

Ankara'da ve Soçi'de Farklı Çerkeslik Halleri

Sevda Alankuş*

Bu yazı Nart Dergisi'nin 81. sayısında yayınlanmıştır.

22-25 Eylül 2011 tarihleri arasında Kafkas Araştırma dayanışma ve Kültür Vakfı'nın (KAFDAV'ın) düzenlediği sempozyum için diaspora ve anayurttan Çerkes araştırmacılar, aktivistler, Çerkes veya değil farklı disiplinlerden akademisyenler Ankara'dayız. "21. Yüzyılda Çerkesler: Sorunlar ve Olanaklar" başlığı altında, "kim(ler)" olduğumuz, tarihsel kökenlerimizi, anavatan ve diaspora coğrafyalarında yüz yüze bulunduğumuz farklı farklı varoluş sorunlarını tartışmak için buluşuyoruz. Bu kapsamı, türü, katılımcıların niteliği açısından bu çaptaki ilk buluşmamız ve böyle uçsuz bucaksız bir konuyu hakkıyla ele almayı üç güne sığdıramayacağımızı biliyoruz. Yine de her şeyi konuşmak, tartışmak istiyoruz. Sempozyumun sorunsalını çerçeveleyen konuşmayı Seteney Shami yapıyor*. Seteney bütün diğer tarihten kovulmuşlar, sessizleştirilmişler gibi bizlerin de şimdiye kadar her ne söylendiyse unutacak, ya da söylenenleri yeniden okuyacak bir çabayla tarihi bilmeye, yeniden öğrenmeye ihtiyacımız olduğunu söyleyerek başlıyor konuşmasına. Ancak bunun, tarih(imiz)in bütün iç içe geçmişliği göz önünde bulundurularak yaklaşılması halinde mümkün olabileceğini de ekliyor. Ben anladığım gibi söylersem, bize düzcizisel bir tarih anlayışı ile savaşlar, kahramanlıklar ve yenilgilerden ibaret bir "tarihsicilik" (ya da "his/story") yapmayı değil, anavatandakilerle farklı coğrafyalara dağılmış topluluklarımızın dün ve bugününe birbirinin ardılı olduğu kadar, eş zamanlı olarak yaşanan gündelik yaşam örüntülerine, farklı/benzer kültürlerine siyasal, ekonomik, sosyal göstergelerine disiplinlerarası yaklaşım ve yöntemlerle yaklaşmayı, onları gün ışığına çıkarmayı ve seslerine kavuşturmayı öneriyor.

Aslında Seteney'in, Sempozyum'da da aramızda bulunan ve "Tarihin Yetimleri", "Çerkes Kaması" öyküleriyle bildiğimiz annesi, yazar Janset Shami Berkok, "Tarihte Kafkasya" kitabıyla bildiğimiz büyükbabası asker ve tarihçi İsmail Berkok ile birlikte yaptıkları tam da böyle bir şey. Çünkü bizzat onların hayatları, birden çok coğrafyada bölünmüş ya da çoğalmış üç kuşaktan Çerkesin tarih, edebiyat, sosyal ve beşeri bilimler içinden/arasından bize ulaşan yazdıklarıyla, söyledikleri tarihimizin nasıl yeniden ve bütün iç içe geçmişliği, birbirine değdiği yerlerden öğrenilebileceğini gösteriyor. Ancak heyecanlandırıcı olan Seteney'in konuşmasının dışında, kendi aile tarihi ve akademik çalışmalarıyla performatif olarak kanıtladığının, Sempozyum sonrasında bir bakıma gerçekleşmiş olması. Çünkü üç gün süresince dinlediğimiz 44 sunuş metni, tarih, antropoloji, sosyoloji, müzikoloji, etnografi, halkbilimi, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi vb. gibi alanlardan gelen araştırmacıların, anayurt ve diaspora Çerkeslerine dair, çoğu disiplinlerarası yaklaşım ve yöntemlerle gerçekleştirilmiş araştırmalarına dayanıyor. Üstelik bunların bir kısmı, önemli bir gelişme saymamızı gerektirecek şekilde, anayurttan gelenlerin en büyük Çerkes diasporasını barındıran Türkiye'de veya Türkiye tarihi üzerine, ya da Türkiye kökenli Çerkes araştırmacıların anayurtta gerçekleştirdiği araştırmalardan oluşuyor. Ayrıca Türkiyeli araştırmacıların Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde yaşayan Çerkesler üzerine gerçekleştirdiği araştırmalar da sunuluyor. Yani artık serpiştirildiğimiz ve dağıldığımız yerlerde yeniden öğrenirken artık "yalnız" olmadığımızı görüyoruz.

Böylelikle Ankara'da üç tam gün boyunca anayurt ve diaspora coğrafyalarından, Rusya'dan, ABD'den, Japonya ve İsrail'den gelenler konuklarla, ev sahibi konumundaki konuşmacılar ve katılımcılar olarak hep birlikte bir yeniden öğrenme çabasına imza atıyoruz. Farklı zaman dilimlerine ait belge, bulgu, yazıt, antik mimari doku vb. üzerinden Çerkeslerin kökenlerinden, dil ve alfabe kullanımlarına, para ekonomisiyle ilişkilerine kadar pek çok çalışmanın verilerinden haberdar oluyoruz. Örneğin, Timur A. Dzuganov'un sunuşundan, ortaçağ seyyahlarıyla misyonerlerinin anlatılarına dayanarak önce Avrupalı tarihçiler tarafından üretilen, sonra da Rus meslekdaşları tarafından sürdürülen, bugün ise sahiplenilmeye devam edilen stereotipleştirmenin aksine Çerkeslerin, "takasa dayalı iptidai bir ekonomi"ye sahip olmadıklarını, tarım ve zanaat kadar ticaret yapmayı da bildiklerini, gelişmiş bir ekonomik sistem içinde para ve kredi kullandıklarını, ticari akitler imzaladıklarını, dahası bunu, ticaret

yaptıkları İtalyan tacirler tarafından takas ekonomisine zorlandıkları halde gerçekleştirdiklerini öğreniyoruz. Dzuganov bizi ayrıca, modern bilimin Çerkeslerin tarihine dair diğer mevcut stereotipleştirmeleri konusunda uyarıyor.(1)

Nurbiy Lovpaçe Maykop kültürü üzerine bilinebilenlerden hareketle, Adıgelerin etnik varlığının izlerini İ.Ö 5 binlere kadar götürüyor ve onları Anadolu'daki diğer halklarla ilişkilendirirken, Osetler dahil diğer Kafkas halklarıyla arasındaki, ama en çok da Adıgelerle Abaza ve Abhazlar arasındaki kültürel benzerliklerin altını çiziyor. "Erken Demir Çağı"na ait kimi tabletlerin Hitit hiyeroglifleri aracılığıyla deşifre edilmesiyle, modern Adıgelerin(2) atalarının kendi "ulusal" yazılarına sahip olduklarının anlaşıldığını söylüyor. Böylelikle kökenlerimizin dayandığı, bizi farklılıklarımız içinde benzer kılan kültürün nasıl birbirine eklemlenmiş, nasıl çok katmanlı bir yapı gösterdiğini bir kez daha işitmiş oluyoruz.

Fatima A. Ozova'nın çalışması ise, Rus-Kafkas savaşlarında, Kafkas halklarının statüsüne ilişkin olarak dönemin arşiv belgelerine dayanan bir araştırma. Ozova'dan, büyük sürgünle sonuçlanan savaşta, 50 yıl süresince sadece savaşan erkeklerin (dağlıların) değil, "işe yaramazlar" statüsünde kategorileştirilen bütün bir sivil halkın -kadınlar dahil-, uluslararası anlaşmalara, hatta Rus hükümetinin Batılı dünya tarafından "barbar" bilinmemek için sonradan gerçekleştirdiği bir takım yasal düzenlemelere rağmen savaş esiri muamelesi gördüklerini ve şiddete maruz kaldıklarını, sürgün öncesinde kamplarda, hapisanelerde tutulduklarını işitiyoruz. Ozova buralarda tutulan yaşlı, kadın ve çocukların listelerinin arşivlerde mevcut olduğunu söylüyor. Göç ettirmek üzere Karadeniz kıyılarına sürülen 10 bin aile için 100 bin ruble ayrıldığını, sadece gemilere binebilmelerine yetecek miktardaki bu paranın ise göçü hızlandırmak üzere verildiğini belirtiyor. Bu arada sürülenler arasında Laz, Gürcü, Azeri, Yahudi ve pagan Slavların bulunduğunu da öğreniyoruz. Ozova, Çerkes kadınlarının esir düşmek ve çeşitli işkencelere maruz kalmak yerine çocuklarını öldürüp, intihar etmeyi çözüm olarak görmelerinin, nasıl "dağlı vahşilerin ilkelliğine" delil sayıldığını da söylediklerine ekliyor. Böylelikle bir kez daha -Seteney'in dikkatimizi çektiği gibi- Batılı oryantalist imgelemin "Çerkes" tarifiyle karşılaşılıyor.

Eğer toplumların ortak bilinçaltı diye bir şey varsa ve "bizler" gerçekleşmesinden bir buçuk asır sonra ve içinde bulunulan bütün olumsuz koşullara rağmen, hala bütün farklılıklarımızı çapraz kesen Çerkeslik hallerimizden söz edebiliyorsak, bunun temelini kanımca "sürgün" oluşturuyor. Başka türlü ve psikanalizin terimleriyle söylemeye çalışayım; annesinin bedeninden kopan bebeğin, "travma"sı ne ise, Çerkesler için de "sürgün"ün anlamı o. Nasıl ki hiç bir bebek bu "kopma" anını ve annesinin bedeniyle yekvücut olduğu dönemi hatırlamıyor, ancak kopmayla gelen travmanın izlerini bilinçaltında taşıyor ve varoluş serüvenini bütün hayatı boyunca yoksun bırakıldığı -hiç bir zaman da yeniden edinemeyeceği- birlik/bütünlük halini yitirmesiyle ortaya çıkan büyük boşluğu gidermek üzere yerine koymaya çalıştıkları üzerine kuruyorsa, "biz" de sanki bir benzerini yapıyoruz. Büyük Sürgün ve öncesinin anılarını kolektif bilinçaltımızı oluşturacak şekilde bastırmış durumdayız, ancak bu kopmayı farklı şiddetlerde yaşamış olduğumuz ve onunla ilgili an(ı)ların bilgisinden yoksun olduğumuz halde, bütün varoluş stratejilerimizde, yaratılarımızda bu bilinçaltına bastırılan hafızanın izlerini taşıyoruz. Nitekim, Seteney Shami'nin araştırmalarına esas olan derinlemesine görüşmelerde diasporadaki Çerkeslerin tarihlerini konuşmaya hep sürgünle başladıklarına dair tespiti, kanımca yaşanan travmanın bastırılarak kolektif bilinçaltımız haline gelmiş olmasıyla ilgili bir not olarak okunabilir. Diğer yandan bugün biliyoruz ki sürgün, kalanlara kıyasla sayıları çok daha fazla olan Çerkesi, doğdukları topraklardan travmatik biçimde söküp atarken, orada yaşamaya devam edenlerin hayatları da bir daha onulmaz biçimde geçmişlerinden koparılmış oldu. Anavatanda yaşamayı sürdürdükleri halde, oradakilerin de bedeni/hafızası büyük yaralar aldı, onlar için de bir daha hiç bir şey eskisi gibi olmadı. Dolayısıyla dünyanın değişik köşelerine dağılmış Çerkesleri - farklı farklı şiddetlerde yaşamış olsalar da- "Çerkeslik" kimliği etrafında birleştirenin bu büyük travma olduğunu, üzeri yakın zamanlara kadar sıkıca örtülmüş ya da başka başka türlü öğretilmiş/öğrenilmiş bu büyük travmanın, kolektif bilinçaltının derinlerinden çıkarılıp da yüzleşildiği ölçüde politik-kültürel

kimliğimizin yeniden kurucu ögesi haline geldiğini söyleyebiliyoruz. Nitekim bu yüzleşmede, böylelikle de kimliğimizin yeniden politikleşmesinde, ilk defa 1991'de gerçekleştirilen 21 Mayıs sürgünü anma törenleri önemli köşe taşlarını oluşturuyor. Bu arada sayısı giderek artan araştırmalar ve yeni arşiv okumalarıyla bu yüzleşme boyutlanıyor, sürgün yeniden öğreniliyor.

Sürgün ve sonrasında Çerkeslerin özellikle de Anadolu'da yerleştirilmeleri ve Osmanlı iskan politikasının özellikleri, doğal olarak sempozyumun en çok tartışılan konularından birini oluşturuyor. Böylelikle Osmanlı topraklarından Anadolu'ya sürgün edilenler için uygulanan iskan politikalarının standart olmadığını, ancak yine de belirli siyasal ölçütlerle davranıldığını, örneğin olabildiğince Rus sınırından uzaktaki yerlere ve demiryolu hatları boyunca yerleştirildiklerini, zorunlu iskan kadar, iskan edilecekleri yerler konusunda kabilelerin seçkinlerinin/soylularının tercihlerine başvurulması yoluna da gidildiğini, bu arada ikinci defa yer değiştirmek isteyenlere kısmen izin verildiğini, bunun da onları geri dönmekten alıkoymakla ilgili olduğunu, nitekim aynı nedenle pasaportlarına da el konulduğunu ve geri dönmeye kalkmaları halinde yapılan yardımları geri almak üzere kendilerine senet imzalatıldığını yeniden öğreniyoruz. Yerleştirildikleri yerlerde onlardan devlet arazilerini tarıma açmalarının, dolayısıyla üretime katılmalarının, böylelikle bir yandan yerli ahaliye entegre olmalarının, diğer yandan ise yerleşikliğe geçmek konusunda göçerleri özendirmelerinin beklendiğini, bununla birlikte Kürt aşiretlerine karşı da bir tür güvenlik hattı ya da jandarma görevi üstlenmeleri hedefinin güdüldüğünü hatırlıyoruz. Ayrıca, yine sürgün sonrası Çerkeslerin Anadolu'ya yerleştirilmelerinin yaşanan travmanın etkisini daha da artıracak bir kaotik nitelik taşıdığı kadar sistematik, organize biçimde işlemlenmiş/işletilmiş olduğunu, dahası sürgünün nedenlerinin de (Çerkes üst sınıflarının sürgünde oynadığı rollere bakarak, kendimize de ayna tutmamızı gerektirecek şekilde) nasıl çok katmanlı olduğunu yeniden öğreniyoruz. Örneğin Georgi Çoçiyev, üzerlerinde Adıge ve Abhazlar gibi göç baskısı olmadığı halde, anavatanlarında (özellikle seçkinler için geçerli olmak üzere) itibar kaybına uğramak, eskisi gibi yaşayamamak gibi korkularla göç eden Osetlerin, Osetya'da sürdürdükleri yaşamın birer "mikro-model"ini oluşturmaya çalıştıkları köylerde içlerine kapalı olarak yaşadıkları halde, evlilik ve ticaret söz konusu olduğunda diğer Kafkasyalı topluluklarla ilişkiyi tercih ederek kaynaştıklarını, hatta onlar tarafından asimile edilenler olduğunu, bir Kuzey Kafkas üst etnisitesi edinerek "Çerkes" olarak bilinmeye başladıklarını söylüyor. Çoçiyev, "sürgün" gibi yaşamamış olmakla birlikte, dilleri farklı ancak gelenekleri Adıge-Çerkes-Abhazlara benzer olan Osetlerin kendilerini bugün Türkiye'de Oset/Alan olarak tanımlamakla birlikte(3), bütün Kuzey Kafkas halklarını imleyen bir üst kimliğe dönüşen "Çerkes" kimliğini de yıllar içinde kabullenmiş olduklarını ekliyor. Başka ifadeyle, muhtemelen sürgüne tabi olmanın yarattığı travmaya eş olmasa da, göçle birlikte köptükleri anayurda dair hafızalarıyla Osmanlı topraklarına yerleştiklerinde buldukları yerli halkla farklılıkları, buna karşılık diğer Kafkas halklarıyla aynı Nart Destanı etrafında biçimlenen kültürleri onları bu kolektif kimliğin içinde yerleştiriyor.

Özetle, Seteney Shami'nin 'sürgünün tarihini çalışırken tam bir karşıtlık oluşturan Osmanlı arşivleriyle Rus arşivlerinin sağladığı bilgilerin biri ya da diğerini doğru olarak kabul etmek yerine, her birinin kendi içinde doğruluk/yanlışlık payları içerebileceklerini hesaba katarak davranmak gerektiği' yolundaki uyarısı, kanımca sempozyumda özetlenen sürgüne dair çalışmalarda da karşılığını buluyor. Ancak yine de bu konuda Osmanlı ve Rus arşivlerini birlikte ve yeniden okuyarak gerçekleştirilecek daha çok çalışmaya ihtiyaç olduğunu da görüyoruz.

Tarihimizin katmanlarını, sadece bugünden bakarak dünümüzü yeniden-okumak çabası biçiminde değil, bütün farklılıklarımız içinde ortaklığımızın nedenlerini muhatabı ve müsebbibi olduğumuz iktidar/güç ilişkilerinin gündelik hayatlarımız üzerine etkileri ve bunların karşılıklı ilişkiselliği çerçevesinde yaklaştığımızda ancak anlayabileceksek, Ankara'daki ilk sempozyumumuzu bu anlamda da önemli bir ilk adım saymak durumundayız. Çünkü, kimselerin terk etmeye yeltenmediği bir salonda, sadece uzak tarih(ler)imizi değil, farklı coğrafyalarda ve hakim ulusal kimlikler etrafında kurulan farklı siyasal rejimlerle, vatandaşlık statüleri altında, modernleşme ve kentleşme deneyimleri içinde, azınlık-kimliklerimizin "bugün" almış olduğu biçimleri ve sahip olduğumuz uyumla birlikte

direnış stratejilerini de tartişıyoruz uzun uzun. Başka deyişle “varoluş sorunsalımızı” konuşuyoruz, yeniden tarif ediyoruz. Ancak sempozyumda -biraz da kaçınilmaz olarak- diasporadaki en büyük erkes nüfusunu barındıran Türkiye’deki Çerkesler zerine gerçekleştirilen araştırmalar ağırlıklı bir yer tutuyor. Sevindirici olan, bunların çoğunun doktora veya yüksek lisans tez çalışmalarına temel olan araştırmalara dayanması.

Bu çalışmalardan biri Setenay Nil Doğan’ın. Setenay Nil, Türkiye’deki kentli erkes aktivistleriyle aydınlarının, devleti ve onunla ilişkilerini nasıl kurguladıklarını anlamaya çalışan araştırma verilerine dayanarak, bize Setenay Shami’nin genel olarak bütün farklı coğrafyalara saçılmış Çerkesler için söylemiş olduğunu, Türkiye’deki odaklanmış olduğu grup için tekrarlıyor, “homojen bir Çerkeslik halinden söz edilemeyeceğini” söylüyor. Ayrıca, her ne kadar Türkiye’deki Çerkeslerin varoluş stratejilerinden birisini “devlete yakınlık” ya da “statükoya sadakat” oluştursa da, aslında devletin, rneğin Kürtlerle karşılaştırıldığında “ayrıcalıklı” olduğu söylenen Çerkeslere hiç de “Türk olmadıklarını unutacak şekilde” davranmadığını bir kez daha bize hatırlatıyor. Bu arada, söz konusu heterojenliğin ya da yönetenler nezdinde ne söyleyeceği/yapacağı “kestirilemez” olmanın, bir bakıma “güçlülük” ve “direnış stratejisi” sayılabileceğinin altını çiziyor.

Bir diğer tamamlanmakta olan doktora tez çalışmasına dayalı sunuş ise, Ergün zgrn. Ergnn araştırması, Türkiye’de yaşayan Abazalarla Çerkeslerin değerlerinin, nasıl ülkedeki diğer toplulukların değerleriyle benzeşirken, Abhazya’daki “akrabalarından” farklı olduğunu gösteriyor. Bu anlamda Abaza ve Çerkeslerin Ermenilerle kıyaslandığında, içinde yaşadıkları hakim kültürle ilişkilerinin “entegrasyon” (bütünleşme) değil, “asimilasyon” (erime) kavramıyla açıklanabileceğini ekliyor. Buna karşılık Cemre Erciyes’in ve yine tamamlanmak üzere olan bir diğer doktora tez çalışmasının verileri, Abhazya-Adığe diasporasındakilerle, anayurtlara dönenler arasındaki ilişkilerin içinde yaşadıkları coğrafyalardaki siyasal, ekonomik, kültürel süreçler üzerinde nasıl yeniden biçimlendirici etkiler yarattığını rnekliliyor. Türkiye’deki Çerkesler zerine alışan Japon araştırmacı Keisuke Wakizaka’nın söyledikleri ise Cemre’nin metnini tamamlıyor. Keisuke SSCB’nin yıkılması ile 1990’lı yılların başlarından itibaren Türkiye diasporasındaki Kuzey Kafkasyalı toplulukların anavatanlarıyla aralarındaki mesafenin kalkmasının nasıl “erkeslik” ve “Kafkasyalılık” kimliğinin oluşmasını hızlandırdığını; bu konuda Abhazya ve Çeçenistan savaşlarının oynadığı “birleştirici” role rağmen başlayan “bölünmeleri”, özellikle de 1999 yılındaki 2. Çeçenistan savaşıyla 2008’de Abhazya’nın bağımsızlığının tanınmasından sonra bu “bölünmenin” girdiği mecrayı, dönemin yayınları üzerinden tartişıyor.

Bütün bu alışmalar, Türkiye’deki Çerkeslerin (Setenay Shami’nin kullandığı kavramlarla söylersem) sadece “imgelemede” ve var/yok arası bir coğrafya iken, 90’lı yıllardan itibaren kimi zaman “hayal kırıklığı da yaratan” kavuşmalarla “fiilen” mevcut ve erişilebilir hale gelen anavatan(lar)ın nasıl, benim “yeni-den-kimliklenme ve politikleşme” demeyi tercih ettiğim süreçler üzerinde -tıpkı yukarıda yıllarca kolektif bilinaltımıza bastırdığımızı söylediğim sürgün gibi- belirleyici bir referans olduğuna bir kez daha dikkatimizi çekiyor. Ancak belki de ilk defa bu sempozyumda, anayurt ve diaspora ilişkisine bir karşılıklı etkileşim olarak bakılması gerektiği böyle güçlü biçimde ifadelendiriliyor. Yani anavatan kadar, diasporada olup bitenler de bu kimliklenme sürecinin kaçınilmaz göndergeleri ve çoğu zaman etki diasporadan (evreden) merkeze doğru da işliyor.

Sempozyumun bir diğer zenginliği de çok coğrafyalı, çok katmanlı, çok kimlikli hallerimiz içinde anadillerimiz ve kültürümüz giderek yok olurken, ya da aslında -başka bir bakış açısıyla- hala sürerken, buna neden olanın/sağlayanın ne olduğu üzerine bizi yeni kavramsal arayışlarla tanıştırmadı. Ürdün kökenli edebiyatçı, Çerkesler filminin yönetmeni Muhiddin Kandour’a göre bütün 50 ülkeye dağılmış halimize rağmen “bizi” biz kılan, “Çerkes” olmayanın anlayamayacağı, dolayısıyla kolayca anlatılamayacak bir şey var. Lubov Kandour’a göre ise bu şey, anayurttan ya da diasporadan olsun fark etmeksizin bütün erkes dünyası bireylerinin içinde taşıdığı bir tür eşsiz etno-tinsel kimlik, ya da Adığe’den seçtiği bir kavramla “Lapsa”. Lapsa yle bir şey ki, rneğin Adığe dilini bilmeden ya da

onu kullanmadan başka bir dilde yazıldığında bile, anlatılara sızıyor, kendini belli ediyor, yazarın Çerkesliğini adeta herkese söylüyor. Lapsa, Adıge dünyasının özünü içinde taşıyan bir etno-psikolojik bilinç iken, diğer yandan dil de bizzat Lapsa'nın dahi yaratıcısı, böylelikle ikisini birbirinden ayırmak mümkün değil. Yani Lubov, Adıge dilinde "Lapsa"nın geldiği iki kökten Lah (fiziksel köken) ve Psa'dan (kutsal/ilahi ruh) hareketle, bunun kadim Çerkeslerin bilincini, bugünün Çerkeslerinin ise ulusal kimliğini kuran, bu arada ister anayurtta ister diasporada yaşasınlar ve halen kullandıkları dil ne olursa olsun, onların yaratıcı yazınları aracılığıyla nesilden nesile geçen bir töz olduğu iddiasında. Ona göre, birçok diğeri arasında Muhiddin Kandour'un İngilizce yayınlanan Kafkas üçlemesi, Ahmet Mithat'ın, Ömer Seyfettin'in Osmanlıca veya Türkçe'de yazdıkları bu tözü taşıyor. Bu arada Lubov, Lapsa kavramını ya da onunla nesilden nesile bir töz geçtiği yolundaki iddiasını, Amerikalı dilbilimci ve muhalif yazar Noam Chomski'nin insan beyninde genetik bir kalıntı olarak evrensel bir gramer bilgisinin bulunduğu ve onun kalıtsal olarak bu bilgiyi (ki kanımca bunu sadece insana has dil öğrenme yetisi olarak anlamak gerekir) taşıdığı yolundaki düşüncelerine dayandırıyor.

Yani bu iki sunuşa göre, evrensel bir insanlık tözü gibi bir "Çerkeslik" tözü de var. Ancak Lubov, Lapsa'nın kendini ele verdiği örnekleri edebiyattan seçmiş olduğundan, bunun sadece sanatla yaratıcılık alanına istemeseniz de sızan bir genetik öz mü, yoksa hepimize içkin bir şey mi olduğunu tam olarak anlayamıyoruz. Yine de bu iddia, eğer varsa bu "tözün", örneğin neden kimilerimizin "ben Çerkesim" demeyi tercih ederken, aynı etno-tinsel koda sahip olması gereken diğerlerimizin neden en fazla "babam Çerkeşti" diyor olmasını açıklamıyor. Dolayısıyla kanımca aramızdaki farklılıklara dair bir şey söylemiyor, benzerlikleri de açıklamayı neredeyse metafizik bir töze indiriyor. Aslında bu, akademik dünyadaki kimlik tartışmalarına aşina olanların fark edeceği şekilde "özcü", başka ifadeyle kimliğin, ten rengine, bedene, kana, genlere yazılı ve sabit olduğunu, başka ifadeyle özsel/içkin olduğunu söyleyen yaklaşımı hatırlatıyor. Oysa bu ve benzer yaklaşımlar susturulmuşların kimlik taleplerine "bilimsel/nesnel" ve "meşru" zemin olarak sunulmalar bile, en az aynı iddiayı taşıyan hegemonik bilginin sundukları kadar öznel, etik ve politik sonuçları itibarıyla da sorunlu bir nitelik taşıyor. Ancak yine de "varoluş sorunsalımızı" tersinden kurup sorumluyu başka türlü tekrarlırsak, bu kadar çok coğrafyada, farklı siyasal rejimler ve yurttaşlık statüleri içinde, hakim kültürlerin baskısı ve etkisi altında dillerimiz giderek daha çok unutulurken, hala kendimiz için "Çerkesim" diyebiliyorsak, bu önemli ve belki de düşünmeye tam da buradan başlamak gerekiyor. Başka ifadeyle, Çerkesler olarak 21. yüzyıldaki olanaklarımız üzerine konuşabilmemiz için, öncelikle bu kadar dağınıklık içinde asimile veya entegre edilmiş olmamıza, çok çeşitli farklılıklar geliştirmiş olmamıza rağmen, hala "biz varız ve Çerkesiz" dememizi mümkün kılan bir ortaklıktan söz edilebiliyor olunmasının nedenleri üzerine düşünerek başlamalıyız.

"21. yüzyılda Çerkesler Sempozyumu"ndaki tartışmalar, bu sorunun cevaplarından birinin "Habze"de aranabileceği sonucuna götürüyor bizi. Çünkü gerçekleştirilen birçok araştırmanın verileri, Habze'nin kimliklenme sürecimizdeki merkezi rolüne işaret ediyor. Örneğin, Çorum'da gerçekleştirilen doktora tez çalışmasının sonuçlarına dayanan sunuşunda Metin Uçar paradoksal biçimde, dil unutulurken Çerkeslik kimliğinin kurucu unsurunu, hala daha "günah"tan çok "ayıp"ın, böylelikle dinin de önüne çıkan Habze'nin oluşturmaya devam etmesine dikkatimizi çekiyor. Kanımca, muhafazakar-islamcı ideolojinin gündelik yaşam üzerindeki etkisinin giderek artmakta olduğu bir politik iklimde, söz konusu araştırmanın sınırları içinde de olsa böyle bir bulguya varılmış olması önemli. Ancak çalışmanın işaret ettiği bir diğer nokta, burada bir parantez açılmasını da gerekli kılıyor. Metin Uçar, Marksist tarihçi E. Hobsbawn'a dayanarak, Habze'nin artık (kentleşme/modernleşme nedeniyle) sürdürülemez hale gelirken, "yeniden-icat edildiğine" de dikkat çekiyor. Gerçekleştirdiği araştırma bulgularının önemi ise, kaçınılmaz şekilde "yeniden-icat" edilmiş haliyle de olsa da Habze'nin hala daha "saf/arı" bir kodmuşçasına Çerkesliği kuran ve sürdürülmesini sağlayan bir "anlatı" olarak devam etmesi, hatta "kutsanması". Yani kabul etsek de etmesek de, sadece Türkiye ve Ürdün gibi İslamın baskın din olup da, etnik kimlikleri çapraz kestiği diaspora coğrafyalarında değil, anayurtta da artık "melezleşmiş", başka ifadeyle yerel baskın kültürle onun içinde, zaman içinde yeniden icat edilen dinsel/seküler kodlarıyla eklenmiş bir Habze ile karşı karşıyayız. Örneğin hatırlayalım, İslam

en fazla da Türkiye’de olmak üzere, çok hızlı ve tahrip edici biçimde yaşanan modernleşme süreci içerisinde “geleneğin” temsilcisi olarak nüfuzunu yitirmeye başlamışken, gündelik hayata dair söylediklerini “modern İslam” diyebileceğimiz şekilde yeniden icat ederek geri geldi, önceleri “muhalif” iken, şimdilerde “hakim” ideoloji haline büründü. Bu arada sadece Türkiye’de değil, dünya genelinde yaşanan ve değişik ideolojik kılıflar içinde karşımıza çıkan yeni muhafazakarlaşmadan, elbetteki Çerkesler de etkilendi. Aslında her zaman İslamla belli ölçüde bulaşık olmakla birlikte, özellikle de kadın kaç göçüne prim vermemesi anlamında, diğer Türkiye halklarınınkine kıyasla daha “medeni” saydığımız Habze, hızlı kentleşme/modernleşme sürecinin geleneğin kodlarına uyulabilmesinin koşullarını ortadan kaldırdığı bir Türkiye’de, hem “modern-seküler” hem de “modern İslamcı” söylemlerle eklemlendi. Ancak kanımca, her iki eklemlenmiş söylemin çekirdeğinde hala Habze önde olmaya devam ettiği için, ya da bu hızla muhafazakarlaşan iklimde, hala daha “günah”tan ziyade “ayıp” kimliklerimizin üst-belirleyeni olmaya devam ettiği için, Türkiye Çerkesleri arasında -farklı biçimde politikleşen Çeçenleri saymazsak- ülke genelinde yaşanan “seküler-İslamcı” kutuplaşmasıyla daha az karşılaşıyoruz. Başka türlü söyleyeyim, örneğin Türkiye’deki kutuplaşmışlık içinde uç politik görüşleri nedeniyle başka koşullarda bir araya gelemeyecek kimseler, Çerkes kimlikleri ve Habze etrafında bir Çerkes düğününde ya da diyelim bir dernek etkinliğinde, örneğin 21 Mayıs sürgünü anma gününde bir araya gelebiliyor, sohbet edebiliyor, birlikte eylem yapabiliyor.

Özetle, Uçar’ın Anadolu Çerkeslerinin kimliğini yeniden kuran simgesel anlatıların en önemlisi olarak altını çizdiği, neredeyse “kutsal” sayılan ya da “geleneğin ötesini” temsil ettiği ifade edilen Habze, belki de Muhiddin ve Lubov Kandour’un -Çerkesleri “emsalsiz” hale getiren bir kavramla- açıklamaya çalıştıkları aramızdaki benzerlik ya da ortaklıkların asıl müsebbibi. Nitekim, yine sempozyumda sunulan, Hamit Yüksel’in 1890-1976 yılları arasında Uzunyayla’da yaşamış bulunan Adamey Hafız Ali Efendi’nin biyografisi üzerine gerçekleştirdiği monografik akademik çalışmanın bulguları -Habze’nin ikili yanına dikkatimizi çekerek- bu iddiayı güçlendiriyor. Çünkü Yüksel’in çalışmasına göre, Uzunyayla Çerkeslerinin gündelik yaşamında İslam, bir yandan Habze ile eklemlendiği ölçüde, Çerkes boyları içinde toplumsal tabakalaşmanın bir mücadeleye dönüşmesini engelleyen yatıştırıcı bir işlev görüyor, diğer yandan da aslında gündelik yaşam üzerindeki etkisini hiçbir zaman İslam’a terk etmiyor. Hatta ikisinin çatıştığı durumlarda, Adamey Hafız Ali Efendi’nin yaşamından verilen örnekler üzerinden, çoğu durumda onun din adamı kimliği yerine Thamade kimliğiyle temsil ettiği Habze’nin söylediklerinin galebe çaldığını işitiyoruz. Bir diğer sunuşun sahibi Erdoğan Boz ise, Türkiye diasporasında metropoller dışındaki orta ölçekli yerleşimlerde yaşayan Çerkesler arasında akrabalığın Çerkeslik kimliğinin kurulmasındaki “simgesel önemini”nin altını çiziyor. Başka ifadeyle, akrabalıkla ilgili kodları da içeren Habze’nin “kimlik kurucu bir simgesel alan” olarak önemini bir kez daha altını çiziyor.

Seteney Shami’nin sempozyumun açılış sunuşunda dikkatimizi çekmek zorunda hissettiği gibi, elbetteki diasporadaki Çerkesleri -en fazla nüfusu barındırsa da- sadece Türkiye’dekiler temsil etmiyor. Nitekim Sempozyum’da örneğin, Suriye, Mısır, Irak, Libya Çerkesleri ya da Avrupa’ya, Amerika’ya göç etmiş olan Çerkesler değilse bile, İsrail ile Ürdün’de yaşayan Çerkesler üzerine iki sunuş da yapılıyor. İsrail’deki Adige köyü Kfar Kama’da doğup büyümüş olan araştırmacı Chen Bram’a göre, buradaki Çerkesler bir yandan sahip oldukları yurttaşlık statüsü içinde kimliklerini ve dillerini korurken, diğer yandan kendilerini çevreleyen Müslüman-Arap ile Yahudi-İsrail kültürüne entegre olmanın da örneğini oluşturuyorlar. Nitekim Bram bize, İsrail’in ve belki de diasporanın en dindar Müslümanları olan Kfar-Kama Adigelerinin, kolektif aidiyetlerinin bileşenlerini oluşturan etnik-kültürel kimliklerini, dini (Müslüman) ve seküler (İsrail vatandaşı) kimlikleriyle eklemlenme dinamiklerini anlatıyor. Bu dinamik üzerinde SSCB’nin yıkılmasından sonra anavatandakilerle yaşanan buluşmaların ve oralarda yaşananların etkili olduğunu belirtiyor. Başka ifadeyle, Bram aynı literatürü kullanmıyor ama onun sunuşu bir diğer Çerkeslik halini, ya da “geleneğin/kimliğin/Habze’nin yeniden-icadı” modelini Kfar-Kama örneği üzerinden tartışabilmemizi sağlıyor. Ürdün diasporasından Moh’d Khawaj ise, Ürdün devletinin kuruluşunda önemli rol oynayan Çerkeslerin, bu ülkenin anayasal sistemi içinde, Türkiye’dekiden çok farklı olarak cemaat kimlikleriyle sahip oldukları yurttaşlık

statüsü çerçevesinde, kamusal ve siyasal alanda nasıl Çerkes kimlikleriyle temsil edildiklerini tarihsel olarak özetliyor. Ancak, Çerkeslerin bu ülkede sahip olduğu siyasal ve ekonomik nüfuzun giderek azalmakta olduğuna da dikkat çekiyor. Ayrıca, sorulan bir soruya verdiği cevaptan, halen Çerkeslik kimliği üzerinden siyaset yapabildikleri, bürokraside yükselebildikleri, güçlü dernek yapıları içinde ve dışında kendilerini ifade edebildikleri ve kendi dillerinde okul kurabildikleri koşullarda yaşıyor olmalarına rağmen, gündelik hayatta kullandıkları dilin Adıgeceden çok Arapça olduğunu, dil bilen sayısının ise giderek azaldığını öğreniyoruz.

Dolayısıyla kanımca, iki diasporik Çerkeslik halinden birincisinde, İsrail devleti için potansiyel bir iç/dış-tehdit kaynağı olarak görülen Müslüman-Araplarla karşılaştırıldığında sayıları, etkinlikleri ve entegre olmuşlukları nedeniyle, herhangi bir tehlike arz edemeyecek şekilde Kfar-Kama ve Reyhaniye gibi iki köye sığ(ış)mış olan Çerkesler, “en dindar Müslüman” nüfusu oluşturdukları halde İsrail “demokrasisinin” vitrininde olmanın nimetlerinden yararlanıyorlar. Buna karşılık Ürdün’ün, cemaat kimlikleri üzerinden elde edilen bir yurttaşlık statüsüyle getirdiği temsil kotası Türkiye ile kıyaslanınca, kültür ve dillerini korumak açısından Çerkeslere daha avantajlı koşullar sağlıyor görünmesine rağmen, bunun da derde deva olamadığını öğreniyoruz.

Böylelikle diasporadaki Çerkeslerden Ürdün, İsrail ve Türkiye’de yaşayanlar üzerine sunuşlar dinlemiş oluyoruz, ama kuşkusuz bu yeterli değil ve şimdi de diğer diaspora Çerkesleri üzerine gerçekleştirilmiş araştırmaların paylaşılacağı yeni buluşmalara ihtiyacımız var. Örneğin, şimdilerde “Arap Baharı” diye anılan siyasal değişimler içindeki Suriye, Libya, Mısır gibi ülkelerle, Avrupa’daki yeni diasporik Çerkes topluluklarının, ABD’deki Çerkeslerin üzerine de çalışılması ve bu çalışmaların bilgilerinin paylaşılması gerekiyor. Sempozyumda diasporadakilerin olduğu gibi, daha az olmakla birlikte anayurttakilerin de bugünü tartışılıyor. Bunların arasında da, bizim Türkiye’de belki “artık” ya da “henüz” yapamadığımız bir tartışmayı başlatmak anlamında önemli olduğunu düşündüğüm üç sunuş var. Birisi Türkiyeli araştırmacı Hüseyin Aykut’a ait. Aykut’un modernleşmenin, geleneği tahrip ederek hayat tarzlarımızı tektipleştiren, bu yapı içinde de başka hayat tarzlarının kendine yaşama alanı bulabilmesini güçleştiren yanına dikkatimizi çekerek, özellikle geleneğimiz içinde izini hala sürebildiğimiz alternatif bir doğayla ilişki modeli çerçevesinde, kendilerine yeni hayat tarzları bulabileceklerini söyleyen sunuşu, geleneğe ya da Habze’ye nasıl yaklaşabileceğimiz konusunda esinlendiriciydi, ancak üzerinde daha çok düşünülmesi gerekiyor. Modernleşmenin tahribini sorunsallaştırarak, bize yeni modernleşme modelleri öneren diğer iki sunuş için de benzer şeyi söyleyebiliriz. Elimizde henüz bütün sunuş metni olmadığı, sadece çevirileri dinlerken aldığım notlara dayandığım için, birbirinin argümanlarını beslediklerini mi yoksa farklılaştıklarını mı tam olarak kavrayamadığım bu sunuşlardan ilkinde, Oset araştırmacı Zalina V. Kanukova, Aykut’a benzer şekilde, Kuzey Kafkas halklarının geleneksel kültürünün yaratıcı/yenilikçi bir gelişme modelinin öğelerini içinde taşıdığını iddia ediyor. Ancak anlayabildiğim kadarıyla bu noktadan sonra, ilk sunuşun izleğinden farklı bir çizgide ilerliyor Kanukova. Ona göre, bölgenin benzer kültürlere sahip halklarının ortak inisiyatifiyle bu kültür markalaşabilir, böylelikle de bölge, yatırım için, küçük işletme faaliyetleri için cazip hale gelebilir, işsizlik sorunu azalabilir. Mevcut etno-kültürel sistem, sosyal modernleşmenin bir aracı haline getirilebilir, böylelikle de etnik gruplar arası ilişkiler istikrara kavuşabilir, bölgenin olumlu bir imaja sahip olmasına katkı sağlayabilir. Kanukova’nın bu doğrultudaki önerisi, ulusal şarkı ve dansların, giysilerin, Nart efsanelerinin, hatta yaşlılar heyeti, mahkeme, düğün geleneği gibi geleneksel kaynaklarımızın kullanılması. Buna karşılık Margarita R. Kulova, geleneği yok sayarak tahrip eden mevcut klasik modernleşme anlayışı yerine, geleneğin potansiyel gücünü harekete geçirerek toplumun değerlerini, toplumsal sermayesini harekete geçirici güç olarak kullanan bir modernleşme anlayışıyla davranılması gerektiğini, Kuzey Kafkasya Federal Birliği’nde bu doğrultuda bir modernleşme projeksiyonuna yönelindiğini söylüyor. Bu son iki sunuşun temsil ettiği iki yaklaşımdan birincisi, küreselleşme tartışmaları içinde karşımıza sıklıkla çıkan, dünyada yok olmaya yüz tutmuş ya da sesini başka türlü duyurmasına izin verilmeyenlerin geliştirdikleri bir yerel varoluş stratejisini, kimliğini paketleyerek, pazarlamayı, böylelikle politik olarak “evcilleştirilme”, kültürel olarak da metalaşma pahasına ekonomik olarak ayakta kalmayı çağırıyor. Kulova’nın çerçevelediği şekliyle

ikincisi ise, geleneğin toplum mühendisleri tarafından yukarıdan aşağıya bastırılmasıyla olabildiğince tahribi üzerine kurulu. Ancak bu hiç bir zaman başarısız olmadığı için de, reaksiyoner biçimde yenilerek gelen geleneğin, iktidar etme fırsatı bulduğunda aynı şekilde baskıcı/tahrip edici biçimlere bürünmesine yol açan bir “modernleşme” projesi yerine gelenekle barışık, onunla harmanlanarak yolunu açan yeni bir modernleşme anlayışının gerekliliğine ve de uygulanmaya başlanmasına dikkat çekiyor. Biliyoruz ki, batılılaşmayla eşanlamda anlaşılabilir hayata geçirilmeye çalışılan modernleşme projelerinden birisi, Türkiye ile bugün “Arap Baharı”na mekan olan Mısır, Tunus gibi ülkelerde, gecikmişliğin bütün telaşıyla ve ancak uzun süreli otoriter rejimler ya da kesintili demokrasiler içinde karşımıza çıkıyor ve bir “kapitalist gelişme” projesi. Diğerisi ise, aslında aralarında gelenekle ilişkileri, ilerlemeci ve tepeden inmece nitelikleri vb. açısından çok fark olmayan, bu nedenle de ancak totaliter rejimler içinde gerçekleştirilmeye çalışılan “Sovyet tipi/sosyalist” modernleşme projesi olarak karşımıza çıkıyor ve anavatan coğrafyasının 1989 yılından itibaren çözülmeye başlayan tarihi buna örnek oluşturuyor. Bu nedenle bugünümüzü anlamaya çalışırken, dünya yüzünde yaşayan Çerkeslerin çoğunluğunun, aslında otoriter/totaliter rejimler altında modernleştiklerini, sahip olduklarının en fazla Türkiye örneğinin temsil ettiği şekilde kesintili ve sancılı bir demokrasi olduğunu, geleneklerini de bu koşullar altında “yeniden-ürettiklerini” hesaba katmak zorundayız. Dolayısıyla, Sovyet rejimi sonrası hızla dünya kapitalist sistemine entegre olmak sancılıları içinde yeni bir modernleşme fazına geçen anavatan coğrafyalarında artık gelenekle barışık yeni bir modernleşme pratiğini gündeme getiren zihniyet değişimi, bu doğrultudaki tartışılmaya, projeksiyonlar yapılmaya başlanması çok önemli, ancak kanımca bunun hayata geçirileceği daha da önemli. Bu arada tam bu noktada, sempozyum sırasında Rusça’dan çevirileriyle dinlediğim bu son iki sunuş sonrasında “umarım yanlış anlamışım da söylenilen, geleneğin metalaşması ya da ‘yağmalanması’ değildir” diye düşünürken, hemen izleyen hafta içinde, bana bu yazının başlığını koyduran bir Soçi gecesinde bir bakıma korktuğuma tanık olduğumu eklemeliyim. Ama buna birazdan değineceğim.

Özetle söyleyeyim, Ankara’daki üç günlük bu sempozyum süresince, kaçınılmaz olarak hiçbir zaman tamamlanamayacak çok parçalı bir puzzle’ın parçalarının peşine düşüyoruz. Hepimiz bu parçaları yakalayabildiğimiz ucundan yakalayıp, yerlerine yerleştirmeye çalışıyoruz. Ya da başka türlü söyleyeyim, ancak bunun için öncelikle Tevfik Esenç’ten bir anekdot aktarmalıyım. Artık diller tarihi müzesine kaldırılmış olan Ubıh dilinin son kullanıcısı Esenç, bir defasında etrafındakilere, “Dün gece bir rüya gördüm, ama Ubıhça idi, size anlatamam” diyor. Biz de Ankara’da, dünyanın çeşitli yerlerinden gelmiş bir grup Çerkes olarak sanki -birbirleriyle hiçbir zaman tam olarak örtüşemeyecek senaryolarıyla- bir rüyayı birbirimize anlatmaya çalışıyoruz, karşılıklı olarak birbirimizi anlamak konusunda çok gayretliyiz ve bunu yapmaya da devam etmeliyiz. Rüya ise, “anavatan ve diasporadaki Çerkeslerin kimliklerinin, kültürlerinin, dillerinin dünya var oldukça var olması” rüyası. Ancak hepimiz bu rüyayı başka başka dillerde görüyoruz, rüyamızın nasıl hayata geçirilebileceğine dair kaçınılmaz olarak çok farklı senaryolar yazıyoruz.

Peki ama nasıl senaryolar bunlar? İşte zaman azlığı, konuların yoğunluğu, konuşma açlığımız nedeniyle Ankara’da bunları yeterince tartışmıyoruz... Ama ben hemen ardından uçtuğum Soçi’ye bu senaryolardan biriyle yüzleşiyorum.

Sempozyumun hemen ardından Rusya Gazeteciler Birliği’nin festivaline katılmak üzere Soçi’deyim. Eski SSCB ülkelerinden -örneğin Azerbaycan, Ermenistan vb.- gelenlerle Rusya Federasyonu içinde kalan ülkelere gelen 1500 kadar gazetecinin buluşması bu. Toplam üyelerinin 3000 olduğunu düşünecek olursak, çok büyük bir rakam bu. Gündemleri ağırlıklı olarak Rusya’da gazetecilerin can güvenliklerinin olmaması, uğradıkları faili meçhul cinayetler, şüpheli ölümler, medyanın yüz yüze bulunduğu sorunlar. Ben “Kafkasya’daki Gelişmeler ve Medya” konusundaki panelleri izlemeye çalışıyorum. “Çalışıyorum” diyorum çünkü Rusça gerçekleşiyor bütün paneller, sayıları 5’i geçmeyen benim gibi “yabancılar” da bir tek çevirmen yetişmeye ve özel çeviri yapmaya çalışıyor, bu da her şeyi izlememize, anlamamıza yetmiyor. Panellerden birinde genç bir Oset blog gazetecisi de var. Osetya’daki blogları, bağımsız nitelikleriyle giderek nasıl etkin hale geldiklerini, kendi blogunda dile

getirdiği çevre ve kültürel mimari dokunun korunmasına yönelik yayınlarının nasıl bizzat hükümet üzerinde etkili olduğuna değiniyor. Kabardey-Balkar'dan gelen blog gazetecisi de benzer şeyler söylüyor. Rusya'nın diğer bölgelerinden gazetecilerin asıl merakı ise Osetya'dan ziyade Dağıstan, Çeçenistan ile Kabardey-Balkar'dan gelen gazetecilere yönelttikleri sorulardan anlaşıldığı kadarıyla, buralardaki politik durum, özellikle de "yükselen İslami tehdit" ile "İslami terör". Ancak tartışmaların gidişatından, Rusya topraklarındaki hegemonik kesimin genel olarak Batı dünyasının Müslüman Doğu karşısında duyduğuna benzer korkuyla kendi içlerindeki/kıyılarındaki İslam'a baktıklarını, sanki homojen bir İslam varmış gibi, farklı Müslümanlık halleri aralarındaki ayrımı gözden kaçırarak, hepsini potansiyel bir tehdit olarak görme eğiliminde olduklarını anlıyorum. Besbelli ki bu korku, tarihsel temeli olduğu kadar, Çeçenistan'da olup bitenlerle yakınlarda Kabardey-Balkar, Adıgey Cumhuriyeti hatta Osetya'da olup bitenler yüzünden "tetiklenmiş" bir korku. En çok da Çeçenlere kuşkuyla bakıyorlar. Festivalde de zaten en çok Çeçenler, buldukları her fırsatı kullanarak yeni devlet başkanlarıyla rejimlerinin bir "başka" olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlar. Çeçen kadın gazeteciler, hükümet otoritelerince kendilerine yapılan "tavsiye" üzerine, saçlarını yemeniyle arkaya toplar gibi bağlayarak örtmüşler, bu da arkalarından fısıldaşılmasına, onlara şüpheyle bakılmasına yetiyor. Aralarında geleneksel giysileriyle dolaşanlar da var, onlar da geleneksel başörtüsünü saçlarını göstermeyecek şekilde kapamışlar.

Gecelerden birinde tesisin uzak köşelerinden gelen tanıdık ezgileri ve sesleri duyunca, odamdan çıkıp müziğin ve muhtemelen dansın yerinin izini sürüyorum. Birden aklıma, çocukluğumda henüz taşıdığımız Bandırma'da bütün Çerkesleri, o zamana kadar var olup olmadıklarını bilmediğim ama eve her gelişleriyle birlikte ne kadar çok sayıda halam, amcam varmış diye düşündüğüm uzak/yakın akrabalarımın ibaret saydığım kadar küçük yaşlardayken, tek baba kardeşi halam, ben ve kız kardeşimin uzaktan duyduğumuz bir akordeon sesiyle kulaklarımıza gelen o heyecanlandırıcı seslerin kaynağını bulmak için gecenin bir saatinde yollara düşüşümüz geliyor. Yine o geceki gibi, sesini uzaklardan işittiğim yere miknatis gibi kenetlenerek vardığımda, ya da vardığıma sandığımda müziği de dansı da çoktan bitmiş buluyorum. Ertesi gün Azeri gazeteci dostuma, onun da işitip işitmediğini öğrenmek için soruyorum. O da -Oset olduğumu biliyor, ama- "tabi bu topraklar hep sizindi, bu müziği buralarda duymak çok doğal" diyor.

Kaldığım yer Soçi'nin dışında, Sovyet döneminden kalma bir sağlık merkezini de içeren çok binalı büyük bir otel ya da tesis. Artık epeyce eskimiş bir görüntüsü var. Bir hafta boyunca tıklıp kaldığım bu tesisten kaçıp, havaalanından gelirken yaklaşan kış olimpiyatları nedeniyle bir şantiyeye dönüşmüş olduğunu gördüğüm Soçi'ye gitmek istiyorum, bir türlü beceremiyorum. Sonunda otelden bir süreliğine kaçmanın yolunu buluyorum, hem de büyük bir sürprizle. Adıge halk danslarıyla ilgili bir ilan dikkatimi çekiyor, zar zor çeviriyle öğreniyorum ki, yakınlarda bir yerde bir Adıge köyü ve dans gösterisi var, oraya tur düzenleniyor. Çok heyecanlanıyorum ve küçük bir gruba katılarak yola çıkıyorum. Rehber yolda ziyaret edeceğimiz köyle ilgili bilgiler veriyor. Bir Şapsığ köyü bu. Sakinleri "Rus-Kafkas savaşı" sırasında dağlara çekilmişler, barış ilan edilince de, çekildikleri dağlardan inip bu köye yerleşmişler. Rehber, sürgün diye bir şey hiç olmamış gibi anlatıyor bunları. Tekrarlıyorum içimden, "demek bu kadar basit; önce dağlara kaçmışlar, sonra da 'barış' gerçekleşince inmişler. Şimdi de köylerinin kuruluşunu kutluyorlar". Sonra rehber, Çerkeslerin geleneklerini anlatmaya başlıyor. Yaşa dayanan hiyerarşinin Çerkes toplumunda ne kadar önemli olduğunu söyleyerek, Thamade kültüründen, Thamade'lerin öneminden söz ediyor. 45 dakikalık yolculuk sonunda köye varıyoruz. Daha doğrusu köy yerine, köyün dışında turistler için hazırlanmış olduğu anlaşılabilir birkaç yerde durup, sonunda bir restorana ulaşıyoruz. Önce bir peynir üretim yeri. Bir Adıge delikanlısı Çerkes peynirinin nasıl yapıldığını gösterir gibi yapıyor, sonra tütsülenmiş peynirlerden tadıyor ve satın alıyoruz. Ağaçlardan ve geleneksel biçimde inşa edilmiş imalathanenin tahta duvarlarına bir yamçı asılmış, yanında onunla 50 rubleye fotoğraf çektirebileceğimize dair bir yazı. Son durağımız ise köyde üretilen şaraplarla balların bu defa Adıge genç kadınlarca promosyonuyla satışının da yapıldığı bir restoran. Yine her birini tadıyor, sonra da beğendiklerimizden satın alıyoruz. Restoran bir sahnenin önüne dizilmiş tahta sıralardan oluşuyor. Plastik tabaklar içinde gelen, arasında tadımlık olarak "pasta"nın da

bulunduğu yemeklerimizi yiyerek, dansları beklemeye başlıyoruz. Giderek otobüslerle gelen turistlerin sayısı artıyor, masalar doluyor, yemek faslı bitiyor, biralar/votkalar içilmeye devam edilirken ışıklar yanıyor, sahneye gri takım elbisesi üzerinde kalpağı ve elinde asasıyla 60'larında bir erkek çıkıyor. Osetya'da babamın kuşağından her erkeği gördüğümde edindiğim tanıdıklık, bildiklik duygusu burada da beni buluyor. Sahnedeki adamın kıyafeti, yüzü, ses rengi, tonlaması çok tanıdık. Pekala Düzce'den ya da Uzunyayla'dan olabilir. Kendisinin "Thamade" olduğunu söyleyerek bu kurumu, Thamade'liğin Çerkesler için önemini anlatıyor, Habze'den söz ediyor. "Bu gece hepimiz burada biraz Çerkes olacaksınız" diyor. O konuşurken sahnenin hemen yanı başında, ancak bizlerden yüksekte kurulmuş bir masada, yine başı kalpaklı erkeklerden oluşan bir grubun varlığının farkına varıyorum. İlk müzik ve dans başladığında yıllardır istisnasız hep olduğu gibi yine gözlerim yaşıyor. Her dansın bitiminde "Thamade" sahneye dönüyor, oynanacak dansla ilgili Çerkes tarihiyle ilgili bilgiler veriyor. Osmanlı-Rus anlaşması sonucu gerçekleşen sürgünden de, diasporadan da söz ediyor. Ama boynuzunu "anamız Rusya" diyerek, önce onun varlığı için kaldırıyor, bizim de öyle yapmamızı isteyerek içiyor. Her iki üç dans sonrası izleyicileri, sahneye Kafkas-diskoya çağırıyor. Böylece birden sahne, disko müziğine dönüştürülmüş Çerkes ezgileri eşliğinde ritm uysun ya da uymasın dans eden onlarca kişiyle doluyor. Her arada "Thamade" yeniden sahneyi alıyor, örneğin kardeş Abhazy'nın bağımsızlığına içiliyor ve hemen ardından bir Abhaz dansı izleniyor ama bir süre sonra sahne oyun alanına dönüyor, "Thamade" de sanki bir stand-up'çıya. Evliliklerinin gümüş, altın yıllarını kutlayan çiftler sahneye çağrılıyor örneğin ve bir yarışma düzenlenip, onlardan izledikleri Çerkes oyunlarını denemeleri isteniyor. İzleyiciler ve sahneye çıkanlar artık alkol duvarı aşmış durumdadır, düşe kalka ellerinden geleni yapmaya çalışıyorlar. Herkes gülüyor, eğleniyor. Gece dansçılarla resim çektirmek isteyenlerin sahneye gelebilecekleri çağrısıyla sonuçlanıyor. Ben kendimi içimden, "herhalde artık buna ayrı bir para almazlar, tur fiyatına dahildir" diye geçirirken buluyorum ve gözlerim yeniden dolu dolu oluyor. Çerkesliğin böyle paketlenerek pazarlanması, başka deyişle etnik-turizmin konusu olması açıkçası içime dokunuyor. Aklıma kendilerine, kimliklerini ifade edebilecekleri tek kanal olarak onu pazarlamak yolu bırakılan Japonya'nın otokton halkı Ainular geliyor, ya da Yana kabilesinden olup da antropologlar tarafından "keşfedilen", sonra da ömrünün son yıllarını üzerine araştırmalar yapılan bir üniversitenin kampüsünde kurulan müzede, diğer şeylerle birlikte kabilesini bir müze objesi gibi temsil etmek görevi verilen son Amerikan yerlisi, Ishi(4). Elbetteki abartıyorum ama Soçi'nin biraz dışındaki bu Şapsığ köyündeki Çerkeslik halinden tıpkı Ankara'dakinden olduğu gibi derinden etkileniyorum, ama bu ondan çok farklı bir etkilenme. Birincisi ne kadar umut verici idiyse, bu ikincisi o kadar hüznü. İster istemez aklıma sempozyumdaki Oset katılımcıların söyledikleri geliyor. "Geleneğin içinde taşıdığı yaratıcılığın/yenilikçiliğin ortaya çıkarılması, kültürümüzün markalaşması" denilirken kastedilen bu mu acaba diye düşünüyorum. Varlığımızı sürdürmenin bedeli, "kültürümüzün böyle karikatürize edilerek sahnelenmesi, Thamade'liğin bir tür stand-up'a dönüştürülmesi, başka deyişle 'geleneğin-yağmalanması' mı olmalı" diye soruyorum. Dönüş yolunda, oraya giderkenki neşemden eser kalmamış durumda. Bu duygumu anlatmaya çalışıyorum yanımdakilere ancak beceremiyorum. Susmayı tercih ediyorum. Bu arada benim rahatsızlığıma bir anlam vermeye çalışan rehberimiz, "... ama diyor, böylelikle Rusya'nın dört bir köşesinden gelmiş yüzlerce insan, Çerkeslerin söylenildiği gibi vahşi, barbar olmadıklarını görmüş oluyorlar".

Ben, varoluş rüyalarımız arasında sanki tanık olmasaydım bana bir "kurgu film" gibi gelecek böyle bir senaryonun da bulunmasına mı, rehberin cevabında saklı "bize" dair hala sürdürdüğü anlaşılabilir oryantalist imgeye mi üzüleyim bir türlü karar veremiyorum. Sadece, farklı farklı Çerkes olma halleri üzerine hep ve daha çok düşünmeye ihtiyacımız olduğuna emin olabiliyorum.

- * İletişim anabilim dalı profesörü olup, halen İzmir Ekonomi Üniversitesi öğretim üyesi ve dekanıdır
- * Okumakta olduğunuz yazı Sempozyumda bütün konuşulanların bir özeti gibi görünse de, amacımın son derece seçici bir derleme yaparak beni etkileyen iki Çerkeslik hali üzerine bir tür yüksek sesle düşünme çabası olduğunu, metinlere yaptığım göndermelerin de, bir yandan bu Çerkeslik halleri ile ilişkili gördüklerimle, diğer yandan tutabildiğim notlarla sınırlı kaldığını belirtmek isterim.

(1) Bu noktada Seteney Shami'nin, özellikle de Batı'da gerçekleştirilen benzer çalışmalarda karşımıza çıkan ancak, bu coğrafyalarda yaşayanların kendilerine bakarken de çoğu zaman sıyrılmayı başaramadıkları "Oryantalist" izleklere de dikkat etmek gerektiği uyarısını hatırlatmalıyım.

(2) Araştırmacı Çerkes kavramının diasporadaki Kuzey Kafkasyalı bütün halkları kapsayacak şekilde kullanılmasından hareketle Adıgellerle diğerleri arasından bir ayırım yapmak üzere "Çerkes Çerkesler" ("Circassians Circassians") demeyi tercih ediyor.

(3) Çoçiyev, Osmanlı arşivlerinde Osetya'dan göç edenlerle ilgili olarak Oset/Asetin ismiyle karşılaşmadığını, İron/Digoron gibi adlarla, ya da aile/kabile adlarıyla kayıt edildiklerini söylüyor. Buradan yola çıkarak, büyük ihtimalle onların da ilk geldiklerinde kendilerini böyle adlandırdıklarını söyleyebiliriz sanıyorum.

(4) Son Amerikan yerlisi 1911'de Antropologlar tarafından "bulduğunda" bir ismi bile yok, bunu "bana ismimi koyacak halkımdan kimse kalmamıştı da ondan diye" açıklıyor, kendisine de Yana dilinde "erkek" anlamına gelen Ishi ismi konuluyor. Ishi soyu tükenen bir kavmin son temsilcisi olduğu yetmezmiş gibi, bütün bu kavmi temsil eden bir araştırma nesnesine, müzeli bir temsil nesnesine dönüştürülüyor, dahası öldüğünde öğrenilmesine bizzat kendisinin aracı olduğu inançları bedenine dokunulmamasını emrettiği halde beyni, çıkarılıp, ondan kalan bir kaç ok, yay, tütün vb. ile birlikte saklanıyor (Bu açıklama için Wikipedia'ya bakabilirsiniz, ama Ishi'nin öyküsü pek çok eleştirel akademik makaleye de konu olmuş durumda).

