

# Çerkes Sürgünü Hikayelerinde Kimliğin İnşası\*

## Identity Construction in Circassian Exile Stories

Zeynep AKSOY\*\*

### Öz

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında sona eren Kafkas-Rus Savaşları'nın sonucunda bir milyondan fazla Çerkes Osmanlı İmparatorluğu topraklarına göç etmek zorunda kalmıştır. Bugün Türkiye'de iki buçuk milyona yakın Çerkes yaşamaktadır. Çerkes toplumu için sözlü olarak nesilden nesle aktarılan 1864 Büyük Sürgünü ile ilgili mit, masal ve kahramanlık hikayeleri gibi tüm anlatıların oldukça önemli bir yeri vardır. Bu çalışma, Çerkes sürgünü ile ilgili ilk kuşaklar tarafından anlatılan hikayeleri kültürel travma ve diasporik kimlik kavramları çerçevesinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın kapsamını Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı (Kaf-Dav) tarafından 2014 yılında yayımlanan *Tarihi Anılar ve Öyküler* adlı kitapta yer alan yedi adet hikaye oluşturmaktadır. Tematik analiz yönteminin kullanıldığı çalışma, incelenen hikayelerde sürgün travmasının “yenilgi ve çaresizlik”, “insan ve tabiat”, “*Xabze*-Çerkes gelenekleri” ve “Çerkes dili” olarak belirlenen dört ana tema etrafında kurulduğunu göstermektedir. Sürgün travması Çerkes diasporik kimliğinin kurucu unsuru durumundadır ve kimliğin sürdürülmesi için ortak temalar etrafında tekrar edilmektedir. Bu bağlamda makale, kültürel travmanın hikayelerde yaşatılması yoluyla Çerkes diasporik kimliğinin inşa edilmesini ve sürdürülmesini ele almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Çerkes Sürgünü, Sürgün Travması, Kültürel Travma, Diasporik Kimlik, Kolektif Bellek.

### Abstract

Circassians, estimated as over a million, were forced to migrate to the land of Ottoman Empire in the aftermath of the Caucasian War in nineteenth century. Today, approximately two and a half million Circassians live in Turkey. The narratives such as myths, tales and heroic stories about the 1864 Great Exile, which are transmitted orally from one generation to another, hold an important place for Circassians. This

\* Bu makale 26-27 Ekim 2017 tarihlerinde Kocaeli'de gerçekleştirilen II. Uluslararası İletişim, Edebiyat, Müzik ve Sanat Çalışmalarında Güncel Yaklaşımlar Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

\*\* Dr. Öğr. Üye., İzmir Ekonomi Üniversitesi, İletişim Fakültesi, İzmir, Türkiye, zeynep.aksoy@ieu.edu.tr  
Orcid ID: 0000-0002-0297-0372

study aims to evaluate Circassian stories about the exile told by the first generations within the framework of cultural trauma and diasporic identity. The scope of the study embraces seven stories in the book entitled *Historical Memories and Stories* published in 2014 by Caucasian Research Culture and Solidarity Foundation. Using the method of thematic analysis, the study demonstrates that the trauma of exile in the examined stories is formed around four main themes, namely “defeat and despair”, “human and nature”, “Xabze-Circassian customs” and “Circassian language”. The trauma of exile remains as the constitutive element of Circassian diasporic identity, and it is repeated around common themes in order to sustain the identity. In this respect, this paper discusses constituting and sustaining the Circassian diasporic identity through keeping the cultural trauma alive in stories.

**Keywords:** Circassian Exile, the Trauma of Exile, Cultural Trauma, Diasporic Identity, Collective Memory.

## Giriş

On dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Kuzeybatı Kafkasya’da yaşamış olan Çerkesler, Kafkas-Rus Savaşları’nın sonucunda 1860’lardan başlayarak Osmanlı topraklarına sürgün edilmişlerdir. Yüz yıldan fazla süren Kafkas-Rus Savaşları, 21 Mayıs 1864’de Rusya’nın savaşın bittiğini ve Kafkasya’nın fethedildiğini ilan etmesiyle son bulmuştur (“Kafkas-Rus Savaşı’nın”, 2013, s. 7). Bugün bu tarih, Çerkes Sürgünü’nün sembolik tarihi olarak kabul edilmektedir. 1800’lerin başında küçük gruplar halinde Osmanlı topraklarına göçler başlamış; büyük sürgün, savaş sonrasında Osmanlı Devleti ve Rusya arasında yapılan anlaşma neticesinde gerçekleşmiş ve yirminci yüzyılın başlarına kadar daha küçük gruplar halinde devam etmiştir (Jaimoukha, 2001, s. 21). Rusya’nın Kafkasya toprakları üzerinde uzun yıllar sürdürdüğü işgalci politikalar sonucunda ana vatanlarından ayrılan Çerkeslerin sayısı hakkında net rakamlar olmamakla birlikte tarihi belgeler iki milyon civarında Çerkesin zorlu koşullar altında Kafkasya’dan ayrıldığını, bunların bir kısmının da yolculuk sırasında öldüğünü kaydetmektedir (Bolat, 2013, s. 137). Zorunlu göç ile Kırım ve Kafkasya’dan Anadolu’ya gelen Çerkes nüfusunun 1859-1879 yılları arasında yaklaşık 1,5 milyon kişi (2 milyon insanın 500 bin kadarının göç sürecinde öldüğü kabul edilmektedir), 1881-1914 yılları arasında ise 500 bin kişi olduğu kabul edilmektedir (Kaya, 2011, s. 14). Günümüzde diasporadaki Çerkesler yoğun olarak Türkiye, Suriye, Ürdün, Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşamaktadır (Bram, 1999, s. 205). Bugün Türkiye’deki Çerkes nüfusuna ilişkin çok farklı rakamlar telaffuz edilmekle birlikte, 2,5 milyon dolayında Çerkesin yaşadığı kabul edilmektedir (Besleney, 2016, s. 44; Kaya, 2011, s. 82). Etnik ve sosyokültürel olarak oldukça karmaşık bir yapıya sahip olan Çerkes toplumu pek çok alt boy ve etnik gruptan oluşmaktadır.

Anadolu’ya göç eden Kafkas halkları, özellikle kıyafet ve geleneklerinin birbirine benzerlik göstermelerinden dolayı genel olarak Çerkes olarak adlandırılmışlardır. Günümüzde Türkiye’de Çerkes ifadesi, Abazalar, Osetler ve hatta Çeçenleri de kapsayacak biçimde kullanılmaktadır (Jaimoukha, 2001, s. 102). Ancak batıda Karedeniz, doğuda Çeçenistan, kuzeyde Kuban Nehri ve güneyde Gürcistan ile sınırlı olan ve Çerkesya olarak kabul edilen Kuzeybatı Kafkasya’dan göç eden Çerkesler Abzeh, Besleney, Bjedug, Çemguy, Hatukay, Kaberdey ve Şapsığ boylarından oluşurlar ve

kendilerini Adıge olarak adlandıırırlar (Besleney, 2016, s. 28-29; Kaya, 2011, s. 75-76). Bu çalışmada da Çerkes tanımlaması ve kimliği Adıgeler için kullanılmaktadır.

Türkiye’de yaşayan Çerkesler her ne kadar cumhuriyetin kuruluş döneminde Müslüman-Türk eksenindeki devlet ideolojisi doğrultusunda asimile olmuş olsalar da önemli bir etnik grup olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Çerkes toplumunu bir arada tutan en önemli unsur kuşkusuz sürgünün yarattığı travmadır. Sürgün ile ilgili hikayeler Çerkeslerin tüm anlatılarında nesilden nesle aktarılmakta ve bu anlatılar sürgün travmasının canlı tutulmasında aracı olarak kullanılmaktadır. Bu çalışmanın amacı, Çerkes sürgünü ile ilgili hikayeleri kültürel travma ve diasporik kimlik kavramları çerçevesinde değerlendirmektir. Önceki nesiller tarafından sözlü olarak aktarılan hikayelerin tematik olarak analiz edildiği bu çalışma, kültürel travmanın hikayeler yoluyla sürekli canlı tutularak Çerkes diasporik kimliğinin inşa edilmesini ve sürdürülmesini tartışmaktadır.

### **Kültürel Travma ve Kolektif Bellek**

Yirminci yüzyılın başlarında Maurice Halbwachs’ın ortaya koyduğu kolektif bellek kuramı, toplumsal hatırlama ve unutma üzerine yapılan çalışmalara temel oluşturmaktadır. Durkheim’in öğrencisi olan Halbwachs psikolojinin konularından birisi olan hatırlama olgusunu ele almış ve kolektif bellek kavramını kuramsallaştırmıştır. Alanın öncüsü olarak kabul edilen Halbwachs (1992), belleğin içsel olmadığını, içinde bulunulan sosyal grubun bireye, geçmişi dışsal olarak hatırlayabileceği araçlar sunduğunu savunmaktadır. Bireylerin hafızası ancak toplumsal hatırlatmalar ile mümkündür. Bir grubun üyeleri ancak o grup bağlamında tutarlı ve sürekli bir hatırlama sağlayabilirler (s. 38-39). Bireysel ve kolektif hafıza birbirinden ayrıdır, çünkü aslında bireylerin doğrudan belirli bir olayı yaşamış olmaları da gerekmez. Dışsal olarak sunulan araçlar sayesinde grup üyeleri toplumsal hafızayı taşırlar. Halbwachs’a göre kimlik belli bir ortak geçmiş ile bugün ve gelecek arasında bağ kurulabilmesini sağlayan kolektif bellek içinde oluşturulabilmektedir (Eyerman, 2001, s. 6). Dolayısıyla kolektif kimlik grubun kolektif belleği bağlamında kurulmakta ve devam ettirilmektedir.

Halbwachs’ın klasik kuramı temel alınarak, yirminci yüzyılın ikinci yarısında hafıza çalışmaları büyük ilgi görmeye başlamıştır. Misztal’e (2003) göre “Halbwachs’ın, her grubun özgün kimliğini vurgulayan kendi geçmişi ile ilgili bir hafıza geliştirdiği savı kolektif bellek ile ilgili tüm araştırmaların başlangıç noktasını oluşturmaktadır” (s. 51). Klasik ve modern bellek kuramlarını inceleyen Misztal (2003), kolektif belleği toplumun geçmişle ilişki kurduğu ortak deneyim ve kültürel pratiklerin bir sonucu olarak görmektedir. Bellek sadece çoğul bir olgu değil, aynı zamanda toplumsal bağlılığın koşuludur (s. 52). Modern bellek kuramları içinde öne çıkan bir yaklaşım ise İngiliz kültürel çalışmalar okulu tarafından ortaya konulan popüler hafıza kuramıdır. Birmingham Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi tarafından geliştirilen bu yaklaşımda kolektif bellek, siyasetin bir uzamı olarak görülmektedir. Siyasi boyutu olan kolektif bellek tarih yazımının da bir parçasıdır. Popüler hafıza kuramına göre, tarihin temsil edilme biçimi güçle doğrudan ilişkilidir, dolayısıyla kolektif bellek ‘egemen hafıza’ olarak ifade edilmektedir (Popular Memory Group, 2011, s. 254-255). Popüler hafıza kuramı özel ve kamusal bellek arasındaki karşılıklı ilişkiye odaklanmaktadır (Thomson, 1990, s. 25). Bireyler geçmişi ve bugünü anlamlandırmak için hafıza oluştururlar. Bu süreçte kendilerini rahat

hissedecekleri bir hafıza kurma yoluna giderler. Özel ve kamusal bellek arasında derin farklılıklar olması durumunda kimlik çatışması yaşanacağı için ya hatıralar bastırılır ya da yeniden kurulur. Kolektif belleğin izlerini tüm kültürel pratiklerin içinde bulmak mümkündür. Bir topluluk kimliğini, egemen anlatıda nasıl temsil ediliyorsa öyle hatırlar (Connerton, 2011, s. 338). Egemen anlatılar geçmişin bir imgesini sunar, bu imge tüm kültürel pratiklerde tekrar edilir.

Halbwachs'ın kolektif bellek kuramından hareketle Jan Assmann (1995, 2008) kültürel bellek kavramını ortaya koymuştur. Assmann'a (2008) göre "kültürel bellek, belli bir grup tarafından paylaşılması ve bu gruba bir kimlik vermesi bakımından, kolektif belleğin bir biçimidir" (s. 110). Assmann (1995), belleği iletişimsel ve kültürel olarak ayırmaktadır. Halbwachs'ın kolektif bellek kavramı Assmann'ın (1995) sınıflandırmasında iletişimsel olandır ve bireylerin gündelik etkileşimlerine dayanır (s. 126). Farklı sosyal grupların üyesi olan her birey sosyal ilişkileri bağlamında bir hafıza oluşturur. Ancak Assmann'a (1995) göre kültür bireylerin gündelik olarak kurdukları iletişimden daha fazlasıdır; "iletişimsel bellek gündelik olana ne kadar yakınsa, kolektif bellek de o kadar mesafelidir." (s. 129). Kültürel belleğin tarihte belirli dönüm noktaları vardır. Bu dönüm noktaları zamanın geçmesiyle değişmez. Kültürel bellek öğrenme, yorumlama ve aktarma yollarıyla inşa edilerek sembol ve kurumlarla yeniden üretilen bir yapıdır (Assmann, 2008). Bir topluluğun ortak tarihi çeşitli hikayeler, semboller ve ritüeller aracılığıyla kurulur ve nesilden nesle sürdürülür. Kültürel bellek bu sürdürüşe dayanmaktadır. Gelenek, müzik, ritüel, imgeler ve anlatılar şeklinde görülebilen tüm kültürel metinlerin nesilde nesle aktarımı sayesinde toplum kültürel kimliği içinde kendisini sürekli yeniden üretmektedir. Kısacası, kültürel bellek ile kolektif kimliğin inşası arasında güçlü bir ilişki vardır. Kültürel bellekte canlı tutulan egemen anlatılar kolektif kimliğin kurucularıdır.

Kültürün nesiller arasında aktarımı ile kolektif kimlik geçmişin mirası üzerine inşa edilmektedir (Bilgin, 2013, s. 41). Bu bakımdan bir topluluğun yaşadığı göç, sürgün, savaş gibi olaylar grup hafızasında çok önemli bir yer edinir, sonradan gelen nesillere aktarılır ve nesiller boyunca o topluluğun üyeleri tarafından yaşatılmaya devam eder. Sonraki nesiller olayın kendisini deneyimlemiş olmasalar da grup üyelerini birbirine bağlayan ortak geçmiş algısı sembol ve ritüeller yoluyla kültürel bellekte kurulur. Kültürel bellek için bu türden travmatik olayların özel bir gücü bulunur. Jeffrey C. Alexander (2002, 2004) bu gücü olayların kendisine değil onların hatırlanış biçimlerine bağlamakta ve kültürel travma olarak adlandırmaktadır.

Alexander (2004), kültürel travma kavramı ile Benedict Anderson'ın "hayali cemaat" kavramı arasında bir ilişki kurmaktadır. Ulusların ideolojik anlatılar ile hayali bir biçimde kurulmasına benzer şekilde bir topluluğu doğrudan etkileyen travmanın da hayali bir boyutu bulunmaktadır (s. 9). Ancak bu noktada önemli olan travmanın gerçek ya da hayali olması değil, topluluk tarafından zaman içinde nasıl anlamlandırıldığı, temsil edildiği ve kolektif kimliği nasıl etkilediğidir. Travma çeşitli temsil biçimleriyle kolektif kimliğin ve belleğin yeniden inşasında kullanılan kültürel bir süreçtir (Eyerman, 2001, s. 1). Travmanın kendisi ile bunun kültürel bir süreç olarak bireyler üzerindeki etkisi arasında bir ayrım vardır. Kültürel bir süreç olması bakımından aslında travmanın topluluğun her bir üyesi tarafından deneyimlenmesi ve hissedilmesi gerekli değildir. Olaya yüklenen anlamlar kolektif kimliğin oluşturulması için gereklidir. Eyerman (2001) örnek olarak köleliği gösterir; köleliğin edebiyat, müzik ve sinemada yansıtılış biçimi kolektif belleğin ve kolektif kimliğin

inşasında çok önemli bir rol oynamıştır (s. 2). Kolektif kimlik, travmatik deneyimin edebiyat, sanat ve medya gibi araçlarla gerçek olaydan mekânsal ve zamansal bir mesafede yeniden yaşatılarak kurulur. Sosyal grup tarafından paylaşılan anlamlar, kültürel metinler ve pratikler yoluyla sürekli canlı tutulduğu ölçüde kimliğin sürdürülmesine katkı sağlamaktadır.

Ulusal veya etnik topluluklar belirli bir tarih yazımı bağlamında kimliklerini sürdürürler. Tarihsel arka planı oluşturan egemen anlatılar kolektif kimliğin de kurucularıdır. Kolektif bellek ile kimlik arasındaki köprü bu egemen anlatılarla inşa edilir. Bir topluluğun “Biz kimiz?” sorusuna verdiği yanıt “Nereden geliyoruz?” sorusuna verdiği yanıt ile ilişkilidir (Azaryahu ve Kellerman, 1999, s. 110). Dolayısıyla, bir toplumun geçmişi ve bugününü birbirine bağlayan anlatılar kolektif belleğin kurucularıdır. Savaş, göç, sürgün, soykırım gibi, bir topluluğun yaşamını kökten değiştiren travmatik olaylar o topluluk için adeta varlığını sürdürme nedeni olarak kültürel belleğin yapıtaşı olma durumundadır. Alexander’ın (2004) da belirttiği gibi kültürel travma, toplum tarafından kurulan ve toplum tarafından kendisine anlamlar yüklenen bir olgudur (s. 2). Travmatik olayın kültürel bellekte nesiller boyunca devamı o topluluğun kolektif kimliğinin kurucu unsurlarından birisi haline gelmektedir. Kurucu unsur kolektif bellekte önemini yitirir, yani ortadan kalkarsa kolektif kimlik yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalır. Bu nedenle kimi toplumlar, özellikle de etnik/dinsel azınlık konumundaki gruplar açısından kültürel travma kimliğin devamı için gereklidir. Ana vatanlarından sürülmüş ya da soykırıma uğramış toplumlar yeni yerleştikleri topraklarda – diasporada– kolektif bellekte yaşadıkları travma ile kimliği yeniden inşa ederler.

### **Diasporik Kimlik Kavramı ve Çerkes Kimliğinin İnşası**

Yunancada dağılmak, yayılmak anlamına gelen diaspora kavramı, çeşitli nedenlerden dolayı yaşadıkları toprakların dışına dağılmış halkları tanımlamak için kullanılmaktadır (Kaya, 2011, s. 25). Diaspora sözcüğü klasik anlamda Yahudi toplumuna atfen kullanılmakta iken, 1960’lardan itibaren Afrikalıları, Ermenileri ve İrlandalıları içerecek biçimde kullanılmaya başlanmıştır (Cohen, 2008, s. 1). Diaspora kavramı 1980’lerden sonra, William Safran’ın (2005) ifadesiyle adeta metaforik bir boyut kazanmış, bir şekilde ülkesinin dışında yaşamak durumunda kalan göçmenler, siyasi sığınmacılar ve sürgün edilenlere kadar geniş bir yelpazede değerlendirilir olmuştur (s. 51). Bu bağlamda Safran (2005), diasporaların ortak özelliklerini ana vatanlarından en az iki yabancı bölgeye dağılmış olmaları, ana vatanlarıyla ilgili coğrafya, tarih, başarılar veya acıları içeren bir kolektif belleği taşıyor olmaları, yerleştikleri ülke tarafından tam olarak kabul görmediklerine inanmaları, idealize ettikleri ana vatanlarına bir gün dönmeyi istemeleri, ana vatanın refahı, zenginliği için ilişkilerin sürdürülmesi, toplumsal bilinç ve bağlılığın sürdürülmesi, kültürel mirasın semboller üzerinden aktarılması yoluyla yerleştikleri ülke içinde azınlık olma bilincini sürdürme istekleri ve ana vatan ile olan kültürel, dini, ekonomik ve politik ilişkilerini sosyal kurumları içinde önemli bir biçimde yansıtıyor olmaları şeklinde sıralamaktadır (s. 37).

Safran (2005) bu niteliklerin yurtlarından edilen pek çok geleneksel topluluğun yanı sıra yirminci yüzyılda gelişen göçmen topluluklar için de geçerli sayılabileceğini belirtmektedir (s. 38). Dolayısıyla bugün literatürde diaspora kavramı son derece geniş bir biçimde kullanılabilir. 66

Cohen (2008), özellikle 1990'lardan sonra postmodernitenin etkisindeki sosyal yapısalcı yaklaşımın, diaspora kavramının temelini oluşturan ana vatan ve etnik topluluk olgularını yıkmaya çalıştığını vurgulamaktadır (s. 1). Bu yaklaşımla postmodern dünyada kimliklerin mevcut koşullara göre daha esnek bir şekilde yeniden kurulduğu savunulmaktadır. Ancak sosyal yapısalcı yaklaşımın kavramın içinin boşaltılmasına ve anlamsızlaştırılmasına neden olduğu düşünülmektedir. Küreselleşme olgusunun kabul edildiği günümüz dünyasında kimliklerin geçmişe göre daha karmaşık olarak dönüşüme uğradığı kabul edilmekle birlikte diaspora toplulukları içinde ana vatan söyleminin hala güçlü bir biçimde sürdüğü bilinmektedir. Khachig Tölölyan (1991) diaspora kavramının bir zamanlar Yahudiler, Ermeniler ve Yunanlar için kullanıldığını, ancak bugün göçmen, yabancı çalışan (*expat*), mülteci ve sürgün edilmiş toplulukları da kapsayacak biçimde daha geniş bir kullanıma sahip olduğunu kabul etmektedir. Bu kullanımı ulusötesi gerçekliğin bir parçası olarak görmekte, diasporaların ulusötesi dönemi yaratan tüm diğer güç ve olgularla ilgili olduğunu savunmaktadır. Ona göre küreselleşme ile bağlı olarak sermayenin serbest dolaşımı, küresel şirketler, medya emperyalizmi gibi gelişmeler nedeniyle ulus devletinin dolayısıyla da kolektif kimliklerin sorgulanmasına gereksinim duyulmaktadır (s. 5). Diğer yandan Rogers Brubaker (2005), her ne kadar özünden ayrılmış olsa da, diaspora kavramının hala üç önemli unsuru taşıdığını savunmaktadır. Bunlar; zorunlu ya da gönüllü olarak ana vatandan ayrılma, hayali veya gerçek bir ana vatan yönelimi ve grup bağlılığının seferber edildiği ve sürdürüldüğü sınır devamıdır (s. 5-6). Safran (2005) da ana vatani dışında yaşayan tüm toplulukları diaspora olarak adlandırmayı eleştirmekte, bütün ulusötesi deneyimlerin diasporik olmadığı gibi bütün diasporaların da ulusötesi ilişkilerini sürdürmediğini vurgulamaktadır (s. 50).

Diaspora çalışmalarını özellikle Yahudi diasporası üzerinden yürüten Safran'ın ortaya koyduğu diaspora nitelikleri içinde en önemlisi ana vatana duyulan özlem ve geri dönüş arzusudur. Ancak bu unsurun bugünün küresel koşullarında pek çok diaspora için geçerli olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Clifford (1994), diasporaların tarihin farklı dönemlerinde karşılaştıkları engeller, açılımlar, retler ya da kabuller, bağlar ya da karşıtlıklar doğrultusunda farklı yoğunluklar yaşayabileceklerini ileri sürmekte, Safran'ın (1991) ideal diaspora sınıflandırmasını esneterek "yarı diaspora" kavramını kullanmaktadır (s. 306). Dolayısıyla ana vatana duyulan özlem ve dönüş arzusu da değişebilen ve hatta ortadan kalkabilen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaya (2011), diasporaları klasik ve modern diasporalar olarak ayırmaktadır. Buna göre klasik ya da geleneksel diasporalar, zorunlu göç ile ana vatanlarından uzaklaşmış ve başka topraklara yerleşmiş toplulukları; modern diasporalar ise sömürgecilik ve işçi göçleri neticesinde oluşan yabancı toplulukları kapsamaktadır (s. 25-26). Klasik diasporalar, literatürde sıklıkla 'kurban diaspora' olarak da ifade edilmektedir (Brubaker, 2005; Cohen, 1996). Modern diasporalar ise göçmen, mülteci, sığınmacı, misafir işçi gibi ulusötesi grupları işaret etmektedir. Bu açıdan, 1960'larda Almanya'ya çalışmak için göç eden ve orada yerleşen Türklerin modern diaspora örneği olduğunu belirtmek mümkündür. Cohen'in (1996) de belirttiği gibi, geleneksel diasporaların en önemli iki özelliği ana vatanlarından travmatik bir biçimde koparılmış olmaları ve ana vatan düşüncesinin kolektif bellekte sürdürülmesidir (s. 515). Bu nedenle Çerkesler, klasik/geleneksel diaspora olma özelliğini taşımaktadır. 1864'te

başlayıp yüzyılın sonuna kadar devam eden sürgünler sonucunda bugün Çerkes diasporası Türkiye, Ortadoğu ve Balkan ülkelerinde kültürel kimliğini sürdürmeye çalışmaktadır.

Diasporik kimlikler hem göç etme olgusu üzerinden sürekli kendilerini yeniden üretmekte hem de kayıp köklerine dönme arzusunu sürekli yeniden yaratmaktadırlar (Hall, 1990, s. 236). Tüm diasporaların tarihi dağılma ve parçalanma deneyimine dayanmaktadır. Bu deneyim kolektif kimliğin kurucusudur. Shi (2005) diasporik kimliklerin hikaye anlatıcılığının söylemsel etkisiyle kurulduklarını ifade etmektedir (s. 57). Kültürel metinlerde, ritüellerde, pratiklerde ve medyada bu deneyimin yeniden üretilmesi ile kolektif kimlik kurulur ve hayali bir bütünlük dayatılır (Hall, 1990, s. 224). Ancak diasporik kimlikler de tüm kolektif kimlikler gibi dinamiklerdir. İçinde yaşanan toplumun siyasal yapısı, egemen ideolojisi, söylemi, uygulamaları ile uluslararası çevre ve gelişmelerden doğal olarak etkilenirler. Anadolu topraklarına yerleşmek zorunda kalan Çerkeslerin kimliği de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminden Sovyetler Birliği'nin yıkılma dönemine ve sonrasına kadar çeşitli dönüşümler geçirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin 1920'lerdeki kurulma süreci Türk-Müslüman kimliğine dayanan bir ulus inşa etme sürecidir. Ulus-devlet kurma sürecinde uygulanan uluslaşma politikaları dil ve din birliği ekseninde kültürel homojenliğe dayanmış, bu politikalarından Çerkesler de etkilenmiştir. Bunun en önemli nedeni, Kurtuluş Savaşı'nda Çerkes komutanların etkin rol oynamalarına karşın Osmanlı hanedanı yanlısı olan Çerkes isyancıların Ankarada kurulan yeni meclis ve cumhuriyet karşısında tehdit olarak algılanması ve genel olarak Çerkeslerin olumsuz bir bakışla karşılanmalarıdır (Aksoy, 2018, s. 38; Kaya, 2011, s. 100). Dolayısıyla, cumhuriyetin kuruluş döneminde yürütülen uluslaşma politikaları ile doğru orantılı olarak Çerkesler etnik kimliklerini arka plana atmış, ulusal kültüre asimile olmayı tercih etmişlerdir.

1960'ların sonrasında, Soğuk Savaş döneminin ideolojik kutuplaşmasının etkisiyle etno-kültürel kimlikler dile getirilmeye başlanmıştır. Bu yıllardan itibaren Çerkes kimliğinin farklı siyasal eğilimler doğrultusunda yeniden kurulma çabaları da kendisini göstermiştir. Puhacı Sevda (2011) bu süreci "yeniden Çerkesleşme" olarak adlandırmaktadır. Bir tarafta sosyalist düşünce temelinde Çerkes toplumunun hakları üzerinden bir siyasal kimlik arayışı, diğer tarafta Çerkes milliyetçiliği ile ana vatana dönüşü savunan bir kimlik arayışı söz konusu olmuştur (Kaya, 2011, s. 104). Çeşitli örgütlenmeler etrafında kültürel çalışmalar gerçekleştirilmiş, *Kafkasya* (1964), *Kamçı* (1970), *Abreklerin Sesi* (1975), *Nartların Sesi* (1978) gibi dergi ve gazeteler yayımlanmaya başlanmıştır (Jaimoukha, 2001, s. 104). 1980 askeri darbesi sonucunda tüm dernekler gibi Çerkes dernekleri de kapatılmış, ancak ilerleyen dönemde bu faaliyetler yeniden başlamıştır.

Kuzey Kafkasya, Kafkas-Rus Savaşları'nın son bulduğu 1864 ile Sovyet Rusya'nın yıkıldığı 1991 arasında, önce çarlık rejiminin sonra da komünist rejimin uygulamaları ile dış dünyadan tümüyle izole olmuştur (Jaimoukha, 2001, s. 123). Soğuk Savaş döneminde Türkiye'de yaşayan Çerkeslerin Kuzey Kafkasya ile olan ilişkileri Sovyetler Birliğinde yayın yapan radyo kanalları ile sınırlı kalmıştır (Kaya, 2011, s. 102). Çerkes etnik kimliği, 1980 sonrasında dünyada yaşanan dönüşümler ve özellikle 1990'larla birlikte ivme kazanan küreselleşme ile birlikte daha güçlü bir biçimde dile getirilmeye başlanmıştır. 1991'de Sovyetler Birliği'nin yıkılması ve iki kutuplu dünya düzeninin sona ermesinden sonra kültürel kimlik taleplerinin, söylemlerinin ve çatışmalarının yükselişine tanık olunduğu yeni bir döneme girilmiştir (Keyman, 2007, s. 218). Bu sürecin Çerkes diasporası üzerinde önemli etkileri

olmuştur. İletişim ve ulaşım teknolojilerinde yaşanan gelişmeler sayesinde ana vatan ile yeniden bağ kurma olanağı bulan Çerkesler, etnik kimlik söylemlerini de öne çıkarmaya başlamışlardır. Kaya (2005), bu değişimlerin bir söylem değişikliği de getirdiğini, Çerkesler arasında 1980'lere kadar büyük geçerliliği olan sürgün kavramının yerine Sovyet Rusya'nın yıkılmasıyla birlikte diaspora kavramının geçtiğini ileri sürmektedir (s. 132). Cumhuriyetin kuruluş dönemindeki uluslaşma sürecinde etnik kimlik unsurlarını arka plana atan Çerkes halkı, etno-kültürel bir toplum olarak diasporik kimliğini yeniden güçlendirme sürecine girmiştir.

Çerkes diasporik kimliği, öncelikli olarak köklerinin bulunduğu topraklardan travmatik olarak koparılmış olmaya dayanmaktadır. Sürgünde yaşananlar nesilde nesle güçlü bir biçimde aktarılarak, diasporada ana vatan düşüncesi ve özleminin canlı tutulması sağlanmaya çalışılmıştır. Günümüzde bu özlemin gençler arasında ne kadar var olduğu elbette tartışma konusudur. Ancak diasporik kimliğin sürdürülme çabası aşıkardır. Ulusal kimliklerin inşasına benzer biçimde diasporik kimliklerin inşası için de gereken kurucu unsur(lar) Çerkes kimliğinde de söz konusudur. Çerkes diasporik kimliğinin inşası, gerek Türkiye Cumhuriyeti siyasi tarihi gerekse uluslararası gelişmeler doğrultusunda farklı dönemlerden geçmiştir. Ancak Çerkes sürgünü ve bu sürgünün kolektif bellekteki izleri diasporik kimliğin ana kurucu unsuru durumundadır.

### Çalışmanın Amacı ve Kapsamı

Yazılı tarih geçmişleri olmayan Çerkesler için diasporik kimliğin oluşumunda sürgün anlatıları kuşkusuz en önemli yeri tutmaktadır. Kafkasya ile ilgili efsaneler, masallar, mitoloji, kahramanlık öyküleri ve 1864 büyük sürgünü Çerkes kültürünün ve kimliğinin önemli parçalarıdır. Bu çalışmanın amacı Çerkes sürgünü ile ilgili hikayeleri kültürel travma ve diasporik kimlik kavramları çerçevesinde değerlendirmektir.

Araştırmanın kapsamını *Tarihi Anılar ve Öyküler* adlı kitapta yer alan hikayeler oluşturmaktadır. 2012 yılında Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı (Kaf-Dav), ilk kuşaklar tarafından ikinci ve üçüncü kuşaklara aktarılan anlatıları derlemek amacıyla bir anı-öykü yarışması düzenlemiş ve yarışmaya katılan hikayeleri bir kitapta yayımlamıştır. Kitapta toplam 14 hikaye yer almaktadır. Konusu aile geçmişi ve sürgün öncesi ya da sonrasına ilişkin anlatılardan oluşan hikayeler elenmiş, ana teması sürgün olan 7 hikaye çalışma kapsamına alınmıştır (Tablo 1).

**Tablo 1. Çalışma Örneklemi**

No	Hikayenin adı	Sayfa sayıları
1	Umut Yolcuları	27-68
2	Bir Sürgün Kadının Acıları	69-79
3	Bozüyükü Çerkesler, Anıları, Öyküleri	104-124
4	Bizim Hikayemiz	147-159
5	Beyaz Gül	175-180
6	Unutulmayacak O Gün	181-182
7	Çerkeslerin Başına Gelenler	183-202



## Çalışmanın Yöntemi

Niteliksel araştırma yaklaşımının benimsendiği çalışmada tematik analiz yöntemi kullanılmıştır. Riessman (2005) anlatıların toplumsal, bilimsel, kurumsal ya da bireysel olabileceğini; olayların seçilerek, düzenlenerek belirli bir kitleye hitap edecek biçimde anlamlandırıldığını ifade etmektedir. Bu anlatıları çözümlenme modellerinden birisi olan tematik analiz, metinlerde ‘ne’ söylendiğiyle, bir başka deyişle metinlerin içeriğiyle ilgilenir (s. 2). Metinlerin dikkatli bir biçimde tekrar tekrar okunarak notların alındığı tematik analiz, araştırma verisi içinde belli bir örüntünün teşhis edildiği ve kodların ana temalara dönüştürüldüğü bir yöntemdir (Fereday ve Muir-Cochrane, 2006, s. 82). Niteliksel çalışmalarda veriden yola çıkarak gerçekleştirilen tümevarımsal kodlama öne çıkan temaların belirlenmesini sağlamaktadır. Bu yöntemin benimsendiği çalışma sırasında oluşturulan kodlama sisteminden bir örnek Tablo 2’de sunulmaktadır. Metinlerin okuması yapılırken alınan ilk notlardan ilk kodlama sistemi oluşturulmuş ve bunlar ortak temalar altında birleştirilmiştir.

**Tablo 2.** Veri Güdümlü Kodlama Sistemi Örneği

Veri	Açık kodlama	Tema
Türk kaptanlar o kadar açgözlü ve menfaatini düşünüyorlardı ki 40-50 kişilik teknelere 150-200 kişiyi dolduruyorlardı	Günlerce beklenen gemiler Gemi kaptanlarının para için acımasızlığı	Çaresizlik, sefalet
Binlerce yıldan beri kimseye boyun eğmemiş Çerkesler	Savaşçılık, bağımsızlık	Çerkes halkının özellikleri
Modern silahlarla donatılmış sayıca üstün Çar’ın ordusu	Rus ordusunun gücü	Yenilginin nedeni
Tüm dünya tarafından yalnız bırakılmış	Diğer toplumlardan destek görmemiş olmak	Savaşta yalnızlık, yenilginin nedeni

## Sürgün Hikayelerinde Diasporik Kimlik Temaları

Kültürel metinler kültürel bellek için anımsatıcı işlevler taşır (Assmann, 2006, s. 76). Kültürel metinlerin sürekli olarak üretimi ve aktarımı, toplumun kendisini kültürel kimliği içinde nesiller boyunca var etmesini sağlamaktadır.<sup>1</sup> Çerkes sürgünü ile ilgili anlatılar, travmanın canlı tutulması bakımından kültürel belleğin yapıtaşısı durumundadır. Bu çalışma kapsamında tematik analizi yapılan hikayelerde sürgün anlatısının dört ana tema etrafında biçimlendiği görülmektedir. Kültürel travmanın diasporik kimlik üzerindeki rolü, çalışmada “yenilgi ve çaresizlik”, “tabiat ve insan”, “Xabze-Çerkes gelenekleri” ve “Çerkes dili” olarak belirlenen temalar bağlamında tartışılmaktadır.

## Yenilgi ve Çaresizlik

Yaklaşık yüz yıl süren Kafkas-Rus Savaşları’nın Kuzey Kafkasya halkları için büyük bir yıkım olduğu bilinmektedir. Çalışma kapsamında ele alınan hikayelerin çoğu bu yıkımı anlatarak başlamaktadır. Hikayelerde bir yandan Çerkeslerin savaş becerileri, kahramanlıkları yüceltilmekte,

<sup>1</sup> Bu metinlerin son örneklerinden biri için bkz. Aksoy (2018).

diğer yandan mağduriyet Rus ordusunun teknik üstünlüğü ya da uluslararası çevrenin Çerkesleri yalnız bırakması gibi dış faktörlerle açıklanmaktadır. Savaş ve sürgünün yarattığı yıkıcı süreçte yaşanan zorlu koşulların ve acıların her hikayede yeniden üretildiği görülmektedir.

“Umut Yolcuları” başlıklı hikayenin ilk paragraflarında Çerkeslerin savaşta olumsuz durumu şöyle anlatılmaktadır: “...yüzyıllarca savaş ve saldırılara maruz kalmış Kafkas halkı için savaşların en kötüsü...modern silahlarla donatılmış, sayıca çok üstün Çar’ın ordusu lehine nihayete ermek üzereydi” (s. 27). Hikayenin ilerleyen satırlarında savaşta güç dengesizliği yeniden vurgulanmaktadır: “...tam teçhizatlı bir Rus alayı ile yok olmaları pahasına çetin bir savaşa tutulmuşlardı. ...Abzaxlar sayı olarak çok az olmalarına rağmen, ilahi bir güce bürünerek olağanüstü bir gayretle savaşıyorlardı” (s. 28). Bir başka hikayede, benzer tasvir şu şekilde yer almaktadır: “Adigeler ne yapacaklarını şaşırılmış bir halde güçleri tükenene kadar savaştılar. Ancak akıl almaz Rus ordusuna güç yetirmek çok zordu. Ne kadar mücadele edilse de sonunda Adigeler savaşı kaybetti” (s. 70). Çaresizliğin ana tema olarak kullanıldığı bir diğer hikayede ise Ruslara karşı Çerkeslerin yalnız bırakılmasından söz edilmektedir: “Kendi kaderiyle baş başa bırakılmış bu mazlum milletin ahı onları tutar” (s. 148). Kuzey Kafkasya’da tarih boyunca yaşayan Çerkes halkları için Rusların yayılcı politikaları sonucunda topraklarını yitirmiş olma gerçeği hikayelerde bir başlangıç noktası olarak ele alınmaktadır. Uzun yıllar verilen mücadelenin kaybedilmiş olmasının açıklanma çabası sürgün hikayelerinde ortak tema olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çerkeslerin aleyhine sonuçlanan savaşın giriş olarak kullanıldığı hikayeler sürgün anlatısı ile devam etmektedir. Bu kısımda sürgünde yaşanan sefalet ve acılar bir kurgu içinde aktarılmaktadır. Günlerce beklenen gemiler, acımasızlık, hastalık, ölüm gibi temalar hikayelerin genel sahnesi olarak tasvir edilmektedir. Bütün hikayelerin ortak özelliği, aslında sadece Çerkes sürgününe özgü olmayan, birçok zorunlu göç sırasında, bugün dahi yaşandığı bilinen yolculuk çilesinin anlatılmasıdır. Hikayelerden pek çok örnek aktarmak mümkündür: “Gemi kaptanları açgözlü birer tüccardı. Vicdanları yoktu onların, tek istekleri biraz daha para. İnsanları üst üste bindirdiler” (s. 178). “Henüz 12 yaşındaydı Goşenay gemiye bindirildiğinde. ...koparılmıştı az önce kıydan, ardından bakakalan ana kucağından” (s. 181). “Gemiye binmek için aç bılaç kıyıda yağmur, çamur içinde, ölüm iniltileriyle bekleyenler, yanaşan gemiye üşüşüyordu. Gemiler de daha fazla para alabilmek için taşıma kapasitesinin çok üstünde yolcu alıyor, gemilerin batmaması için dua ediyorduk” (s. 159). “Babam anlatırdı, sahilde ... bütün insanların denizden gelecek gemiyi bekleyişlerini. Gemi yanaşırken herkesin binmek için telaşı... Sefalet ve perişanlığa bir de hastalıklar ve ölümler eklenmesi. Ölülerini bile gömecek güçleri kalmamıştı” (s. 190). “Dalgalar öylesine sertti ki, bizleri batıracak sanmıştım. Keşke de batırsaydı. Olacakları ve yaşayacaklarımı görmeden” (s. 175). Bu örneklerdeki gibi olay tasvirleri tüm sürgün hikayelerinde benzer biçimde görülmektedir. Sürgünü bizzat yaşayan insanlar için gerçek bir travma olmasının ötesinde bugün için asıl belirleyici olan nesiller boyunca benzer biçimde üretilen hikayelerin bir kültürel travma aracı haline gelmesi ve diasporik kimliğin tanımlayıcısı olmasıdır. Bugünkü nesiller için sürgün, hayali olarak kolektif belleğin bir parçasıdır. Bu hayalin devamı diasporik kimliğin inşası ve sürdürülmesi için son derece önemlidir.

## Tabiat ve İnsan

Tematik analiz sonucunda hikayelerde tabiat ve insan tasvirlerinin önemli bir yeri olduğu görülmüştür. Örneğin “Bir Sürgün Kadının Acıları” başlıklı hikayenin kahramanı olan Çerkes kadını şu şekilde tasvir edilmektedir: “Teni Kafkasya’nın güzel topraklarının bereketi ile büyümüş, yağmurlarıyla yıkanmıştı. Gözleri cennet ormanlarının yeşilliğini almıştı” (s. 69). Hikayelerde Çerkeslerin ana vatan olarak kabul ettikleri topraklar masalsi bir biçimde tasvir edilmektedir. Öte yandan, Çerkes insanının da bu tabiat ile uyumlu bir biçimde betimlenmesi göze çarpan önemli bir nokta olmuştur.

Bazı hikayelerde Çerkes erkek ve kadınlarının tabiat ile birlikte betimlendiği, metaforların kullanıldığı görülmektedir. “Bizim Hikayemiz” adlı hikayede bu metaforlara örnekler bulunmaktadır: “Dumanlı dağlarını, bereketli tarlalarını, zengin ormanlarını, doğup büyüdükleri köyleri terk etmek zorunda kalan Kaf Dağı’nın çocukları: Kafkaslar. Yiğit erkekler, fidan boylu kadınlar, destanlar yazmış yaşlılar...” (s. 149). “Beyaz Gül” hikayesi de benzer ifadeler sunmaktadır: “Bahçemizde güllerimiz vardı, Setenay’ın beyaz gülleri...Annem, Setenay’ı gül koktuğu için ayrı sever, beni de Setenay’ı sevdiğim için ayrı severdi” (s. 180). Çerkeslerin mit, masal ve hikayelerinde Kuzey Kafkasya’nın tabiatı özel bir öneme sahiptir. Sürgüne dair anlatılarda tabiat masalsi bir biçimde tasvir edilmekte ve Çerkes insanın bu çevre ile olan bağı vurgulanmaktadır. Sürgün hikayelerinde Çerkes insanının hem kendine has olduğu düşünülen özelliklerinin hem de tabiat ile olan ilişkisinin yüceltiği görülmektedir. Kuzey Kafkasya’nın tabiatı masalsi bir biçimde tasvir edilirken Çerkes insanı ve tabiat arasındaki bağ metaforlar yoluyla kurulmaktadır. Kaya’nın (2011) ifade ettiği gibi “ana vatan hakkında nesilden nesle aktarılan söylenceler, masallar, diasporada yeniden kurularak hayali vatanın oluşturulması sağlanmaktadır” (s. 29). Hayali bir vatanın varlığı diasporik kimliğin varlığı için önemli koşullardan birisidir. Bugünkü neslin ana vatana özlem duyup duymadığı tartışmalı bir konu olsa da Çerkes toplumu için hayali bir vatanın sürgün hikayelerinde tekrar edildiğini ifade etmek mümkündür.

## ‘Xabze’-Çerkes Gelenekleri

Çerkeslerin toplumsal yaşamını düzenleyen yazılı olmayan örf, adet, davranış, hukuk kuralları bütünü *Xabze* olarak adlandırılır (Demir ve Bolat, 2017, s. 34). Feodal bir toplumsal düzene sahip olan Çerkeslerin görev ve sorumluluklarını içeren toplumsal davranış kuralları kutsal denebilecek bir öneme sahiptir. Çerkes toplulukları içinde bu kurallara uymak her şeyin üstündedir. *Xabze* içinde misafirperverlik ve saygının önemli bir yeri vardır ve Çerkes kültürünün adeta kutsal kabul edilen unsurlarıdır (Kaya, 2011, s. 86). Sürgün hikayelerinde Çerkeslerin yaşam biçimlerini anlatmak amacıyla *Xabze* unsurlarına yer verildiği görülmektedir.

Hikayelerde geleneklerin öneminden ve özellikle misafirperverlikten sıkça söz edilmektedir. Örnek olarak; “En ağır misafirlerine de darı bastası ikram eder. Her şeylerini yitirmiştir Adıgeler ama adetlerini değil” (s. 73) veya “Adıge geleneğine uygun bir şekilde genç kız misafirini ağırlıyor, onun laf atışlarına fazla ümitlenmemesi için akıllıca kaçamak cevaplar veriyordu” verilebilir (s. 47).

Çerkes toplumsal yaşamının en önemli unsurlarından birisi de *Xabze* ile bağlantılı olarak değerlendirilebilecek olan *Thamade*’lik kurumudur. Çerkes toplumunda *Thamade*, klanın, topluluğun

yöneticisidir; ona yüksek saygı ve sadakat gösterilir. “Çerkeslerin Başına Gelenler” başlıklı hikayede *Thamade*’lik kurumuna şu ifadelerle yer verilmektedir: “Köyün büyükleri toplanıp neye karar vereceklerini konuşurlar ve Thamadelerini seçerler” (s. 187). “Umut Yolcuları” hikayesinde olduğu gibi hikayelerde saygı, ailenin veya klanın yöneticisine itaate yer verilmekte ve vurgulanmaktadır: “Thamadeler (yaşlı saygın kişiler) hemen toparlanıp ormanda saklanmaya karar verdiler” (s. 33) “Bizim Hikayemiz”de de benzer şekilde Çerkes kültürünün unsurları öne çıkarılmaktadır: “Abzah beyi misafirlerini ayakta karşıladı. ...ev sahibi olarak söze başlaması gerektiğini biliyordu” (s. 148).

Çerkes hikayeleri sadece önceki nesillerden dinlenen sürgün anılarını içeren anlatılardan ibaret değildir. Bu anlatılar aynı zamanda Çerkes kültürünün yansıtıldığı yerlerdir. Çerkes sürgününün hikayelerde temsil edilme biçimi diasporik kimlik inşasında önemli bir rol oynamaktadır. Bilgin’in (2013) vurguladığı gibi bu tür hikayelerde kolektif belleğin kimlik inşasına katkı yapabilmesi için geçmişin yüceltilmesi yoluna gidilmektedir (s. 42). Ana vatana duyulan özlem, hikayelerde geleneklerin yüceltilmesi, tabiatın yüceltilmesi, Çerkes insanının yüceltilmesi, Çerkes kültürünün ve dilinin yüceltilmesi şeklinde kendini göstermektedir. Bu yüceltme salt övgü anlamı taşımamaktadır. Hikayelerin ortak temalarını oluşturan bu unsurlar masalsı ve adeta gizemli bir üslup içinde temsil edilmektedir.

### Çerkes Dili

Kafkas dillerinin Abhaz-Adıge grubuna ait olan Çerkesçe (Papşu, 2013, s. 13), on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar yazı geleneği olmayan bir dildir. Hem yazılı kaynaklarının olmaması hem de Cumhuriyetin kuruluş yıllarındaki uluslaşma politikalarının etkisiyle Çerkesçe unutulmaya yüz tutmuştur. Bugünkü nesil içinde Çerkesçe bilen sayısı oldukça azdır. Sürgün hikayelerinde Çerkesçe sözcüklere, cümlelere, atasözlerine ve nasihatlere yer verilmektedir. Yazarların Türkçe anlamlarına yer verme konusunda farklı tercihleri olduğu görülmektedir. “Umut Yolcuları” adlı hikayenin yazarı Çerkes anadilini sıklıkla kullanmakta, Türkçe cümlelerin ardından Çerkesçe karşılıklarına yer vermektedir: “Nebzıf bu sevimli küçük çocuğa şakayla karışık, seninle evleneceğim ama şimdilik boyun çok kısa/*Sıkubdegoşt ha’erem cireçe wuçakoded*, diye takılırdı” (s. 32). Bir başka örnek ise şu şekildedir: “Onu bu tabancayla mı vurdun?/*Ar mı recbemçe wuwçığa?*, diye sordu” (s. 63).

Metinlerin kimi yerlerinde ise Çerkesçe kelimelerin Türkçe cümleler içinde adeta serpiştirilerek kullanıldığı görülmektedir. “Umut Yolcuları” adlı hikayede bu örneklere sıkça rastlamak mümkündür: “Nebzıf’ın, Tsey (Sey) sülalesinin armasını (tamge) üzerine işleyerek diktiği şarxonu (başlıklı atkı)...” (s. 28). “...bir adım önündeki kamışın jugadelerini parçalamış...” (s. 29). “Hanapş’ko Tıxu ve Çelesket Hapat bir araya gelip wunafe (toplantı) yaptılar” (s. 34).

Bazı hikayelerde ise yazarlar Çerkes anadilinde cümleler kullanmakla birlikte Türkçe anlamlarını yazmayı tercih etmemektedir. “Çerkeslerin Başına Gelenler” başlıklı hikaye bunlardan birisidir: “İşe giderken veya işte dinlenirken, evde otururken, *Adiğem Yışha Keğulağexer*, diye söze başlar, ...hep köylülerimizin geçmiş hikayelerini anlatırdı” (s. 183). “Unutulmayacak O Gün” hikayesinin yazarı da benzer bir üslup kullanmıştır: “Yalnızlığını haykırarak, *A siyane daxe, sizago siqanağ i*” diye sesi

yankınladı mahşeri kalabalığın arkasından” (s. 181). Yazarların Türkçe karşılıklarına yer vermeme ile ilgili tercihlerinin nedenleri konusunda yorum yapmak elbette mümkün değildir.

Kültürün en önemli unsurlarından birisi kuşkusuz dildir. Kültür dile yön verdiği gibi dil de kültürün devamını sağlamaktadır. Çerkesçe 19. yüzyılın sonlarına kadar sözlü bir dil olarak varlığını sürdürmüştür. Başlarda Arap harfleri ile yazılmaya çalışılmış, 1920’lerde Latin harfleri denenmiş, 1938’de Kiril alfabesinin kullanılması kararlaştırılmıştır (Kalaycı, 2015, s. 89). Yazı geleneğinin olmamasının diasporadaki Çerkeslerin anadillerini sonraki nesillere aktarma sorunlarında etkisi bulunmaktadır. Uluslaşma politikalarının da etkisiyle Çerkesçe unutulmaya yüz tutmuş bir dil olma durumundadır. Bu bakımdan Türkçe yazılmış günümüz Çerkes hikayelerinde Çerkesçeye yer verilmesi gerek kültürün yansıtılması gerekse kolektif kimliğin sürekliliği açısından oldukça anlamlı görünmektedir.

## Sonuç

Çerkes diasporik kimliğinin inşasında sürgün travmasının kurucu rolünü hikayeler üzerinden değerlendiren bu çalışma, sürgün travmasının dört ana tema etrafında yansıtıldığını ortaya koymaktadır. Bu temalar; yenilgi ve çaresizlik, tabiat ve insan, *Xabze*-Çerkes gelenekleri ve Çerkes dilidir. Çalışma, kapsama alınan hikayeler ile sınırlı olmakla birlikte, Çerkes sürgününün bir kültürel travma olarak kolektif bellekte sürdürülme çabasını değerlendirmektedir. Sürgün travması Çerkes diasporik kimliğinin kurucu unsuru durumundadır ve bu kurucu unsurun devamının, tabiat tasvirleri, insan tasvirleri, töre, gelenekler ve ritüeller ile bezeli sürgün hikayelerinin tekrarı ile sağlandığı görülmektedir. Bu tekrar aynı zamanda kültürel belleğin inşa edilmesi, sürdürülmesi ve nesiller arasında geçişi sağlaması açısından da önemlidir.

Günümüzün küresel koşulları içinde etnik/dinsel topluluklar kolektif kimliklerini güçlendirme çabası içindedir. Cumhuriyetin kuruluş döneminde uluslaşma politikaları neticesinde asimile olan Çerkesler açısından masallar, mitler ve hikayeler diasporik kimliğin temsil edildiği araçlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma hikayelerde sürekli ve yeniden üretilen temaların, sürgün travmasının ana unsurları olduğunu göstermektedir. Çerkes sürgünü bir kültürel travma olarak Çerkes diasporik kimliğinin inşasında kurucu unsur durumundadır. Nesilden nesle aktarılan hikayelerde sürgün travmasının kültürel ve dilsel unsurların eşliğinde yaşatılmaya çalışılması diasporik kimliğin devamı için önemli bir yere sahiptir.

## Kaynakça

- Aksoy, E. (2018). *Benim adım 1864: Çerkes hikayeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alexander, J. C. (2002). On the social construction of moral universals: the Holocaust' from war crime to trauma drama. *European Journal of Social Theory*, 5(1), 5-85.
- Alexander, J. C. (2004). Toward a theory of cultural trauma. Everman, R., Giesen, B., Smelser, N. ve Sztompka, P. (Haz.), *Cultural trauma and collective identity* içinde (s. 1-30). Berkeley, CA: University of California Press.
- Anderson, B. (2014). *Hayali cemaatler: Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.). 7. basım, İstanbul: Metis Yayınları (orijinal basım 1991)
- Assmann, J. (1995). Collective memory and cultural identity. *New German Critique*, (65), 125-133.
- Assmann, J. (2006). Form as a mnemonic device: Cultural texts and cultural memory. Richard A. Horsley, Jonathan A. Draper ve John Miles Foley (Ed.), *Performing the gospel. orality, memory, and mark: Essays dedicated to Werner Kelber* içinde (ss. 67-82). Fortress: Minneapolis. [http://archiv.ub.uniheidelberg.de/propylaeumdok/1829/1/ Assmann\\_Form\\_as\\_a\\_mnemonic\\_device\\_2006.pdf](http://archiv.ub.uniheidelberg.de/propylaeumdok/1829/1/Assmann_Form_as_a_mnemonic_device_2006.pdf) adresinden 4 Ekim 017 tarihinde edinilmiştir.
- Assmann, J. (2008). Communicative and cultural memory. Astrid Erll ve Ansgar Nünning (Ed.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* içinde (s. 109-118). [http://archiv.ub.uniheidelberg.de/propylaeumdok/1774/1/Assmann\\_Communicative\\_and\\_cultural\\_memory\\_2008.pdf](http://archiv.ub.uniheidelberg.de/propylaeumdok/1774/1/Assmann_Communicative_and_cultural_memory_2008.pdf) adresinden 4 Ekim 2017 tarihinde edinilmiştir.
- Azaryahu, M. ve Kellerman, A. (1999). Symbolic places of national history and revival: a study in Zionist mythical geography. *Transactions of the institute of British geographers*, 24(1), 109-123.
- Besleney, Z. A. (2016). *Türkiye'de Çerkes diasporasının siyasi tarihi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bolat, G. (2013). Kavram tartışmaları etrafında 21 Mayıs 1864 Çerkes sürgünü. *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(6), 121-142.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve kolektif bellek*. İstanbul: Bağlam.
- Bram, C. (1999). Circassian re-immigration to the Caucasus. W S. Weil (Ed.), *Routes and roots: Emigration in a global perspective* içinde (s. 205-222). Jerusalem: Magnes. <http://www.circassianworld.com/pdf/ChenBram.pdf> adresinden 22 Ocak 2018 tarihinde edinilmiştir.
- Brubaker, R. (2005). The 'diaspora' diaspora. *Ethnic and Racial Studies*, 28(1), 1-19.
- Clifford, J. (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*, 9(3), 302-338.
- Cohen, R. (1996). Diasporas and the nation-state: From victims to challengers. *International Affairs*, 72(3), 507-520.
- Cohen, R. (2008). *Global diasporas: An introduction*. Routledge.
- Connerton, P. (2011). How societies remember? J. K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi ve D. Levy (Ed.), *The collective memory reader* içinde (s. 338-342). New York. Oxford University Press.
- Demir, G. ve Bolat, S. (2017). Çerkezler'de kimlik ve aidiyet. *Sosyoloji Konferansları*, 55(1), 1-42.
- Eyerman, R. (2001). *Cultural trauma: Slavery and the formation of African American identity*. Cambridge University Press.
- Fereday, J. ve Muir-Cochrane, E. (2006). Demonstrating rigor using thematic analysis: A hybrid approach of inductive and deductive coding and theme development. *International Journal of Qualitative Methods*, 5(1), 80-92.
- Halbwachs, M. (1992). On collective memory (L. A. Coser, Ed.), Chicago: University of Chicago Press.

- Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. Jonathan Rutherford (Ed.), *Identity: community, culture, difference* içinde (s. 222-237), London: Lawrence & Wishart. <http://sites.middlebury.edu/nydiasporaworkshop/files/2011/04/D-OA-HallStuart-CulturalIdentityandDiaspora.pdf> adresinden 19 Şubat 2018 tarihinde edinilmiştir.
- Jaimoukha, A. (2001). *The Circassians: A handbook*. Curzon Press, UK.
- Kafkas-Rus Savaşı'nın 100 yılı (2013). *Atlas Tarih Dergisi*, 24, Doğan Burda Dergi Yayıncılık.
- Kalaycı, İ. (2015). Tarih, kültür ve iktisat açısından Çerkesya (Çerkesler). *Avrasya Etüdüleri*, 47(1), 71-111.
- Kaya, A. (2005). Cultural reification in Circassian diaspora: Stereotypes, prejudices and ethnic relations. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(1), 129-149.
- Kaya, A. (2011). *Türkiye'de Çerkesler: Diasporada geleneğin yeniden icadı*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Keyman, E. F. (2007). Türkiye'de kimlik sorunları ve demokratikleşme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 41, 217-230.
- Misztal, B. (2003). Theories of social remembering. Maidenhead, UK: McGraw-Hill Education.
- Olick, J. K. (1999). Collective memory: The two cultures. *Sociological theory*, 17(3), 333-348.
- Papşu, M. (2013). Boyun eğmeyen insanların ülkesi: Kafkasya. *Atlas Tarih*, 24, 8-19.
- Popular Memory Group (2011). Popular memory: theory, politics, method. J. K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi ve D. Levy (Ed.), *The collective memory reader* içinde (ss. 254-260). New York: Oxford University Press.
- Riessman, C. K. (2005). Narrative analysis. *Narrative, memory and everyday life* içinde (s. 1-7). Huddersfield: University of Huddersfield.
- Safran, W. (1991). Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1(1), 83-99.
- Safran, W. (2005). The Jewish diaspora in a comparative and theoretical perspective. *Israel Studies*, 10(1), 36-60.
- Sevda, P. (2011). Farklılıklar siyaseti, "Yeniden Çerkesleşme" ve 1970'ler – II. *Jineps*, 29. <https://www.jinepsgazetesi.com/-11748.html> adresinden 19 Eylül 2017 tarihinde edinilmiştir.
- Shi, Y. (2005). Identity construction of the Chinese diaspora, ethnic media use, community formation, and the possibility of social activism. *Continuum*, 19(1), 55-72.
- Thomson, A. (1990). Anzac memories: Putting popular memory theory into practice in Australia. *Oral History*, 18(1), 25-31.
- Tölölyan, K. (1991). The nation-state and its others: in lieu of a preface. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1(1), 3-7.