	100,00

Katılımcıların cinsiyete göre dağılımında, erkek katılımcıların %80 gibi bir oranla çoğunluğu oluşturduğu görülür. Kadın katılımcıların %22 oranında olması, yöredeki mahremiyet anlayışı ile açıklanabilir. Ayrıca, araştırmacı örneklem grubunu oluştururken kılavuz ve kaynak kişiler yardımıyla hareket ettiğinden, katılımcılar *yargısal örnekleme* yöntemiyle belirlenmiştir (Tablo 2).

Tablo 3. Katılımcıların yaş aralığına göre dağılımı.

Yaş Aralığı	Kadın		Erkek		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
26-35	2	9,09	8	9,09	10	9,09
36-45	4	18,18	15	17,04	19	17,27
46-55	10	45,45	18	20,45	28	25,45
56-65	2	9,09	23	26,13	25	22,72
66-75	2	9,09	9	10,22	11	10,00
76-85	2	9,09	9	10,22	11	10,00
86-95	0	0	0	0	0	0
96 ve üzeri	0	0	6	6,81	6	5,45

Yukarıdaki tablo incelendiğinde çalışmamıza katılan Küresinliler'in demografik yapılarının temel durumu ortaya çıkmaktadır. Katılımcılarımızın 22 tanesini kadınlar 88 tanesini erkek bireyler oluşturmaktadır. Yukarıdaki tabloya bakıldığında, çalışmamıza katılan 110 Küresinli'nin %26,36'sı (29 birey) 46 yaş altı yetişkinlerden oluşurken, %73,63'ü (81 birey) 46 yaş üzeri katılımcılardan oluştuğu anlaşılmaktadır. 46 yaş altı kadın bireylerin sayısının az olması yörenin sosyo-kültürel yapısının geleneksel bakış açısına sahip olmasıyla açıklanabilir. 76 yaş üstü bireylerin sayısının %15,45 gibi yüksek bir oranda olması Küresinliler'in yaşam uzunlukları hakkında da farklı bir veri elde etmemizi sağlamıştır. Araştırma sırasında kadın katılımcılarla görüşmede, bölgenin mahremiyet duygusunun yoğunluğu dezavantaj teşkil etmiştir. Yine araştırma sırasında genç bireylerdense yaşlı ve yetişkin katılımcılar, çalışmacıyla iletişim kurmakta daha istekli davranmışlardır. Yaşlı katılımcıların grup hakkında kültürel birikime sahip olmaları ve bu birikimi paylaşma eğilimleri, araştırmacının bu grup üzerinde yoğunlaşması; kaynak kişileri bu gruptan tercih etmesi yolunu açmıştır.

Tablo 4. Katılımcı ailelerinin çocuk sayısı.

Katılımcı ailelerinin çocuk sayısı	N	%
1-3	40	38,09
4-6	42	40,00
7-9	19	18,09
10-12	4	3,80

Araştırmamıza katılan katılımcı ailelerinin sahip oldukları çocuk sayısı, Tablo 4'e göre 4 grupta verilmiştir. Buna göre; 105 evli katılımcının %38,09'u 1 ila 3 arasında çocuğa sahip olup, katılımcıların %60'tan fazlasının 4 ve daha fazla çocuk sahibi oldukları görülmektedir. Bu durumun bir nedeni de, araştırmacının katılımcıları özellikle ileri yaştaki bireylerden belirlemesidir. Dolayısıyla, daha genç yaştaki evli bireylerin, daha az çocuğa sahip oldukları öngörülmektedir.

Tablo 5. Katılımcıların kardeş sayısı dağılımı.

Katılımcılarda kardeş sayısı	N	%
1-3	19	17,27
4-6	44	40,00
7-9	29	26,36
10-12	13	11,81
13 ve üzeri	5	4,54

Katılımcıların %82,72'si gibi büyük bir kısmının, 3'ten fazla çocuklu ailelerden geldiği anlaşılmaktadır. Tablo 5, bir önceki tablo ile karşılaştırıldığında, ortaya demografik yönden büyük farklılıklar çıktığı görülecektir. Bundan da anlaşılacağı üzere, katılımcıların bir sonraki kuşağa göre daha fazla nüfusa sahip haneler oluşturduğu görülmektedir. Önceki kuşağın evliliklerinde rol oynayan "*kuma getirme*" ve "*doğum kontrolü yöntemlerinin olmayışı*" da, bu farklılığı açıklayan sebeplerdendir.

4.2.2. Doğum Yerleri ve Yerleşim Birimleri

Tablo 6. Katılımcıların doğum yerleri.

Katılımcıların doğum yerleri	N	%
Van-Merkez	49	44,54
Özalp	38	34,54
Saray	19	17,27
Hoy (İran)	4	3,63

Araştırmamıza katılan Küresinliler'in 106'sının doğum yeri Van, 4'ünün ise İran'ın Hoy şehridir. İran doğumlu olan katılımcıların tamamı 90 yaşının üzerinde olan bireylerden oluşmaktadır (Tablo 6).

Tablo 7. Katılımcıların yaşadıkları yerleşim birimlerinin dağılımı.

Katılımcıların yaşadıkları yerleşim birimleri	N	%
İl	53	48,18
İlçe	20	18,18
Köy	37	33,63

Katılımcıların araştırma tarihinde yaşadıkları yerleşim birimleri Tablo 7'de gösterilmiştir. Buna göre katılımcıların %48,18'i il merkezinde, %51,81'i ise ilçe ve köylerde yaşamaktadır. Araştırma sırasında görüştüğümüz Küresinliler, -günümüzde- Küresinli nüfusunun köy ve ilçelere oranla il merkezinde daha yoğun olduğunu ifade etmişlerdir.

4.2.3. Medeni Durum

Tablo 8. Katılımcıların, cinsiyete göre medeni durum dağılımı.

Medeni durum	Kadın		Erkek		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
Evli	20	90,90	76	86,36	96	87,27
Bekar	0	0	5	5,68	5	4,54
Dul	2	9,09	7	7,95	9	8,18

Katılımcıların tamamının 26 yaş üzerinde oluşu sebebiyle, araştırmaya katılanların yaklaşık %95'i evli veya dul, %5'ine yakını ise bekarıdır. Araştırma çerçevesinde, topluluğu en iyi şekilde temsil etmesi bakımından, katılımcıların ağırlıklı olarak yaşı büyük ve yetişkin bireylerden oluşmasına özen gösterildi.

Tablo 9. Evli katılımcıların, evlilik yaşlarına göre dağılımı.

Evlilik yaşı	Kadın		Erkek		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
14-17	10	45,45	1	1,20	11	10,47
18-21	8	36,36	20	24,09	28	26,66
22-25	3	13,63	46	55,42	49	46,66
26-29	1	4,54	12	14,45	13	12,38
30-33	0	0	2	2,40	2	1,90
34 ve üzeri	0	0	2	2,40	2	1,90

Katılımcı bireylerin evlilik yaşları, cinsiyete göre farklılaşmaktadır. Tablo 9'a baktığımızda ilk göze çarpan, kadınların erkeklere nazaran daha küçük yaşlarda evlendiğidir. Nitekim katılımcı kadınların en yüksek orandaki (45,45) evlilik yaşı aralığı 14-17, katılımcı erkeklerin ise 22-25 (55,42)'tir. Bu tabloyu oluştururken edindiğimiz bir başka izlenim de; öğrenim durumu daha ileri düzeyde olan veya ekonomik bağımsızlığını kazanan kadınların daha ileri yaşlarda evlilik yaptığdır. Katılımcılardan, 30 yaşından sonra evlenenlerin tamamı erkektir.

4.2.4. Öğrenim Durumu

Tablo 10. Öğrenim durumu dağılımı.

Öğrenim durumu	Kadın		Erkek		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
Okur-yazar	6	27,27	9	10,22	15	13,63
Okur-yazar değil	4	18,18	15	17,04	19	17,27
İlkokul mezunu	8	36,36	31	35,22	39	35,45
Ortaokul mezunu	0	0	7	7,95	7	6,36
Lise mezunu	2	9,09	20	22,72	22	20,00
Üniversite mezunu	2	9,09	6	6,81	8	7,27

Öğrenim durumu dağılımını gösteren tabloda, yine cinsiyete göre oluşan farklılıkları görmekteyiz. Katılımcı kadınlarda sadece okur-yazar olanların oranı %27,27 iken, bu oran erkek katılımcılarda %10,22'dir. Yine lise mezunu katılımcı bayanların oranı %9,09 iken, bu oran erkek katılımcılarda %22,72'dir. Tablomuzda da görüldüğü üzere; "okur-yazar değil,

ilkokul mezunu ve üniversite mezunu” gruplarındaki kadın ve erkek katılımcıların oranları birbirine yakındır. Hem cinsiyete göre, hem de toplamda, en yüksek orandaki (kadın:%36,36;erkek:%35,22,toplam:%35,45) öğrenim durumunun “ilkokul mezunu” olduğunu görmekteyiz.

4.2.5. Meslek Grubu

Tablo 11. Meslek grubu dağılımı.

Meslek grubu	Kadın		Erkek		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
Memur	2	9,09	9	10,22	11	10,00
Emekli memur	0	0	7	7,95	7	6,36
İşçi	0	0	11	12,50	11	10,00
Emekli işçi	0	0	4	4,54	4	3,63
Rençper	0	0	48	54,54	48	43,63
Ev hanımı	18	81,81	0	0	18	16,36
Öğretmen	2	9,09	2	2,27	4	3,63
Tıbbî mümessil	0	0	2	2,27	2	1,81
Şair-gazeteci	0	0	1	1,13	1	0,90
Esnaf	0	0	3	3,40	3	2,72
Antikacı	0	0	1	1,13	1	0,90

Katılımcıların çoğunu il merkezindeki Küresinliler’in oluşturmasına rağmen, meslek grubu tablosuna (Tablo 11) baktığımızda %43 oranındaki bireyin rençperlik yaptığını görüyoruz. İlçe ve köylerdeki Küresinliler’in tamamına yakınının rençperlik yapmalarından dolayı, bu sonuca ulaşmış

bulunuyoruz. Katılımcılardan kadınların, erkekler kadar farklı meslek gruplarından olmadıklarını, çoğunluğunun (%81,81) ev hanımı olduğunu görüyoruz.

4.2.6. Ekonomik Durum

Tablo 12. Ekonomik durum dağılımı.

Katılımcı ailelerinin aylık ortalama geliri	N	%
100-300 YTL arası	3	2,72
300-500 YTL arası	28	25,45
500-750 YTL arası	55	50,00
750-1000 YTL arası	13	11,81
1000 YTL'den fazla	11	10,00

Tablo 12'deki aylık ortalama gelir düzeyi dağılımı, 2003-2004 yılları için geçerlidir. Dolayısıyla bu tablodaki bilgiler, bu yıllara göre değerlendirilmelidir. Katılımcıların %50'si 500-750 YTL arası gelirinin olduğunu beyan etmiş olup, özellikle rençperlik yapanların aylık gelirleri yıllık kazançlarına göre belirlenmiştir. Esnaf veya birden fazla çalışanı olan katılımcı ailelerin, aylık gelir düzeyinin 1000 YTL'den fazla olduğu saptanmıştır.

Tablo 13. Sahip olunan taşıt ve gayrı-menkul durumu.

Sahip olunan taşıt ve gayrı-menkuller	N	%
Ev	22	20,00
Ev, arazi	44	40,00
Ev, otomobil	14	12,72
Ev, arazi, otomobil	10	9,09
Ev, arazi, traktör	4	3,63
Otomobil	7	6,36
Hiçbiri	9	8,18

Araştırmaya katılan Küresinliler'in büyük bir kısmının (%40) kendi evi ve arazisi bulunmaktadır. Tablo 13'ten çıkarabileceğimiz bir sonuçta, katılımcıların %85,45'inin kendilerine ait evlerinin olmasıdır. Hiçbir taşıt ve gayrı-menkulü bulunmayan katılımcıların genelini, ekonomik yönden çok kötü olarak değerlendirmek yanlış bir saptama olur. Çünkü bazı katılımcıların geniş aile modeline uygun yaşadıkları ve sahip olunan taşıt ve gayrı-menkullerin ise aile büyüğünün tasarrufunda olması durumunu göz önünde bulundurmak gerekir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

KÜRESİNLİLER'İN KÜLTÜREL KİMLİĞİ

5.1. TARİHSEL BOYUT

5.1.1. Küresinli Kelimesinin Etimolojisi

Tablo 14. Küresinli kelimesinin anlamı.

Küresinli(ler) kelimesinin anlamı	N	%
Sünnî toplumu	20	18,18
İran'dan göç eden Sünnîler/muhacirler	11	10,00
Giresunlular anlamında	16	14,54
Gure-Sünnî kelimelerinin birleşmesi	21	19,09
Sünnî Azeriler	9	8,18
Sünnîler'in İran'da yaşadıkları bölge	4	3,63
Sünnîoğlu, Sünnîoğulları	13	11,81
Kürt Hasanlar	2	1,81
Kür nehri civarında yaşayan Azeriler	2	1,81
Kör Hasan'ın soyundan gelenler	4	3,63
Bilmiyorum	8	7,27
Toplam	110	100,00

Araştırma alanında görüştüğümüz Küresinliler'den, "Küresin, Küresinli, Küresinliler" kelimelerinin kökenleri hakkında çeşitli yanıtlar aldık. Bu yanıtları

Tablo 14’te genel olarak 11 grupta topladık. %70,90 oranındaki katılımcının verdiği yanıtlarda, bu kelimelerin kökeninde Sünnî vasfının olduğu anlaşılmaktadır.

“Küresin” veya “Küresinli” kelimelerinin kökeni ve ne anlama geldiği, kesin olarak bilinmemekle beraber, Küresinliler arasında bu kelimeler hakkında çeşitli iddialar ve rivâyetler öne sürülmektedir. Bu kelimelerin etimolojisiyle ilgili yazılı kaynaklarda da yeterli bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bu konuda varolan bilgiler, çoğunlukla sözlü kaynaklardaki rivayetlerden ibarettir.

Küresinli kelimesinin kökeni hakkında araştırma alanında elde edilen bilgiler çeşitlilik göstermektedir. Bu kelimenin ne anlama geldiği, ne demek olduğuyla ilgili sorularımıza aldığımız ayrıntılı yanıtlar şöyledir:

- Sünni toplumu anlamındadır,
- Kelimenin kökeni, Sünniler’in yoğun olarak yerleştikleri, yaşadıkları bölgeden (Güney Azerbaycan) kaynaklanır,
- İran’da Kürt kökenli oldukları varsayılarak “Kürt Hasanlar” olarak adlandırılmaları ve bu lakap türü adlandırma, Küresinliler şekline dönüşmüştür,
- Atalarımız çok eskiden Giresun’da yaşadıkları için, Küresinliler isminin ilk hâli Giresunlular’dır,
- Kelimenin aslı Küresünni’dir. Bu bölgede, bu çevrede, bu kürede (İran’ın kuzeybatı bölgesinde) ikamet eden, yaşayan Sünniler manasını içerir,
- İran’da Küre adlı bir nehrin civarında yaşayan Azeriler’e, Küresünni denmektedir,

- Küresinliler, Kör Hasan diye birinin soyundan gelmiştir,
- Küresinliler'i İran'daki Şii Acemler'den ve Şii Azeriler'den ayrı tanımlamak için, Sünni vasıflı bu isim takılmış,
- Küresinli kelimesi "gure" (Kürtçe, oğul-oğlu anlamında) ve "Sünni" kelimelerinden türetilen "Guresünni" kökünden gelmektedir. Dolayısıyla Küresinli; Sünnioğlu, Sünnioğulları anlamlarını içermektedir.

Çeşitlilik gösteren bu rivayetlerden sonuncusu, Küresinliler tarafından en fazla kabul görendir. Küresinliler bu rivayeti şöyle açıklamaktadırlar:

"Küresinliler İran'da Kürtler ile yıllardır aynı coğrafi bölgeyi paylaşmakta ve aynı yerleşim birimlerinde yaşamaktalar. Kürtler ile aynı, Acemler ile farklı bölgede yaşamalarının bir nedeni; Acemler ile aralarındaki mezhep farklılığıdır. Küresinliler ile Kürtler Sünnî; Acemler ise Şîî mezhebine mensupturlar. Bu sebeple Kürtler, aynı bölgeyi, aynı mezhebi paylaştıkları Küresinliler'e Sünnioğlu, Sünnioğulları anlamlarını karşılayan "Guresünnî" demişler. Bu isimlendirmenin özünde; Kürtler'in Küresinliler'i dîni bir değerlendirme ile kendilerine yakın görmelerinden gelen bir anlayış yatar".

Kür ve Aras, Azerbaycan'ın önemli nehirlerindedir. Aras nehri, Kür(Kura) nehrinin bir koludur. Ayrıca coğrafi bakımdan Azerbaycan'ın en büyük düzlüğü Kür-Aras Ovası'dır. Dolayısıyla, Kür(Kura) ve Aras nehirlerinin isimleri birleşmesi de, Küresinli kelimesinin etimolojisi hakkında bilgi verebilir. Nitekim, görüştüğümüz bazı Küresinliler, atalarının söz konusu nehirlerin civarında yaşadıklarını belirtmişlerdir.

5.1.2. Küresinliler'in Etnik Kimliği

Tarihi kaynaklar, bölgede milattan önce 2000 yıllarında yaşayan “Kussiler” adıyla bilinen bir kavimden bahseder. Tabii Küresinliler'in bu kavimle herhangi bir akrabalığının olup-olmadığı net olarak bilinmemektedir (Fırat 1970:11).

İslâm Ansiklopedisi'nin Kürtler bölümü yazarı Minorsky, Süleymaniye'de, Savucbulak'da “sokaklara boyun eğmiş Küresinliler”in görüldüğünü belirtmiştir (akt. Rışvanoğlu 1978:137).

Z. V. Togan ise Rusya'da Hıristiyan olmuş ve sayıları yüzbinleri aşan Türk asıllı bir oymak olan “Kuresin” den bahsetmektedir. Şerefname'de de Dersim oymakları arasında gösterilen “Kures/Kuriş” oymağının olduğunu bilmekteyiz (Rışvanoğlu 1978:187).

Küresinliler'in, etnik grup kriterlerini taşıyıp-taşımadığını, Smith'e göre “etnik bir toplulukta bulunacak altı ana özelliğe (kolektif bir ad, özel bir soy miti, paylaşılan tarihi anılar, ortak kültürü diğer kültürlerden farklı kılan bir ya da birden fazla unsur, toprağına bağlılık, nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu)” bakarak tartışabiliriz (1993:2): Kolektif bir topluluk isminin varlığı, farklılık arz etse de soy mitinin olduğu, paylaşılan tarihi anıların anlatıla-geldiği (özellikle göç ve İnan'da yaşananlarla ilgili hikâyeler, rivâyetler), gruba özgü şivesel kelimelerin kullanımı, grup içi dayanışma ve “biz” bilincinin varlığı, Küresinliler'i bölgedeki diğer gruplardan ayıran kültürel kimlik özellikleridir. Smith'in altı ana grupta topladığı özelliklerden “toprağına bağlılık” maddesine göre bir değerlendirme yapacak olursak; araştırma alanımızda görüştüğümüz katılımcı Küresinliler'in tamamı bugün, göç ettikleri

topraklara karşı herhangi bir bağıllık hissetmediklerini, o topraklara dönmeyi arzulamadıklarını ifade ediyorlar. Onlar için “toprağa bağıllık”, sadece bugün yaşadıkları Türkiye topraklarına karşı duyulan bağıllığa karşılık geliyor.

Tablo 15. Küresinli kimliğinin tanımlanması.

Küresinli kimdir?	N	%
İran'dan göç eden Azeri Türkleri	28	25,45
İran'dan gelen Türk muhacirler	2	1,81
İran'dan göç eden Sünnîler	9	8,18
Selçuklu Türkleri	2	1,81
Oğuz Türkleri/Oğuz boyu/Avşar boyu	7	6,36
Osmanlı soyundan	2	1,81
Güney Azerbaycan Türkleri	4	3,63
Türk boyu/Türk asıllı bir topluluk	15	13,63
Hatunoğulları	6	5,45
Sünnî Azeriler	7	6,36
Aşiret	16	14,54
Kabile	10	9,09
Millet	2	1,81

Yaptığımız alan araştırmasında, Küresinliler'in kimliği ile ilgili sorumuza karşılık, %25,45 oranında “İran'dan göç eden Azeri Türkleri” yanıtını aldık. Genel olarak Tablo 15'te, Küresinliler'in %35,45 oranında Azeri kökenli oldukları yönündeki ifadelerini görmekteyiz. Topluluk kimliğini göç ettikleri topraklar (İran) ile tanımlamaya çalışanların oranı ise %35,45'tir.

%14,54 oranındaki katılımcı da Küresinli kimliğini Sünnîlik vasfı ile birlikte tanımlamıştır. %52,72 gibi yüksek bir orandaki katılımcının ise, kimlik ifadelerinde “Türk” kökenli olmalarına vurgu yaptıklarını görmekteyiz. Küresinli katılımcıların bir kısmı (%5,45) da, kendilerinin bir diğer topluluk lakaplarının “Hatunoğulları” olduğunu, bu lakabın kendilerine Türkiye’ye göç etmelerinden sonra verildiğini ileri sürmektedirler.

1813 yılında imzalanan Gülistan Antlaşması gereği, Azerbaycan toprakları ikiye bölünmüştür. Azerbaycan’ın kuzey bölümü Rusya topraklarına, güney bölümü ise İran topraklarına dahil edilmiştir. İran topraklarında kalan Azeriler, bugün en büyük yerleşim birimi Tebriz olan Güney Azerbaycan (İran Azerbaycanı) bölgesinde yaşamaktalar. Hâlen çoğu Küresinli’nin “Güney Azerbaycanlı’yız” demelerinin mantığı, bu tarihsel olaydır. Azeriler’ce kuzey ve güney olarak adlandırılan Azerbaycan toprakları, aslında Rusya ve İran devletlerince bu şekilde adlandırılmazlar. Yalnız, Azeriler bu coğrafi bölgeyi geçmişten-bugüne, bu şekilde tanımlarlar. Bu tanımlama bazen Sovyet Azerbaycanı-İran Azerbaycanı şeklinde de dile getirilir.

Küresinliler, konuşma dili ve bazı kültürel unsurlar açısından Azeriler ile benzerlikler gösterir. Hatta görüştüğümüz çoğu Küresinli, kendilerinin Azeri olduklarını belirtmektedirler. Yalnız, kendi anlatımlarına göre, İran’da yaşayan Azeriler ile Küresinliler arasında da farklılıklar olduğunu ifade ediyorlar. Nitekim, İran’da yaşayan tüm Azeriler’e Küresinli denmemekte, sadece İran’ın kuzey-batı tarafındaki lokal bir çevrede bulunan Azeriler, Küresinli olarak adlandırılmaktadır.

Küresinli kelimesinin kökeni gibi, Küresinliler'in etnik kökeni hakkında da yazılı kaynaklarda yeterli bilgiye rastlanmamaktadır. Yalnız, araştırma alanında katılımcılardan sağlanan bilgilere göre; Küresinliler'in –büyük çoğunlukla- Türk kimliğini, bir “üst kimlik”, Türk kelimesini ise bir şemsiye kavram olarak kabul ettikleri sonucuna varmaktayız. Bununla birlikte, Türk kimliğinden Küresinli kimliğine gelinceye dek, silsile usûlü bir kimlik ifadesine tanık olmaktadır. Bu anlamda, Türk soylu halklara mensûbiyetlik ön plana çıkmaktadır.

Küresinliler, öncelikli kimliklerinin “Türk kimliği” olduğuna vurgu yaparak, kendilerine atfedilen diğer kimlikleri (İranlı, Acem vb.) aynı dozda reddederler. Kendileri dışındakilerin farklı kimlik yakıştırmalarını da haksız ve mesnetsiz iddialar olduğunu dile getirirler.

Araştırmamız sırasında Van il merkezinde görüştüğümüz Küresinliler'den Timurlenk Bozkurt, kendilerinin Oğuzlar'ın Afşar boyundan olduklarını ifade ederek -bu ifadesini kanıtlarcasına- merhum babası Gazizâde Molla Mehmet Ali (Molla Bozo)'nin yazdığı bir şiirden üç dizeyi dile getiriyor:

Gazedeyim Afşarım

Gece gündüz dert yazarım

Çoktandır gurbet gezerim.

Nitekim tarihi kaynaklardan, Afşarlar'ın Oğuz Türkleri olup, İran'ın kuzeyinde, Anadolu'nun daha çok güneyinde ve Afganistan'ın bazı bölgelerinde yaşayan bir topluluk olduğunu öğrenmekteyiz.

Bir başka Küresinli (Hasan Binici) ise, etnik kimliğe dîni açıdan yaklaşarak, Küresinli topluluğuna karşı, yöre (Van yöresi) halkının bir önyargısından şikayetçi oluyor:

“Kendi vatanımız kabul ettiğimiz Türkiye’de, göç dönemi muhacir konumuna düştük. Göçün akabinde yerleşim bölgelerimizde, birlikte yaşadığımız yöre insanları, İran’dan geldiğimiz için bize Acem lakabını taktılar. Halbuki biz Sünni’yiz, Acemler Şii’dir. Biz Türk’üz, Acemler İran’ın yerli halkı olan Farslılar’dır”.

Küresinliler’in kendi ifadelerine göre, bir başka topluluk lakapları da *Hatunoğulları*’dır. Bu lakabın kökeni, yine kendilerince de bilinmemektedir. Yalnız bu lakabın kendilerini yücelttiğine dem vurarak, övgü ile dile getirmekteler.

Topluluk içinde çeşitli yakıştırma veya lakap diyebileceğimiz isimlendirmeler, dikkat çekmektedir. Bu isimlendirmeler daha çok topluluğun kendi içindeki sanal adlandırmalardır. Bunlar ilk intiba olarak birer alt kimlik gibi görünürler. Fakat topluluk üyeleri bu isimlendirmelerden pek de hoşnut değiller. Çünkü Küresinliler’in bu şekilde farklı alt gruplara ayrıldıklarını reddederek, topluluğun dün ve bugün sürecinde farklılık arz etmediğini ifade ederler. Yani kendi yorumlamaları ile Küresinliler’in gruplaşma veya farklılaşma gibi durumlarının olmadığını söylemektedirler.

Övgü ile söz etmedikleri alt grup veya alt kimlik tanımlamaları-yakıştırmaları da topluluk içinde tartışılmaktadır. Bunlar büyük bir olasılıkla Küresinliler’in yöredeki yerleşim birimlerinin türünden kaynaklanmaktadır. Dağlık Küresinlisi (kırsalda yaşayanlar), Düzlük Küresinlisi (şehirde

yaşayanlar), Türk Küresinlisi, Acem Küresinlisi, Kürt Küresinlisi gibi yakıştırmalar, özellikle kırsalda-köylerde yaşayan Küresinliler'i rahatsız etmektedir. Yalnız bu yakıştırmalar topluluğun dışından değil, içinden kaynaklanmaktadır. Aslında bu durum, topluluğun kendi içinde yaşanan "biz ve onlar" türü bir "dışlama" veya mikro düzeyde tasavvur edilen alt kimliklendirme olayıdır.

Bizi bu yargıya götüren; kırsalda/üçra köylerde yaşayan ve Türkçe'nin dışında Kürtçe'yi de konuşma dilinde kullanan Küresinliler'in, topluluğun il merkezinde yaşayanlarınca hâkir görüldüğü/küçümsendiği türündeki îmaları ve ifadeleridir. Ancak kırsalda yaşayanlar da, bu yakıştırmalara tepki olarak, şehirde yaşayanlar için Acem Küresinlisi ifadesini kullanmaktalar. Nihayetinde Acem olmak da Küresinliler'ce hoş karşılanan bir yakıştırma olmadığından, ortada karşılıklı bir aşağılama söz konusudur.

Topluluk içindeki bir başka isimlendirme olayı da; Küresinli kimliğinin altında oluşan Yezdikanlı, Kangenli, Hındıvanlı, Almalılı vb. kabile isimlerini andıran kimliklendirmelerdir. Bu grup isimleri, Küresinliler'in Anadolu'ya göçünden önce İran'da yaşadıkları köylerin isimlerinden kaynaklanmaktadır. Tabi bu isimlerin ortak paydası, yine Küresinli kimliğidir. Göçten sonra Anadolu'ya yerleşen topluluk üyeleri, birbirlerinin hangi köylerden geldiklerini, bu tarzdaki tanımlama ile anlamaktalar. Göçün gruplar, kabileler halinde olması ve göçün, göç öncesi yerleşim bölgelerine göre şekillenmesi de bu isimlendirmelerin altında yatan sebeplerdendir.

Topluluğun Anadolu'ya göç etmeden önce ve göç ettikten sonraki ilk dönemleri, etnik özelliklerinin varlığından söz edilebilir. Yalnız, Anadolu'da

ilerleyen zamanlarda yaşadıkları kültürel adaptasyon sonucu, etnik özelliklerinin belirginliği tartışmalıdır.

Küresinliler'i sosyo-kültürel açıdan incelediğimiz bu çalışmada, toplumsal bir kavram ile tanımlamaya ihtiyaç duyduğumuz için, grup veya topluluk olarak adlandırdık. Yine, Küresinliler, aynı değerleri benimseyen homojen insan topluluğu olması sebebiyle *cemaat*; aynı kökten geldikleri ve kabile tipi birliklerden oluştuğu için *aşiret* özellikleri taşımaktalar. Yalnız, özel kurumsal ilişkileri ve görece, büyük insan topluluğu olmadığından *toplum*; göçebe bir topluluk olmadığından *oba*; ve ulus bütününe dışında olmadığından *azınlık* özellikleri taşımamaktadırlar.

Tablo 16. Küresinliler'in aşiret kimliği.

Küresinliler aşiret midir?	N	%
Evet	38	34,54
Hayır	72	65,45

Araştırmamızda ulaştığımız sonuca göre; Küresinli katılımcıların %65,45'i aşiret olmadıklarını savunmaktalar. Aşiret olduklarını ifade eden katılımcıların büyük çoğunluğu, ilçe ve köylerde görüştüğümüz Küresinliler'dir. Az da olsa şehir merkezinde de, aşiret olduğunu düşünen Küresinliler bulunmaktadır.

Topluluğun kırsalda ve sınır köylerinde bulunan kesimi aşiret olduklarını iddia ederken; kent merkezinde bulunanların büyük bir kısmı ise kendilerinin aşiret olmadıklarını, Küresinliler'de aşiret yapılanmasının

bulunmadığını belirtiyorlar. Yalnız, her iki kesimde de Küresinli olma bilinci, varlığını korumaktadır.

Tablo 17. Küresinliler'i diğer gruplardan ayıran özelliklerin varlığı.

Küresinliler'i diğer grup veya aşiretlerden ayıran özellikler var mıdır?	N	%
Var	72	65,45
Yok	38	34,54

Alan araştırmasında, “Yöredeki diğer aşiret veya gruplardan farkınız ne, sizi yöredeki diğer gruplardan/aşiretlerden ayıran özellikler var mıdır?” sorumuza çeşitli yanıtlar alırken, çoğunlukla “Biz zaten aşiret değiliz ki, yöredeki diğer insanlardan farkımız olsun!” gibi değerlendirmelerle karşılaşmıştır. Katılımcılarımızın çoğu aşiret olmadıklarını ifade ederken, %65,45'i yine de kendilerini diğer gruplardan ayıran özelliklerin var olduğuna inanıyor. Ayırıcı özelliklerin olmadığını savunanlar ise yörede milliyet ve din açısından herhangi bir farkın bulunmamasını, dayanak noktası olarak gösteriyorlar. Bu kriterler onlara göre farklılığın olmadığını kanıtlayan yeterli sebeplerdir.

Tablo 18. Küresinliler’i diğer gruplardan ayıran özellikler.

Küresinliler’i diğer grup veya aşiretlerden ayıran özellikler	N	%
Aşiret olmamız	19	26,38
Azeri lehçesi ile konuşmamız/şivemiz	17	23,61
Doğruluk, dürüstlük	4	5,55
Anadilimizin Türkçe olması/ Kürtçe bilmemek	11	15,27
Kültürel farklılıklar/ gelenek, görenekler	14	19,44
İran’dan göç etmemiz	3	4,16
Şafî mezhebinden olmamız	4	5,55

Tablo 18’de Küresinliler’i diğer gruplardan ayıran özelliklerin varlığına inananların belirttikleri konuların dağılımları görülmektedir. Yine bu tabloda da kendilerinin aşiret olmadığını düşünenlerin oranı %26,38’dir. Aşiret olmama durumu, yöredeki aşiret tipi topluluklardan farklı olma hâline bir gerekçe olarak kabul ediliyor. Topluluğun Azeri lehçesi ile konuşması da bir bölüm katılımcıya göre (%23,61), ayırıcı kültürel özelliklerden biridir. Genel anlamda farklı kültürel özelliklerin varlığını iddia edenlerin oranı da %19,44’tür. Bazı katılımcılar ise (%15,27), yöredeki gruplardan sadece Kürtler ile aralarındaki farklılığı belirtip, kendilerinin Kürtçe değil Türkçe konuşmalarının bir kültürel fark olduğuna dikkat çekiyorlar. Aynı oranda katılımcıdan (%5,55) da doğruluk/dürüstlük ve Şafî mezhebinden olma türünden yanıtlar alındı. Doğruluk/dürüstlük ifadesi, tipik olarak topluluklar arası “biz ve ötekiler” yargısına dayalı bakış açılarını akla getiriyor.

5.1.3. Küresinliler'in Tarihçesi ve Anadolu'ya Göçü

Eski Van tarihinde, Küresinliler hakkında şu bilgilere rastlanmaktadır: “Yakın zamanlarda Sikaklar mıntıklarını civar Küresin adlı Türk aşiretin himayesine almış ve bunlar da Sikaklar'ın sosyal bünyesine uymağa başladılar. Bunlar Azerbaycan şivesi ile Türkçe konuşurlar ve Kürtçe bilmezlerdi. Bu Küresin Türkleri kendilerinin bir zamanlar Samsun tarafından geldiklerini söylerler. Esasen böyle bir iddiada bulunmağa mecburiyetleri olmayan İran hududu dahilinde bulunan bu adamların sözleri asılsız olmasa gerektir” (Rışvanoğlu 1978:137).

XVII.-XVIII.yy.'larda varlığı olan, Azerbaycan hanlıklarından Makı Hanlığı halkı dört ele, her el de birkaç uruğa bölünüyordu. Bunlardan yalnız Küresinler, yerleşik yaşam biçimi sürdürüyorlardı. Küresinler Karadere mahalındaki Akbulak, Muhur, Mahlemlı vs. köylerde oturuyorlardı. Çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşıyorlardı. Makı Hanlığı sınırları içinde Küresin adında bir yayla da mevcuttu (Sultanova 2002:123-128).

Günümüzde Küresinliler topluluğunun yaşadığı bilinen iki bölge mevcuttur. Bu bölgelerden ilki İran'ın kuzey-batı bölgesinde bulunan Urmiye, Hoy, Şahpur şehirleri ve bu şehirlere bağlı köylerdir. Diğer bölge ise Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan Van ve yöresidir.

Van il merkezi, il merkezine bağlı merkez köyler, Saray ilçe merkezi, Özalp ilçe merkezi, Saray ve Özalp ilçelerine bağlı bazı köylerde yaşayan Küresinliler ile yaptığımız görüşmelerde, atalarının Orta Asya ve Hazar Bölgesi'nden gelerek önce İran'ın Urmiye civarına yerleştiklerini ve uzun yıllar bu bölgede kaldıklarını ifade etmişlerdir. Daha sonraları bazı gruplar Türkiye-

İran sınırından geçerek Van yöresine yerleşirler. Bazı gruplar da güneye doğru inerek Irak, Suriye taraflarından Anadolu'ya girerler. Güneye inen gruplardan bir kısmı da Irak'ta yerleşik düzene geçmişler.

Küresinliler'in tarihçesi hakkında bir rivayet; Küresinliler'in İran'dan Doğu Karadeniz Bölgesi'nde bulunan Giresun iline gelip yerleştikleri, daha sonra tekrar İran'a ve oradan da son olarak Van'a döndükleri şeklindedir.

Tamamen farklı bir göç istikameti çizen başka bir rivayet de şöyledir:

“Orta Asya kökenli olmalarıyla birlikte, Küresinliler, Selçuklular Dönemi'nde Orta Anadolu'da yaşıyorlarmış. Kuraklık nedeniyle Doğu Karadeniz'e göçerek Giresun'a yerleşmişler (21 köy ahâlisi olarak). Osmanlılar Dönemi'ne kadar burada yaşamışlar. Daha sonra Osmanlı-Rus Savaşları nedeniyle, Osmanlı hakimiyetinde bulunan, şimdiki İran topraklarına göç etmişler. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra da Türkiye'ye göç etmişler”.

Küresinliler'in Anadolu'ya göçü toplu şekilde olmayıp, dönem dönem ve grup grup gerçekleşmiş. Yine bir rivayete göre, Küresinliler'in 1870-1880 yıllarında Anadolu'ya geçip, tekrar İran'a döndükleri de anlatılmaktadır. Anadolu'ya yerleşime yönelik göç hareketleri ise, büyük gruplar halinde ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, özellikle 1918'den sonraya rastlar.

Osmanlılar'ın Yavuz Sultan Selim Dönemi'nde, Küresinliler'in yaşadıkları bölge itibariyle, Safevi Devleti ile Osmanlı Devleti arasında tampon bir konumda olduğu bilinmektedir. Bölge özellikle bu dönemde, Osmanlılar ile Safeviler arasında yaşanan olaylara ve savaşlara tanıklık

etmiştir. Bu mücadelede her ne kadar bölge üzerinde hâkimiyet kurma isteğinin etkisi olsa da, mezhepsel zıtlıkların da büyük rolü vardır.

Bütün bu tarihsel gelişmelere rağmen, Küresinliler Türkiye'yi "anavatan" olarak kabul etmekte. Araştırma alanında yapılan görüşmelerin sonucu, bu yargıyı doğrulamaktadır. Nitekim, katılımcı bireylerin tamamı bu yönde fikir belirtmiştir.

Tablo 19. Anadolu'ya göç nedenleri.

Anadolu'ya göç nedenleri	N	%
İran rejimi ve kısıtlı özgürlükler	12	10,90
Kürt / Ermeni zulmü	8	7,27
Osmanlı'nın İran'daki hükümlerinin bitmesi	4	3,63
Aşiret kavgası nedeniyle	8	7,27
İran'da ağaya çalışıldığı için	2	1,81
Ekonomik şartlar, ağır vergi yükü	7	6,36
Eşkıya baskınları	4	3,63
Acem halkının baskı ve aşağılamaları	8	7,27
Sünnîler'in ikinci sınıf muamele görmeleri	9	8,18
Simko Ağa'nın baskı ve zulmü	17	15,45
Anadolu insanıyla tarih, din, mezhep, soy birliği	11	10,00
İran'ın düzensizlik ve boşluk içinde olması	7	6,36
Dönemin T.C. yetkililerinden alınan davet	9	8,18
Türkiye'deki akrabaların daveti ve önerileri	4	3,63

Tablo 19'u incelediğimizde, topluluğun İran'dan Anadolu'ya göç etmesinin ardında yatan sebeplerden en önemlileri; İran'da bulunan Simko Ağa'nın baskısı ve zulmü (%15,45), İran rejimi ve İran'daki kısıtlı özgürlükler (%10,90), ve Anadolu insanıyla soy, tarih, din ve mezhep birliği (%10,00)'dir.

Küresinliler'in tarihi geçmişi ve göç serüveni, her ne kadar tam olarak aydınlatılamamış ise de, elde ettiğimiz bilgilere göre bu topluluğun bir kısmı, Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında İran'dan göç ederek Van yöresine yerleşmiştir. Bu göçün Küresinliler'e göre çeşitli sebepleri bulunmaktadır.

Araştırmamız boyunca tespit ettiğimiz, göçü hazırlayan sebepleri, kaynak kişilerin ve katılımcıların anlatımlarına göre ayrıntılı olarak şöyle sıralayabiliriz:

1. Dönemin İran yönetimi, dîni yönden kendileri gibi Şii mezhebine bağlı olmayan Sünni Küresinliler'e ikinci sınıf vatandaş muamelesi yaparak, kamu kurumlarında görev vermiyor, Acemler'in başlıca yerleşim birimlerinde barındırmıyor, askerliğe almıyor ve ağır vergi yükü altında eziyormuş. Aynı uygulamalar, Kürt gruplar için de geçerliymiş,
2. İran'a saldıran Ruslar'la birlikte hareket eden Ermeniler'in zulmü ve baskısı,
3. İran'ın Kotur Deresi civarında bulunan bir Kürt aşiretinin (Evdoi- Abdüvî) lideri Simko (İsmail) Ağa'nın bölgede (özellikle Hoy ve Urmiye şehirleri civarında) bir güç oluşturarak, aşiret mensupları ve bölgeden zorla toplatıp kendine bağlı oluşturduğu silahlı bir güçle

köylere baskınlar düzenlemesi, insanların canlarına ve mallarına zarar vermesi,

4. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerinin atıldığı yıllarda, İran'daki Şiiler'in, Sünniler'e olan baskısının yoğunlaşmasıyla, Küresinliler Anadolu insanını tarih, din, mezhep ve soy bakımından kendilerine yakın gördüklerinden dolayı, Anadolu'ya göç etmeye karar vermişler,
5. Düzensiz, başıboş bir devlette yaşamak istemeyen Küresinliler, Türkiye sınırına yakın olmalarının da etkisiyle göç etmişler,
6. Bir rivayete göre; Atatürk yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni kurduktan sonra, İran şahı ile görüşerek, İran'daki soydaş Küresinliler'in Türkiye'ye göç ettirilmelerini istemiş. Bunun üzerine İran şahı bir duyuru yaptırarak, bu topluluktan Türkiye'ye gitmek isteyenlerin göç edebileceklerini, İran'da kalmak isteyenlerin de kalabileceklerini duyurmuş. Böylece bir kısım Küresinli Türkiye'ye göç etmiş,
7. Başka bir rivayete göre de; İsmet İnönü Küresinliler'e haber göndererek, İran'dan Türkiye'ye göç etmeleri için davette bulunmuş.

Göçü hazırlayan sebeplerden, Simko Ağa'nın baskısı ve zulmü, birçok Küresinli tarafından özellikle vurgulanarak, büyüklerinden duydukları acı dolu günler dile getiriliyor. Aynı aşiret liderinin, bölgedeki diğer gruplara da çeşitli baskılar uyguladığı anlatılıyor.

Abduvî Aşireti'nin, bölgedeki Hazeranlı, Haydarhanlı, Yezidî, Takorî, Şemsikî ve Milan aşiretleri gibi, Osmanlı'nın son dönemlerinde İttihat ve Terakki'ye bağlı Teşkilatı Mahsusa elemanlarına, İran'daki faaliyetleri (İran'daki istibdat yönetimini yıkmaya çalışan İran İnkılap Cemiyeti'ne yardım faaliyetleri) konusunda yardımcı olduğunu biliyoruz. Yine Avduvî Aşireti'nin lideri Simko Ağa, 600 kişilik silahlı kuvvetle, o dönemde bölgede etkin bir güce sahip (Yalçın 2003:59,60).

Küresinli topluluğu kendi göç hareketlerini (İran'dan Türkiye'ye) farklı ülkeler,coğrafyalar arasında yapılan bir göç şekli olarak görmüyor. Göçten önceki yerleşim ve idâri şartlar, Küresinliler'ce şöyle ifade ediliyor:

“Anadolu toprakları ve göçten önce yaşadığımız İran toprakları, uzun bir süre Selçuklu ve Osmanlı egemenlikleri altında kalmış. O günlerde iki bölge arasında herhangi bir sınır yokmuş. Dolayısıyla bizler Anadolu'daki halktan farklı değiliz, aynı milletin üyesiyiz. Gelişen tarihi olaylar sonucu, Anadolu ile aramızda sınır oluştu. Ortak kültürümüz açısından, oluşan bu sınırın fazla bir önemi yok. Sınırın her iki tarafındaki insanlar aynı topluma ve kültüre bağlı insanlardır”.

Küresinliler, İran'da yaşadıkları toprakların tarıma elverişli ve verimli olduğunu belirtiyorlar. Yalnız, Anadolu'ya göçten önce, hem topraktan alınan ürün eşkıya baskınları sonucunda talan ediliyormuş, hem de İran'daki devlet rejimi sebebiyle ürünün yarısı vergi adı altında toplanıyormuş. Dolayısıyla Küresinliler, hem bölgede devlet hakimiyetsizliği nedeniyle oluşan aşiret güçleri, hem de İran yönetimini elinde bulunduran Acemler tarafından baskılara maruz kalıyorlarmış.

İran'daki ağır yaşam koşulları ve Anadolu'ya göç olayına tanıklık eden Küresinliler'den merhum Molla Bozo, bir şiirinde, yaşanan o günlere şöyle değinmiş:

Felek sana neylemişdim	Çekmedim senden minneti
Bağrım başını kan eyledin	Katlime ferman eyledin
Bir yandan evim dağıttın	Gah kaldırıp indirirsin
Bir yandan yardım eyledin	Dost düşmana güldürürsün
Sineme çekmişsin dağı	Zindanlara saldırırsın
Bülbülsüz neyliyim bağı	Yusuf'u Kenan eyledin
Ömrümüzün bu son çağı	Şükür olsun sana Tanrım
Gözyaşım umman eyledin	Atdım gırığ geldi zarım
Dağıtdı mülkü malımı	Gapımdaki hizmetkarım
Gurbete saldın yolumu	Başımda sultan eyledin
Gocatdın bükdün belimi	Gazze'de ağlıyor kan
Haksız bir divan eyledin	Felek yine oldu düşman
Dağıtdın malı devleti	Keşki dönseydi bu zaman
İskanım kıldın gurbeti	Möhtaci bir nâr eyledi

Küresinliler ve Kuzey İran'da yaşayan diğer Türkler hakkında, yapılan tarihi ve kültürel araştırmalar çok sınırlıdır. Ancak söz konusu bölge ile ilgili, Cevad Heyet, Emre Bayır ve Yaşar Kalafat gibi bilim adamı ve araştırmacıların çeşitli araştırma ve makaleleri mevcuttur.

Bütün bunlara rağmen, Küresinliler'in tarihçesi ve Anadolu'ya göçü hakkındaki birçok bilgi, sözel anlatımlardan ibarettir. Lâkin Küresinliler'in

anlatımlarındaki tarihsel bilgiler, söz konusu topluluğun ve içinde yaşadıkları coğrafi bölgenin tarihsel, toplumsal ve kültürel yönüne ışık tutacaktır.

Kültürel antropologlar devlet biçimlenişini tarihsel, etno-tarihsel ve etnografik verilerin ışığında incelerler. Bilindiği üzere, etno-tarih bir kültürün geçmişinin içerden ve dışardan sözlü ve yazılı anlatımlarını kapsar. Yalnız sözel gelenekler (bir kültürün kendi geçmişine ilişkin anlatısı), tarihin yeniden inşasında risklidir. Her toplumda mevcut gerçeklikler anıları etkiler. Tarih genellikle çeşitli nedenlerden dolayı çeşitli tarzlarda kurgulaştırılır. Yine de sözel tarihler genellikle yararlı tarihsel veriler içermektedir (Kottak 2002:334,335).

Çeşitli sebeplerden dolayı Birinci Dünya Savaşı sonrası, Küresinliler ile birlikte bazı Şîf Azeri grupları da Anadolu'ya göç etmiş, Şîf Azeriler'in büyük kısmı Kars ve Iğdır yörelerine yerleşmişler.

İran'daki tüm varlıklarını bırakarak zor şartlar altında sınırı geçip Anadolu'ya ulaşan Küresinliler, Van yöresine gelirler. Dönemin (1929-1931) Van valisi Bekir Sami Bey, muhacir konumunda olan Küresinliler'e devletin bilgisi dahilinde, yeni yerleşim arazileri tahsis eder. Zaten Ermeniler'in Van'dan ayrılmaları sebebiyle birçok yerleşim merkezi boşalmış durumdadır. Böylece Küresinliler il merkezinde veya köylerde, arzu ettikleri yerlerde yerleşim imkanına kavuşurlar.

Küresinliler'in Anadolu'ya göçü ile ilgili yazılı kaynaklardaki sınırlı bilgilerden; Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınlarından Van Kütüğü'nde şu bilgiye rastlamaktayız: “ Türk askerinin Van'a girip ortalığı sükûnete kavuşturmasıyla Kuzey İran'da bulunan Azeri Türkleri'nin bir kısmı da Van'a getirilip değişik

yerlere yerleştirildikten sonra, bu insanlar Van'ın ahalisiyle kaynaşarak bir bütünlük sağlamışlardır. Bu da zaten Azeri Türkçesi'nin hâkimiyeti altında bulunan bölge ağzının değişmeden varlığını devam ettirmesini sağlamıştır” (1993:260).

Topluluk üyeleri, Anadolu'ya göç etmelerinde ve göçten sonraki dönemde kendilerine yapılan yardımlarda, Atatürk'ün büyük rolü olduğuna inanmaktalar. Bu yargılarını da aile büyüklerinden duydukları tarihi olaylara ve gelişmelere dayandırmaktalar. Nitekim çoğu Küresinliler, o günleri şöyle dile getirmekteler:

“İran'daki çeşitli sorunlar nedeniyle, anavatan olarak kabul ettiğimiz Anadolu'ya göç ettik. Anadolu'ya Atatürk döneminde geldik. Küresinliler köken olarak Türk olduğu için, Atatürk Türkiyesi bizi kabul ederek hiçbir haktan mahrum bırakmadı. Arazi, ev, hayvan ve ekim için tohum verildi. Hatta evlerimizi yapmak için malzeme bile verildi. Atatürk'ün Küresinliler'e yaptığı iyilikler haddinden fazladır. Göç ile geldiğimizde, istediğimiz yerleşim birimlerine yerleştirildik”.

Bu bilgi, Küresinliler'in anlatımlarındaki, “yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin yetkililerince yapılan göç daveti” ifadelerini akla getirmektedir. Buna göre, söz konusu topluluğun göç nedenlerini, elimizde olan bilgilere göre başlıca üç grupta toplayabiliriz:

1. İran'daki çeşitli sorunlar nedeniyle,
2. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin yetkililerince yapılan yerleşim daveti nedeniyle,

3. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığının, İran vatandaşlığına tercih edilmesi nedeniyle.

Küresinliler topluluğu içinde bugün, göç ettiği İran topraklarında hâlen akrabası olanlar bulunmaktadır. Özellikle sınır köylerinde bulunan Küresinliler'in bazıları, hem akraba ziyareti, hem de ticaret amaçlı olmak üzere, zaman zaman İran'a gidip gelmektedirler.

Tablo 20. İran'da akraba varlığı.

Hâlen İran'da akrabanız var mıdır?	N	%
Var	23	20,90
Yok	87	79,09

Tablo 21. İran'daki akrabalarla ilişkiler.

(Var ise) Onlarla görüşüyor musunuz?	N	%
Evet	4	17,39
Hayır	19	82,60

Araştırma alanımızda görüştüğümüz Küresinliler'in %20,90'ı hâlen İran'da dost ve akrabalarının olduğunu belirtmiş (Tablo 20), bunlardan %17,39'u İran'daki akrabaları ile zaman zaman görüştiklerini ifade etmişler.

5.2. SOSYO-KÜLTÜREL BOYUT

5.2.1. Dil

Van ve yöresi ağızı veya şivesi, aksan özellikleri bakımından çevresindeki bölgelerin konuşma dilleriyle benzerlik gösterir. Yöre insanının konuşmasında, bir taraftan Anadolu Türkçesi, bir taraftan Azeri Türkçesi, bir taraftan da Kerkük Türkçesi sezilir. Ayrıca konuşma dilinde Osmanlıca ve Farsça'nın da etkileri vardır.

Hem Türkiye'deki hem de İran'daki Küresinliler, Türkçe konuşmaktadırlar. Genel olarak konuşmalarındaki özgün şive özelliği, çoğunlukla fark edilmektedir. Konuşma tarzı, söyleyiş özellikleri ve kelime vurgusu bakımlarından yöre ağızından ayrılan tarafları mevcuttur. Lâkin ortak bölgesel ağız ile de benzerlikler göstermektedir. Bazı hecelere yapılan vurgular ve yine bazı hecelerin uzatılarak söylenişi, Azeri Türkçesi'ni çağrıştırır. Küresinli şivesi bir başka yönüyle de (gırtlaktan vurgu yapılarak konuşma) Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun aksan özelliklerini yansıtır.

Van il merkezinde ve merkeze bağlı köylerde yaşayan Küresinliler Türkçe konuşmaktalar. Konuşmalarındaki aksan ve kelimelerde Azeri Türkçesi, Osmanlıca ve Farsça izler vardır. Özalp ve Saray ilçelerindeki Küresinliler ise Türkçe'nin yanında Kürtçe'yi de bilmekte ve konuşmaktalar. Özellikle Türkiye-İran sınırına yakın bazı Küresinli köylerinde ise ağırlıklı olarak Kürtçe konuşulmaktadır.

Aynı yerleşim biriminde (sınır köylerinde) Kürtler ile birlikte yaşayan Küresinliler, zamanla ve kuşaklar boyunca, günlük hayatlarında Kürtçe'yi daha çok kullanır duruma gelmişler. Bu yargıyı hem Küresinliler'in bu yöndeki ifadeleri, hem de sınır köylerindeki Küresinliler'in eski kuşak bireylerinin Türkçe'yi daha doğru ve daha akıcı konuşmaları doğruluyor. Aynı doğrultuda yeni kuşak Küresinli bireylerin (özellikle okula gitmeyenler) önceki kuşak bireylere göre Kürtçe'yi daha etkin kullanmaları dikkat çekicidir.

Konuşma dilindeki bu durum, Kürtler için de geçerlidir. Şehir merkezinde yaşayan Kürtler ağırlıklı olarak Türkçe konuşmaktalar (yakın geçmişte göç ile il merkezine yerleşenler hariç). Hatta şehir merkezindeki Kürtler'in bir kısmı, Kürtçe'yi unutmuştur.

Dil konusundaki bu özellikler, Küresinliler'in Kürt aşiretleri ile -evlilik dahil- yakın ilişki içinde olmaları ve yaşadıkları coğrafi bölge şartları içinde değerlendirilebilir. Küresinliler dil konusunda, aynı yerleşim biriminde birlikte yaşadığı Kürt aşiretleri ile etkileşim içindedirler. Bu nitelikteki köylerde Küresinliler ve Kürtler, hem Türkçe hem de Kürtçe konuşmaktalar.

Nitekim konuşma dilinin bu nitelikleri, İran'da yaşayan (geçmişte ve bugün) Küresinliler içinde geçerlidir. Bir Küresinli dil konusunu şöyle izah ediyor: *"Hem İran'da, hem de Türkiye'de şehirlerde yaşayan Küresinliler Türkçe konuşur, köylerde yaşayan Küresinliler ise Kürtçe konuşurlar"*.

Küresinliler'in dili kullanmadaki edebî yönleri, yöre kültürü içinde ayrı bir yere sahiptir. Nitekim kıssadan hisse sözleri, nükte içeren konuşmaları, şivesel mânileri, aşık atışmaları ve vezinli şiirleri, kültürel ve sosyal yönlerinin belirgin ürünleridir.

Araştırma Alanında Derlenen Sözlük

Köynek: gömlek

Bağça: bahçe

Bala: küçük, evlat, çocuk

Çüt: çift

Papağ: bere

Tapdım: buldum

Ağdardım: aradım

Bizav: buzağı

Gara gabağ: suratı asık

Lengeri: leğen

Salmağ: yapmak

Sehink/desdi: büyük toprak testi

Gedele: küçük toprak testi

Nalbeki: bakır çay tabağı

Portal: elbise, çamaşır

Esbap: elbise, giyecek

Yüdüm: yıkadım

Çırpek: çocuk bezi

Kişi: evin büyüğü, evin erkeği

Gada: dert, sıkıntı

Yad: akıl

Lülehen: toprak ibrik

Muncuğ: boncuk

Turş: ekşi

Alça: Erik

Desdamaz: abdest

Yeke: büyük

Ğırde: küçük

Gabağ:ön,önden

Gant: şeker

Gendav: kant, şekerli sıcak su

Mığ: çivi

Gırdenek: yufka merdanesi

Balinç: yastık

Düğü: pirinç

Desdergan: sofrta örtüsü

Den: dövme

Dip: şekerpancarı

İstikan: bardak

Başmağ: ayakkabı

Gavzamağ: kaldırmak

Seçme: tezek

Afdafa: bakır ibrik

Pineci: ayakkabı tamircisi

Camuş: camız	Gedek: camız yavrusu
Benzi: bazen	Küleç: buğdayın sapı
Gesbih: düğme	Bel: kürek
Kerki: keser	Oğlav: oklava
Hafladım: korktum	Asdana: kapı eşiği
Leçek: yazma	Eğitmen: öğretmen
Çöçe: yağlı çörek/ekmek	
Yaşmak: yazmanın ağzı kapatan kısmı	
Fetir: ekmeğin veya unlu mamullerin kabarmamış hâli	
Küt: tandır ateşine düşüp pişen ekmeğ	
Mezirke: ekmeğ yufkasını tandıra yapıştıran araç, tandır yastığı	
Bısdı/ęeçirdek: tandır üzerindeki demir çubuk	

Alanda derlenen kelimeler, Küresinliler'in kullandıkları kelimelerin tamamını karşılamamakla beraber, bu kelimelerin bazıları, yöredeki diğer gruplarca da kullanılmaktadır. "Ağız" özellikleri ve sözcük kullanımı bakımlarından, yöredeki gruplar arasında benzerlikler vardır.

5.2.2. Din

Günümüzde artık ırklar ve dinler değil, milletleri oluşturan boylar ve dinlerin alt başlığı olarak bilinen mezhepler konuşuluyor (Kalafat 2005:11).

Küresinliler İslâm dinine ve Sünnîlik içinde bulunan Şafî mezhebine mensupturlar. Alandaki araştırmamızda, din ve mezhebe ilişkin sorularımıza aldığımız yanıtların tamamının aynı olması nedeniyle, araştırmaya katılanlarla ilgili tablo düzenlemeye gerek görülmemiştir.

Türkiye'deki Küresinliler'in Şafî mezhebine bağlı oldukları bilinmekle beraber, mezhep farklılıklarının devamlı gündemde olduğu İran'da, Güney Azerbaycan olarak tanımlanan bölgede yaşayan Küresinliler'in çoğunlukla Şafî oldukları ancak, Hanefî mezhebine mensup olan Küresinliler'in de olduğu ifade edilmektedir.

Bir rivâyete göre; İran'daki coğrafi faktör itibariyle, Urmiye, Hoy, Salmas gibi şehir merkezlerinde yaşayan Küresinliler'in Hanefî mezhebine mensup oldukları söylenmektedir. Buna göre köy ve kırsal bölgelerde yaşayan Küresinliler'in ise Şafî mezhebine mensup oldukları ifade ediliyor. İran'da yaşayan Küresinliler, mezhep yönünden hem Acemler'den, hem de Azeriler'den ayrılırlar, Kürtler ile de birliktelik oluştururlar.

Kalafat, "İran Türklüğü" adlı eserinde, İran'daki Küresinliler'in kökenini ve mezhep yönünü şöyle yorumluyor: "Giresunlu veya Kiresunlu Türkmen-Oğuz toplumu Azerbaycan'ın Hoy, Salmaz ve Urmiye bölgelerinde, Urmiye Gölü'nün batı kısmında yaşamaktadırlar. Güney Azerbaycan'da bu toplumun Karadeniz'in Giresun bölgesinden geldikleri kanaati hâkimdir. Çepni

Türkmenleri'ndendirler. Mezhepleri Caferî veya Hanefî değil, Şafîî'dirler. Lehçeleri Karadeniz ve Tebriz Türkçesi arasında bir karakter arz eder. Şafîî olmalarına rağmen Kiresunlular'da 12 imam ve muharremlik kültleri oldukça güçlüdür. Bu iki kült, Caferî mezhebine mensup Türkler'in yaşadıkları Anadolu'daki Caferî olmayan komşularında da canlılığını kısmen muhafaza etmektedir. Bu canlılık geçmişte daha güçlü imiş. Şafîîlik Türkmen Türkleri arasında pek görülmez. Doğu Anadolu'da bir kısım Kırmanç ve Zazalar arasında görülür. Kuzey Mezopotamya, Erbil ve Kerkük yöresinin bir kısım Türkmenler'i arasında Şafîî mezhebine mensup aşiretler vardır. Bu durum Sünnî olan Osmanlı ve Şîî olan İran Türklüğü arasında yaşayan bir sıkışmışlığın sonucu, birlikte yaşadıkları Bahtinan ve Barzan Şafîî aşiretlerinden de etkilenerek, Şafîî oldukları şeklinde izah edilmektedir. Güney Azerbaycan aydınının kanaatine göre Giresun boyunun Anadolu'daki kesimi de birkaç yüzyıl evveline kadar Alevî inançlı idi" (2005:131).

Andrews ise Hüttheroth'tan alıntı yaparak 1959'da İran'dan gelip Van'a yerleşmiş 5000 Azeri'den bahseder ve bunları Şîî Azeri grubuna dahil eder (1992:97). Bu topluluğun Azeri olmasının doğruluğunun yanında, tarif edilen yıllarda Şîî mezhebi mensubiyeti, yazılı kaynaklar ve sözlü ifadeler ışığında doğrulanmamaktadır.

Küresinliler'in Şafîî mezhebine mensubiyetleri üzerine bir değerlendirme yapacak olursak:

1. Sünnî Osmanlılar ile Şîî Safeviler arasında bir ara form oluşturmaları,
2. Şafîî Kürtler ile aynı coğrafi bölgede yaşamaları,

3. Mezhepler'in ortaya çıkış sebeplerinden; topluluğun yaşadığı coğrafi bölge faktörü.

Din faktörünün de içinde bulunduğu etnik ayrışma kriterleri, bazı toplumbilimcilerce “*kültürel fay hatları*” olarak adlandırılmaktadır. Din veya mezhep farklılıklarının körüklediği etnik ayrışmaları, birçok toplumda görmekteyiz. Mezheplerin, bağlı oldukları dinsel öğretiler ve yine bağlı oldukları toplumsal yaşantı bakımından heterojen bakış açıları, ayrışmaların çıkış noktasını oluşturur boyuttur. Hatta aynı mezhep içindeki alt gruplar arasında bile farklı düşünüş ve uygulamalar da varlığını korumaktadır.

Küresinliler'in anlatımlarında, Anadolu'ya göçten önceki yaşam koşulları, İran'ın rejimi ve mezhep karşıtlığı vurguları ile dile getiriliyor. Büyüklerinden dinlediklerine göre, yaşanmış eski günlerin ana temalarını; mensubu oldukları mezhep nedeniyle İran'da mâruz kaldıkları baskı ve ayrımcılık ile Anadolu'ya göç oluşturuyor.

Araştırma alanında görüştüğümüz Küresinliler, kendilerinin İran'daki yaşam koşullarını ve inanç eksenli etnik karşıtlığı (dün ve bugün), büyüklerinden ve İran'daki akrabalarından duydukları ile destekleyerek ilginç örneklerle anlatıyorlar:

“İran'daki Şiîler'e göre Sünnî gölgesine işemek sevaptır. Ayrıca Şiî camilerinde Şiî hocalar der ki: Sünni bulamadığınız zaman Ermeni'yi öldürün. Sünnî bulursanız Ermeni'den önce Sünnî'yi öldürün. Çünkü bunlar bize terstir, bizim mezhebimiz açısından tehlikelidirler”.

“Biz Sünnîler’in İran’dayken Şîîler’le suyumuz hiçbir zaman ayna kanala gitmedi (anlaşamadık). Camilerimiz bile ayırdı. Namaz kılışımız dâhi farklıdır. Onlar taşsız namaz kılmazlar. Taşı boyayıp süslerler, namazda secde ettikleri yere koyarlar”.

İran’a akraba ziyaretlerine gidip-gelen Küresinliler’in anlattıklarına göre, İran’ın devlet rejimi nedeniyle, günümüzde de mezhep ayrımcılığına dayalı uygulamaların devam ettiği belirtilmektedir. Hatta İran’ın Tebriz ve İsfahan şehirlerinde yaşayan Şîî Türkler’in, Küresinliler gibi farklı muamele görmediği, geniş vatandaşlık haklarına sahip oldukları ifade edilmektedir.

Küresinliler hakkında, Anadolu’ya göçten sonra da etnik kimlik ve mezhep yönünden -önyargıdan kaynaklanan- menfi değerlendirmeler yapılmıştır. Yöre insanı, Küresinliler’e İran’dan göç ettikleri için “Acem” demektedir. Yine, Küresinliler’e “beşinci mezhepten olanlar” (dört hak mezhebin dışında kabul edilen Şîîlik’e atfen yapılan değerlendirme) gibi tanımlamalarda bulunularak önyargılı değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu durum tepkisel olarak Küresinliler’in de diğer etnik gruplar hakkında aşağılayıcı anlamlar içeren isimlendirmelerine ve yorumlarına neden olmaktadır.

5.2.3. Çeşitli İnanışlar

Toplumların yaşantılarında çeşitli inanışlar ve bu inanışlara özgü ritüeller vardır. Küresinliler topluluğunda da, eskiden inanılan veya günümüzde varlığını sürdüren çeşitli inanışlardan örnekler vardır.

- Bu inanış ve uygulamalardan en yaygın olanı ve hâlen uygulana gelen; adak adama, adağı yerine getirme örnekleridir. Bireyler arzu ettikleri bir olayın gerçekleşmesi yönünde dua ederler, adak adarlar. Bu adak kurban kesme veya çeşitli yiyeceklerin dağıtımı şeklinde gerçekleştirilir. Yiyecek olarak genelde sıcak olmasına özen gösterilerek, ekmek, çörek veya un helvası dağıtılır. Adağın yerine getirilişinde çoğu zaman, kutsal kabul edilen mekanlar (ziyaret, türbe, cami, mezarlık vb.) seçilir.

- Bir inanışa göre; cumartesi, iyi bir gün değildir. Bu günde, yemek yapmak için ocak yakılmaz, yorgan dikilmez, ev işi yapılmaz. Cumartesi günü yorgan dikilirse, dikilen yorganın sahibinin bir hafta içinde veya bir hafta sonra öleceğine inanılır. Bu inanış, günümüzde geçerliliğini, inanırlılığını kaybetmiştir.

- Anadolu'nun birçok yöresinde olduğu gibi, bir başka inanca göre de, merdivenin altından geçmek iyi değildir. Geçenin başına bela gelir, rızkı bağlanır, uğursuzluğa neden olur. Bu inanış, günümüzde geçerliliğini korumaktadır.

- Gece tırnak kesilmez, cuma günü kesilir. Tırnak cuma günü kesilirse, bir hafta belalardan korunulur. Tırnağın abdestli kesilmesi gerekir. Kesilen tırnak kağıda veya bir beze sarılarak bir yere bırakılmalıdır, ayak altına

atılmamalıdır. Ölen nasıl kefenle sarılıyorsa, tırnak da aynı şekilde bezle sarılmalıdır. Kesilen tırnak ateşte yakılırsa çok günahtır. (Tırnakla ilgili bu inanişın temelinde, parça-bütün ilişkisi vardır. “Parçanın başına gelen, bütünün de başına gelir” anlayışı, insanın bütün, tırnağın da bütünün parçası olduğu düşüncesinden kaynaklanır).

- Yumurtanın kabuğu ateşe atılırsa, çocukların başına bela gelir.
- Çift hapşırık iyiye, tek hapşırık kötüye işarettir. Tek hapşırık evden dışarı çıkmamalı, çünkü başına bela gelebilir.
- Yolda tavşan ile karşılaşmak uğursuzluğa, tilki ile karşılaşmak ise uğura işarettir. Tavşan ile karşılaşan dikkatli olmalı, tilki ile karşılaşan endişe etmemeli, çünkü tilki uğurludur.
- Kediler tekin olmaz, dikkatli olmak gerekir.
- Gelin yeni evine girerken kapının şıpanasına (eşiğine), keçinin postu serilir. Gelin postun üstünden geçerse zürriyeti çok olur.
- Gelin yeni evine geldiğinde, onu karşılayanlar uğur getirsin diye, ayağının dibinde bardak veya testi kırarlar.
- Gelin eve girerken damat evin damına çıkarak, gelinin başına elma, üzüm, şeker döker (eski düğün adetlerinde).
- Hamile kadın, mezarlık ziyaretlerine gitmemeli, geceleri evden dışarıya, mecbur olmadıkça çıkmamalı.

Küresinli inanişlarında ve inanişlar ile bağlantılı ritüellerde –diğer toplumlarda da olabileceği gibi- dîni yorumlar vardır. İslâmi inançtan hareketle varılan yargılar veya düşünceleri örnekleyecek olursak:

- Bismillah'sız zahirenin (kışlık yiyecek stoku, erzak) yanına gidilmez, bereketi kaçar.
- Evin hanımı, sabah erken ve erkeğinden önce kalkmalı, abdestini almalı. Böylece erkeğin ve evin rızkının bol olacağına inanılır.
- Sabah namaz vaktinde avlunun kapısı, ardına kadar açılmalıdır. Melekler, rızkları bu vakitte dağıtırlar. Böylece evdeki yiyeceklerin iki misli olacağına, bereketleneceğine inanılır. Bu nedenle avlu kapıları, sabah namaz vaktinde açık tutulmalıdır. Bu inanişin temelinde erken uyanıp, işe-güce koyulmanın faydası yatmaktadır.
- Gelin yeni evine, bayrağa sarılı Kur'an-ı Kerim ile birlikte girmelidir. Amaç, çocuklarını vatanına, milletine bağlı ve imanlı yetiştirmek.

İran'da yaşayan Küresinliler'de de çeşitli inanişlar ve bu inanişlar hakkında ritüeller mevcuttur. Bunlardan bazıları:

- Tuz, Türk halk inançlarında önemli bir yer tutar. "Tuz-ekmek hakkı"na inanılır. Tuzun üzerine yemin edilir. Tuz da ekmek gibi nimet sayılır, çiğnenmez. Mevlitlerde su gibi tuz da okutulur. Sadaka olarak verilen tuz, gada-belâ savar. Büyü bozmada da tuz kullanılır. Anadolu'da çabuk gitmesi istenilen konuğun ayakkabısının içine tuz dökülür. Gelişinden memnun olunmayan misafirin çıkardığı ayakkabılar düzeltilmez. İran'daki Kiresunlular'da da yatılı misafirin çabuk gitmesini sağlamak için bazı uygulamalar yapılır. Misafirin oturduğu yere tuz dökülür. Bu inanç Salmaz'ın diğer Türk halklarında da vardır (Kalafat 2005:134).

- Güney Azerbaycan'ın Salmaz Türkleri'nde nazar vuranın (göz değmiş

olan kimsenin) nazarının giderilmesi için, nazar edenin basmağı (ayakkabısı) ndan bir parça kesilerek üzerlik otu ile birlikte yakılır ve tütsüsü çıkarılır (Kalafat 2005:135).

- Çocuğu nazardan korumak için çeşitli vesilelerle çocuklara “koyun göz, adam göz, pişik göz, it göz hamının (hepsinin) gözü çatlasın patlasın” denir. Bu inançta sadece insanların değil, diğer canlıların da gözlerinin değebileceği varsayılır (Kalafat 2005:135).

- Demirden yapılmış at nalı, ev ve ahırlarda nazarlık olarak kullanılır. Anneyi alkarısından korumak için yastığının altına kama, orak parçası gibi demir eşya konulur; kırkı çıkmamış balaların kırkı karışmasın diye kilitli iğne değiştirilir; çok yağın yağışın durması için ocaktan çıkarılmış demir “sac ayağı” eşiğın dışına tersine atılır. Hıdırellez’de deniz kenarında sac ayağından atlanırsa kızların kısmetinin açılacağına inanılır. Hamile kadının bebeğinin cinsiyeti demir makas ve demir bıçakla tahmin edilir. Ölünün şişmemesi için göğsüne demir parçası konulur. Damat ve geline gerdek gecesi büyü yapmak için “demir kilit” kapatılır veya damadın kapısına “demir çivi” çakılır (Kalafat 2005:142).

- Küresin Çepni Türkleri’nde toy-düğünlerde bir genç, gelinin karşısına geçer, elinde tutmakta olduğu yumurtlayan tavuğu oynatarak oynar. Ayrıca kız evi, gelinle birlikte onun yeni evine yumurtlayan bir tavuk hediye eder. Bununla, gelinin ilerde çok çocuklu bir anne olacağına inanılır (Kalafat 2005:133).

5.2.4. Beslenme

Farklı kùltùrlerden insanlar kendi yemek tariflerini eşsiz yapan özelliklerden bahsetmeyi severler. Yemek hazırlama alışkanlıklarındaki ufak farklılıkların önemi, ayrı grup kimliklerine sahip olmanın önemini göstermektedir (Volkan 1999:124).

Yaşam koşulları, kùltürel öğretiler ve coğrafi iklim, Küresinliler'in beslenme yönünden çeşitli uygulamalarına yansımıştır. Gıda ürünlerinin saklanması ve korunması, bu uygulamaların başında gelir. Örneğin; eskiden et, kavurma halinde pişirilip evlerin "mağaza" adı verilen bodrum katlarında, toprak küp içinde muhafaza edilirmiş.

Eski yaşam koşullarında, soğutucu gibi bugünün teknolojik imkanları yerine, doğal şartlara özgü uygulamalara başvurulmuş. Mesela içme suyu kuyuları, soğutucu vazifesi görüp, kesilmiş hayvan eti, parçalar halinde ipele kuyunun içine sarkıtılarak, taze kalması ve bozulmaması sağlanırmış. Bu yöntemle etin tazeliği bir haftaya kadar korunabiliyormuş.

Yine, eskiden yiyecekler toprağa kazılan 1-2 metrelik çukurlarda muhafaza edilirmiş. Bu yöntem, yiyeceklerin bozulmasını önlemek, tazeliğini korumak ve yiyecekleri kış ayları için saklamak amacıyla uygulanır. Aynı şekilde otlu peynir (yöresel peynir çeşidi) de topraktan yapılm küplere doldurulup, küpün ağzına üzüm yaprağı ile tampon yapılarak kapatılır. Üzüm yaprağının üzerine de "serek" denen hayvan derisi bırakılarak bağlanır, ters ve dik şekilde toprağın altına gömülür. Kış aylarında çıkarılıp tüketilir. Bu uygulama, plastik bidonlar kullanılarak yörede hâlen devam etmektedir.

Küresinli mutfağında “32 çeşit” tabir edilen çorba türü mevcuttur. Özellikle tandırda ve sadeyağ (tereyağından üretilen katı yağ) ile yapılan yemekler, Küresinliler arasında kıymetli yemeklerdir. Ramazanda iftar sofralarında yöresel yemek çeşitleri, sahurda ise pirinç pilavı, hoşaf ve kahvaltılık yiyecekler bulundurulur.

Geleneksel sofrada düzeninde erkekler ve kadınlar ayrı olarak sofraya otururlar. Yalnız, eskiden kurulan bu sofrada düzeni, geniş aile tipi bulunan bazı köylerin dışında, artık uygulanmamaktadır.

Küresinli mutfağı, genelde etli yemeklerden oluşan zengin bir görüntü arz eder. Bu yemeklerden bazıları, İran’da yaşadıkları dönemden süregelen, bazıları da Anadolu’ya göçten sonraki kültürel alış-veriş sonucu yapıla gelen yemeklerdir. Bu yemeklerin isimleri ve bazılarının yapıları şöyledir:

Acem (ecem) köftesi: Her bir köfte, 10 cm çapı büyüklüğündedir. Et, metal bir alet yardımıyla dövülerek kıyma hâline getirilir. Nohut, bulgur ile yoğrulur. İçine lezzetli olması için merze, zeytunun, kaver otları, zerdeçüve ve baharat konur. Her bir köftenin ortasına pişmiş bir yumurta sarısı konularak kapatılır, elde yuvarlak hâle getirilerek pişirilir.

Şovra (avguş): Kelime Farsça kökenli olup, bu dilde şurba; pirinç ve sebze ile pişirilen yemek, aş, çorba anlamındadır. Avguş ise Farsça âb-guş kökenlidir. Farsça âb-guş (âb:su, guş:et), nohut ve fasulyeli et yemeği anlamındadır. Şovra, içine nohut, zerdeçüve, patates ve et katılan yahni türü bir yemektir.

İran'da ise "bozbaş" ismi ile de bilinen bu yemek, çağırım yaptığı için aksine çorba ile ilgisi olmayan yağlı et, patates ve nohuttan yapılır. Tencere veya güveç içinde, tandırda pişirilir (Kalafat 2005:100).

Döğmeç: Tandırda pişirilen taptaba (yassı-halka ekmek) ekmeği, eritilmiş sıcak sadeyağa doğranıp yenir.

Gayganağ: Yumurta omlet şeklinde pişirilerek, tuzlu veya içine bal karıştırılarak yenir.

Umac aşu: Lahana ile yapılan acılı bir çorba.

Keledoş: İçinde mercimek, fasulye, nohut, kavurma ve soğan bulunan yöresel bir yemek.

Dip: Şeker pancarı çömlerde yağsız pişirilir, sabah kahvaltısında yenir. Ayrıca yörede şekerpancarına "dip" denmektedir.

Eşgili (ekşili): Yumurta ve pancar ile yapılan yemek. Ekşi tadını vermek için, yemeğe kurutulmuş erik pestili katılır.

Erişte aşu (erişte çorbası): Erişte, mercimek ve et suyu ile yapılan çorba. Servis sırasında içine sarımsak katılır.

Gavut: Öğütölmüş buğday, sıcak yağda kavrulur ve sabah kahvaltısında yenir. İçine isteğe göre tuz veya bal katılır.

Murtuğa: Un yağda kavrulur, üzerine yumurta ilave edilir ve az daha pişirilip, isteğe göre içine bal katılarak veya tuz dökölerek sabah kahvaltısında yenir.

Çörekiçi: Un yağda kavrulur, tuzlu veya tatlı olarak sabah kahvaltısında yenir.

Bunlardan başka, kavurma, şile, etli bulgur pilavı, kuymak, su eriştisi ve ayran aşı, yapılan başlıca yemeklerdir. Ayrıca, yapılan tatlı çeşitleri de şunlardır:

Semeni: Buğday özel bir yere ekilerek yeşertilir. Yeşeren kısmı toplanarak tatlı yapılır.

Asuda (asda): Un, şeker ve yağ ile yapılan bir tür tatlı. Şeker yerine bal veya pekmez de kullanılabilir.

Un helvası ve sütlaç da yapılan diğer tatlılardır.

Yöre genelinde aynı isimle adlandırılan ve tüketilen özel kuruyemişler ise şunlardır:

Gavurga: Süte yatırılan buğday taneleri, güneşte bez üzerinde kurutulur (bu işlem yaz aylarında yapılır). Kurutulan sütlü buğday, kış aylarında kavrulmuş badem, fıstık, ceviz, kuş üzümü veya fındık ile birlikte yenir.

Gağ: Elma ve armut kurusu. Yaz aylarında dilimlenerek kurutulan elma ve armut, kış aylarında kuruyemiş olarak yenir. Ayrıca üzüm de salkımıyla birlikte kurutularak kış aylarında yenir.

İşbabyan: Kayısı kurusu. Kış aylarında kuruyemiş olarak tüketilmekle birlikte, hoşafı da yapılır.

Küresimli sofrasındaki ekmek türleri, çeşitli isimlerle bilinir: sütlü taptaba ekmeği, tarhunlu taptaba ekmeği, küt ekmeği, tandır çöreği, lavaş ekmeği, tandır ekmeği, açık ekmeği, çakıl ekmeği.

5.2.5. Çocuk Oyunları

Küresinli topluluğunun yaşı büyük bireylerinin hatırladığı, çoğu bugün oynanmayan, Küresinli şivesi veya yöresel şive ile ifade edilen birçok oyun vardır. Bu oyunlardan bazıları, bugün Avrupa ve Amerika'da oynanan bazı sportif ve müsabaka oyunları ile büyük benzerlikler göstermektedir. Bu benzerlikler ve oyunların kültürel kökenleri, ayrı bir araştırma konusu olacak düzeydedir.

Aşığ (aşık): Hayvandan çıkarılan aşık kemiği delinip içine kurşun dökülür. En az iki kişiyle oynanır. Bu kemiğe "gülle" de denmektedir. Sırayla aşığ yere atılır. Kimin aşığının "bey" tarafı (aşığın dört yüzü bulunur) üste gelirse, o kazanır.

Melikan: Çelik-çomak veya dibiş-değenek olarak da bilinir. Ortalama 10 cm derinliğinde, 30 cm uzunluğunda, 5 cm genişliğinde bir çukur kazılır. Dibiş denen sopa (ortalama 10-15 cm uzunluğunda) çukur üzerine bırakılır. 50-100 cm uzunluğunda bir sopa (değenek), dibişin altına sokulup havaya fırlatılır. Seri bir şekilde, değenek ile havadaki dibişe vurup, olabildiğince uzağa atmaya çalışılır. Oyun iki kişiyle oynanır. Dibişi daha uzağa atan kişi, dibişe vurduğu yerden düştüğü yere kadar, diğer kişinin sırtında gitmeye hak kazanır.

Hol hol: Bu oyunun ismi "hol" olarak da bilinir. Hayvan kılından veya ağaç kabuğundan yapılan bir top ile oynanır. İki takım (genelde onar kişi) hâlinde oynanan oyunda karşılıklı kaleler veya sınır çizgileri oluşturulur. Her

iki takım oyuncularının ellerinde ucu kıvrık ağaç sopalar bulunur. Bu sopalar yardımıyla iki takım oyuncuları topu birbirlerinin kalelerine atmaya (veya sınır çizgilerinden geçirmeye) çalışırlar. Oyun toprak sahada oynanması dışında, kuralları ve gereçleri itibariyle “çim hokeyi”ne benzer niteliktedir.

Holaşek: Oyunun topu sünger veya bez parçacıklarından dikilerek yapılır. İki takım oluşturulur. Birinci grup oyuncularından biri topu havaya fırlatır, diğer oyuncu sopayla topa vurup, olabildiğince uzağa atmaya çalışır. Topa vurulduğu anda, vuranın takım arkadaşları, önceden belirlenen çizgiye kadar koşup geri gelmeleri gerekir. Aynı anda diğer grup topu yakalayıp rakip oyunculara topa vurmaya çalışır. Vurabilirlerse oyunu kazanırlar. Vuramazlarsa diğer grup oyuncuları sırayla topa sopayla vurmaya devam ederler (oyuna ilk başladığı gibi). Grubun son elemanlarının topa üç defa vurma hakkı vardır. Eğer sopayla topa vuramazsa takımı mağlup olur. Oyun, bazı kuralları ile “beyzbol”a benzemektedir.

Ok-yay: Tahtaya çizilen hedefe, ağaç ve iple yapılan yay aracılığıyla atılan ağaçtan yapılmış okların isabet ettirilmesine çalışılan oyun. Okun ucunda metal kısım bulunur.

Bır: Oyun, iki takım halinde oynanır. Orta yere bir ağaç veya bir nesne (bır) dikilir. Ağaç veya nesne, tam ortasında olacak şekilde bir daire çizilir. Bir grup dairenin içinde, diğer grup dairenin dışında durur. İçteki grup, dıştaki grup üyelerini “bır”a yaklaştırmamaya çalışır. Dıştaki grup üyelerinden biri, daireye girip bır ile içerdekilerden birinin arasından geçmeyi başarır, bır ile arasından geçilen oyuncu oyun dışı kalır. Oyun, daire içindeki oyuncuların

tamamının oyun dışı kalmasına kadar sürer. Sonra daire içindeki ve dışındaki takımlar yer değiştirerek oyunu devam ettirirler.

Gizlempaç: Ebe ve diğer oyuncularla oynanan saklambaç.

Garşımnda: İki grup (takım) halinde oynanan saklambaç. Bir grup gizlenir, diğer grup gizlenen grubu arayıp bulmaya çalışır. Bulmaları halinde, saklanan grup, bulan grubun üyelerini, ceza olarak sırtlarında taşımaya mecburdur (saklanılan yerden oyunun başlangıç yerine kadar).

Çanak-çömlek patladı: Çanak-çömlek patladı oyunu, bir tür saklambaç oyunudur.

Fıfıra (topaç): İki veya daha çok kişinin fıfıralarını yere atarak/vurarak yarışması şeklinde oynanır. Fıfırası en fazla süre yerde dönen, oyunu kazanır. Bu oyunun başka bir şekli de, fıfıra kırmaca olarak oynanır. Oyuncular fıfıralarını birbirlerinin fıfıralarına yukarıdan çevirerek vurup kırmaya çalışırlar.

Dartop: Oyunun malzemesi ve kuralları, “Amerikan futbolu”nu anımsatır. Oyunda kullanılan top, hayvan tüyünden oluşturularak, üzerine ip sarılır. Gözenekli ve yuvarlak bir görüntüye sahip olan top, oyuncular tarafından karşı takım sahasının bitiş çizgisine kadar elden ele götürülüp- getirilmeye çalışılır. Top eldeyken karşı takım oyuncularına yakalanmamak gerekir.

Leppik: Kız çocukları tarafından, en az iki veya üç kişiyle oynanır. Oyunun malzemesi yassı bir taştır. Bazen her oyuncunun kendine ait bir taşı da olabilir. Anadolu’da seksek veya çizgi oyunu olarak da bilinir. Toprağa veya betona, genelde 8 bölümlü bitişik kareler çizilir. Kareleri tek ayakla

sekerek geçmek, taşı ayak ucuyla karelerde ilerletmek, oyunun kurallarıdır. Taşın ve ayağın çizgi dışına veya çizgi üzerine gelmesi halinde oyuncu yanar. Sıra diğer oyuncuya geçer.

Topaşek: Hayvan tüyünden (özellikle atın kuyruğundan) veya ipe oluşturulan top ve değnekle oynanır. Bir kişi topu havaya fırlatır, diğer kişi topa değnekle vurarak oyunculara çarptırmaya çalışır. Topun çarptığı kişi oyun dışı kalır.

Betberbet: Golf benzeri bir oyundur. Ucu kıvrık bir sopayla vurulan top (ip veya hayvan tüyünden yapıma), küçük bir çukur içine düşürülmeye çalışılır. Topu kuyuya düşüren oyuncu, oyunu kazanır.

Bunlardan başka; *yazan, cızığ, gund, kurt-koyun, yazande, güvercin taklası ve değirmencilik*, Küresinliler’de oynanan çocuk oyunlardır.

5.2.6. Belirli ve Özel Günler

Küresinliler’in yılın belirli günlerinde yaptıkları özel uygulamalar ve bu günler hakkındaki düşünceleri, Anadolu’nun birçok yöresindeki pratiklerle benzerlik taşır. Hatta bu günlerde yapılan bazı uygulamaların aynısını, bir başka yörede görmek de mümkün.

Anadolu’da ve Anadolu dışındaki toplumlarda da çeşitli etkinliklerle geçirilen “Hıdrellez” bu özel günlerden biridir. Küresinliler’in “baca sallama”da dedikleri hıdrellez, 6 Mayıs sabahının erken saatlerinde “değerlendirilen” bu günde, gençler toplanarak evlerin bacalarından aşağıya ipe bağlı bir bez parçası sarkıtırlar. Ev halkı da gençleri sevindirmek için, sarkıtılan bezin içine

para ve yiyecek türü hediyeler bırakır. Gençler ipi çeker, hediyeği bölüşürler. Hıdrellez aynı zamanda gençlerin bir tür eğlencesi sayılır. Bugün bu etkinlikler sürdürülmemekte, fakat Hıdrellez günü özellikle dere kenarlarında mesire mekanlarda dua etme, olması arzu edilen maddî beklentilerin basit maketlerinin yapılması gibi uygulamaların varlığı ile görülmektedir.

Eskiden Hicrî takvimin birinci ayında (Muharrem), “Mart 9” veya “Ağır Çarşamba” adı verilen yemekli eğlenceler yapılmış. Bu yemekli eğlencelere “Maşık” adı da verilir. Halk birbirinin evinin damına çıkarak bacadan sembolik olarak az miktarda su dökermiş. Su ile, o eve aydınlığın geleceğine inanılır. Çünkü inanışa göre su, aydınlığın ifadesidir.

Muharrem ayının onuncu günü aşûre yapılır, komşulara dağıtılır. Bu gün “büyük tûfan”ın koptuğu gün olarak bilinir ve inanılır. Bu günde Nuh’un gemisi sayesinde her cins canlıdan bir çiftin kurtulduğuna inanıldığı için, aşûreye katılan kuru yemiş türlerinin, Nuh’un gemisindeki canlı türlerini temsil ettiğine inanılır.

Aşûrenin bir başka anlamı da yardımlaşmadır, birlikte hareket etmektir. Bu düşünceye göre, herkes evinde varolan yiyecekleri (yemişleri) bir araya getirerek aşûreyi birlikte yapar.

Bir başka önemli gün de “Hızır Nebi Günü”dür. Güney Azerbaycan’da “Hızır Nebi Günü”, büyük çilleden kırk beş gün sonra olur. Hızır Nebi veya Hızır Nebi Günü, Hızır Peygamber’in dirilip bütün evlere uğradığına inanılır. At sırtında dolaşan Hızır Nebi darda kalanlara yardım eder, hayır ve bereket getirir. Anadolu’da da Hızır’ın dirildiği değil, her zaman gelebileceği inancı vardır. Hangi kılıkta geleceği de bilinmez. Bu itibarla “her geceyi kadir ve her

geleni Hızır bil” denir. Bu söz her gece iyi niyetlere, hayırlara talip ol ve hiç kimseye fena davranma anlamında söylenmiş bir sözdür (Kalafat 2005:138).

Dümbülü, Afşar, Bayat ve Kiresunlu Türk boylarının yaşadığı Güney Azerbaycan'ın Hoy bölgesinde “çille gecesi” akşamı güz mevsiminin sonunda en uzun günün gecesinde kışın ilk kırk günü “büyük çille”; ikinci kırk günü ise “küçük çille”dir. Kış mevsimi için saklanan meyve, çerez, şirni çıkarılır. “Çille sofrası”na helva, peşmek (tel helva), baslık (horoz şekeri), nogul (tatlıya batırılmış badem veya fıstık), karpuz, nar, kavun, armut, elma, ayva, badem, ceviz, kışmış, nohut, pıttak (patlak mısır), kavurga konur. Karpuz, sofranın gelinidir. Buna “çille karpuzu” denir. Çillede yeni gelin ve adaklılara, aileleri “çille payı” gönderirler. Çille payı, hava kararmadan gönderilmelidir ve çille payı yedi tabağa konur. Bunlara “çille tabağı” denir. Bu tabaklar süslenir ve üzerlerine ak veya al şal çekilir. Bu tabakların her birine ayrı şey konulur. Bir tabağa kavun-karpuz, birine kırmızı elma, birine armut, birine nar, birine un ve düğü (pirinç), birine paltar (giyim), birine ise altın ve gümüş konur. Tabakları getiren kız evi merasimle karşılanır. Tepsi için üzerlik yakılır. Tabaklar özenle alınıp konak odasına konulur. Getirenlere enam (hediye) verilir. Hediyeler para, yün, çorap, gömlek vs. olabilir. Kız evinde şenlik yapılır, gelen yemişlerden komşulara pay verilir. Oğlan evinden ertesi gün kız evine gelinir. Orada şadlık verilir (eğlence yapılır). Bu geceyi kutlamayanın yıl sonuna kadar mutsuz olacağı inancı vardır. İnanca göre çille mutsuzluk getirir. Nişanlı, sözlü çiftler arasında hediyeleşmek, belirli günlerde adaklıları anmak Anadolu Türkleri'nde de vardır. Yine inanca göre çilleler, büyük bacı ve küçük bacı imiş ve aralarında atıştırlarmış, bu olay temsili olarak canlandırılır. Ayrıca Hoy'daki Kiresunlu ve diğer Türk boylarında çille gecesinde “köse oyunu” oynanır (Kalafat 2005:135,136).

Dîni bayramlar arifesinde özel ve yöresel yemekler ile tatlılar yapılır. Bayram arifesi veya bayramın birinci günü sabahı, mezarlık ziyaretlerine gidilir. Bayram namazı sonrası, -özellikle köylerde- ailenin veya sülalenin en

büyüğünün evinde kahvaltı yenir. Daha sonra büyüklerden başlayarak bayram ziyaretleri gerçekleştirilir.

5.2.7. Sosyo-Kültürel Yapıdaki Değişiklikler

Eskiden, özellikle uzun kış gecelerinde erkekler bir evde toplanıp sabahlara kadar, bilgi sahibi ve anlatım gücü yüksek olan büyüklerden hikâyeler dinlermiş. Ayrıca aşıklar şiirler okur, kahramanlık hikâyeleri anlatırmış. Aşıklar dinleyenlerin dikkatini çekmek ve onları etkilemek için, anlatıma canlılık katmak amacıyla ellerinde bir değnek bulundururlarmış. Bol muhabbet içeren bu etkinlikler, aynı şekilde düğünlerde, dîni bayramlarda ve ramazan ayında teravih namazı sonrası da düzenlenirmiş. Bu gecelerde hikâyelerden başka, demeli-çevirmeli (tekrarlı) deyişler sergilenip, türkü ve mâniler de okunmuş. Bu eğlencelerde çay, kuruyemiş, ve meyve ikram edilirmiş. Günümüzde bu etkinlikler uygulanmamaktadır.

Küresinliler'in geleneksel giyim-kuşam modeli, büyük oranda devam etmemektedir. Eskiden Küresinli kadınlar basma kumaştan elbiselerin üzerine uzun kollu yün hırkalar giyerlermiş. Ayaklarına yün çorap (ip çorap) giyer, başlarına büyük bir örtü örterlermiş. Bugün, özellikle yaşlı Küresinli kadınlarında bu giyim tarzını görebiliriz. Küresinliler, Türkiye'ye göçten önce genç kızların ve kadınların normal geleneksel giysiler giydiklerini; ancak, Türkiye'ye göçten sonra, uzun yıllar siyah çarşaf giydiklerini söylemektedirler. Bu durumun nedenini tam olarak ifade edememektedirler.

Erkekler ise eskiden şalvar ve gömlek giyer, gömleğin üzerine ceket, bellerine kemer yerine şal bağlarmış. Ayaklarında çarık, başlarında papağ (bere) bulunurmuş. Pantolon olarak da, diz altından boğumlu ve lastikli, üst tarafı ise bol olan “kilot” adı verilen giysi kullanılmış.

Yine eskiden erkeklerin başındaki keçeden yapılmış külahın üzerine siyah şal bağlanır, kumaş pantolonun üzerine de –kabilelere göre uzunluğu değişen- “oyma” denen gömlek benzeri, dizlere kadar uzanan bir elbise giyerlermiş. Erkeklerin bel kısmında da silah olduğu rivayet edilmektedir.

Kadınlar, eski yaşam koşullarında, makyaj ve cilt bakım malzemesi olarak; kömür tozu, allık ve kilim boyası kullanmış. Van Gölü’nden sağlanan perek (soda) ile de, çamaşırlar yıkanmış. Genellikle renkli çamaşırlar soda ile, beyazlar ise odun külünde bekletilen su ile yıkanmış. Daha sonraları da, çamaşır yıkamada, çamaşır sabunları bu uygulamanın yerini almış.

Küresinliler’de, özellikle kırsalda veya köylerde görülen ağalık düzeni yoktur. Ama bazı köylerde, köyün veya kabilenin büyüğü olarak kabul edilen bazı kişilere saygı devam etmektedir. Bu saygı kesinlikle ağaya tâbi olma türünden bir saygı değildir. Ağa toprakların sahibi değil, saygı duyulan bir büyüktür.

5.2.8. Geçiş Dönemleri

5.2.8.1. Evlilik ve Aile

Topluluğun, yöredeki diğer gruplarla arasında “kız alıp-kız verme” diye tâbir edilen evlilik ilişkilerinde herhangi bir sorun yoktur. Yalnız yöredeki bütün gruplarda olduğu gibi, kendi aşiretinden veya kendi grubundan evliliğin, grubun büyüklerince tavsiye ediliş nedeniyle, tercih sebebine dönüşmesi olağandır. Topluluk dışından biriyle evliliğin normal karşılanması, çalışmamız sırasında görüştüğümüz katılımcıların tamamı tarafından da belirtilmiştir. Bu yüzden, bu konuyla ilgili, katılımcı görüşlerini ifade eden dağılım tablosunun düzenlenmesine gerek görülmemiştir.

Tablo 22. Katılımcıların akraba evliliğine bakışı.

Akraba evliliği	N	%
Olabilir / kader / normal / sakıncası yok	82	74,54
Olmamalı – yanlış	22	20,00
Fikrim yok	6	5,45

Yaptığımız araştırmada katılımcıların %74,54’ü akraba evliliğini olağan karşılamakta, %20’si ise akraba evliliğine karşı olduğunu ifade etmiştir. Akraba evliliğini olağan karşılayanların büyük bir kısmı, bu evlilik türünü tasvip etmekten çok, evlilik olayının kadere bağlı olduğunu vurguluyorlar. Ve “eğer kaderde varsa olur” diye yorumluyorlar (sakıncalarını bildikleri halde).

İran’da yaşayan Küresinliler’in ise evlilik konusunda seçici davrandıkları belirtilmektedir. Aynı bölgede yaşadıkları Kürtler ile birbirlerine kız alıp-kız verdikleri, yalnız Acemler ile evlilik yapılmadığını öğrenmekteyiz. Ancak Sünnî olarak mezhep değiştirmeleri hâlinde, Şîî Acemler ile de evliliklerin olabildiği anlatılmaktadır.

Küresinliler’de “başlık parası” geleneği, bazı köylerde nadir uygulanmakla beraber, bazı köylerde başlık parasının yerini almış bir geleneğe rastlamaktayız. “Süt parası” denen bu uygulamaya göre, kızın annesi bu bedeli belirleyerek karşı taraftan talep eder. Bu bedel bazen sembolik, bazen ağır, bazen de alınmayabiliyor.

Başlık parasının devam ettiği bir köyde, 2003 yılı itibariyle başlık parası bedeli olarak 5.5-6 milyar T.L. talep edildiği belirtilmektedir. Buna ilâveten altın takı, 20-30 fistan (kadın elbisesi), çeşitli yiyecekler de başlık parası ile birlikte talep edilmektedir. Buna göre yine 2003 yılı rakamlarına göre bir düğünün erkek tarafına mâliyeti, 20-25 milyar T.L.’dir. Her şeye rağmen, başlık parası uygulaması yavaş yavaş terk edilmektedir.

Tablo 23. Başlık parası geleneğinin varlığı.

Başlık parası geleneğiniz var mıdır?	N	%
Evet	5	4,54
Hayır	105	95,45

Topluluk içinde “başlık parası geleneği” büyük ölçüde uygulanmamaktadır. Uygulama sınırlı da olsa kırsalda devam etmektedir.

Araştırmaya katılan topluluk üyelerinin %95,45'i geleneği uygulamazken, aynı zamanda bu geleneğe karşı olduklarını ifade ediyorlar.

Evlilikler genellikle karşılıklı anlaşarak gerçekleşse de, görücü usûlü evlilik de devam etmektedir. Karşılıklı anlaşan gençlerin evlilik süreci, sembolik de olsa “görücü gönderme” ve “kız isteme” yoluyla başlar. Bazen de kız ve erkek, ailelerin bilgisi dahilinde “kız isteme” ziyareti öncesinde veya sonrasında birbirlerini görüp tanışabilirler. Görüşme olumlu geçerse, kız istemeye gidilir.

Karşılıklı anlaşarak ve görücü usûlü ile evlilikler dışında, kaçarak-kaçırarak ve kuma getirme yoluyla evlenenler de vardır. Kan bedeli yerine evlilik ise, Küresinliler’de görülmemektedir.

Tablo 24. Katılımcıların evlilik türü dağılımı.

Evlilik şekli	N	%
Görücü usûlü	58	55,23
Karşılıklı anlaşarak	37	35,23
Kaçarak-kaçırarak	8	7,61
Beşik kertmesi ile	2	1,90

Görüştiğimiz Küresinliler’den evli olanların büyük bir kısmı (%55,23), görücü usûlü evlilik yaptığını söylemekteler. Bu oranın yüksek oluşunun nedeni; planlı olarak belirlediğimiz katılımcı yaşlarını büyük oluşu ve geleneksel uygulamalardır. Yine karşılıklı anlaşarak evlenenlerin (%35,23)

evlilik sürecinde de sembolik de olsa görücü usûlü “kız isteme” gerçekleşmektedir.

Tablo 25. “Kuma getirme” türü evliliğin varlığı.

Çevrenizde kuma getirme şeklinde evlenen var mı?	N	%
Evet	9	8,18
Hayır	101	91,81

Katılımcıların %8,18’inde tespit edilen “kuma getirme” türü evliliğe genel olarak köylerde rastlanmıştır. Ancak, birden fazla kadınla evlilik sadece kuma yoluyla değil, önceki eş veya eşlerin ölümü nedeniyle de gerçekleşmektedir.

Günümüzde evlilik aşamalarının ilki “kız görme”dir. Önce oğlan tarafından olan kadınlar, kız tarafına haber vererek veya vermeyerek, kız görmeye giderler. Bu aşamadan önce, kız ve oğlan birbirlerini tanıyor veya oğlan kızı görüp-beğenmiş de olabilir.

Akabinde aile büyükleri “kız isteme”ye giderler. Kızın verileceği kesinleşmiş ise, söz yüzükleri ile birlikte gelinerek “söz kesme” töreni gerçekleştirilir. Geleneksel uygulamada, söz kesimine gidilirken kız evine kesme şeker (küp şeker), ve elbiselik kumaş götürülür. Kız, büyüklerinden istenir, ardından kızın ailesi kızı verirse, söz yüzükleri takılır, kızın başına kırmızı şal örtülür. Böylece kız ve erkek “sözlenmiş” olur. Sonra nişan için gün kararlaştırılır.

15-20 gün sonra oğlan tarafı yakın akrabalarıyla birlikte, kız evine gider. Gelenler maddî durumlarına göre kız için altın veya giyecek türü hediye getirirler. Bu ziyaret, oğlan tarafının kız tarafı ile tanışması amacıyla gerçekleştirilir. Yine 15-20 gün sonra, bu sefer kız tarafı yakın akrabalarıyla birlikte hediyelerini de alarak oğlan tarafını ziyaret eder. Amaç yine aynıdır; tanışmak ve hediyeleşmek.

Nişanda “şerbet” denilen içecek ikram edilir. Nişanda şerbet dolu sürahinin üstüne kurdele ile nişan yüzükleri bağlanır, damat adayının önüne getirilir. Damat adayı sürahiyi getiren kişiye bahşış verir. Ardından nişan yüzükleri takılır. Nişan gününün akşamı veya düğünden önce dîni nikah kıyılır. Eski geleneklere göre, zaman zaman nişanlısını ziyaret etmeye giden erkek, ekonomik durumuna göre yüzük, bilezik türü altın takı götürür. Hâlen de devam eden geleneğe göre ise, nişandan evliliğe kadar geçen sürede, damat adayı, dîni bayramlarda gelin adayına hediyesini götürür.

Bu merasimlerden sonra, önce kız evinde, sonra oğlan evinde üçer gün süreyle, evlenecek çiftin ortak çeyizi sergilenir. Akraba, komşu ve yakınlar, sergiyi görmek için ziyarete gelirler.

“Kına Gecesi”nin organizasyonu ve giderleri kız evine aittir. Kına gecesinde kız evi ekonomik durumuna göre yiyecek ve içecek ikramında bulunur. Düğünün organizasyon ve giderleri ise oğlan evine aittir. Gelinin, düğünün yapılacağı mekana getirilmesi de oğlan evinin görevidir. Hazırlık aşamalarıyla birlikte düğün etkinliklerinde sağdıç ve hanımı, damada ve geline yardımcı olur.

Eski düğünlerde erkekler ve kadınlar ayrı mekanlarda eğlenirken, kadınların bulunduğu yere, erkeklerin girmemesi için bekçi bırakılmış. Bugün bu gelenek bazı köyler dışında terkedilmiştir. Eski düğünlerde zilli def çalınarak türküler söylenirmiş, davul-zurna çalmak haram sayılmış. Buna rağmen yakın zamanlara kadar, kız-erkek birlikte halay çekerken, bunun günah olduğuna kanaat getirilerek, artık uygulanmadığı/yasaklandığı ifade edilmektedir. Sonradan zamanla düğünlerde enstrüman olarak saz kullanılmaya başlanmış. Günümüzde ise düğünlerde enstrüman olarak davul-zurna, bağlama, darbuka ve org gibi müzik aletleri kullanılmaktadır.

Yine eski düğünlerde âşıklar deyişler sunar, bilgisi ve anlatım kabiliyeti olan kişiler, davetlilere hikâyeler anlatır, gençler coşturular, düğüne renk katılır imiş. Bu düğünlerin vazgeçilmez eğlencesi olan, demeli çevirmeli deyişlerde/oyunlarda, bir kişinin söylediği türkü ve deyişler, diğerlerince tekrar edilir, çeşitli maniler okunurmuş.

“Kasıt” geleneği de eski düğünlerde görülen, şimdiki düğünlerde rastlanmayan bir adettir. Evlenecek olan kız ve erkek ayrı köylerden ise, oğlan evi hazırlığını tamamlayarak, gelini almak için yola koyulur. Yola çıkmadan önce bir genç görevlendirilerek, kız evine düğün alayının hareket ettiğini haber vermeye gönderilir. Bu haberciye “kasıt” adı verilir. Eğer kasıt kız evine haber vermeye gelirken, köyün gençleri tarafından yakalanırsa, gelenekler gereği dövülür. Bu yüzden gelinin bulunduğu köyün gençleri pusuda beklerler.

Bu eski geleneğin bir benzeri de, at yarışıdır. Düğün alayı hareket eder-etmez, aynı anda at üzerindeki gelinin evine kadar yarışır. Düğün

alayının yola çıktığını ilk haber vermeye gelen atının atının boynuna şal bağlanarak mükafatlandırılır. Ayrıca at ile cirit atma yarışmaları düzenlenmiştir.

Eski düğünlerin cuma akşamı (perşembeyi cumaya bağlayan akşam) olmasına özen gösterilmiştir. İslâmi inanişta perşembeyi cumaya bağlayan gece, haftanın en kutsal ve hayırlı gecesini olması sebebiyle, bu uygulama dîni bir gelenek vasfını taşır. Böylece yeni çiftin, en hayırlı gecede dünya evine girmesi sağlanmış olur.

Eskiden düğün töreni hazırlıkları bir hafta önceden başlar, düğünler üç gün - üç gece yapılmış. Düğünler yemekli olup, konuklara şovra ve pilav, veya kavurma ve pilav ikram edilmiştir. Günümüzde ise ailelerin ekonomik durumlarına ve düğünün mekanına (köyde/şehirde) göre düğünlerin yemekli olup-olmaması belirlenir. Yemekli düğünlerde, genellikle et yemekleri ikram edilir. Yemekten sonra meyve ve çerez de verilebilir.

Gelin yeni evine girdikten sonra, damatla birlikte odanın ortasına oturtulur. Damat tarafından bir kadın geline mâniler okur:

Hoş geldin gelin hoş geldin

Hoş geldin gelin hoş geldin

Yedi yıldır gurbette yatan

Karlı dağlar aşkın

Kaynatandır senin atan

Kaynındır senin gardaşın

Hoş geldin gelin hoş geldin

Evinden çıktın gelin

Ağladın acın acın

Baldızındır senin bacın

Düğünden üç gün sonra yeni evli çift, önce anne-babalarına, sonra da yakın akrabalarına “el öpme” ziyaretlerinde bulunurlar. El öpmeye gelen yeni evli çifte, ziyarette buldukları büyükleri çeşitli hediyeler sunar.

Yeni evli çift genellikle ayrı bir eve yerleşir, ya da baba evinde otururlar (geniş aile modeli). Bazen de geçici olarak baba evinde bir süre oturup, ekonomik şartlar elverdiğinde, ayrı bir eve taşınırlar.

5.2.8.2. Doğum

Tablo 26. Doğacak çocuğun cinsiyetinin önemi.

Doğacak çocuğun cinsiyeti önemli midir?	N	%
Evet	14	12,72
Hayır	96	87,27

Doğacak çocuğun cinsiyetinin önemli olup-olmadığı yönündeki görüşme sorumuza, katılımcı bireylerimizden %87,27 oranında “hayır” yanıtı alınmıştır. “Evet” yanıtını verenlerin tamamı, erkek çocuk istediklerini belirtmişlerdir.

Doğum öncesi, doğacak çocuk için çeşitli hazırlıklar yapılır. Kundak, beşik ve giysileri ve annenin lohusa yatağı hazır edilir. Doğumu ebe yaptıracaksa, ebeye önceden haber verilir.

Gebe veya hamile kadına *yüklü*, *uşaklı* isimleri de verilir. Gebe kadının karnı sivri, basenleri geniş ise, doğacak çocuğun kız; mide bulantısı çok olursa, erkek olacağına inanılır. Doğumu, ebe, doktor veya tecrübeli yaşlı kadınlar yaptırır.

Doğum sonrası, bebeğin göbek bağı, belirli yerlere gömülür. Dinine bağlı olsun diye, erkeklerin göbek bağı cami avlusuna; evine bağlı olsun, el kapısına düşmesin, büyüklerinin-kocasının dizinin dibinde otursun diye, kız çocuğun göbek bağı ise, evinin yakınına gömülür.

Lohusaya kan yapıcı, bol proteinli, karbonhidratlı yiyecek ve içecekler verilir (gavut, çörekliçi, helva, süt, bal vb.). Ayrıca tereyağında pişirilen yumurtaya bal karıştırılarak lohusaya yedirilir. Lohusanın sütünün bol olması için, soğan ve hedik yedirilir, süt içirilir.

Doğumun altıncı gecesi (şeşe gecesi) aile fertleri toplanıp çocuğa isim koyarlar. Bu gecede büyükler çocuğun ismine karar verdikten sonra, kulağına ezan ile birlikte ismi söylenir. Bu gece hedik yenir, konuklara çerez ikram edilir. Çocuğun ismi ile birlikte, sağ kulağına; *“Sen Muhammed ümmetisin, Cenab-ı Allah seni Müslüman yarattı. Esselâtu vesselat Aleyke Ya Resul Allah”* diye seslenilerek ezan okunur. Ağzına da *“İlahi Yarabbi, ağzından Allah'ın ismi çıksın”* diye seslenilir. Çocuğun, mahşer günü, kulağına söylenen bu cümleler ile uyanacağına inanılır.

Eski adetlere göre çocuğa anne ve babası isim veremez, ismi ancak aile büyükleri verebilir. Günümüzde ise yeni doğan çocukların isimleri, hem anne-babaları tarafından, hem de doğumun 1.günü itibariyle de verilebiliyor.

Lohusalığın 20.gününde annenin kırkı dökülür. Bu işlemin nedeni; annenin evin dışına çıkması gerektiğinde, dışarıdaki kötü ruhların anneye zarar vermesini engellemektir. “Kırk dökme” uygulamasında 40 tane buğdaya 40 Kulhüvallah okunur. Bir kalbur içine, okunan 40 buğday ve toplanan 40 tane taş ile birlikte, bir makas, bir bıçak, bir miktar yeşil yaprak ve bir parça

ekmek bırakılarak, lohusanın başı üzerinde tutulur. Yukarıdan kalbur içine su dökülerek annenin lohusalığı sona erdirilir.

Bu işlemin sonunda anne arınmış, abdest almış olarak kabul edilir. Böylece annenin her türlü şerden korunacağına inanılır. Özellikle alanasının şerrinden korunulduğuna inanılır. Kırk dökme işlemi önce bebeğe, sonra anneye uygulanır. Aynı işlem, doğumun 40.gününde de tekrarlanır.

Kırlama, kırk dökme, kırkıncı gün gibi halk terimlerinin temelinde yatan kırk rakamının kültürel anlamı ve değeri, ilgi çekicidir. Bu terimler çoğu zaman doğaüstü güçlerle tarif edilir. Bazen kötü, bazen de iyi olarak tâbir edilen doğaüstü güçler, ruhlar veya cinlerin 40 tane olduğuna inanılır.

Tablo 27. Alanasının varlığına ve kötülüklerine inanış.

Alanasının varlığına ve kötülüklerine inanır mısınız?	N	%
Evet	88	80,00
Hayır	22	20,00

Tablo 27’de de görüldüğü gibi, katılımcıların büyük çoğunluğu (%80,00), Alanası’nın varlığına ve kötülüklerine inanmaktadır. Bu doğaüstü yaratığı, bazıları gördüklerini iddia ederek tanımlamakta, bazıları da halk arasında dolaşan söylentilere başvurarak tarif etmekte.

Kötü ruhlardan/doğaüstü güçlerden korunmak veya onları memnun etmek amacıyla bazı uygulamalara başvurulur. Bu doğaüstü güçlerden biri de, lohusaya ve bebeğine zarar verdiğiğine inanılan “Alanası”dır. Anadolu’da ve Anadolu dışındaki halk inanışlarından biri olan Alanası inanışının, yöreler

arasında benzerlik gösteren; *albastı*, *alkarısı*, *alkızı*, *alavradı* ve *erk* isimleriyle de bilinen; lohusaya ve bebeğine zarar verdiği/vereceğine inanılan, doğaüstü gücün tanımlanışı ve bundan korunma pratikleri şöyle anlatılmaktadır:

- Lohusanın kırkı dökülmeden hastalanır, bayılır, halsiz düşer, gündün güne zayıflar ise; “buna alanası dokunmuş” denir. Alanası dokunan kadın kendini zor toparlar, sağlığına güç kavuşur. Alanasından korunmak için, lohusanın kırkının dökülmesi gerekir. Alanası dokunduğuna inanılan lohusa, hocalara götürülür.
- Alanası, omuzlarından aşırarak kadar büyük memeleri olan heybetli bir yaratıktır. Yeni doğum yapmış veya hamile kadınların önüne heybetli ve ürkütücü bir şekilde çıkarak onları korkutur. Bu yüzden yeni doğum yapan kadın ve çocuğu 40 gün evden çıkarılmaz.
- Şeşe gecesi (doğumun 6.gecesi) alanasının bayram gecesidir. Bu günde çok dikkatli olmak gerekir. Lohusa ve bebeğin üzeri, devamlı siyah bir örtüyle kapalı tutulmalıdır. 6.gün, alanasının fırsatları kolladığı gündür. Annenin ve bebeğin yastığına iğne iliştilir. Çünkü alanası iğneden çok korkarmış.
- Alavradı dere kenarlarında tek başına oturan, uzun saçlı bir yaratıktır. Erkekten çok korkar. Alavradını bir yere gönderip, çabucak gidip-gelmesini söylersen, geç gelir. Yine bir yere gönderip, git gelme dersin, gidip çabucak gelir. Yani denilenin tam tersini yapar. Onun çocuğu büyümmez, hep aynı yaşta kalır ve sürekli beşiğinde uyur. Onun çocuğuna süpürge ile dokunmak

sakıncalıdır. Süpürge ile dokunan olursa, alavradı kıyameti koparır. Alavradının yaptığı ekmek ve yemekler bitmez, çok bereketli olurmuş.

- Alanası kötü ruhlu bir yaratıktır. Lohusa anneye, gücünü toparlaması için yedirilen çörekliğinin bir kenarına iğne batırılır. Çünkü inanışa göre, her kaşıқта alanası, lohusanın içine girip yüreğini, ciğerini söküp almak için fırsat kollamaktadır.

- Lohusanın başucunda sürekli bir demir parçası (bıçak, makas vb.) bulundurulur. Çünkü alanası bunlardan korkar.

- Doğumun birinci gününden itibaren lohusanın başucuna yedi tane kuru soğan bırakılır. Her gün, lohusa uyandığında soğanlardan birini omzunun üzerinde tutarak ve arkasına bakmayarak, sokak kapısından dışarı atar. Yedinci gün son soğanı da atarak bu uygulamayı bitirir. Alanasının soğan kokusunu sevmediği düşünülerek, lohusaya yaklaşamayacağına inanılır.

- Lohusa yatarken endişeye kapılır. Çünkü alanası gelip iç organlarını çıkarabilir, çıkardığı organları götürüp yiyebilir. Bu yüzden lohusayı alanasından korumak için elbisesine iğne iliştilir.

- Alkarısından korunmak için lohusa ve çocuğu, kırkı çıkıncaya kadar yalnız bırakılmaz.

5.2.8.3. Sünnet

Çocukların sünnet olma yaşları, 0 ile 12 yaş arasında değişmektedir. Çocuklar çoğunlukla 6 yaşında ve mayıs, haziran, eylül aylarında sünnet ettirilir. Sünnet edilen kısım orta yerde bırakılmaz, toprağa gömülür.

Sünnet düğünlerinde eğlenceler düzenlenir. Ailelerin ekonomik durumlarına göre düğün törenleri, yemekli veya yemeksiz olur. Sünnet töreni içinde mevlit de okutulur. Sünnet işleminin ve töreninin organizasyonunu kirve üstlenir.

Geleneksel uygulamada, sünnet olacak çocuğun babası, çok sevdiği veya çok samimi olduğu bir arkadaşının çocuğuna kirve olmasını isterdi. Amaç kirvelik yoluyla, o insanla akrabalık bağı oluşturmaktır.

Sünnet olacak çocuğun/çocukların kirvesine büyük değer verilir. Kirve ve kirvenin ailesi, birinci dereceden akraba olarak kabul edilir. Bu yüzden kirvenin ailesi ile kız alıp-verme olmaz, nikah düşmez. Kirve sadece sünnet olan çocuğun değil, çocuğun ailesinin de kirvesi sayılır. Sünnet olan çocuk, kirvesini babası kadar sever ve sayar. Kirve ve ailesiyle dargınlık düşünülemez. Kirveye saygı esastır. Hatta bir yoruma göre; ev sahibi, evin içinde kirvesinin olduğunu bile bile, o evin damında gezerse büyük günaha girer.

5.2.8.4. Ölüm

Ölüme eşlik eden ve ölümü izleyen törenlerin ritüeli ve simgeselliği uzun bir süredir antropologların dikkatini çekmektedir. Bunun nedeni antropoloji disiplininin doğasında taşıdığı herhangi bir marazi eğilim değil, ölümün toplumsal tanımının bir bütün olarak toplum ve birey arasındaki ilişki konusunda toplumun tutumu hakkında öğretici dersler içermesidir (Cohen 1999:92).

Durgunlaşma, dua etme, helalleşme ve ağlama, ölümün yaklaştığını gösteren davranışlar olarak tarif ediliyor. Öleceği tahmin edilen hasta ve yaşlılarda, bilincin kapanmasından ölüm anına kadar olan zamana “sekaret (zekeret) dönemi” denir. Bu süre içinde ölüme yakın olduğu kabullenilen kişinin başucunda Kur’an okunur. Ayrıca ölüm anından, ölünün defin işlemine kadar, yine ölünün başucunda Kur’an okunur.

Ölen kişinin cenazesinin bekletilmemesi ve mümkün olan en kısa sürede (özellikle aynı gün) defnedilmesi uygundur. Ölü, şartlara göre, evde veya camide yıkanır. Bazen ölünün defnine kadar camide bekletildiği olur. Bu sürede ölü üzerine Kur’an okunur.

Ölen kişinin birinci derecede yakınları cenaze işlemlerine karışmaz. Bu işlemleri ailenin akrabaları, komşuları ve yakınları üstlenir. Hatta ölenin ailesinin ölüm olayı zamanına rastlayan bağ, bahçe işleri de yine akraba ve yakınlar tarafından yardımlaşarak yapılır.

Ölen kişi kadın ise, ölüyü birinci dereceden yakınları (kocas, babası veya erkek kardeşi) kabrine yerleştirir. İlk başsağlığı, definden hemen sonra mezarlıkta, ölünün yakınlarınca kabul edilir. Defin gününden itibaren genelde üç gün yas îlan edilir. Bazı tâziye ziyaretlerinin üç günden fazla sürdüğü (bazen 15 gün) de olur. Bu sürede taziye ziyaretleri kabul edilir. Taziyede sürekli Kur’an’dan ayetler okunur. Ayrıca taziyeye gelenler, taziye mekanına girerken ve çıkarken ölünün ruhu için diğer ziyaretçiler ile birlikte Fâtiha Sûresi’ni okuyup ölenin ruhuna bağışlarlar.

Üç gün süresince ölen kişinin evinde ocak yanmaz, yemek pişirilmez. Yemekleri akraba, komşu ve ailenin yakınları getirir. Yine üç gün süreyle

ölünün yakını olan erkekler, saç-sakal tıraşı olmazlar. Üçüncü günün sonunda taziye evine çağrılan berber, erkekleri tıraş eder.

Yine üçüncü günün sonunda, kadınlar ölü helvasını (un helvası) pişirirler. Pişen helvanın bir kısmı öncelikle evin damına atılır. Amaç; önce helvayı kurt, kuş yesin, önce dilsizler, konuşamayanlar yesin, sonra ölünün ve diğer insanların ağzı tatlansın. Daha sonra helva ölü evindekilere ikram edilir. Ayrıca ölünün mezarı başında da, ekmek arasında helva dağıtılır.

Genellikle ölümün 40.günü, ölen kişi için mevlit okutulur. Bayram arifesinde (veya bayramda), ölüm yıldönümlerinde, perşembe ve cuma günlerinde ölünün mezarı ziyaret edilir.

Ölüm ile ilgili başka uygulamalar ve öyküler de şöyle anlatılmıştır:

“Ölen kişi genç ise, yakınları (özellikle annesi veya hanımı) 7 yıl süresince kara giysiler giyerler; bazen ömür boyu giyenler de olur. Ayrıca ölen kişi yine genç ise, ölenin yakını (genellikle annesi) 7 yıl boyunca ölenin en sevdiği yemeği yemez, komşu-akraba ziyaretlerine gitmez”.

Bazen yas tutmadaki komplikasyonlar, insanları sürekli yas tutan kişiler haline getirir. Sürekli yas tutan kişi, sembolik olarak, ölmüş insanın dünyasında yaşar, ölümden yıllar sonra ölü insanın imgesi ile içsel konuşmalara devam eder. Ölen insana ait bazı eşyaları, sanki onlar büyülüymüş gibi görebilir. Bu tür bağlantı nesnelere, sürekli olarak yas tutan kişiyi ölü insana bağlar (Volkan 1999: 51).

İran'daki Küresinliler'de uzak bir yerden köyüne gelen birisi, evine gitmeden evvel ilkin mezarlığa gider. Orada yatmakta olan aile büyüklerini ziyaret eder. Ziyaret ettiği mezarların toprağından bir parça alıp ağzına atar.

Bu uygulama “ata kültü” ile ilgilidir. Ata ruhlarına saygılı davranmak Türk inanç sisteminde önemli bir yer tutar. Geleneksel İslâm’ın tezahürlerinden olan bu uygulama Türk halkları arasında çok yaygındır ve Göktürk dönemine kadar uzanan bir uygulama derinliği vardır. Göktürk döneminde senenin muayyen zamanlarında ata ruhlarına kurban kesilirdi. Hâla, Anadolu’da kurban bayramlarında ölmüş ana-babalar için de kurban kesildiği olur. Evlilik arifesinde gençler, ulu kabirlere birlikte gider, göçmüş aile büyüklerini de ziyaret ederler. Askerlik, yüksek tahsil ve benzeri nedenlerle sılaya çıkanlar ecdat kabirlerini ziyaret ederler. Keza, arife günü göçmüş büyüklerden başlanarak kabirler ziyaret edilir. Ata ruhlarının, ölünün kırkı çıkıncaya kadar ve her cuma hanelerini ziyaret ettiklerine inanılır, bu vesile ile de hayır işlenir (Kalafat 2005:132,133).

Salmaz’da yaşayan Kiresunlu ve diğer Türk kesimlerindeki bir dep(gelenek)’e göre bir aileden ölüm olsa, o aileden kohum-kardaş (hısım-akraba) tarafından, ölümden korunmak için “gada kurbanı” adlandırılan bir koyun kesilerek kurban edilir. Bu kurbanın başı, ciğerleri ve işkembesi mezarlığa gömülür, eti yoksul ailelere paylaşılır, ölü sahibi bu etten yemez. Böylece ölümden korunulduğuna inanılır... Anadolu’da “gadanı alsın”, “gada-belânı savsın” diye bir ifade vardır. Gelecek veya gelip geçmiş, görünmeyen bir terslik için kullanılır. Sadaka verilir veya bir kurban kesilir, hayır işlenir. Adak kurbanının etini Anadolu Türkleri de yemezler. Bu uygulamanın mahiyetinde ölümü ifa eden güce yapılmış bir korunma veya kurtulma borcunun ödenmesi vardır (Kalafat 2005:133).

Küresinliler’de ve yörede,ölen kişinin hayatta iken işlediği günahlardan arınması, günahlarına kefarete olsun diye, ölümden sonra, fakirlere veya düşkünlere ıskat (kefarete parası) verilir. Bu uygulama hâlen sürmektedir. Ölüden kalan kılık-kıyafet de fakire-fukaraya dağıtılır.

Ve yine yörede ve Küresinliler’de süregelen geleneksel bir uygulama göze çarpmaktadır. Dîni konularda bilgi sahibi olan kişilerce günah ve gereksiz kabul edilen bu uygulama “kara bayram” âdetidir. Bu âdete göre; ölüm olayından sonraki ilk dîni bayram, ölenin yakınlarının kara bayramıdır. Ölenin yakınları, bayram boyunca, bayram ziyaretlerine gitmez, yas evinde oturur. Bu bayram süresince, aynen ölümden sonraki 3 günlük yasta olduğu gibi, taziye ziyaretleri kabul edilir.

Tablo 28. “Kara bayram” geleneğinin varlığı.

Kara bayram geleneğiniz var mıdır?	N	%
Evet	81	73,63
Hayır	29	26,36

“Kara bayram” geleneği yöredeki diğer gruplarda da uygulanmakta olup, araştırmaya katılan katılımcıların %73,63’ü bu geleneği sürdürdüklerini ifade etmişlerdir. %26,36 oranındaki katılımcı ise bunun kötü bir gelenek olduğunu, dîni bayramların “kara” sıfatıyla yasa dönüştürülmesinin haram olacağını ifade ederek, kara bayram geleneğine uymadıklarını belirtmişlerdir.

ALTINCI BÖLÜM

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İnsanların ve toplumların kimliklerini, ait oldukları kültürel sistem belirler. Bu sosyal gerçek, sosyal bilimcilerce ulaşılan bir genellemedir. Toplumsal grupların kültürel özellikleri ise, tarihsel süreç ve yaşadıkları coğrafya ile şekillenir.

Küresinliler örneğinde kültürel kimlik konulu tez çalışmamızda, Küresinliler topluluğunun sosyo-kültürel yapısını inceledik. Araştırma konumuzun seçiminde, kültürel kimlik, etnik kimlik, etnik grup ve etnik aidiyet gibi kavramların, günümüzde sıkça konuşulması, tartışılması ve değerlendirilmesi etkili olmuştur.

Görüşme tekniğine dayalı alan araştırması ile gerçekleştirdiğimiz çalışma, tarama modeline uygun monografik yapıdadır.

Bu tezde, kültürel kimlik kavramı Küresinliler örneği üzerinde değerlendirildi. Topluluğun kültürel kimliğinden hareketle, etnik kimliği, etnik aidiyeti tanımlanmaya çalışıldı. Bu çerçevede, topluluğun etnik grup özelliklerini ne derecede taşıdığı, topluluk bireylerinin kendilerini nasıl tanımladıkları ve topluluğun yöredeki diğer gruplarla ilişkileri araştırıldı/değerlendirildi.

Kültürel farklılıkların devamı ile varlığını sürdüren etnik sınırları da irdelediğimiz bu çalışmada, değerlendirmelerimizi daha çok Barth'ın etnik gruplara yaklaşımı açısından ortaya koyduk. Ayrıca, Smith (2002), Cohen

(1999), Maalouf (2005), Türkdoğan (2003) ve Volkan (1999)'ın kültürel kimlikler ve etnik gruplar hakkındaki bakış açıları, -kavramsal çerçevede- çalışmamızdaki ilgili yorumların temelini oluşturmuştur.

Kültürel kimliklerini incelediğimiz Küresinliler'i, araştırma boyunca edindiğimiz bilgiler ışığında, topluluk veya grup olarak adlandırmayı uygun gördük. Küresinliler, Birinci Dünya Savaşı sonrası, kabileler halinde İran'dan Anadolu'ya göç eden bir topluluktur. İran'daki yaşam şartları ve yaşadıkları coğrafyadaki çeşitli değişiklikler, topluluğun büyük bir kısmının yaşadıkları topraklardan göç etmelerine neden olmuştur.

Bugün Van ve yöresindeki Küresinliler, Anadolu'ya göçten önce -hâlen akraba ve yakınlarının bulunduğu- İran'ın kuzeybatı bölgesindeki yerleşim birimlerinde yaşamaktaydılar. Bu yerleşim bölgesi, bir dönem Azerbaycan toprakları içinde bulunduğu için, topluluk bireylerinin çoğu, kendilerinin Güney Azerbaycan'dan göç ettiklerini ifade ederler.

Tüm ayrıntılarıyla topluluğun belleğinde varlığını koruyan göç hikâyelerinde, Küresinliler'in Anadolu'ya göç sebepleri yatmaktadır. İlgili tarihi dönemde, İran yönetimince uygulanan mezhep ayrımcılığı ve bölgenin başıboşluğundan faydalanan aşiretçi baskılar, göçün itici güçleri; sınırın öte tarafında kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin cazip yaşam koşulları ise göçün çekici gücü olmuştur.

Bütün bunlara rağmen Küresinliler, bugün Türkiye'yi anavatan olarak kabul etmekte. Buna gerekçe olarak da, Türkiye'de doğup büyüdüklerini ve bir dönemler hem Anadolu'nun, hem de İran'ın Osmanlı toprakları olduğunu ve kendileri ile Anadolu insanının aynı soydan, aynı kültürden olduklarını

ifade ediyorlar. Bugün artık kendilerini göçmen veya muhacir olarak görmediklerini, bilakis yörenin yerel halkı olduklarını vurgulamaktalar.

Küresinliler'in kültürel anlamda asimilasyona tâbi tutuldukları kesinlikle düşünülemez. Ancak, kültürleme, kültürleşme ve gönüllü asimilasyon süreçlerini yaşadıkları düşünülebilir. Yöredeki gruplar arası kültürel alış-verişlerden dolayı, birçok ortak kültürel özellik de mevcuttur.

Türkçe konuşan topluluğun aksanında, tipik olarak Azeri Türkçesi sezilir. Bu özelliğin dışında, topluluk üyelerinin kendi aralarında konuştukları özel bir dil bulunmamaktadır. Yalnız, yörede Kürtler ile birlikte yaşadıkları bazı köylerde bulunan Küresinliler, günlük yaşamlarında hem Türkçe'yi, hem de Kürtçe'yi kullanmaktalar.

İran'dan göç etmeleri nedeniyle, Küresinliler'i yöredeki diğer gruplar etnik bakımdan "Acem" olarak nitelemekteler. Ancak topluluk üyeleri bunu şiddetle reddederler. Belirli kültürel özellikler ve tarihi geçmişleri bakımından Küresinliler'in Azeri kökenli olmaları, gerçeğe daha yakındır. Yalnız, Şafî mezhebine mensûbiyetlikleri ile, İran'daki Şîî Türkler'den ve Anadolu'daki Hanefî Türkler'den, mezhep yönünden ayrışırlar. Bu durum coğrafi bakımdan sınırın her iki tarafında yaşayan topluluğun, bir ara form oluşturduğu görüntüsünü vermektedir.

Topluluk olarak vasıflandırdığımız Küresinliler, bugün artık "Küresinli" olma bilincini taşımakla beraber, Anadolu'nun ortak kültürel değerlerini yansıtan, etnik özellikler bakımından belirleyici kriterlerin çoğunu taşımayan bir yapıdadır.

ÖZET

Bu çalışmada, Küresinliler örneği üzerinde “kültürel kimlik” kavramı değerlendirildi. Bu amaçla Küresinliler’in sosyo-kültürel yapısı ortaya konuldu. Araştırma alanında elde edilen veriler, sosyal antropolojik yönden değerlendirildi.

Bir asra yakın bir zaman dilimi öncesinde İran’dan Anadolu’ya göç ile gelen Küresinliler, bugün artık rivâyetlerde kalan geçmiş yaşam öykülerinden sonra, Anadolu’nun kültürel ve sosyal yapısı ile bütünleşmişlerdir. Van il merkezinden başka, ağırlıklı olarak Özalp ve Saray ilçelerinde de yaşamaktalar.

Kendilerinin köken olarak Türk olduklarını ifade eden topluluk üyeleri, Küresinli kimliğini de bir alt kimlik olarak sürdürmektedir. Kendi aralarında kabile isimlerini çağrıştıran grup kimlikleri de bulunur. Bu kimliklendirmeler, göçten önceki büyüklerinin yaşadıkları yerleşim birimlerinden kaynaklanır.

Topluluk, bazı sosyal ve kültürel faaliyetlerde birliktelik sergiler. Sınır köylerinde yaşayan topluluk bireyleri aşiret olduklarını, il merkezinde yaşayanlar ise aşiret kimliklerinin bulunmadığını ifade ederler.

SUMMARY

In this study “cultural identity” concept has been assessed on the Küresinliler case. For this purpose socio-cultural structure of Küresinliler was presented. Data gathered from the research area were assessed from the anthropological perspective.

Küresinliler, who immigrated from Iran to Anatolia approximately one century ago, integrated into the cultural and social structure of Anatolia and the only remnant of the past are stories of their ancestors. Their present distribution is concentrated mainly city center of Van province and also including Özalp and Saray districts of the same province.

Küresinliler community which represent themselves as Turk, continue their “Küresinliler identity” as a sub-identity. There are sub group identities which recall clan names. Those identifications are originated from the locality names of the ancestors before the immigration.

Community show cooperation and unity in some social and cultural activities. Members of the community, which are inhabiting national borders, mention about their being a tribe whereas urban members of the community reject such an acceptance.

KAYNAKÇA

Abdülkadiroğlu, Abdulkerim vd., 1992, **Van Kütüğü**, Ankara, Y.Y.Ü. Yayınları.

Akalın, Mehmet, 1988, **Tarihi Türk Şiveleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2.baskı.

Akçam, Taner, 1993, **Türk Ulusal Kimliğı ve Ermeni Sorunu**, İstanbul, Sema Ofset, 2. baskı.

Akkayan, Taylan, 1979, **Göç ve Değışim**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Akşit, Bahattin, 1985, **Köy Kasaba ve Kentlerde Toplumsal Değışme**, Ankara, Çağ Matbaası.

Alatlı, Alev, 2004, **Aydınlanma Değıl Merhamet**, İstanbul, Everest Yayınları.

Alper, Cengiz, 1978, **Çeşitli Yönleriyle Van**, Ankara, Yargıçoğlu Matbaası.

Altuntek, N.Serpil, 1993, **Van Yöresinde Akraba Evliliğı**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Andrews, Peter Alford, 1992, **Türkiye’de Etnik Gruplar**, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), İstanbul, Ant Yayınları.

Avcıoğlu, Doğan, 1992, **Türklerin Tarihi**, İstanbul, Yaylacık Matbaası.

Balaban, A., Rıza, 1982, **Sosyal Antropolojik Yaklaşım İle Akrabalık, Evlilik ve Türleri**, İzmir, Karınca Matbaacılık.

Barth, Fredrik, 2001, **Etnik Gruplar ve Sınırları**, (Çev. Ayhan Kaya-Seda Gürkan), İstanbul, Bağlam Yayınları.

Beşikçi, İsmail, 1968, **Doğu Anadolu'nun Düzeni**, İstanbul, E Yayınları.

Bilgin, Nuri, 1994, **Kimlik Sorunu**, İzmir, Etki Matbaası.

Boratav, P., Naili, 1984, **100 Soruda Türk Folkloru**, İstanbul, Gül Matbaası.

Breton, David, 2005, **Acının Antropolojisi**, (Çev. İsmail Yerguz), İstanbul, Sel Yayıncılık.

Caferoğlu, A, 1951, **Anadolu Ağzlarından Derlemeler**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Caferoğlu, Ahmet, 1942, **Doğu İllerimiz ağızlarından Toplamalar**, İstanbul, Burhanettin Basımevi.

Clastres, Pierre, 1992, **Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu**, (Çev. Alev Türker-Mehmet Sert), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Cohen, Anthony P., 1999, **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, (Çev. Mehmet Küçük), Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

Çilingiroğlu, Altan vd., 1995, **Van**, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Demir, Ö., Acar, M., 2002, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ankara, Vadi Yayınları.

Demirkan, Selahaddin, 1942, **Köy Nasıl Tetkik Edilmelidir**, İstanbul, Kültür Basımevi.

Emiroğlu, Kudret vd., 2003, **Antropoloji Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.

Eyüboğlu, İ., Zeki, 1987, **Anadolu İnançları-Anadolu Mitolojisi: İnanç Söylence Bağlantısı**, İstanbul, Alemdar Ofset.

Fenton, Steve, 2001, **Etnisite-Irkçılık, Sınıf ve Kültür**, (Çev. Nihat Şad), Ankara, Phoenix Yayınevi.

Fırat, M.Şerif, 1970, **Doğu İlleri ve Varto Tarihi**, Ankara, Kardeş Matbaası.

Gellner, Ernest, 1998, **Milliyetçiliğe Bakmak**, (Çev. Simten Coşar vd.), İstanbul, İletişim Yayınları.

Genel Nüfus Sayımı-2000, Nüfusun Sosyal ve Ekonomik Nitelikleri, 2002, Ankara, Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

Goldstein, S., Kenneth, 1983, **Sahada Folklor Derleme Metodları**, (Çev. Ahmet E. Uysal), Ankara, Başbakanlık Basımevi.

Gökalp, Ziya, 2005, **Türkçülüğün Esasları**, (Haz. Kemal Bek), İstanbul, Bordo Siyah Klasik Yayınları.

Güleç, Cengiz, 1992, **Türkiye’de Kültürel Kimlik Krizi**, Ankara, Verso Yayıncılık.

Güngör, Erol, 1992, **Tarihte Türkler**, İstanbul, Ötüken Yayınları.

Güvenç, Bozkurt, 1979, **İnsan ve Kültür**, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt, 1993, **Türk Kimliği**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Habermas, Jurgen, 2002, **Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak**, (Çev. İlkur Aka) İstanbul, YKY Yayınları.

Halaçoğlu, Yusuf, 1997, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Hançerlioğlu, Orhan, 1975, **İnanç Sözlüğü**, İstanbul, Yükselen Matbaacılık.

Hassan, Ümit, 1985, **Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler**, İstanbul, Kaynak Yayınları.

Haviland, William A., 2002, **Kültürel Antropoloji**, (Çev. Hüsamettin İnaç), İstanbul, Kaknüs Yayınları.

İbn Haldun, 1990, **Mukaddime**, (Çev. Z.Kadiri Ugan), Ankara, M.E.B. Yayınevi.

İlbars, Zafer, 1991, “**Aile ve Gelenek, Türk Ailesinin Geleneksel Yapısı**” (**Türk Aile Ansiklopedisi**), Ankara, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, s.540-544.

İlbars, Zafer, 1997, “**Kişiliğin Oluşmasında Kültürel Etmenler**” Ankara, Ankara Üniversitesi-Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi-Antropoloji Dergisi (Ayrı Basım).

Kağıtçıbaşı, Çiğdem, 1991, **İnsan, Aile, Kültür**, İstanbul, Remzi Yayınevi.

Karasar, Niyazi, 2004, **Araştırmalarda Rapor Hazırlama**, Ankara, Nobel Yayın Dağıtım, 12.Basım.

Kılıç, Orhan, 1997, **XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Van**, Ankara, Van Belediyesi Yayınları.

Kongar, Emre, 1985, **Toplumsal Değişim Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul, Evrim Matbaacılık, 4.basım.

Kongar, Emre, 1998, **Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Kottak, Conrad P., 2002, **Antropoloji-İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış**, (Çev. Serpil N. Altuntek vd.), Ankara, Ütopya Yayınları.

Kösoğlu, Nevzat, 1998, **Türk Kimliği ve Türk Dünyası**, İstanbul, Ötüken Yayınları.

Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, Hucurât Sûresi, s.515-516, 1993, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Laplantine, François, 2001, **Etnopsikiyatri**, (Çev. Nilüfer Aldemir), Ankara, Ütopya Yayınevi.

Levendoğlu, M.Fuat, 1994, **Van ve Yöresi Geleneksel Beslenme Modelinin Sosyal Antropolojik Yönden Tetkiki**, Ankara, A.Ü. D.T.C.F., Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Lisans Tezi.

Lingis, Alphonso, 1997, **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Ocak, A. Yaşar, 1999, **İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 3.baskı.

Önder, Ali Tayyar, 1999, **Türkiye'nin Etnik Yapısı**, Ankara, Önderler Yayıncılık.

Örnek, Sedat V., 1971, **Anadolu Folklorunda Ölüm**, Ankara, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Örnek, Sedat V., 1988, **100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane**, 2.Baskı, İstanbul, Gerçek Yayınevi.

Özbudun, Sibel, **“Bir Söylence Üzerine Çözümleme Denemesi: Anadoluda Alkızı/Alkarısı İnancı”**, A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi, Sayı 13, Sayfa 217-226, Ankara, 1998.

Özhan, Mevlüt, 1990, **Çocuk Oyunlarımız**, Ankara, Kültür Bakanlığı-Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.

Öztürkmen, Arzu, 1998, **Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik**, İstanbul, İletişim Yayınları.

Polat, Ahmet, 1991, **Azerbaycan**, Ankara, Makro Müşavirlik Yayıncılık.

Rışvanoğlu, Mahmut, 1978, **Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm**, İstanbul, Türk Kültür Yayını. 3.Baskı.

Sencer, Muzaffer, 1989, **Toplumbilimlerinde Yöntem**, İstanbul, Sermet Matbaası, 3.basım.

Seyidoğlu, Halil, 2000, **Bilimsel Araştırma ve Yazma**, İstanbul, Güzem Yayınları, 8.Baskı.

Sultanova, Ruhengiz A., 2002, **“Makı Hanlığı”**, (Çev. Bilgehan A. Gökdağ), Türkler Ansiklopedisi, 7.Cilt, s.123-124-128, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları.

Sümer, Faruk, 1962, **Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Süslü, Azmi, 1992, **Ermeniler ve 1915 Tehcir Olayı**, Ankara, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları.

Tezcan, Mahmut, 1984, **Sosyal ve Kültürel Değişme**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi.

Timur, Taner, 2000, **Osmanlı Kimliği**, Ankara, İmge Kitabevi, 4.Baskı.

Tural, Sadık, K., 1988, **Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler**, Ankara, Özkan Matbaası.

Turan, Şerafettin, 1990, **Türk Kültür Tarihi**, İstanbul, Olgaç Matbaası.

Türkdoğan, Orhan, 1997, **Etnik Sosyoloji**, İstanbul, Timaş Yayınları.

Türkdoğan, Orhan, 1970, **Molokanların Tarihçesi ve Türk Kültürü İçinde Molokanlar**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ülken, H., Ziya, 1969, **Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Türklerin İzleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

Van Yıllığı Derneği, 1968, **Van İl Yıllığı-1967**, Ankara, San Matbaası.

Volkan, D., Vamık, 1999, **Kanbağı-Etnik Gururdan Etnik Teröre**, İstanbul, Bağlam Yayınları

Yasa, İbrahim, 1973, **Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları**, Ankara, Sevinç Matbaası.

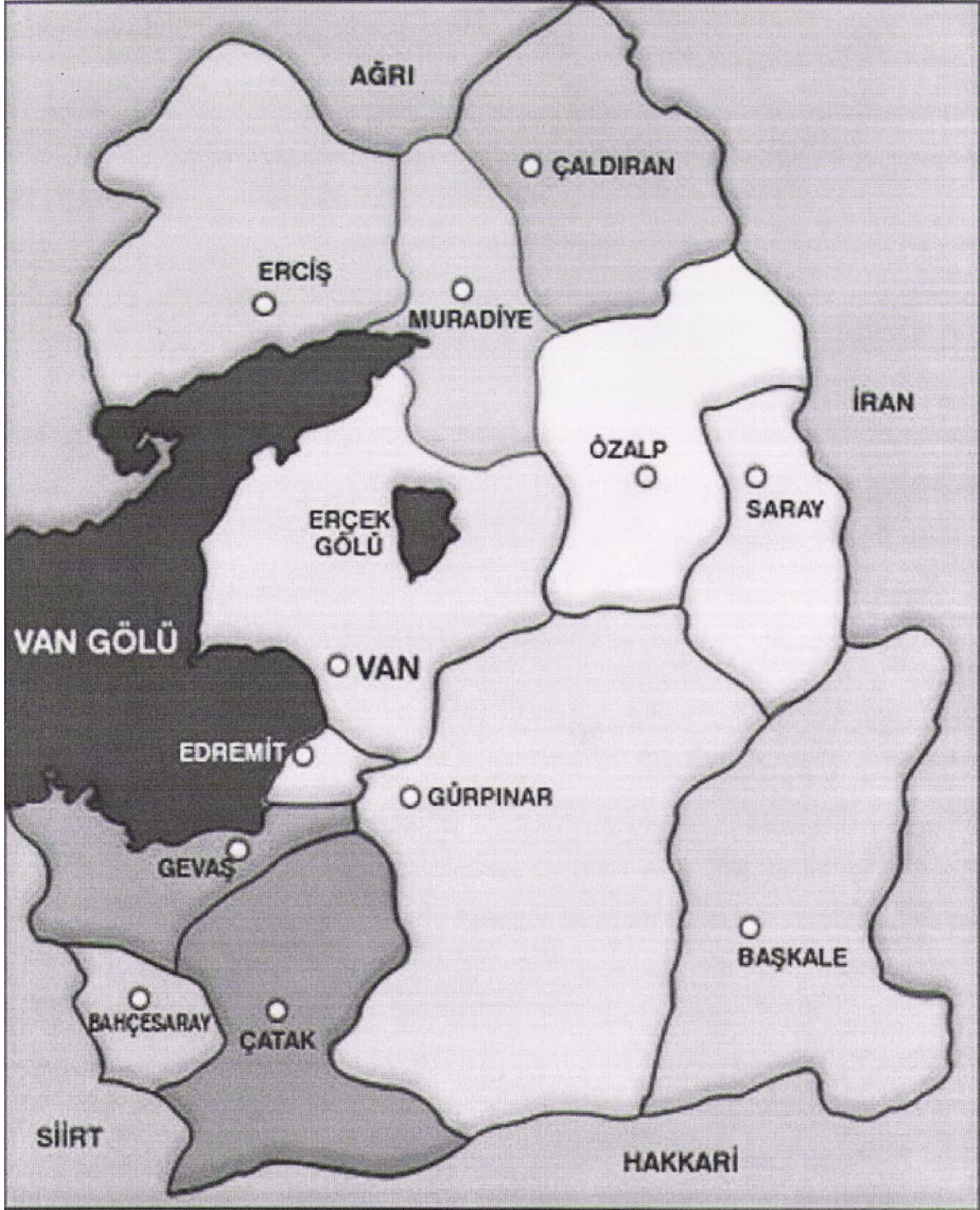
Yeni Tarama Sözlüğü, (Düzenleyen: Cem Dilçin), 1983, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Zülfikar, Hamza, 1978, **Van Gölü Çevresi Ağzlarının Özellikleri**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

EKLER

EK 1: HARİTALAR.

HARİTA 1: VAN İLİ HARİTASI.



HARİTA 2: VAN İLİ MERKEZ İLÇE HARİTASI.



HARİTA 3: ÖZALP İLÇE HARİTASI.



HARİTA 4: SARAY İLÇE HARİTASI.



EK 2: RESİMLER.

1



2



3



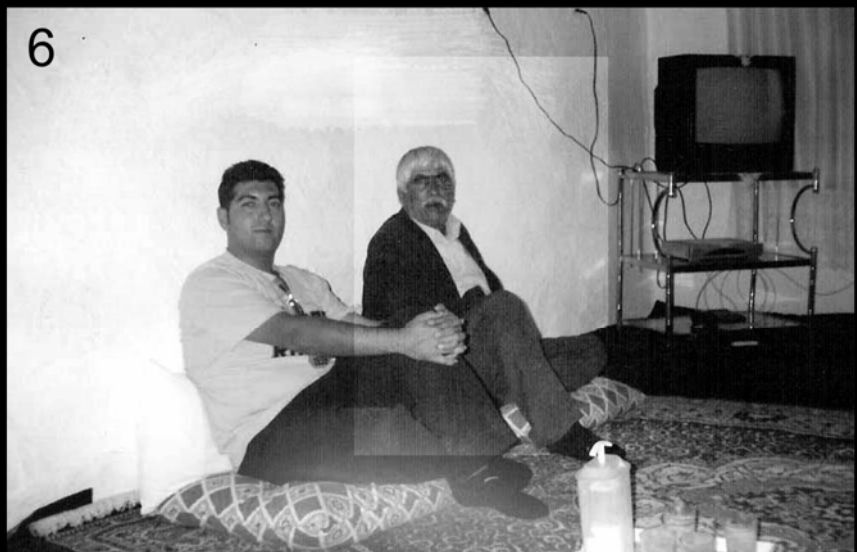
4

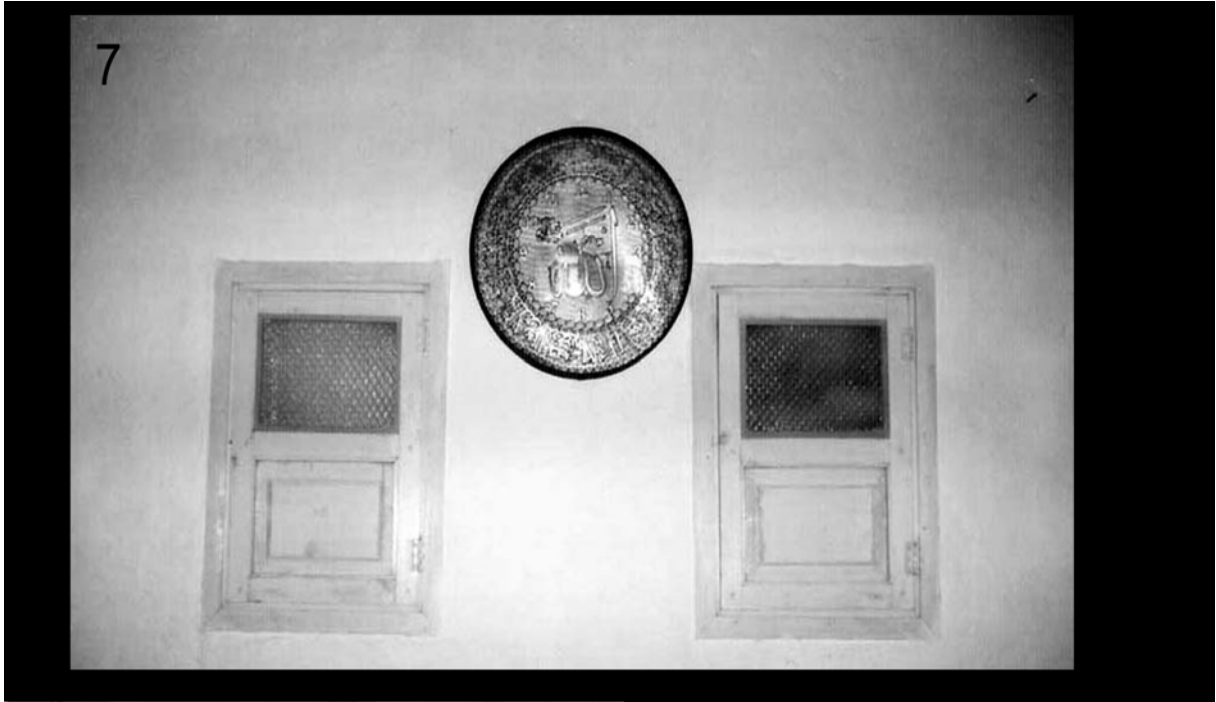


5



6

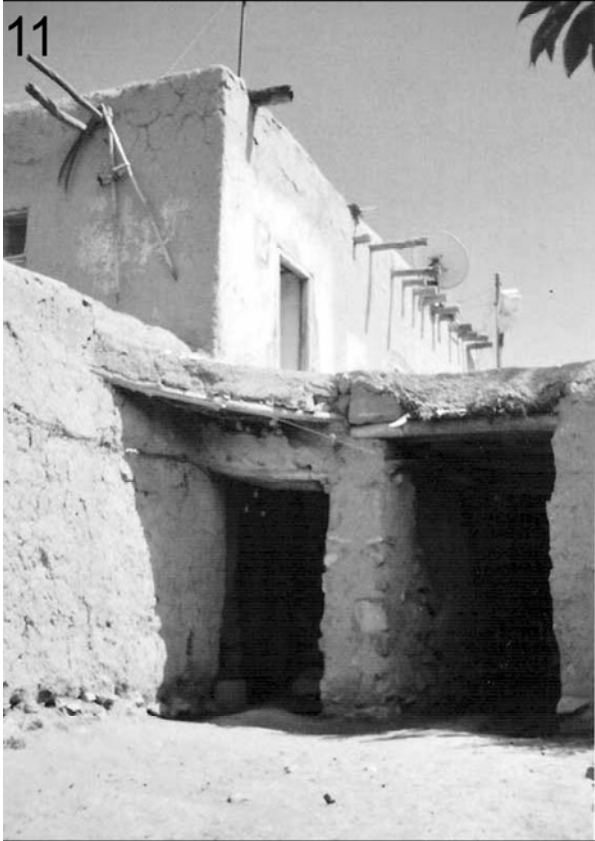




10



11



12





EK 3: VAN VE YÖRESİNDE KÜRESİNLİLER'İN YAŞADIKLARI YERLEŞİM BİRİMLERİ.

İLÇE	BUCAK	KÖY
Merkez		Alaköy (Elâköy)
		Aritoprak (Zeranis)
		Bostaniçi (Siğge)
		Karagündüz (Kara Gündüz)
		Karakoç (Lim)
		Kasımoğlu (Kasımoğlu)
		Kıratlı (Lemizgirt)
		Ortanca (Siyavan)
		Yumrutepe (Dirleşin)
		Erçek (Erçek)
		Güzelsu (Hoşap)
	Çaldıran	
		Kilimli (Medkuli)
		Umuttepe (Sint)
Edremit		Köprüler (Gem)
Gürpınar		Elaçmaz (Sel)
Özalp (Gargali)		Aksorguç (Velecane)
		Aşağı Akçagüller (Dercemet)
		Aşağı Tulgalı (Aşağı Ağrük)
		Aşağı Yorganlı (Gölegeni)
		Çirakköy (Çırağ)
		Çubuklu (Çubukluya Yezdiya)
		Damlacık (Reşga)
		Hacı Ali (Hacı Ali)
		Paçkulu
		Sağmal (Noşar)
		Yavuzlar (Kayseran)
		Yukarı Tulgalı (Yukarı Ağrük)
	Saray (Serav/Mahmudiye)	
		Beyarslan (Şerefğane)
		Dolutaş (Çarığsere)
		Örenburç (Satmanis)
		Sırımlı (Garapsorik)
		Turanköy (Panamerik)

EK 4: İRAN'DA, KÜRESİNLİLER'İN YAŞADIKLARI YERLEŞİM BİRİMLERİ

ŞEHİRLER	KÖYLER
Hoy	Almalı
Şahpur (Salmas)	Balav
Urmiye	Çiçek
	Habeş (Aşağı/Yukarı)
	Hamamcılar
	Hındıvan
	Höder
	İsdiran
	Kangen
	Kehriz
	Kerkuj
	Körpilan
	Kuluncu
	Meğın
	Nazlı
	Seramerik
	Slav
	Şekeryazı
	Şireki
	Şorik
	Verdan
	Yesdikan
	Var
	Zeri
	Zeyve

EK 5: KAYNAK KİŞİ KÜNYELERİ

1. Derlemenin yapıldığı yer
2. Derleme tarihi
3. Derleme ortamı
4. Kaynak kişinin adı, soyadı
5. Doğum yeri, tarihi
6. Cinsiyeti
7. Mesleği
8. Öğrenim durumu
9. Medeni hâli
10. Bilgi kaynağı

1/1. Van-Merkez

2. 23.07.2003
3. Ev
4. Timurlenk Bozkurt
5. Van-Merkez, 1932
6. Erkek
7. Şair,gazeteci
8. Lise mezunu
9. Evli
10. Babası, dedesi, büyükleri

3/1. Van-Merkez Kasımoğlu Köyü

2. 24.07.2003
3. Ev
4. Şamil Baştürk
5. İran-Hoy (Zeyve), 1906
6. Erkek
7. Rençper
8. İlkokul mezunu
9. Evli
10. Kendi yaşam öyküsü, büyükleri

2/1. Van-Merkez

2. 24.07.2003
3. Karayolları Böl.Müd.
4. Celal Yenitürk
5. Van-Kasımoğlu Köyü,1952
6. Erkek
7. Kamu kuruluşunda işçi, ozan
8. Okur-yazar değil
9. Evli
10. Babası ve büyükleri

4/1. Van-Merkez Karagündüz Köyü

2. 25.07.2003
3. Ev
4. Mehmet Çomak
5. İran-Hoy (Yesdikan),1903
6. Erkek
7. Rençper
8. Okur-yazar değil
9. Evli
10. Kendi yaşam öyküsü, büyükleri

- 5/1. Van-Merkez Alaköy Köyü
2. 22.07.2003
3. Ev bahçesi
4. Hüseyin Cancan
5. İran-Hoy (Kangen), 1906
6. Erkek
7. Rençper
8. Okur-yazar
9. Dul
10. Kendi yaşam öyküsü, büyükleri

- 6/1. Van-Merkez
2. 23.07.2003
3. Ev
4. Fatma Yedek
5. Van-Merkez, 1950
6. Kadın
7. Ev hanımı
8. İlkokul mezunu
9. Evli
10. Annesi,babası,teyzesi

- 7/1. Van-Saray
2. 30.07.2003
3. Ev
4. Yasin Bayram
5. Van-Saray, 1946
6. Erkek
7. Çiftçi
8. İlkokul mezunu
9. Evli
10. Babası,dedesi,aile büyükleri

- 8/1. Van-Saray-Sırımlı Köyü
2. 30.07.2003
3. Ev
4. Hüseyin Kalyon
5. Van-Saray Sırımlı Köyü,1950
6. Erkek
7. Çiftçi
8. İlkokul mezunu
9. Evli
10. Aile büyükleri

- 9/1. Van-Saray Bakışık Köyü
2. 05.08.2003
3. Ev
4. Dırbaz Durdu
5. Van-Saray Bakışık Köyü,1934
6. Erkek
7. Çiftçi
8. Okur-yazar değil
9. Evli
10. Aile büyükleri

- 10/1. Van-Saray Bakışık Köyü
2. 05.08.2003
3. Ev
4. Tahir Karalıoğlu
5. Van-Özalp.Koçkiran Köyü,1920
6. Erkek
7. Çiftçi
8. Okur-yazar değil
9. Evli
10. Aile büyükleri

11/1.Van-Özalp Y.Turgalı Köyü
2.05.08.2003
3.Ev
4.Mehmet Gören
5.Van-Özalp Y.Turgalı Köyü,1945
6.Erkek
7.Çiftçi
8.Okur-yazar
9.Evli
10.Babası,dedesi

12/1.Van-Özalp Damlacık Köyü
2.05.08.2003
3.Ev
4.Yakup Alpkaya
5.Van-Özalp Damlacık Köyü,1968
6.Erkek
7.Çiftçi
8.İlkokul mezunu
9.Evli
10.Babası, dedeleri

13/1.Van-Özalp Çubuklu Köyü
2.07.08.2003
3.Ev
4.Abdülkadir Yahşi
5.Van-Özalp Dönerdere Köyü,1933
6.Erkek
7.Çiftçi
8.Okur-yazar değil
9.Evli
10.Aile büyükleri

14/1.Van-Özalp Çubuklu Köyü
2.07.08.2003
3.Ev
4.Abdulgaffur Şahin
5.Van-Özalp Çubuklu Köyü,1947
6.Erkek
7.Çiftçi
8.İlkokul mezunu
9.Evli
10.Babası, aile büyükleri

15/1.Van-Özalp Aksorguç Köyü
2.07.08.2003
3.Ev
4.Dırbaz Şaylık
5.Van-Özalp Aksorguç Köyü,1919
6.Erkek
7.Çiftçi
8.Okur-yazar değil
9.Dul
10.Babası, amcası

16/1.Van-Merkez
2.11.08.2003
3.Büro
4.Muharrem Ergenoğlu
5.Van-Merkez, 1938
6.Erkek
7.Mobilya imalatçısı
8.Lise mezunu
9.Evli
10.Babası, dedesi

17/1.Van-Merkez

2.12.08.2003

3.Büro

4.Hasan Binici

5.Van-Merkez, 1926

6.Erkek

7.Antikacı, âşık

8.Okur-yazar değil

9.Evli

10.Babası

18/1.Van-Merkez Bostaniçi Köyü

2.14.08.2003

3.Ev

4.Pakize Hallaç

5.Van-Merkez,1932

6.Kadın

7.Ev hanımı

8.Okur-yazar değil

9.Evli

10.Annesi, teyzesi, anneannesi

EK 6: GÖRÜŞME SORULARI FORMU.

GÖRÜŞME SORULARI

1. Cinsiyet
2. Doğum yeri
3. Yaş
4. Medeni durum
() Bekar () Evli () Dul () Çok eşli () Diğer
5. Yaşadığınız yerleşim birimi
() İl () İlçe () Köy
6. Mesleğiniz
7. Dininiz
8. Mezhebiniz
() Hanefî () Şafîî () Şîî () Diğer
9. Öğrenim durumunuz
() Okur-yazar değil
() Okur-yazar
() İlkokul mezunu
() Ortaokul mezunu
() Lise mezunu
() Yüksekokul mezunu
() Üniversite mezunu

10. Ailenizin aylık toplam geliri ne kadardır?

- 100.000.000 TL'den az
 100.000.000 TL-300.000.000 TL arası
 300.000.000 TL-500.000.000 TL arası
 500.000.000 TL-750.000.000 TL arası
 750.000.000 TL-1.000.000.000 TL arası
 1.000.000.000 TL'den fazla

11. Sahip olduğunuz taşıt ve gayri-menkuller nelerdir?

- Ev Taşıt Arazi Diğer

12. Sizce "Küresinli" kelimesi ne anlama gelmektedir?

13. Sizce Küresinli kimdir?

14. Küresinliler aşiret midir?

- Evet Hayır

15. Sizi yöredeki diğer aşiret veya gruplardan ayıran özellikler var mıdır?

- Evet Hayır

16. (Var ise) Bu özellikler nelerdir?

17. Küresinliler Anadolu'ya neden göç etmişler?

18. Göç ettiğiniz yerlere geri dönmek ister misiniz?

- Evet Hayır

19. İran'da akrabalarınız var mıdır?

- Evet Hayır

20. (Var ise) Onlarla görüşüyor musunuz?

- Evet Hayır

21. Sizin için anavatan neresidir?

- 22.** (Evlıyseniz) Kaç yaşında evlendiniz?
- 23.** (Evlıyseniz) Kaç çocuğunuz var?
- 24.** (Siz dahil) Kaç kardeşsiniz?
- 25.** (Evlıyseniz) Ne şekilde evlendiniz?
- () Görücü usûlü ile
- () Karşılıklı anlaşarak
- () Kaçarak-kaçırarak
- () Beşik kertmesi ile
- () Diğer
- 26.** Aynı evde kimlerle birlikte yaşıyorsunuz?
- 27.** Akraba evliliği hakkında neler düşünüyorsunuz?
- 28.** Evlilik yoluyla, dışarıya kız verir misiniz?
- ()Evet ()Hayır
- 29.** Evlilik yoluyla, dışardan kız alır mısınız?
- ()Evet ()Hayır
- 30.** Başlık parası geleneğiniz var mıdır?
- ()Evet ()Hayır
- 31.**Çevrenizde “kuma getirme” şeklinde evlilik yapan var mı?
- ()Evet ()Hayır
- 32.** Kız görme ve kız isteme nasıl yapılır?
- 33.** Söz kesme ve nişan törenleri nasıl yapılır?
- 34.** Kına gecesi ve düğün töreni nasıl yapılır?
- 35.** El pme ne zaman ve nasıl gerçekteşir?

- 36.** Sizce doğacak çocuğun cinsiyeti önemli midir?
()Evet ()Hayır
- 37.** Doğumdan önce ne gibi hazırlıklar yapılır?
- 38.** Hamile kadının uyması ya da kaçınması gereken davranışlar nelerdir?
- 39.** Yeni doğan çocuğun göbek bağı ile ilgili yapılan işlemler nelerdir?
- 40.** Lohusa anneye ne tür yiyecek ve içecekler verilir?
- 41.** Kırklama ne zaman ve nasıl yapılır?
- 42.** Sünnet töreni nasıl yapılır?
- 43.** Alanası'nın varlığına ve kötülüklerine inanır mısınız?
()Evet ()Hayır
- 44.** (İnananlar için) Alanası'ndan korunmak için neler yapılır?
- 45.** Ölüm olayının arkasından ne gibi işlemler yapılır?
- 46.** Baş sağlığı ziyaretleri nasıl yapılır?
- 47.** Kara bayram geleneğiniz var mıdır?
()Evet ()Hayır
- 48.** Mezar ziyaretlerini hangi günlerde yaparsınız?
- 49.** Iskat nedir, nasıl uygulanır?
- 50.** Mahalli yemekleriniz nelerdir?
- 51.** Bildiğiniz çocuk oyunlarının isimleri nelerdir?
- 52.** Bu oyunlar nasıl oynanır?