



T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇERKES AİLE YAPISI VE DÖNÜŞÜMÜ

Doktora Tezi

Uğur ATALAR

Kadın ve Aile Çalışmaları Doktora Programı

Ağustos 2024



T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇERKES AİLE YAPISI VE DÖNÜŞÜMÜ

Doktora Tezi

Uğur ATALAR

Kadın ve Aile Çalışmaları Doktora Programı

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Erol KAHVECİ

Ağustos 2024

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Kadın ve Aile Çalışmaları Doktora Programı 205452001 numaralı öğrencisi Uğur ATALAR'ın hazırladığı “Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümü” başlıklı tezi ile ilgili tez savunma sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri gereğince 15/08/2024 günü saat 14.00'da yapılmış, tezin onayına oy birliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Zümre Gizem YILMAZ KARAHAN

Jüri Üyesi (Danışman) : Prof. Dr. Erol KAHVECİ

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Nadir SUĞUR

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ramazan YELKEN

Jüri Üyesi : Dr. Öğretim. Üyesi Tuğba ÇAPAR TAŞKESEN

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

.....

Enstitü

Müdürü



6 Şubat Deprem Şehitlerine...

TEŞEKKÜR

Bu tez gönül ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışmanın ortaya çıkması konusunda bana inanan, gece gündüz demeden zamanını, düşüncelerini, gönlünü benimle paylaşan danışmanım Prof. Dr. Erol KAHVECİ'ye müteşekkirim. Mesleki ve akademik anlamda güçlenmeme katkı sağlayan Prof. Dr. Mine ÖZYURT KILIÇ, Prof. Dr. Ramazan YELKEN, Prof. Dr. Nadir SUĞUR, Prof. Dr. Sutay YAVUZ ve Doç. Dr. Zümre Gizem YILMAZ KARAHAN'a ayrıca teşekkür ederim. Ana ve baba gibi iki büyük dağın arasına göğsümü gererek çıktığım bu yolda eşim Gülru, bir karınca edasıyla yuvasına sabır taşımıştır. Oğlum Selim, “babalığı” yeniden üretimimi sabırla beklemiştir. Bu süreçte ağabeyim Onur, küçük kardeşlerim Oğuz ve Kübra açıklarımı kapatmıştır. Tümüne müteşekkirim ve ebediyyen öyle kalacağım. Ayrıca her ihtiyacım olduğunda kendi işinden daha önemli görüp koşturan emek harcayan Aybüke BÜYÜKKAĞNICI başta olmak üzere ve anabilim dalından dostlarım Müslüm ENGİN, Resul DURAN'a teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
TANIMLAR.....	xii
ŞEKİL LİSTESİ.....	xiii
TABLO LİSTESİ	xiv
FOTOĞRAF LİSTESİ.....	xv
BÖLÜM 1: GİRİŞ	1
1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	10
1.1.1. Etnik Kimlik ve Aile	10
1.1.2. Sosyal Dönüşüm ve Aile	17
1.1.3. Aile Yapısı Araştırmaları.....	28
1.1.4. Çerkesler	38
3.1.1.1. Göksun, Afşin ve Andırın Bölgesi Çerkesleri	44
1.2. KURAMSAL ÇERÇEVE: SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİLİK.....	47
1.2.1. Aile Araştırmalarında Sembolik Etkileşimcilik.....	52
BÖLÜM 2: YÖNTEM	62
2.1. ARAŞTIRMANIN DESENİ.....	64
2.2. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ VE SORULARI	66
2.3. VERİ TOPLAMA VE KATILIMCI SEÇİMİ	71
2.4. VERİ ANALİZ YÖNTEMLERİ	76
2.5. ARAŞTIRMA DENEYİMİ VE ALAN NOTLARI	79
BÖLÜM 3: ARAŞTIRMANIN BULGULARI.....	84
3.1. SOSYO-EKONOMİK BAĞLAM	85
3.1.1. Glaksteney Bölgesi.....	85
3.1.1.1. Geleneksel Köy Yaşantısı.....	89
a. Üretim ve Ekonomi.....	89
b. Toplumsal Yapılar ve Normlar	92

c. Etkileşim ve İletişim	98
3.1.1.2. Mekânsal Hareketlilik ve Köyden Ayrılma	110
3.1.1.3. İş Yaşantısına Bağlı Yerleşme	112
3.2. ÇERKESLİK: “ALLAH’IN LÜTFU	124
3.2.1. Çerkeslik Algısı	124
3.2.2. Genelleştirilmiş Ötekiler	137
3.2.2.1. Khabze	138
3.2.2.2. “Büyük” / “Thamade”	141
3.2.2.3. Yemık’u/Haynape	143
3.1.1.4. Akrabalık	147
a. Kan Bağına Dayalı Akrabalık	148
b. Etkileşime Bağlı Akrabalık	152
c. Geniş Aile Bağları	154
d. Süt Anneliği-Kardeşliği	156
e. Topluluk akrabalığı	157
f. Bir Akrabalık Türü Olarak “Shawo”	158
3.3. ÇERKES AİLE YAPISI: SEMBOLİK ETKİLEŞİMLER AĞI	160
3.3.1. Yaş ve Cinsiyet Hiyerarşisi	161
3.3.2. Genişletilmiş Aile ve Topluluk İlişkileri	165
3.3.3. Evlilik Etkileşimleri	169
3.3.3.1. Evlilik Kısıtlamaları	169
3.3.3.2. Evlilik Kararı ve Süreçleri	173
3.3.3.3. Gelin Alma-Verme Etkileşimleri	182
3.3.4. Aile Bireyleri Arası Etkileşimler	186
3.3.4.1. Gelin-Kök Aile Etkileşimi	187
3.3.4.2. Gelin-Erkek Ailesi Etkileşimi	190
3.3.4.3. Enişte- Kız Tarafı Etkileşimi	192
3.3.4.4. Eş Etkileşimleri	194
3.3.4.5. Torun-Büyük Ebeveyn Etkileşimi	198
3.3.4.6. Kardeş Etkileşimleri	200
3.3.5. Aile Etkileşim Ritüelleri	202
3.3.5.1. Kaçınma Ritüelleri	202
3.3.5.2. Saygı Ritüelleri	208
3.3.5.3. Özel Günlere Dair Ritüeller	212
3.3.6. Sosyalleşme Süreçleri	215
3.3.6.1. Sınırlı Ebeveyn-Çocuk Etkileşimi	216

3.3.6.2.	Ebeveynleri Dışındaki Bireyler Tarafından Büyütülen Çocuklar.	218
3.3.6.3.	Sınırlı Grup Dışı Etkileşim	220
3.3.6.4.	Baba Tarafında Büyüme	221
3.3.6.5.	Çocukların Kuralcı Yetiştirilmesi	222
3.3.7.	Dönüşüm: Onaylanan ve Onaylanmayan Etkileşimler	223
3.3.7.1.	Ayrı Yaşama	223
3.3.7.2.	Yumuşayan Protokoller	225
3.3.7.3.	Dönüşen Ritüeller	228
3.3.7.4.	Sülale Seçiminden Eş Seçimine.....	232
3.3.7.5.	Babaerkillikten Anaerkilliğe	235
3.3.7.6.	Sülalenin Çocuğundan Anne-Babanın Çocuğuna.....	236
3.3.7.7.	Çocuk ve Yaşlı Bakım Rollerini	237
3.3.7.8.	Çocukların Sosyalleşme Süreçlerinde Yaşanan Değişim	241
3.3.7.9.	Köy Düğününden Salon Düğününe	242
3.3.7.10.	Akrabalık Anlamlandırmaları ve Etkileşimleri.....	245
3.3.7.11.	Dönüşmeyen Öz: “Saygı”	246
3.3.7.12.	Dönüşümün Nedenleri	248
a.	Bireyselleşme.....	249
b.	Ekonomik Nedenler	250
c.	Etkileşime Bağlı Nedenler	251
d.	Çerkes dilinin kullanılmaması	253
e.	İletişim Araçlarına Bağlı Nedenler	253
f.	Önemli Yaşam Olayları	254
g.	Çocuk Ebeveyn Etkileşimlerindeki Değişim	255
h.	Ayıba Verilen Önemin Azalması.....	255
i.	Eğitim.....	256
j.	Ev Ayırma.....	256
3.4.	BULGULARIN LİTERATÜRLE KARŞILAŞTIRILMASI	257
3.4.1.	Sosyo-Ekonomik Bağlama Dair Bulguların Karşılaştırılması.....	258
3.4.2.	Çerkeslik Algısına Dair Bulguların Karşılaştırılması	262
3.4.1.	Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümüne Dair Bulguların Karşılaştırılması	266
3.5.	HAYAT HİKAYELERİ	283
3.5.1.	Kayınbabasının Evinde Yaşayan Adamın Öyküsü.....	284
3.5.2.	Ayıptan Kaçınırken Çocuğunu Kaybeden Kadının Öyküsü	286
3.5.3.	Kocasının Yüzünü Bir Yıl Sonra Gören Kadının Öyküsü.....	287

3.5.4. Halasının Kızı ile Evlenen Adamın Öyküsü	288
3.5.5. Gelini ile Konuşmadan Ölen Adamın Öyküsü.....	290
3.5.6. Babasını Özleyen Gelinin Öyküsü.....	292
BÖLÜM 4: TARTIŞMA.....	295
4.1. SOSYO-EKONOMİK BAĞLAM VE DÖNÜŞÜMÜ	296
4.2. AİLE VE AKRABALIK ANLAMLANDIRMALARI	309
4.3. ETKİLEŞİMLER, ROLLER VE RİTÜELLER	315
4.4. AİLE YAPISININ DÖNÜŞÜMÜ	326
BÖLÜM 5: SONUÇ	344
KAYNAKLAR.....	370
EKLER.....	387
EK 1. KATILIMCI BİLGİLERİ.....	387
EK 2. YARI YAPILANDIRILMIŞ GÖRÜŞME FORMU	397
EK 3. KATILIMCI ONAM FORMU.....	400
EK 4: ETİK KURUL ONAY FORMU	402
EK 5: ARAŞTIRMA KAPSAMINDA ÇEKİLEN FOTOĞRAFLAR.....	403
ÖZGEÇMİŞ	407

ÖZET

Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümü

Anahtar Kelimeler: Çerkes, aile yapısı, etnisite, ritüel.

Ağustos 2024

Etnisite temelli aile araştırmaları, Türkiye’de aile sosyolojisinin geri planda kalmış bir alanını oluşturmaktadır. Etnisitenin bireylere sunduğu ortak anlamlar ve kültürel normlar, aile etkileşimlerini şekillendirmiştir. Ayrıca kentleşme, bireyselleşme ve benzer olgularla birlikte değişen bağlamlarla kurulan etkileşimler, insanların kullandıkları anlamları ve dolayısıyla aile ilişkilerini de farklılaştırmaktadır. Bu çalışma, Kahramanmaraş’ın Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerini kapsayan Glaksteney bölgesindeki Çerkes aile yapısını ve bu yapıda meydana gelen dönüşümleri incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışmada, Çerkes aile yapısının ve dönüşümünün çeşitli yönleri sosyo-ekonomik bağlamda incelenmiştir.

Araştırma, nitel bir yöntem kullanılarak katılımcılarla yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilen verilere ve araştırmacının gözlemlerine dayanmaktadır. Veri toplama aracı olarak, araştırmacı ve alanda yaşayan Çerkesler tarafından oluşturulan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Katılımcılar, derinlemesine görüşmeler aracılığıyla incelenen konu hakkında düşüncelerini paylaşmışlardır. Araştırmacı, Kahramanmaraş’ta yapılan çalışmanın verilerini 15 Kasım 2022 tarihinde toplamaya başlamış, ancak 6 Şubat Kahramanmaraş depremleri nedeniyle uzun bir süre veri toplayamamıştır. 2023 yılının ikinci yarısında araştırmanın verileri toplanmaya devam edilmiş, Ekim 2023’e kadar 38 kişiye ulaşılması ve verilerin doygunluğa ulaştığının gözlemlenmesiyle görüşmeler sonlandırılmıştır.

Araştırma bulguları, Çerkeslerin aile yapılarının Kafkasya’da sürgün edilmeden önce var olan sözlü toplumsal normları ifade eden “khabze” normları çerçevesinde şekillendirildiğini, aile yapılarının topluluk örgütlenmesini ve kolektif dayanışmayı sağlayacak şekilde yapılandırıldığını göstermiştir. Aile yapısında kurulan etkileşimler “yemık’u/haynape”, “akrabalık”, “büyüklük”, “thamadelik” gibi çeşitli genelleştirilmiş ötekilere bağlı olarak oluşturulmuştur. Ayrıca araştırmada Çerkeslerin aile yapısı, yaş ve cinsiyet hiyerarşisi, aile bireyleri arası etkileşimler (gelin-kök aile ilişkileri, enişte-

kız tarafı ilişkileri vb.), aile etkileşim ritüelleri, sosyalleşme süreçleri ve aile yapısının dönüşümü gibi ana temalar altında ortaya çıkmıştır.

Çerkesler, aile etkileşimlerini sosyo-ekonomik bağlamda anlamlandırarak aileyi “saygı”, “sevgi”, “yardımlaşma” ve “dayanışma” gibi değerlere dayandırmışlardır. Geleneksel köy yaşantısı döneminde aile topluluk örgütlenmesini destekleyecek şekilde yapılandırılırken, kentleşmeye bağlı olarak iş yaşantısına bağlı yerleşme döneminde, topluluk örgütlenmesinin farklılaşmasıyla birlikte aile yapısı da ritüeller ve etkileşimlerde farklılaşma şeklinde kendisini göstermiştir. Aile ritüelleri, kaçınma ritüelleri, saygı ritüelleri ve özel günlere dair ritüeller olarak gözlemlenmiştir. Bu ritüeller, aile içi uyumu ve sosyal düzeni koruma amacına hizmet etmektedir.

Glaksteney Bölgesi Çerkesleri, kültürel etkileşimler sonucunda, toplumsal normlarını ve ritüellerini yeniden değerlendirmiş ve bu etkileşimler, aile yapısının dönüşümünde belirleyici olmuştur. Değişmeyen unsur olarak “saygı” değeri ortaya çıkmıştır. Bireyselleşme, eğitim, önemli yaşam olayları, kente göçler, ev ayırma ve Çerkes dilinin kullanılmaması gibi unsurlar, aile yapısının dönüşümünde etkili olan etkenler olarak değerlendirilmiştir. Araştırmanın bulguları ve sonuçları doğrultusunda gelecekteki araştırmalara yönelik çeşitli konularda önerilerde bulunulmuş, uzun dönemli karşılaştırmalı çalışmaların literatüre katkı sağlayacağı ifade edilmiştir.

ABSTRACT

The Structure and Transformation of Circassians Family

Keywords: Circassian, family structure, ethnicity, ritual.

August 2024

Ethnicity-based family research constitutes an area of family sociology that has remained in the background in Turkey. The common meanings and cultural norms that ethnicity offers to individuals have shaped family interactions. In addition, interactions with changing contexts due to urbanization, individualization and similar phenomena differentiate the meanings people use and thus family relations. This study was conducted to examine the Circassian family structure in the Glaksteney region, which covers Göksun, Afşin and Andırın districts of Kahramanmaraş, and the transformations in this structure. In the study, various aspects of Circassian family structure and transformation are analyzed in a socio-economic context.

The research is based on the data obtained from in-depth interviews with the participants using a qualitative method and the observations of the researcher. A semi-structured interview form created by the researcher and Circassians living in the area was used as a data collection tool. Through in-depth interviews, the participants shared their thoughts on the topic under study. The researcher started to collect data for the study conducted in Kahramanmaraş on November 15, 2022, but could not collect data for a long time due to the February 6 Kahramanmaraş earthquakes. In the second half of 2023, data collection continued, and the interviews were terminated after reaching 38 respondents by October 2023 and observing that the data had reached saturation.

The research findings show that the family structures of Circassians are shaped within the framework of “khabze” norms, which express the oral social norms that existed in the Caucasus before the exile, and that family structures are structured in a way to ensure community organization and collective solidarity. The interactions established in the family structure were formed based on various generalized others such as “yemık'u/haynape”, “kinship”, “seniority”, “thamadelik”. In addition, the family structure of Circassians was revealed under main themes such as age and gender

hierarchy, interactions between family members (bride-root family relations, brother-in-law-daughter-in-law relations, etc.), family interaction rituals, socialization processes and transformation of family structure.

Circassians have based the family on values such as “respect”, “love”, “cooperation” and “solidarity” by making sense of family interactions in a socio-economic context. While the family was structured in a way to support community organization during the traditional village life period, during the period of settlement based on work life due to urbanization, with the differentiation of community organization, the family structure also manifested itself in the form of differentiation in rituals and interactions. Family rituals were observed as avoidance rituals, respect rituals and rituals related to special occasions. These rituals serve the purpose of maintaining family harmony and social order.

Circassians of Glakstenev Region have reevaluated their social norms and rituals as a result of cultural interactions, and these interactions have been decisive in the transformation of the family structure. The value of “respect” has emerged as the unchangeable element. Factors such as individualization, education, important life events, migration to the city, house separation and the non-use of the Circassian language were evaluated as effective factors in the transformation of the family structure. In line with the findings and results of the study, suggestions were made on various issues for future research, and it was stated that long-term, comparative studies would contribute to the literature. In addition, suggestions were made for family practitioners on the importance of family contracts.

KISALTMALAR LİSTESİ

ASPB	: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı
AÇSHB	: Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı
KAFFED	: Kafkas Dernekleri Federasyonu
TAYA	: Türkiye Aile Yapısı Araştırması
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
MAXQDA	: MAX (Weber) Qualitative Data Analysis

TANIMLAR

<i>Adiġe-Адыгэ</i>	: Çerkes dilinde “Çerkes” anlamına gelen kelimedir.
<i>Adiġebze- Адыгэбзэ</i>	: Çerkes dilinde “Çerkesce” anlamına gelen kelimedir.
<i>Haceş- Хъэщ эщ</i>	: Misafir odası
<i>Haupape- Хъайнапэ</i>	: Yüz kızartıcı davranış
<i>Nahij- Нэхъыжъ</i>	: Büyük/yaşlı kişi.
<i>Nisaşe- Нысаишэ</i>	: Gelin alma töreni
<i>Nise- Ныса</i>	: Bir kimsenin oğlunun, erkek kardeşinin ya da bir kızın erkek kardeşinin eşidir.
<i>Malkateuşe- Малъхъэтешэ</i>	: Evlenen erkeğin kız tarafına davet edilmesi ve kız tarafı ile tanıştığı tören.
<i>Khabze- Хабзэ</i>	: Çerkeslerin sözlü olarak nesilden nesile aktardığı, sosyal, ekonomik ahlaki normlar bütünü.
<i>Kaşen- Къэшэн</i>	: Genç kız ve erkekler arasındaki arkadaşlık ilişkisi
<i>Laġuna- Лэгъунэ</i>	: Yatak odası
<i>Şhawo- Щауэ</i>	: Damat
<i>Şhawoşeş- Щауэишыж</i>	: Damadın bir heyet eşliğinde “baba evine” götürülmesi ile son bulan etkinlikleri kapsamaktadır.
<i>Thamade- Тхъэмадэ</i>	: Khabze kurallarının uygulanması ve toplumsal meselelerin çözümünde aktif rol alan ve bireyler tarafından “lafı dinlenen” kişiler.
<i>Worşer- Уэршэр</i>	: Sohbet.
<i>Wuneqosh</i>	: Aynı soyadı taşıyan kişi veya ailelerin akrabalığı.
<i>Wune guaşe- Унэгъуащэ</i>	: Çerkes dilinde evin hanımı veya kaynana anlamında kullanılmaktadır.
<i>Wuneuşe- Унэишэ</i>	: Gelin olarak erkek evine gelen kadının, erkek tarafından kadınlarla tanıştığı tören.
<i>Yemik’u- Емык у</i>	: Kabul görmeyen davranış, ayıp.
<i>Zexes- Зэхэс</i>	: Toplantı

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Türkiye'deki Çerkes Yerleşimlerine Dair Harita	42
Şekil 2: Çerkes Aile Yapısı Ve Dönüşümünün Ana Ve Alt Temalara İlişkin Çerçeve..	84
Şekil 3: Glakstenev Bölgesi Çerkeslerinin Sosyo-ekonomik Bağlamına Dair Alt Temalar	85
Şekil 4: Glakstenev Bölgesi Haritası	86
Şekil 5: Üretim ve Ekonomi kategorisine dair kod şeması.....	90
Şekil 6: Toplumsal Yapılar ve Sosyal Normlar alt kategorisine dair kod şeması	93
Şekil 7: Etkileşim ve İletişimi kategorisine dair kod şeması	99
Şekil 8: İş Yaşantısına Bağlı Yerleşme Kategorisi Mod Alt Modeli.....	113
Şekil 9: Çerkeslik Algısına Dair Kod Bulutu	125
Şekil 10: Genelleştirilmiş Ötekiler Kategorisi Kod Alt Modeli	137
Şekil 11: Yemik'i Kategorisine Dair Kod Alt Modeli	143
Şekil 12: Akraba Kategorisi Hiyerarşik Kod Alt Modeli	147
Şekil 13: Çerkes Aile Yapısına Dair Alt Temalar	160
Şekil 14: Sosyalleşme Süreçlerine İlişkin Kod Alt Modeli	216
Şekil 15: Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümüne Dair Tablo	335

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Glaksteney Bölgesi Çerkes Köyleri	45
Tablo 2: Araştırma Kapsamında Gerçekleştirilen Yüz yüze Görüşmelere Dair Tablo ..	75



FOTOĞRAF LİSTESİ

Fotoğraf 1: Geleneksel Köy Düğününde Gençlerin Kız ve Erkeklerin İki Bölüme Ayrıldığı Halkaya Dair Fotoğraf.....	128
Fotoğraf 2: Balkondan Gençlerin İzlenmesine Dair Bir Köy Düğünü Fotoğrafı	129
Fotoğraf 3: Düğünlerde Kız Ve Erkek Kabilelerinin Armalarının Sergilenmesi	151
Fotoğraf 4:Sülale Armalarının ve İsimlerinin Yer Aldığı Mezar Taşları	152
Fotoğraf 5:Köy Düğünlerinde Katılımcıların Cinsiyete Göre Konumlanışları	403
Fotoğraf 6: Damat ve Gelinin Salon Düğünlerinde Konumlanışı	403
Fotoğraf 7: Kabile Damgasının Köy Evlerinde Kullanılışına Bir Örnek	404
Fotoğraf 8: Kabile Damgalarının Kapı Süslerinde Kullanımına Bir Örnek	405
Fotoğraf 9: Kabile İsim Ve Damgalarının Düğün Davetiyelerinde Kullanılışı.....	405
Fotoğraf 10: Kabile Damgalarının Araç Süslerinde Kullanımına Bir Örnek	406

BÖLÜM 1: GİRİŞ

Aile sosyolojisi, sosyal bilimlerde uzun bir geçmişe sahip olan ve sürekli evrilen bir araştırma alanıdır. Türkiye'de ve dünya genelinde, aile yapısının tarihsel değişimleri, farklı yapıları ve kültürel işlevleri üzerine yapılan araştırmalar, ailenin toplumsal ve bireysel yaşamdaki önemini ortaya koymuştur. Özellikle Çerkes topluluğu gibi etnik ve bölgesel gruplar üzerine yapılan çalışmalar, aile dinamiklerinin ve yapılarının farklılıklarını anlamak açısından önem arz etmektedir. Bu araştırma, Glaksteneý bölgesinde yaşayan Çerkeslerin aile yapısı ve dönüşümünü ele alarak, bu toplulukta aile içi ilişkilerin, rollerin ve etkileşimlerin nasıl şekillendiğini anlamayı hedeflemektedir. Fenomenolojik¹ bir yaklaşım benimsenerek, katılımcıların kendi deneyimlerini açıkladıkları mülakatlar aracılığıyla derinlemesine bir analiz sunmak hedeflenmiştir.

Aile, herkesin bir şekilde dahil olduğu bir birim olarak, yüzyıllardır sosyal bilimlerin araştırma konusu olmuştur. Aile, bireyin yaşamının merkezî bir unsurudur. Ancak, sıklıkla aile yapısının durumu veya aile krizine dair iddialarla karşılaşırız ve ailenin bir sosyal kurum olarak hem bireyler hem de toplum için anlamını ve önemini yitirdiği söylenir. Aile krizine dair duyduklarımızın büyük çoğunluğu, siyasetçiler, hükümetler, uzmanlar ve medya gibi kaynaklardan gelmektedir. Aileye ne olduğuna dair verilen cevaplar, genellikle onun bir dönüşüm içerisinde olduğu, ailenin tehdit altında olduğu veya yok olmaya yüz tuttuğu yönündedir. Diğer yandan aile konusundaki kavramsal değişim göz önüne alındığında, sosyal bilimciler arasında üç temel görüş hakimdir. İlk olarak, ailede büyük bir değişim, hatta geleneksel ailenin sonu olduğunu düşünenler vardır. İkincisi ise kriz söylemini eleştirir ve ailenin yeniden canlanacağını öngörür. Üçüncü grup ise, ortada bir yerde durarak, çoğulculuk eğilimlerinden bahsetmeyi tercih etmektedir. Tüm bu görüşler, özellikle demografik istatistiklere dayanan ampirik verilere dayanmaktadır (Oinonen, 2009). Bu çalışmada ise demografik

¹ Fenomenoloji, bireysel yaşantıların özünü yakalamaya çalışan ve bu süreçte araştırmacının kendi önyargılarından arınmış bir bakış açısı geliştirmesinin önemli olduğunu vurgulayan deneyimlere odaklanması (Husserl, 2003) sebebiyle bu çalışmada tercih edilmiş olup, Araştırmanın Deseni başlığında detaylı bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır.

istatistiklerden bağımsız etnik kültürün içerisinde var olan Çerkes aile yapısının derinlemesine anlamları ortaya çıkarmak hedeflenmiştir.

Ailenin yaşadığı dönüşümün yanında farklı hukuki metinler, devlet yasaları, çeşitli insan gruplarının ve toplulukların aile tanımı üzerinde fikir birliğine varamaması, aile kavramının net bir şekilde tanımlanamamasına yol açmıştır. Bu durum, ailenin kimlerden oluştuğuna dair mevcut teorilerin ve tanımların evrensel ve sabit olmadığını göstermektedir. Aile hakkında birçok farklı görüş bulunmakta ve çoklu gerçeklikler açıkça ortaya çıkmaktadır. Ailenin tek bir yapı ve biçimi olduğu yönündeki varsayım, cinsiyet, yaş, engellilik ve sosyo-ekonomik durum gibi çeşitli bağlamlardan kaynaklanan farklılıkların göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir (Gittins, 1991). Aile yapısında yaşanan dönüşümler literatürde sanayileşme, kentleşme, kapitalizm, küreselleşme, göç, demografik değişimler, eğitimin yaygınlaşması, gelir artışları gibi olgular üzerinden aktarılmıştır. Diğer yandan aile yaşamının biçimleri, en eski ve geleneklerimize en uzak olanlar bile tamamen ortadan kalkmamıştır; günümüz ailesinde onlardan izler bulunmaktadır (Durkheim, 2013). Aile araştırmalarında sembolik etkileşimcilik perspektifi ise, etkileşimler boyutundan ailenin sosyal yapısını anlamada önemli bir çerçeve sunar. Bu perspektif, Berger ve Kellner'in (1964) vurguladığı gibi, bireylerin gündelik yaşamlarını toplumun değerleri ve beklentileriyle düzenlediğini öne sürer. Aile içindeki her bir birey, sürekli olarak birbirleriyle etkileşim halinde olup, semboller, dil ve sosyal ritüeller aracılığıyla anlam dünyalarını sürekli olarak yeniden inşa eder. Bu süreç, ailenin üyeleri arasında rollerin müzakere edilmesine ve yeniden tanımlanmasına olanak tanır. Özellikle, aile üyeleri arasındaki iletişim ve sembolik etkileşimler, rollerin ve kimliklerin nasıl şekillendiğini ve değiştiğini ortaya koyar (Schiller & Leik, 1963; LaRossa & Reitzes, 1993). Ailenin yapısında yaşanan dönüşümler ve sembolik etkileşimcilik perspektifinin sunduğu çerçeve, ailenin dinamik ve sürekli yeniden şekillenen bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda, farklı düşünürlerin aile yapısı üzerine geliştirdikleri teoriler de dikkate değerdir.

Lewis Morgan'ın (1994) Eski Toplum kitabında ele alınış biçimi ile insanlar, yabanıllık, barbarlık ve uygarlık dönemlerinde farklı yaşam dönemlerinin etkileri ve insanın evrimi ile aile biçimlerini oluşturmuşlardır. Engels'e (2003) göre ise aile, beslenme, özel mülkiyet, giyinme gibi temel ihtiyaç malzemelerinin üretimi ve insanın üretilmesi yoluyla yeniden üretimin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Gittins'in (1991)

aileye yönelik açıklaması hem Morgan'ın hem de Engels'in ataerkil ideolojinin önemini kavramadan veya anlayamadan eserlerini ele aldığını varsayar. Ancak, hem Engels, hem Morgan hem de Gittins belirli toplumlarda tek tip aile biçimlerinin olmadığı konusunda hem fikirdirler.

Bu farklı değerlendirmelerin yanında aileleri zaman, mekân ve kültürden bağımsız olarak ele alma eğilimini incelemek önemlidir. Bu bağlamda bu çalışmada Çerkes aile yapısının Türk aile yapısından farklı görünümüne sahip olduğu izlenmiştir. Genel olarak aile çalışmaları alanındaki geleneksel teorileştirme, aileleri zaman, mekân ve kültürden bağımsız olarak anlamaya çalışmıştır (Daly, 2001). Aileleri kültürel bir biçim olarak incelemek, değişen aileleri anlamakla ilgilidir ve aynı zamanda ailelerin algılanan toplumsal normlar ve inançlar doğrultusunda mekanlar ve zamanlarda nasıl performans sergilediklerini anlamakla da ilgilidir (Daly, 2003). Aile üyeleri, kültürel araç takımında mevcut olan ritüeller, pratikler ve beklentilerden yararlanarak, kendilerini sistemik inançları ve idealleri ifade eden kültürel bir biçim olarak yaratırlar. Aileler, bir parçası oldukları kültürden anlam çıkarır ve hangi tür bir aile olarak görünmek istediklerine dair anlamlar ifade ederler (Daly, 2001). Aileler bunu çeşitli şekillerde yaparlar: örneğin etnik geleneklerini ve pratiklerini gizlemeyi veya vurgulamayı seçebilirler; maddi dünyadaki eğilimleri takip etmeyi veya reddetmeyi tercih edebilirler; ya da aile olarak kim olduklarına dair izlenimler yaratarak, egemen aile istikrarı veya normallliği kavramlarını ya destekleyebilir ya da bunlara meydan okuyabilirler. Aileleri kültürel bir biçim olarak incelemek, ailelerin bu değişen tanımları nasıl inşa ettiklerinin çeşitli ve benzersiz yollarını incelememize olanak tanımaktadır (Daly, 2003).

Bu çalışmada ailenin Çerkes etnik kökeni temelinde incelenmesi amaçlanmış, bu etnik aile tanımlamasının kültürel unsurları olan gelenekler, ritüeller, inançlar, beklentiler temelinde nasıl bir görünüme sahip olduğu ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca etnisite bağlamında ailenin topluluk örgütlenmesindeki etkisini de ortaya konulmuş olacaktır. Bu bağlamda, Çerkeslik, bir anlam olarak aile yapısının anlaşılmasında önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Çerkesler, Paleolitik çağlardan beri yerleşim alanı olan Kuzey-Batı Kafkasya'nın yerli halklarından biridir (Shami, 2009). Bölgenin dağlık yapısı, Kafkasya'nın büyük etnik ve dilsel çeşitliliğini korumasına olanak tanımıştır. Çerkeslerin tarih boyunca maruz kaldıkları savaş ve

sürgünler, sosyal yapılarını ve yerleşim düzenlerini önemli ölçüde etkilemiştir. 1864 Çerkes Sürgünü, Çerkeslerin Osmanlı toprakları olmak üzere birçok bölgeye kitlesel göçüne yol açmış, birçok Çerkes, Türkiye'nin farklı bölgelerine yerleşmiştir. Bu süreçte Osmanlı Devleti, Çerkeslerin mevcut sosyal yapısına başlangıçta müdahale etmemiş, ancak kölelik gibi uygulamaların Osmanlı hukuk sistemine uymaması nedeniyle zamanla bu uygulamalara son verilmiştir (Karataş, 2013). Osmanlı döneminde, Çerkesler, Adige, Ubikh, Abhaz ve Abaza gibi tüm Kuzey Batı Kafkas gruplarını kapsayan bir terim olarak kullanılmıştır (Yelbaşı, 2017).

Çağdaş Türkiye bağlamında, özellikle Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, Çerkes terimi daha çok Adige ve Ubikh halkı için kullanılmaktadır. Bölge içinde Çerkesler, sosyal ağlarını kullanarak diasporalar arası bağlar kurmuş ve kültürel kimliklerini korumak adına çeşitli sivil toplum örgütleri oluşturmuşlardır. Türkiye'deki ilk Çerkes sivil toplum kuruluşu olan Çerkes Teavün Cemiyeti'nden başlayarak, günümüzde Kafkas Dernekleri Federasyonu (KAFFED) gibi geniş kapsamlı federasyonlarla kültürel ve sosyal etkileşimlerini sürdürmektedirler (Sunata, 2020; Okçuoğlu, 2019).

Glaksteneý bölgesi ise Kahramanmaraş'ın Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerindeki Çerkes köylerini içerisine alan bölgeyi ifade etmek için kullanılan bir "soyut" sınırları bulunan bir bölgedir. Bu bölgede toplamda 190 mahalle bulunmakta olup bu mahallelerin birçoğu Büyükşehir Yasasından önce köy olarak anılmıştır. "Çerkes köyü" olarak anılan mahalle sayısı ise 20'dir. Bu 20 mahalle Çerkes köyü olarak kurulmuş ve zamanla homojen yapıdan heterojen bir yerleşime bürünmüştür. Bu heterojenlik, Çerkeslerin farklı etnik gruplarla daha fazla etkileşim kurmalarına imkan tanıyacak sosyo-ekonomik bağlamı oluşturmaktadır.

Çerkeslik, geleneklerle ve kültürle tanımlanan bir etnik unsurdur. Kültür, aile deneyiminin akışını bağlam içinde incelemeye yarayan dinamik ve değişen bir anlamlar ve semboller sistemi sunmaktadır. Karmaşık kültürler, çeşitli ve sıklıkla çelişkili semboller, ritüeller ve eylemleri içerir. İnsanlar kültürü kullanır veya kültürü bir kaynak olarak kullanır. Eylemler ve kültür arasındaki ilişki döngüseldir ve etnik kültürünün üyeleri, yaşadıkları kültürü anlamlı bir şekilde inşa eder ve yeniden tanımlar (Swidler, 1986). Kültürle birlikte varsayılan akrabalıklar ve diğer sosyal bağlar ile geleneklere dayanan etnik bağlılıklar, bireyin içinde derin bir şekilde kök salar. Bu etnik bağlılıklar,

aile etkileşimlerini de belirleyen bir çerçeve haline gelebilir. Etnik bağlılığın, kişinin kimliğinin temelini oluşturabilir. Bu görüşe göre, insanlar belirli bir etnik gruba kültürleştiklerinde, o gruba karşı derin duygusal bağlar geliştirirler. Bu duygusal bağlar bazen kıyafet, dil veya lehçe gibi etnik sınır işaretleri ve bir etnik grubu diğerlerinden ayıran diğer belirgin aile sembolleri aracılığıyla açıkça ifade edilir. Çerkes ailelerinin sosyal ilişkileri ve etkileşimleri de benzer şekilde karmaşık ve sembolik nitelikler taşır.

Çerkeslik paylaşılan anlamları, sembolleri, ritüelleri içermesi sebebi ile etnisite olarak kabul görmektedir. Etnisitenin evrensel olarak kabul edilmiş bir tanımı olmamakla birlikte, genel olarak ortak köken, tarih, kültür, dil, deneyim ve değerlere dayanan bir gruba ait olma duygusu olarak nitelendirilmektedir (Brown & Langer, 2010). Smith (2002) ise etnisitenin, aynı kabile veya klana bağlı olmaksızın bir arada hareket eden veya yaşayan insan gruplarının ortak düşüncesiyle şekillendiğini ifade etmiştir. Bu tanımlamalar, etnisitenin soy veya kan bağıyla sınırlı olmadığını, paylaşılan değerler, kültür ve yaşam tarzları üzerine kurulu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla etnisite, bireylerin ve grupların bir araya gelerek yarattıkları kültürel kimlikler ve anlamlar üzerinden tanımlanır ve bu süreçte sosyal ilişkiler ve kültürel pratikler merkezi bir rol oynar. Kadınlar ve erkekler, karşılaştıkları zorluklar veya fırsatlar karşısında bir araya geldiklerinde, topluluk içindeki ortak deneyimleri açıklar ve yorumlarlar. Bu deneyimler zamanla daha net ve belirgin hale gelir ve bu bilgileri, kendi deneyimleri ve etkileşimleri çerçevesinde şekillendirecek olan gelecek nesillere aktarırlar. Dolayısı ile etnik kültür temelinde inşa edilen aile etkileşimlerinin nesiller arası aktarımı etnik aidiyet devam ettikçe sağlanmaktadır.

Sözlü gelenek, Çerkes kültüründe büyük bir öneme sahiptir ve sembollerle aktarılması bu geleneğin sürdürülebilirliğini sağlar. Kıyafetler, kabile damgaları, nesilden nesile aktarılan anlamların bir parçasıdır. Çerkeslerin sözlü gelenekleri, toplumun tarihini ve kültürel kimliğini canlı tutar. Bu bağlamda, Çerkeslerin yemek kültürü ve kıyafet gelenekleri, benlik algılamalarını şekillendiren ve kültürel kimliklerini korumasını destekleyen unsurlardan bazılarıdır. Yemek kültürü, kolektif ve bireysel davranışlar üzerinde etkili olurken, kıyafet gelenekleri de semboller aracılığıyla bu kültürel değerlerin aktarılmasını sağlar. Hem yemekler hem de kıyafetlerle birlikte kabile damgaları gibi sembolik unsurlar, Çerkeslerin tarihini, kimliğini ve toplumsal değerlerini yansıtan önemli kültürel öğelerdir.

Ritüeller ve etnik kültür, aile yapısının temel taşlarından biri olarak önemli bir rol oynamaktadır. Ritüeller, belirli davranış kalıplarını ve sosyal normları pekiştirirken, aile içi ilişkileri düzenler ve toplumsal dayanışmayı artırır (Bossard & Boll, 1949; Rawls, 1989). Ayrıca, “khabze” olarak bilinen Çerkes gelenekleri (Boz, 2019; Çataklıç & Erdem, 2018; Duman, 2015; Kalaycı, 2015; Mutlu, 2021; Özkurt, 2016; Şahin, 2018; Temizkan & Çataklıç, 2024; Yılmaz, 2021), aile bireylerinin kimliklerini ve toplumsal rollerinin genel çerçevesini oluşturur ve aynı zamanda topluluk aidiyetini pekiştirir. Goffman’ın etkileşim ritüelleri üzerine çalışmaları da, bu ritüellerin bireylerin rollerini ve sosyal ilişkilerini nasıl şekillendirdiğini ortaya koymaktadır (Bayad, 2016; Goffman, 2016, 2019; Piotrowski, 1987). Goffman (2018), sosyal ilişkilerin bireylere çeşitli roller yüklediğini ve bu rollerin toplumsal bağlamda müzakere edildiğini vurgular. Çerkes aile yapısında ritüellerin ve etnik kültürün önemi, bu yapıların aile üyeleri arasında sürekli bir anlam dünyası oluşturmalarını ve bu anlamlar aracılığıyla aile bağlarını anlama açısından önemlidir.

Aile etkileşimlerin incelenmesi, bireylerin sosyal rollerini ve bu rollerin toplumsal bağlamını anlamak açısından kritik öneme sahiptir. Goffman’a (2019) göre sosyal ilişkiler, bireylerin bir arada olduklarında ya da farklı yerlerde bulunduklarında onlara çeşitli roller yükler. Bireyler, rollerini bulundukları “duruma” uygun şekilde düzenlerler. Yüz yüze etkileşimlerin, sıradan karşılaşmaların ve basit selamlaşmaların doğal ortamda incelenmesi fikrine dayanarak yapılacak etnografik çalışmalar, rollerin ve ilişkilerin müzakere edildiği toplumsal bağlamı ortaya çıkarmada büyük önem taşır (Piotrowski, 1987). Çünkü sokaklar, parklar, restoranlar, tiyatrolar, dükkanlar, dans pistleri, toplantı salonları ya da herhangi bir topluluğun bulunduğu yerlerdeki davranış kuralları, davranışın sosyal organizasyonunun en yaygın biçimleri hakkında bize çok şey anlatır (Goffman, 2019). Çerkeslerin yoğun olarak yaşamlarını sürdürdükleri Glaksteney bölgesindeki köylerde yapılan çalışma ile aile davranışlarını sosyal organizasyonunu ifade eden aile yapısının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Goffman (2018), toplumsal davranışları ele aldığı çalışmasında topluluğa karşı saygı gösterisine yol açan kural ve düzenlemelerin topluluğun yapısal özellikleri olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Çerkeslerin aile yaşantılarında var olan kural ve düzenlemeler ise bu çalışmada aile yapısının özellikleri olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın farklı açılardan önemi bulunmaktadır. Araştırmanın özellikle Dikeçligil'in (2012) vurguladığı gibi aile etkileşim süreçlerinin zamana ve mekânın şartlarına göre değişme özelliğinin ön plana çıkarılması açısından ve aileyi 'geniş' veya 'çekirdek' aile terimlerinin çekişme nesnesi olmaktan kurtarma noktasında örnek teşkil etmesi beklenmektedir. Araştırmanın özellikle küreselleşme, modernleşme, sanayileşme, kentleşme gibi olgularla birlikte ailenin değişime uğrayan genel yapısı içerisinde kültürel olarak muhafaza edilen özgünlüklerin vurgulanması açısından literatüre katkı sunması beklenmektedir.

Bu çalışmanın bir diğer önemi aile yapılarının çeşitliliğini ortaya koymasıyla ilgilidir. Sayın (2020), tek bir aile biçiminin olmadığını ve zaman içerisinde ailenin sürekli dönüşüme uğradığını savunmaktadır. Buna göre ölüm oranları, nüfusun yaş dinamiğine göre de aile değişim göstermektedir. Örneğin 19. yüzyılın sonlarına doğru daha çok genç nüfus görülürken 20. Yüzyıl başlarında nüfusun yaşlanması ile birlikte aile yapısı da değişmiştir (Göktuna Yaylacı, 2020). Sanayi devrimi sonrasında ailelerin küçüldüğü gözlemlenmektedir (Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2016; Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010; Özbay, 2015; A. Şatıroğlu, t.y.; Sayın, 2020). Özbay (2015) ise aile üzerinde yaşanan değişimi daha çok kapitalizm öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı boyutta ele alarak emeğin aileden özgürleşmesi ile ailede yaşanan değişimlere vurgu yapmaktadır. Aile yapısının, kültürler özelinde nasıl dönüştüğünün ortaya konması ile, aile politikaları geliştirirken veya bir aile felsefesi oluştururken modernitenin öngördüğü biçimde kültürel çeşitlilikleri göz ardı eden anlayışa karşı bir kanıta dayalı uygulama olarak literatürde yer alması beklenmektedir. Daly (2003), 'aile teorileştirmesindeki boş alanlar' olarak adlandırdığı duruma atıfta bulunmaktadır. Daly, bu günlük aile pratiklerinin, ailelerin yaşamlarını nasıl sürdürdüklerini anlamada yaygın ve önemli olduğunu ve aile araştırmacılarının daha fazla dikkatini hak ettiğini savunmaktadır.

Literatüre katkı açısından ise araştırmanın Türkiye'de Çerkes Aile Yapısı adı altında Glaksteneý bölgesinde gerçekleştirilen ilk kapsamlı çalışma olması beklenmektedir. Türkiye'de özellikler etnik aile yapıları alanında çalışmaların yetersiz olduğu görülmektedir. Bu durum literatürdeki yapılan çalışmalarda ifade edilmekte ve Yükseköğretim Kurumu'nun tez sitesinde yayınlar değerlendirildiğinde görülebilmektedir. Ayrıca bilim seçicidir ve bu nedenle hiçbir zaman tamamlanmış

değildir, çünkü herhangi bir zamanda sadece gerçekliğin belirli yönlerini incelenebilir. Daha önce çalışılmış olsa bile araştırmanın ontolojisi ve yöntemi çoklu gerçekliklere ulaşmaya yönelik yeniden aynı şekilde tasarlanabilir (Balaman, 1983). Türkiye’de lisansüstü çalışmalarda, özellikle doktora boyutunda bu alanı ilgilendiren çalışma neredeyse bulunmamaktadır. Çerkes kavramını içeren çalışmalar ise genellikle tarih, kimlik, sosyal ilişkiler, evlilik pratikleri, iskan, diaspora, Suriyeli Çerkesler, sosyal ve kültürel değişim, gastronomi, dil, mimari, Suriye Çerkesleri, gelenekler, sosyal ağlar (Akarsu, 2018; Arslan, 2021; Aslan, 2005a; Çataklı, 2021; Çataklı & Erdem, 2018; Çelik Kan, 2019; Duman, 2015; Kaya, 2011; Kut Görgün, 2018; Mutlu, 2021; Özkurt, 2016; Şahin, 2018; Sunata, 2020; Temizkan & Çataklı, 2024; Türkan & Çelik Kan, 2019) gibi olguları konu edinmiştir. Yine bu çalışmalarında daha çok Kayseri (Pınarbaşı), Ankara, Düzce, Hatay illerinde gerçekleştirildiği görülmektedir. Bütün bu nedenlerle Çerkes aile yapısı özelinde yapılan bir çalışmanın olmaması, bu çalışmayı özgün kılmaktadır. Glaksteneý bölgesinde Çerkes aile yapısı ile ilgili çeşitli bulgular bulunmak ile birlikte bu çalışmaları doğrudan aile yapısını ele almadan ziyade, kültür, kimlik ve kadın temaları üzerinde yoğunlaşmış, Çerkes aile yapısının tüm bu unsurları içeren olgularla ilişkisi sebebi ile de aileye dair çeşitli veriler sunmuştur. Bunun ile birlikte Çerkeslerin yoğun olduğu bir bölge olan Glaksteneý özelinde gerçekleştirilecek ilk çalışma olması, bu çalışmanın önemini arttırmaktadır.

Bu tezin metodolojik önemi ise fenomenoloji deseni ve sembolik etkileşimci bir araştırma sürecinin kurgulanmasıdır. Bu araştırma sonucunda Çerkes aile yapısı özelinde aile ilişkilerinin nitel yöntemlerin yoluyla açıklanmaya çalışılmıştır. Özellikle ‘aile’ olgusu özelinde, yapısalcı bakıştan ziyade yorumlayıcı bir paradigmadan veri toplama ve analiz yönteminin kullanılmasına örnek teşkil etmesi beklenmektedir.

Bu çalışmanın amacı, Glaksteneý Bölgesi Çerkes topluluğundaki aile yapısındaki etkileşimlerin tanzimi yoluyla ve katılımcıların bakış açılarıyla aile yapısındaki dönüşüm süreçlerini derinlemesine incelenmesidir. Bu açıdan araştırmada nitel araştırma yaklaşımı kapsamında Kahramanmaraş’ın Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerinde yaşamını sürdüren ve kendilerini Çerkes olarak tanımlayan bireyler ile yüz yüze derinlemesine görüşmeler yapılması ve içerik analizi kullanılarak deneyimlerinin keşfedilmesi amaçlanmıştır. Araştırma, bölgede yaşayan 38 bireyle yapılan yüz yüze derinlemesine görüşmeler ve alanda yapılan gözlemlerden elde edilen verilerin analizini

içermektedir. Böylelikle Çerkes aile yapısının etkileşimlerin tanzimi yoluyla var olan yapısının ortaya konması ve aile yapısında yaşanan dönüşümün katılımcıların gözüyle ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Bu süreç, katılımcıların öznel gerçekliklerine odaklanmayı gerektirmiştir. Çoklu gerçeklikler ve sembolik etkileşimcilik yaklaşımı üzerine kurulu metodoloji, sosyal aktörlerin sosyal dünyada hem özne hem de nesne olarak, hem değişimin yaratıcıları hem de değişime uğrayanlar olarak var olabileceklerine dair bir anlayışla şekillendirilmiştir. Araştırma tasarımı, planlama ve saha çalışması süreçleri boyunca aile fenomeninin sosyal olarak inşa edildiği ve sosyal aktörlerin bu inşa sürecinde etkin roller oynadığı sosyal inşacı bir ontolojik yaklaşım benimsenmiştir. Bu kapsamda, araştırma desenleri, veri toplama ve analiz yöntemleri daha çok Neuman (2016) ve Creswell (2020)'in önerileri doğrultusunda belirlenmiştir.

Bu çalışma beş bölüme ayrılmıştır. Geniş bir kavramsal çerçeveden sonra, ikinci kısımda çalışmanın yöntemi ve kullanılan materyaller ele alınmıştır. Üçüncü bölümde, çalışma kapsamında gerçekleştirilen yüz yüze görüşmelerin analizi ve gözlemler sonucunda elde edilen bulgular sunulmuştur. Dördüncü bölümde, bu bulguların literatürdeki bilgilerle tartışılması yapılmış ve son bölümde araştırmanın genel sonuçları verilerek çalışma tamamlanmıştır.

Giriş kısmında, araştırma problemi tanıtılmış, araştırmanın amacı ve önemi aktarılmıştır. Kavramsal çerçeve bölümünde ise Çerkes aile yapısının temel olguları olan etnisite, etnik kimlik, sosyal dönüşüm süreçleri ve aile arasındaki ilişki ele alınmıştır. Ayrıca, aile yapısı araştırmalarının tarihsel süreç içindeki gelişimi de bu bölümde anlatılmıştır. Çalışmanın temel anahtar kelimelerinden olan Çerkeslik, bu bölümde Kahramanmaraş'ın Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerine ait bilgilerle birlikte sunulmuştur.

İkinci bölüm olan yöntem kısmında ise Creswell'in (2020) yaklaşımı benimsenerek araştırmanın paradigması, deseni ve yöntemi detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Araştırmanın deseni, problemi ve soruları, sınırlılıkları ve varsayımları, veri toplama ve katılımcı seçimi, veri analiz yöntemleri ile son olarak araştırma deneyimi ve alan notları bu bölümde detaylandırılmıştır.

Üçüncü bölüm araştırmanın bulguları bölümüdür. Bu bölümde, betimleyici analizler işlenmiştir. Sosyo-ekonomik bağlam, Çerkeslik, Çerkes aile yapısı, bulguların

literatürle karşılaştırılması ve katılımcılara dair hayat hikayeleri başlıkları altında bulgular sunulmuştur.

Dördüncü bölüm olan tartışma bölümünde ise sosyo-ekonomik bağlam ve dönüşümü, akrabalık ve aile anlamlandırmaları, etkileşimler, roller, ritüeller ve aile yapısının dönüşümüne dair elde edilen bulgular literatürdeki bilgiler ışığında tartışılmıştır.

Son ve beşinci bölümde ise çalışmanın sonuçları aktarılmış ve hem sosyal bilimlerin metodolojik hem de aile sosyolojisi alanına kavramsal ve uygulamaya yönelik öneriler sunulmuştur.

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde ilk olarak etnik kimlik ve aile başlığı altında etnisite, etnik kimlik ve sembolik etnisite gibi kavramlar ele alınmıştır. İzleyen başlıkta aile ve sosyal dönüşüm süreçleri detaylandırılmış, ardından Türkiye ağırlıklı olmak üzere aile yapısı araştırmaları aktarılmaya çalışılmıştır. Kavramsal çerçevenin son kısmında ise araştırmanın öznesi olan Çerkesler hakkında göç, yerleşim, dil ve sosyal yapı üzerine bilgiler sunulmuştur.

1.1.1. Etnik Kimlik ve Aile

Çerkes aile yapısının ve dönüşümünün ele alındığı bu çalışmada, literatürde yaygın olarak Çerkesliğin bir etnik köken kabul edilmesi sebebi ile “Etnik kimlik ve Aile” başlığı ile giriş yapılacaktır. Bu bölümde ilk olarak etnisite kavramına değinilecek daha sonra etnik kimlik ve aile arasındaki ilişkiler ve bağlantılar tartışılacaktır.

Etnik köken, insanı çevreleyen unsurlardan birisi olarak günlük etkileşimlerin, kendini anlamanın ve anlamlandırmanın, ulusötesi ağların ve siyasi tartışma ve çatışmaların önemli bir özelliği haline gelmiştir (Verkuyten, 2005). Sanayileşme ve benzeri sosyal dönüşümlerle, etnik aidiyetlerin², bağların ve çatışmaların ekonomik

² Etnisite, bu çalışmada Keser (2008)'in çalışmasında belirttiği, durumsalcı bir perspektiften ele alınmıştır. Bu bakış açısında göre etnisite incelemelerinde tarihsel, politik, ekonomik ve sosyal etkenler merkezde yer almalıdır. Etnisitenin devam etmesinin temel nedeni, üyelerinin çıkarlarıdır. Üyeler, etnisitenin statü kazandırma ve politik güç elde etme gibi işlevleri sayesinde, bu yapıyı değiştirebilir, güçlendirebilir ve modifiye edebilirler.

modernleşme ve benzeri sebeplere bağlı olarak önemini yitireceği söylenmişken, ortadan kalkmak yerine toplumsal yapıların önemli bir bileşeni ve belirleyicisi olarak işlev görmektedir (Keser, 2008). Küreselleşme, kentleşme, devam eden ve artan göç akışı, diasporaların büyümesi ve internet topluluklarının ortaya çıkışı dünyadaki çoğu toplumun etnik ve kültürel olarak çoğulcu hale gelmesine neden olmuştur. Bu süreç, farklı etnik kökenlerden gelen bireylerin bir arada bulunmasıyla sosyal yapıların ve bireylerin birbirleriyle olan etkileşimlerini de arttırmıştır (Cohen, 2015).

Bronfenbrenner'ın (1986) ekosistem teorisi, birey-çevre ilişkisini anlamada kritik bir çerçeve sunmaktadır. Bu teori, sosyal yaşantıda çevresel koşulların ve etnisite gibi önemli sosyal çevre faktörlerinin ele alınmasına öncülük etmiştir. Bronfenbrenner'ın ekolojik teorisi, bireylerin mikro, orta ve makro düzeyde farklı faktörlerle nasıl etkileşime girdiğini ve bu faktörlerin hem bireylerle hem de birbirleriyle nasıl etkileşime geçtiğini araştırma imkanı sağlar. Ayrıca, ailelerin resmi ve gayri resmi destek sistemleri ve kültürlerle olan etkileşimlerine de dikkat çeker. Buna göre, bireylerin, grupların veya toplulukların aile etkileşimleri ve dinamikleri, içinde bulundukları etnisite gibi sosyal çevreler tarafından önemli ölçüde şekillendirilir. Aynı zamanda, etnisitenin özellikleri, bireylerin kimliklerinin anlaşılmasında ve gelişiminde kritik bir rol oynamaktadır.

Sosyal bir kurum olarak aile, günlük yaşamla yakın bir etkileşime sahiptir. Bu açıdan bakıldığında, her etnik grubun aile değerlerinin günlük yaşamlarıyla ilişkili olduğu söylenebilir (Ganiyeva, 2022). Aile, insanların sosyalleşmesini sağlayan bir kurum olarak, içindeki ilişkiler aracılığıyla kişiliğin oluşumunu hızlandırır ve diğer geleneklerin yerine getirilmesini teşvik eden bir faktör rolü oynar.

Etnisitenin evrensel olarak kabul edilmiş bir tanımı olmamakla birlikte genel olarak ortak köken, tarih, kültür, dil, deneyim ve değerlere dayanan fikirlere dayanan bir gruba ait olma duygusu olarak nitelendirilmektedir (Brown & Langer, 2010). Etnisitenin kökü olan “etnik” kelimesi Yunanca “ethnos” kelimesinden türemiştir ve İngilizcede on dördüncü yüzyılın ortalarından on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar kullanımı özellikle dinsel ötekiliği vurgulamak amacıyla kullanılmış ve genellikle Hristiyan ya da Musevi olmayanları ifade etmek için pagan veya kâfir anlamında kullanılmıştır (Erdem, 2019).

Etnisite tanımlamalarına bakacak olursak, Barth (2001) etnisiteyi tanımlarken grupların kaynak paylaşımı sırasındaki rekabetin bir fonksiyonu olarak ve sosyal grupların diğer gruplarla etkileşimleri sonucu ortaya çıkan bir sosyal tasarım olarak ele almıştır. Smith (2002) ise, etnisitenin kullanımının, aynı kabile veya klana bağlı olmaksızın bir arada hareket eden veya yaşayan insan gruplarının ortak düşüncesiyle şekillendiğini ifade etmiştir. Buradan yola çıkarak, etnisitenin soy veya kan bağıyla sınırlı olmadığını, daha çok paylaşılan değerler, kültür ve yaşam tarzları üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Yine Smith'e göre (2002) etnisite, soy veya doğum gibi nesnel özelliklerden ziyade, belirli sayıda erkek ve kadının uzun süreler boyunca gerçekleştirdikleri etkileşimler ve bu etkileşimler sonucunda oluşan paylaşılan deneyimlerin, mekânsal veya kültürel özelliklere yüklenen anlamlarla şekillenir. Bu süreç, etnisitenin sadece biyolojik veya coğrafi faktörlere bağlı olmadığını, aynı zamanda sosyal ve kültürel bağlamların nasıl anlamlandırıldığına dair sürekli bir etkileşim sonucunda geliştiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, etnisite, bireylerin ve grupların bir araya gelerek yarattıkları kültürel kimlikler ve anlamlar üzerinden tanımlanır ve bu süreçte sosyal ilişkiler ve kültürel pratikler merkezî bir rol oynar. Kadınlar ve erkekler, karşılaştıkları zorluklar veya fırsatlar karşısında bir araya geldiklerinde, topluluk içindeki ortak deneyimleri açıklar ve yorumlarlar. Bu deneyimler zamanla daha net ve belirgin bir hale gelir. Daha sonra, bu bilgileri kendi deneyimleri ve etkileşimleri çerçevesinde şekillendirecek olan gelecek nesillere aktarırlar. Bu süreçte, etkileşimler ve paylaşımlar sonucunda belli etnik özellikler, topluluğun kültürel kimliğini ve karakterini şekillendirmektedir.

Etnisite kavramının ortaya çıkışı ve ele alınışında önemli iki isim vardır: Anderson (1993) ve Barth (2001). Barth'ın (1969) "Etnik Gruplar ve Sınırlar" adlı eseri, kültür kavramının etnisite ile aynı şey olmadığını öne sürmüştür, etnik ve kültürel farklılıklar arasında doğrudan bir ilişki olmadığını belirtmiştir. Anderson (1993) ise ulusal, etnik ve diğer büyük ölçekli grupların "hayali topluluklar" olarak değerlendirilmesinin yolunu açmıştır. Bunların yanında Scupin'e (2016) göre ise etnik köken kültürel mirasa dayanırken, etnik grup ortak bir mirası paylaştıklarına inanan kişilerden oluşur. Kişi, maruz kaldığı çevredeki dili ve çeşitli sembolleri, değerleri, normları ve inançları öğrenerek, kültürlenme yoluyla kendi dilini ve kültürünü kazanır.

Kimlik kavramının bütünsel bir özelliği olarak öne çıkan kültür, bireyin sosyalleşme sürecinde doğrudan etkili olup, insanların bireysel ve toplumsal kimliklerinin şekillenmesine katkı sağlar (Demir & Bolat, 2017). Fukuyama'ya (1996) göre ise kültür, insanın doğumundan itibaren aktardığı ahlaki alışkanlıklardır. Etnisite genellikle kültürle özdeşleştirilse de, aslında kültürden farklı özellikler taşıdığını söylemek mümkündür ve kültürel değişimlere rağmen etnik kimlik duygusu güçlü kalabileceğini söylemek mümkündür (Verkuyten, 2005). Yani kültürel olarak daha benzer hale gelme veya kültürel değişme, grup üyeliği veya bireysel kimlik tanımında mutlaka bir değişiklik yaratmak zorunda değildir. Etnik gruplar arasındaki temas çoğu zaman kültürel özelliklerin değişimine yol açar, ancak aynı zamanda sıklıkla etnik bilincin artmasına ve daha güçlü grup farklılaşmasına da ortaya çıkarabilir. Bu durum Çerkeslik bağlamında değerlendirildiğinde, bir bireyin içinde yaşadığı Çerkes kültürünün değişmesine rağmen Çerkes etnisitesine dair temel anlamlandırmanın sürekliliğinden söz etmek mümkündür. Kültürel değişimler yaşansa dahi, etnik kimlik duygusu genellikle sabit kalmakta ve bireyler, köklerine dair bilinç ve bağlılıklarını korumaktadırlar. Böylece, Çerkes bireyler arasında, kültürel özellikler değişse bile, Çerkeslikle ilgili temel etnik anlayış ve kimlik hissiyatı devam etmesi beklenebilir.

Etnik köken ve aile bağlamında yapılan çalışmalarda son dönemlerde önemli bir artış olmuştur. Bu durum özellikle ABD'de gerçekleştirilen çalışmalarda gözlenmektedir (Cohen, 2015; Juang & Nguyen, 2010; Kiang & Fuligni, 2005; Martiny vd., 2017; Parke, 2004; Phinney, 1990; Pickard vd., 2013; Quintana vd., 1999; Saylor & Aries, 1999; Umana vd., 2009). Reyes (2018) tarafından yapılan araştırma, geniş aile hanelerinin ekonomik yapılarını ırk ve etnisiteye göre analiz ederken, finansal katkıların ve gelir dağılımının etnik köken ile nasıl değişkenlik gösterdiğini ortaya koymuştur. Özellikle Hispanik ve Asyalı ailelerde gelir artışıyla birlikte finansal katkılarda eşitliğin arttığı gözlenmiştir, bu da aile içi ekonomik dengelerin etnik kökene göre farklılaşabileceğini göstermektedir (Reyes, 2017). İtalya'da yapılan bir başka çalışmada Migliorini ve arkadaşları (2016), göçmen ve yerli İtalyan çiftler arasındaki aile ritüelleri ve rutinleri karşılaştırarak, bu ritüellerin aile içi iletişimi ve kuşaklar arası değerlerin aktarımını nasıl desteklediğini araştırmışlardır. Bulgular, ritüellerin sadece günlük yaşamı organize etmekle kalmayıp, aynı zamanda aile bireylerinin kimliklerini ve aile birliğini güçlendirdiğini ortaya koymaktadır (Migliorini vd., 2016). Türkiye'deki çeşitli

etnik kökenlerden kadınların boş zaman etkinliklerinin araştırıldığı bir çalışmada ise katılımcıların kültürel geleneklere katılmaya devam ederken, çoğunlukla bu faaliyetleri kendi etnik veya yakın topluluk çevreleriyle sınırladıklarını göstermektedir (Kara, 2013). Yine bu çalışmada eğlence faaliyetlerine katılım ve sosyal ağların etkisi, etnik kimliğin korunması ve nesiller arası kültürel aktarımın kolaylaştırılması açısından önemli görülmektedir.

Hem etnik bağlamda hem de aile bağlamında öne çıkan bir diğer olgu kimlik³ kavramıdır. Aile, hem içerisinde kurulan etkileşimlerin sağladığı kimliklerle hem de geniş topluluğa bağlayan bir köprü olması sebebiyle güçlü bir kaynaktır (Weigert ve Hasting Ross, 1977). Bireysel kimliklerin inşası üzerine yapılan çalışmalarda (Goffman, 2014) birincil sosyalleşme süreci özellikle dikkate değerdir. Bu süreç, hayatın erken dönemlerinde gerçekleşir ve tekrarlanamaz bir doğaya sahiptir. Aile içerisindeki ebeveyn-çocuk ilişkisi, bu sosyalleşme sürecinin temel taşlarından biri olarak görülür. Bu ilişki, hem duygusal yükü yüksek hem de yeri doldurulamaz niteliktedir, dolayısıyla kişisel kimliklerin şekillenmesinde benzersiz bir rol oynar. Dolayısı ile aile, küçük de olsa, benliklerin ortaya çıktığı, hareket ettiği ve istikrarlı bir kimlik ve gerçeklik

³ Brubaker ve Cooper (2000) tarafından aktarıldığı üzere, kimlik kavramının alan yazında kullanımı beş farklı biçimde ele alınmıştır:

- a) Kimlik, toplumsal ve siyasal eylemlerin araçsal olmayan biçimlerini vurgulamak ve kavramsallaştırmak için sıklıkla "çıkar" terimiyle karşılık oluşturacak şekilde kullanılır.
- b) Özellikle kolektif bir fenomen olarak görülen "kimlik", bir grup veya kategoriye ait üyeler arasındaki benzerlikleri ifade etmek için kullanılır.
- c) "Kimlik", bireysel veya kolektif "benlik" için temel bir yön veya sosyal varlık için zorunlu bir koşul olarak kabul edilir; bu bağlamda derin, temel, kalıcı veya esaslı olduğu öne sürülen bir özelliğe işaret etmek için tercih edilir.
- d) Kimlik, sosyal veya politik eylemlerin bir sonucu olarak değerlendirilir ve kolektif eylemi mümkün kılan kolektif bir kendini anlama, dayanışma veya gruplaşma sürecinin etkileşimli ve süreçsel gelişimini vurgulamak için kullanılır.
- e) Kimlik, çoklu ve rekabetçi söylemlerin geçici bir ürünü olarak tanımlanır; bu perspektif, çağdaş benliğin istikrarsız, çok yönlü, dalgalanma gösteren ve parçalanmış doğasını ortaya koymak amacıyla tercih edilir.

Bu çalışmada kimlik, Çerkes bireylerin genel benzerliklerinin ifadesi olarak benlik için temel bir yön oluşturan, kalıcı ve temel bir özellik olması yanı sıra sosyal eylemlerin bir sonucu olarak kabul edilmektedir.

duygusu kazandığı bir “dünyadır” (Weigert ve Hasting Ross, 1977). Aile, bireyler arası ilişkilerde ve toplumsal yapılar içinde temel bir role sahiptir, çünkü kültürel normlar, gelenekler ve değerler nesilden nesile aile aracılığıyla aktarılır. Aile, bu değerlerin yaşatılması ve bireylerin sosyalle edilmesi süreçlerinde merkezî bir öneme sahiptir, böylece toplumun temel yapısını ve bireylerin kültürel kimliklerini şekillendirir (Kağıtçıbaşı, 1993).

Bir bireyin aileye dair tutum ve davranışlarında etnik kökenin rolünü anlamak için etnik kimliğe de değinmek gerekmektedir. Etnik kimlik, (a) bir etnik gruba üyelik duygusunu ve (b) bu üyelikle ilişkili tutum ve duyguları içeren, benliğin kalıcı ve temel bir yönü olarak görülmektedir (Erdem 2019). Cokley ve arkadaşlarının (2007) vurguladığı gibi etnik kimliğin benliğin önemli bir parçası olabilmesi için etnisitenin birey açısından belirgin olması gerekir. Etnik kimlik, bireylerin etnik grup üyeliğine ve bu üyeliğin zaman içindeki gelişimine ilişkin inançlarını yansıtan karmaşık bir yapıdır ve kişinin etnik grubuna ait olma duygusunu ve o gruba özgü belirli davranışlara katılmasını gerektirir (Dizon vd., 2021). Ayrıca etnik kimliğin benlik kavramının bir parçası ve her bireye özgü olabilen bir sosyalleşme sürecinin ürünü olması nedeniyle etnik kimliğin toplumun tüm üyeleri için aynı olmasının beklenmemesi gerekir (Erdem, 2019). Çerkes kültürü ve diğer kültürler arasındaki farklılıklar ise, sembolik etkileşimcilik açısından incelendiğinde, bireylerin etkileşimde bulundukları insanlar, ortam ve diğer koşullara göre ortaya çıkan anlamların yorumlanmasından kaynaklanır.

Gans’a göre (1979) göçmen kuşaklar içerisinde sonraki kuşaklarda etnik kültürlere veya organizasyonlara ihtiyaç azalmış; bunun yerine etnik sembollerin kullanımına başvurmaya başlamışlardır. Gans, buradan hareketle sembolik etnisite kavramını ortaya atmıştır. Ona göre bu olgunun en belirgin özelliği, etnik grubun ilk göç edenlerinin veya eski ülkenin kültürüne yönelik nostaljik bir bağlılıkla karakterize edilmesidir. Bu bağlılık, günlük davranışlara dahil edilmesine gerek kalmadan hissedilen, geçmiş kültürel geleneklere olan sevgi ve gurur şeklinde kendini göstermektedir. Kayhan’ın (2022) sembolik etnisite üzerinden Çerkesleri ele aldığı çalışmada, Çerkes dernekleriyle bağlantılı ve bağlantısız olan X ve Y kuşağı arasındaki farkları belirginleştirmiştir. Özellikle Y kuşağında sembolik bağların daha güçlü olduğu, ancak dernek bağlantısı olmayan ve aile içinde Çerkes kültürünü yaşayamamış bireylerde bu bağların daha da belirginleştiği gözlemlenmiştir. Çerkes dili ve “khabze”

kurallarını tam olarak bilmeyen, Çerkes kimliğini içselleştiremeyen bu grup, Çerkes kimliği vurgusunu daha yoğun şekilde dile getirmiştir

Nesiller arası bağıllığı yaratan anlamların oluşturulması ise daha çok nesiller arası aktarılan semboller aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Etnik aidiyeti temsil eden bu semboller, etnik grubun ortak mirası ve kaderini yeni nesillere aktaran önemli hatırlatıcıları olarak yeni nesli aile mirası hakkında bilinçlendirir ve bu şekilde kültürel değerlerin ve geleneklerin devamlılığını sağlar (Halbwachs, 2016). Dolayısıyla, semboller sadece geçmişin bir yansıması olmakla kalmaz, aynı zamanda etnik grup üyeleri arasında sürekliliği ve bağıllığı pekiştirir, kişilere aidiyet ve kimlik duygusu verir.

Giddens (2010), modernitenin bireylerin kendilerini nasıl algıladıkları ve tanımladıkları üzerindeki etkilerini, özellikle de aile yapıları ve evlilik ilişkileri üzerinden tartışır. Ona göre aile ve evlilik, modernite ile dönüşüm geçiren sosyal kurumlar olarak, bireylerin kimlik oluşum süreçlerinde merkezî roller oynar. Modernite, aile yapısını ve evlilik anlayışını değiştirerek bireylerin yaşam biçimlerini ve kimliklerini yeniden şekillendirmekte, daha esnek ve çeşitlendirilmiş aile modelleri ortaya çıkmaktadır. Giddens, bu dönüşümlerin bireyin kendini tanımlama biçimlerini nasıl etkilediğini vurgular. Örneğin, boşanma ve yeniden evlilik gibi süreçler, bireylerin yeni kimlikler geliştirmelerine olanak tanırken, aynı zamanda kimlik krizlerine de neden olabilmektedir (Giddens, 2010)

Etnik kimliği, sadece bireysel bir özellik olmayıp, aynı zamanda toplumsal ve kültürel ritüeller, gelenekler ve pratiklerle iç içe geçmiştir. Bununla birlikte, bireysel ve kolektif kimliklerin inşasında sadece aile içi etkileşimler ve etnik kökenler değil, aynı zamanda toplumsal ritüeller ve gelenekler de önemli bir rol oynar (Pleck, 2001). Bu ritüeller, bireylerin ait oldukları topluluklar içindeki yerlerini pekiştiren ve etnik kimliklerini güçlendirerek toplumsal bağlarını derinleştiren pratikler olarak öne çıkar. Reiss (1989) ise ailenin çocuğun gelişimini paradigmalar, mitler, hikayeler ve ritüeller dahil olmak üzere bir dizi süreç aracılığıyla düzenlediğini savunur. Bu bakış açısına göre, bu süreçlerin istikrarı ve tutarlılığı bireylerde değil, tüm ailenin koordineli uygulamalarında bulunur. Grubun etkileşimi -bireylerin anılarının ötesinde- ilişkileri korur ve devam eden aile yaşamının birçok yönünü düzenler ve sürdürür.

1.1.2. Sosyal Dönüşüm ve Aile

Bu bölümde sosyal bilimlerdeki temel konulardan birisi olan sosyal ve ekonomik değişimin aile yapısını ve ilişkilerini nasıl etkilediği, daha spesifik olarak etkileşimler, sanayileşme, kentleşme, demografik değişim, eğitimin yaygınlaşması, gelirin uzun vadede artması gibi sosyal ve ekonomik dönüşümler aile ile olan ilişkisi gibi konulara değinilecektir. Aile, diğer beşeri kurumlara kıyasla toplumsal değişimle daha yakından ilişkilidir ve toplumsal değişimle daha yaygın biçimde bütünleşmiştir. Bu nedenle, sosyal dönüşümün aile üzerindeki etkisi, sosyal bilimlerin en eski konularından biridir. Antropologlar, ekonomistler, tarihçiler ve sosyologlar da dahil olmak üzere birkaç nesildir sosyal bilimciler aile değişimi ile ilgilenmektedir.

Ailenin tarihsel süreç içerisinde değişim yaşandığını belirten kesimi iki grupta ele almak mümkündür: Bunların ilki, yapısal etkiler sebebi ile ailede dönüşüm yaşandığını belirtenler ve ikincisi ise sembolik etkileşimler sonucunda anlamlandırmalarda ve gerçekliklerde yaşanan değişimlerin etkisi ile ailede dönüşüm yaşandığını belirtenlerdir. Aslında her iki kesimde bu dönüşümün farklı sosyokültürel çevrelerde farklı şekillerde görüldüğü noktasında hem fikirdirler. Özellikle sembolik etkileşimci yaklaşımın benlik, roller, pozisyonlar, grup içi-dışı etkileşimler gibi kavramlarla kurulan odağı, bu olgular üzerinde etkili olan kültür, kimlik ve etnisite gibi kavramları daha da önemli hale getirmektedir.

Sosyal dönüşümün özneleri, nesneleri ve gerçekleşme biçimi, kullanılan bakış açısına göre farklılık göstermektedir. Örneğin yapısal-etkileşimci perspektiften sosyal dönüşüm gerekli ve arzu edilen bir durumdur ve tipik olarak nüfus artışı, teknolojik ilerlemeler ve yeni düşünme ve hareket etme biçimleri getiren diğer toplumlarla etkileşim gibi şeylerden kaynaklanır (Sayın, 2020). Yapısal işlevselci yaklaşım ise, ailenin işlevlerinin zaman içinde nasıl evrimleştiğini ve toplumsal değişimle nasıl şekillendiğini inceler. Sanayileşme süreciyle birlikte, geniş aile yapısının önemi azalmış ve yerini daha küçük, çekirdek aile yapılarına bırakmıştır. Geleneksel tarım toplumlarında aile birimleri, eğitimden sağlığa, üretimden sosyal güvenliğe kadar pek çok işlevi üstlenirken, sanayi toplumlarında bu işlevler giderek kurumsallaşmış ve uzmanlaşmış diğer toplumsal yapılar tarafından devralınmıştır. Çekirdek aile ise daha çok bireysel ve duygusal ihtiyaçların merkezi haline gelmiş, çocukların sosyalleştirilmesi ve bireyler arası destek gibi işlevler üzerine yoğunlaşmıştır (Turan,

2018). İşlevselci teori, farklı alt sistemler ile sosyal sistem arasında ve alt sistemlerin kendi aralarında doğrudan, bire bir nedensel bir ilişki olduğunu varsayar (Eraslan & Demirel, 2020). Sosyal sistemin tüm parçaları karşılıklı olarak ve bütünüle ilişki içinde işlevsel olarak uyarlanmıştır. Sosyal sistem sürekli olarak bu işlevsel denge durumunu korumaya çalışacaktır. Bu nedenle, sosyal sistemin bir parçasında değişiklik meydana gelirse, diğer tüm parçalar da kendilerini uyarlamak zorunda kalacaklardır, çünkü sosyal sistemin başarılı bir şekilde işleyebilmesi için aralarındaki tüm fonksiyonel ilişkilerin uyum içinde olması gerekmektedir. Yapısal teoriler ailenin tarihsel gelişimini yapısal bir farklılaşma süreci açısından açıklamaya çalışmıştır. Buna göre modern ekonomik değişim geçiren bir toplum, akrabalık temelli toplumsal yapısını zorunlu olarak farklılaştıracaktır. Devlet, kilise, okullar, fabrikalar ve işçi sendikaları gibi akrabalık dışı yapılar, geleneksel olarak akrabalık sistemi tarafından sürdürülen işlevleri devralacaktır (Güçlü, 2020).

Bu yapısal yaklaşımların yanında, çatışmacı teoriler de toplumun değişim dinamiklerini farklı bir perspektiften ele almaktadır. Çatışmacı teori, toplum yapısını “alt yapı” ve “üst yapı” olmak üzere iki ana kategoride inceler. Bu teoriye göre, alt yapı ekonomik temelleri ifade ederken, üst yapı ise kültür, ideoloji, sanat, hukuk, politika gibi toplumsal kurumları kapsar. Marksizme göre ekonomik alt yapı, üst yapıyı şekillendirir ve bu bağlamda kapitalizm gibi bir ekonomik sistem, aileyi ve diğer üst yapı kurumlarını belirler (Kasapoğlu, 2018). Çatışmacı perspektifte değişim, insanların örgütlenerek ve birlikte harekete geçerek toplumun kurumlarına baskı yapmasıyla ortaya çıkar (Giddens, 2012). Değişim kurumların içinden çıkacak bir şey değildir.

Bu çalışmanın kuramsal temelini oluşturan sembolik etkileşimci yaklaşım açısından sosyal dönüşümün ise farklı bir görünüme sahiptir. Sembolik etkileşimciler için dönüşüm anlamların başkalarıyla etkileşimler sonucunda inşa edilmesi ile ilgilendirilir (Canatan & Yıldırım, 2011; Dikeçligil vd., 2014; Eraslan & Demirel, 2020.; Güçlü, 2020; Stryker, 1959a). Karşılaştığımız durumlara, rollere, ilişkilere ve nesnelere anlamlar yükleriz (Kasapoğlu, 2018). Sembolik etkileşimci yaklaşımın temellerini atan George Herbert Mead (2019), insanların hem sözlü hem de sözlü olmayan sembollerle etkileşime girdiği ve her etkileşimin zihnin zihinsel yapısına katkıda bulunduğu, bu nedenle biriyle her etkileşimin insanı değiştirdiği ve farklı bir kişi olarak uzaklaştığını ifade eder. Bu da insanların ve değişimin birlikte hareket ettiğini, bireylerin değişimleri

yaratan failler olduğunu gösterir. Diğer yandan, sembolik etkileşimci yaklaşım, sosyal dönüşümü farklı bir açıdan değerlendirmektedir.

Sembolik bir etkileşimin gerçekleşmesi için, bu anlamların etkileşimde bulunduğunuz kişiler tarafından paylaşılması ve üzerinde anlaşmaya varılması gerekir (Hewitt & Shulman, 2019). Paylaşılan anlamlar geliştirdikçe ortak ritüeller ve paylaşılan değerler de geliştiririz. Örneğin, birine “aile üyesi” anlamını yüklersek, onunla etkileşime girerken ona bir aile üyesi gibi davranırız (veya aile üyesi anlamı temelinde hareket ederiz). Tatil kutlamaları gibi ortak ritüelleri paylaşıyoruz. Nezaket ve sadakat gibi ortak değerleri paylaşıyoruz. Aile olarak tanımladığımız şey ve ona verdiğimiz anlam, ebeveynler, kardeşler, öğretmenler, medya ve başka yerler gibi başkalarıyla olan etkileşimlerden kaynaklanır. Dolayısı ile etkileşimlerle birlikte dönüşüm de yaşanır.

Bu dönüşüm sürecinde, toplumsal değişim ve aile yapısındaki dönüşümler üzerine yapılan analizler, çeşitli etmenlerin belirleyici rol oynadığını ortaya koymaktadır. Bu etmenler arasında sanayileşme ve kentleşme öne çıkmaktadır. Sanayileşme, toplumların üretim yöntemlerini değiştirirken, kentleşme, insanların yaşam alanlarını ve toplumsal yapılarını dönüştürmektedir (Kongar, 1972a; Merter, 1990).

Köyden kente göç, özellikle iş imkanlarının artması ve kentsel yaşamın sunduğu diğer fırsatlar nedeniyle hız kazanmıştır (Merter, 1990). Bu göç dalgası, kırsal alanlardaki nüfus yoğunluğunu azaltırken, kentlerdeki nüfusu artırmış ve kentsel altyapı üzerinde baskı yaratmıştır. Nüfus artışı ve toprak-insan dengesinin bozulması, özellikle tarımsal alanlarda sürdürülebilirlik sorunlarına yol açmış, bu da makineli ve sulu ziraat tekniklerinin benimsenmesini hızlandırmıştır. Ulaşım olanaklarının genişlemesi, köy ve kent arasındaki mesafeyi, hem fiziksel hem de sosyal olarak azaltmıştır. Bu durum, kırsal ve kentsel bölgeler arasındaki etkileşimi artırmış ve bireylerin sosyal çevrelerini genişletmiştir. Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ve eğitim imkanlarının artması, bilgiye erişimi kolaylaştırmış ve toplumun genel eğitim seviyesini yükseltmiştir. Bu faktörler, bireylerin dünya görüşlerini ve aile içi rolleri, beklentileri ile ilişkilerini dönüştürmüştür (Merter, 1990). Geniş aileden çekirdek aileye geçiş, kadının çalışma hayatına katılımı, akrabalık ilişkilerinde yaşana değişimler, ailenin çocuk bakımı ve psikolojik destek sağlama işlevleri dışındaki birçok işlevin yitirmesi gibi özellikler bu dönüşümün genel karakteristiğini yansıtmaktadır (Anadolu Üniversitesi, 2018; Canatan

& Yıldırım, 2011; Dikeçligil vd., 2014; Eraslan & Demirel, 2020; A. Şatıroğlu, t.y.; Ö. Sayın, 2020; Turan, 2018; Yavuz, 2020).

Kentsel dönüşüm ve köyden kente göç bu bağlamda önemli bir yer tutmaktadır. Kentleşme ve sanayileşme ile göç süreçleri de aileyi etkileyen önemli bir unsurdur. Özellikle modern zamanlarda bireyler, gruplar veya topluluklar, demografik, ekonomik, coğrafik, ve sosyo-politik nedenlerle yer değiştirmektedir. İstihdam amacıyla kırsal alanlardan kente göç, özellikle sanayileşme ve kentleşme süreçleri ile özdeşleşirken savaşlar, doğal afetler veya iklim koşulları sebepleri ile göç de yaygın nedenlerdir (Eraslan & Demirel, 2020). Nedeni ne olursa olsun, göç hem çevresel koşulların farklılaşması hem de kurulan etkileşimler ve bu etkileşimlerde oluşturulan anlamların değişmesi sebebi ile aile yapısında, ilişkilerinde ve etkileşimlerinde dönüşüme neden olabilmektedir. Ayrıca daha mikro düzeyde bazen aile üyelerinin birisinin göçü bile, geride kalanlar için dönüşüme neden olabilmektedir. Gulati (1995) tarafından gerçekleştirilmiş bir çalışmada bir aile üyelerinden herhangi bir erkek üyesinin Orta Doğu'ya göç etmesinin geride kalan üyeler üzerinde büyük bir etkisi olduğu görülmektedir. Bu durum, göç eden erkeğin medeni durumu, yaşı, dini ya da kastından bağımsız olarak geçerli görünmektedir. İncelenen tüm hanelerde geride kalanlar, erkek üyenin göçü sonucunda yaşam tarzlarında büyük değişiklikler yapmak zorunda kalmıştır; ancak bu etki göç eden kişinin medeni durumuna ve aile içindeki konumuna göre farklılık göstermiştir. Göç ve yer değiştirme gibi dinamiklerin yanı sıra, aile yapısının ve rollerinin değişimi de toplumsal dönüşümler sürecinde önemli bir araştırma konusu olmuştur

Aile, sosyal dönüşümler sürecinde çeşitli kategorilendirmelerle belirli sosyo-ekonomik koşulları ifade edecek şekillerde sınıflandırılmıştır. Aydın'a göre bu sınıflandırma, sanayi öncesi toplumda aile, sanayi toplumunda aile, sanayi sonrası toplumda ailedir. Morgan'a göre aile ise yabanıllık, barbarlık ve uygarlık olmak üzere üç farklı süreçte dönüşüm yaşamıştır. Engels (2003), Morgan'a atıfta bulunarak insanlığın gelişmesinde üç aşamaya uygun düşen üç evlilik biçimini şu şekillerde aktarmıştır: 1) yabanıllığa grup halinde evlilik 2) Barbarlığa iki başlı evlilik 3) uygarlığa eş aldatma ve fuhuşla tamamlanan tek eşlilik. Özbay, (2015) ise ailenin kapitalizm öncesi ve kapitalizm sonrası olmak üzere iki farklı sosyal dönüşüm sürecinde değişim yaşadığını ifade etmektedir. Eraslan ve Demirel (2020), ailenin dönüşümünü avcı ve

toplayıcı toplumda aile, tarım toplumunda aile, sanayi toplumunda aile ve sanayi sonrası toplumda aile olmak üzere dört farklı süreç içerisinde aktarmıştır. Ailenin dönüşüm yaşadığı ifade edenler arasında en yaygın kullanılan kaynaklardan bazıları Morgan'ın (1994) *İlkel Toplum* kitabı ve ondan esinlenerek aileye dair argümanlar sunan Engels'in (2003) *Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni* kitabıdır. Evrimci perspektiften ortaya konan bu eserlerin ortak savunusu, ailenin devam eden toplumsal değişikliklerle evrim geçirdiği, ve bu değişikliklerin geleneksel rollerin ve aile birimi içindeki işlevlerin yeniden değerlendirilmesini teşvik ettiği yönündedir. Bu evrim, devam eden toplumsal değerler, ekonomik koşullar ve kültürel normlardaki değişiklikleri yansıtmaktadır. Örneğin aile yapıları, matrilineal (anaerkil) yapıdan patrilineal (babaerkil) yapıya geçiş, sosyal dinamikleri ve kadınların statüsünü önemli ölçüde etkilemiştir. Bu değişim genellikle ekonomik gelişmeler veya güç yapılarındaki değişimler gibi daha geniş toplumsal değişiklikleri yansıtmaktadır (Sumner, 1908).

Bu değişikliklerin detaylarına baktığımızda ise William G. Sumner'ın Amerikan Sosyoloji Derneği'nin 1908 yılındaki toplantısında sunduğu “Aile ve Toplumsal Değişim” başlıklı makalesi, ailenin toplumsal bir kurum olarak evrimini, özellikle de kadının rolü ve evlilik uygulamalarının zaman içindeki değişimini incelemektedir. Sumner (1908) tarihsel olarak ailenin resmi evlilik kurumundan önce var olduğunu ve temelde, özellikle hayatta kalma ve çocuk yetiştirme konularında kadın ve erkek arasındaki iş birliği gerekliliğiyle şekillendiğini açıklıyor. Sumner (1908), aile yaşamının dinamiklerinin fiziksel güçten kaynaklanan erkek egemenliği tarafından değil, kadınları genellikle dezavantajlı konuma düşüren sosyo-ekonomik gereklilikler tarafından belirlendiğine işaret etmektedir. Sumner ayrıca aile yapılarının anaerkil ya da anne merkezli sistemlerden ataerkil ya da baba merkezli sistemlere doğru evrimini incelemektedir. Iroquois gibi birçok yerli kültürde mülkiyet ve ailevi kararların anasoylu olduğunu ve kadının ailesinin önemli bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir. Bu durum, ekonomik değişimler, savaşlar ya da yeni aletler gibi sosyal yeniliklerden etkilenen baba soyu sistemlerinin yayılmasıyla dramatik bir şekilde değişmiştir. Tartışma aynı zamanda dini ve kültürel inançların aile yapıları üzerindeki etkisini, özellikle de Hristiyanlığın modern aile dinamiklerini şekillendirmedeki rolünü kapsamaktadır. Sumner'a göre Hristiyanlık başlangıçta ailenin temel biçimlerini değiştirmemiş, ancak evlilik ve ailevi rolleri çevreleyen gelenekleri kademeli olarak

etkilemiştir. Sumner'ın analizi, Roma İmparatorluğu ve daha sonraki Avrupa toplumlarındaki yasal ve toplumsal değişikliklere uzanarak, yasaların ve toplumsal normların kadınların haklarını ve aile içindeki rollerini korumak veya bazen kısıtlamak için nasıl geliştiğini vurgulamaktadır. Sonuç olarak Sumner, ailenin tarih boyunca önemli değişimler geçirmiş olsa da, kültürel değerlerin ve sosyal normların aktarılmasında her zaman merkezî bir kurum olduğunu savunmaktadır. Sumner, ailenin toplumda muhafazakâr ve istikrar sağlayıcı bir güç olarak rolünün azaldığını ve potansiyel olarak daha geniş toplumsal değişimlere yol açtığını öne sürerek, ailenin karşı karşıya olduğu çağdaş zorluklarla ilgili endişelerini dile getirmektedir.

Ailenin bu evrimsel sürecine katkıda bulunan bir diğer önemli çalışma ise Thomas ve Znaniecki tarafından gerçekleştirilmiştir. Aileyi bir topluluk bağlamında kavramsallaştırmanın önemli bir örneği olarak Thomas ve Znaniecki'nin (1918-1920) beş ciltlik çalışmasında Avrupa ve Amerika'daki Polonyalı Köylüleri ele almıştır. Bu çalışmada topluluklar dağıldığında ailelerin üyelerinin geleneksel sadakatini artık sürdüremeyeceklerine dair bulgular elde edilmiştir (Ganong vd., 1994).

Aile yapısındaki bu değişim dinamiklerini daha da derinlemesine inceleyen başka bir önemli isim ise Le Play olmuştur. Le Play, Avrupa'da sanayi öncesi geniş ailenin çöküşü üzerine ilk yazanlardandır. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yazan Le Play, istikrar derecesi bakımından birbirini takip eden üç ideal aile tipi tanımlamıştır (Janssens, 1991). Le Play'e göre Doğu'daki göçebe topluluklar arasında bulunan ataerkil aile tipi, en azından aile reisinin soyundan gelen tüm erkekleri kapsar. Aile bireylerinin tamamı bir bütün olarak ailenin çıkarlarını temsil eden babanın mutlak otoritesi altında bir birim olarak birlikte yaşar ve çalışırdı. Le Play tarafından detaylandırılan ikinci aile tipi, bazı Avrupa köylü topluluklarına özgü olduğunu düşündüğü kök aileydi. Ebeveynler, evlenmemiş çocuklar ve babanın ölümünden sonra aile mülkünü devam ettirmek üzere seçtiği evli bir varisten oluşuyordu. Varisin kardeşleri evlenmedikleri sürece kardeşlerinin evinde kalma hakkına sahipti ya da ayrılıp kendi başlarına hareket edebilirlerdi. Bu şekilde baba otoritesi ile çocukların özgürlüğü, istikrar ile hareketlilik arasında bir denge kuruluyordu. Ancak sanayileşme ve ticarileşme kök aileyi yok etti çünkü ekonomik temeli olan aile mülkiyeti ortadan kalkmıştı. Aile hayatı parçalandı çünkü çocuklar artık ebeveynlerinin evinde kalmaya hazır değillerdi ve erken yaşta ailelerini terk ederek yaşlanan ebeveynlerini kendi başlarının çaresine bakmak zorunda

bıraktılar. Bu durum, paylaşılamayan mirasın kaldırılmasıyla daha da kötüleşti ve tüm çocuklar arasında eşit olarak paylaşılması gereken aile mülkünün parçalanmasına yol açtı. Bu gelişmeler, evli çiftin etrafında şekillenen istikrarsız aile tipini ortaya çıkarmıştır: aile, çiftin evlenmesiyle kurulmuş ve çiftin ölümüyle tekrar dağılmıştır. Çocuklar evlendiklerinde ya da muhtemelen daha önce haneden ayrılıyordu.

Sosyal dönüşüm süreçleri ve aile arasındaki etkiye değinen bir diğer isim Zimmerman'dır. Zimmerman (1950), ailenin sürekli olarak değişen toplumsal değerler ve normlar karşısında nasıl bir adaptasyon süreci içinde olduğunu ve bu süreçlerde aile içi rollerin, evlilik anlayışlarının ve nesiller arası ilişkilerin nasıl dönüştüğünü inceler. Ayrıca, ailenin toplumsal yapılar içindeki öneminin altını çizerek, toplumsal değişimlerin aile üzerindeki derin etkilerinden bahsetmiştir. Zimmerman'a göre aile sosyal değişimin lideridir; kültürlerin sosyal değişimleri benimsemeden önce fikirlerin aileye nüfuz etmesi gerektiğini savunmuştur. Buna göre sosyal değişim süreçleri ilk olarak ailede başlar ve yayılır. Sosyal değişim, aile yeniden tesis edilmeden gerçekleştiğinde, toplumsal koşullar tahammül edilemez hale gelir. Aile ise sosyal değişimlerde sosyal kurumlardan daha hızlı değişir (Turan, 2018).

Zimmerman'ın görüşleri, aile yapısındaki dönüşümün toplumsal dinamiklerle nasıl ilişkilendirildiğini anlamamıza yardımcı olurken, Ariès ise bu dönüşümü daha farklı bir perspektiften ele almıştır. Aries ailenin dönüşümünü toplumsal dönüşümlerle paralel olarak değerlendirmiştir. Ariès, modern çekirdek ailenin yükselişini, çocukluğun uzun bir dönem olarak tanınması ve eğitimin kurumsallaşması ile ele alır. Ona göre modern aile, izole ve yoğun bir aile yaşamının ortaya çıkabilmesi için zorunlu eğitim ve benzeri toplumsal müdahalelerle topluma kapatılmıştır (Postman, 1995).

Bir diğer sosyolog Richard Sennett, (1972) ise on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Chicago'daki bir dizi orta sınıf aileyi incelemiştir. Bu ailelerin hepsi, büyük bir endüstriyel ve kentsel genişleme döneminde Chicago'nun belirli bir mahallesinde yaşamıştır. Sennet (1972) bu ailelerin aile yaşamlarını ve içinde bulundukları sosyal ve ekonomik koşulları incelemiştir. Sennet'e göre, şehrin o dönemde geçirmekte olduğu hızlı dönüşüm süreci, çekirdek aileler grubu içinde yoğun, sıcak ev tipi bir aile yaşamını teşvik etmiştir. Aile üyeleri, dışarıdaki hızla değişen ve rekabetçi dünyadan korkarak kendi aile yaşamlarının güvenli limanına sığınmıştır. Sennett, daha küçük çekirdek aile tipinin kente karşı bu savunma tepkisi için daha geniş ailelerden daha iyi bir zemin

sunduğunu savunmaktadır. Bu aileler daha 'açık' ve rekabetçi bir karaktere sahipti: çoğunda daha fazla çalışan yetişkin vardı ve bu da dış değerlerin aile içine nüfuz etmesini engellemeyi zorlaştırıyordu.

Bu dönüşüm süreçlerine dair farklı bir bakış açısını ise Giddens sunmaktadır. Giddens (2016), moderniteyle ortaya çıkan sosyal dönüşümleri açıklarken “yerinden çıkarma” kavramını önemli bir mekanizma olarak ele almıştır. Yerinden çıkarma, toplumsal ilişkilerin yerel etkileşim bağlamlarından çıkarılıp farklı zaman ve mekan bağlamlarında yeniden yapılandırılması sürecini ifade eder. Giddens’a göre, bu süreç aile gibi toplumsal kurumların değişiminde kritik rol oynar ve iki ana düzenek üzerinden işler: İlk olarak, para gibi elden ele geçebilen değişim araçlarını ifade eden sembolik işaretler; bu işaretler, toplumsal etkileşimleri ve ekonomik işleyişi küresel ölçekte yeniden yapılandırır. İkincisi ise uzmanlık sistemleridir; bu sistemler, bilgi ve becerilerin özelleşmiş ve kurumsallaşmış biçimde toplum içinde dağıtılmasını sağlar. Bu iki mekanizma, toplumsal kurumların geleneksel bağlamlardan çıkarılarak geniş bir çapta yeniden şekillendirilmesine imkan tanır, böylece aile yapılarının ve işlevlerinin dönüşümüne zemin hazırlamıştır (Giddens, 2016).

Toplumsal dönüşümlerin kırsal yaşam üzerindeki etkilerine dair önemli bir katkıyı ise Bourdieu sunmaktadır. Bourdieu'nün “Köylü ve Bedeni”⁴ başlıklı makalesi, Bourdieu'nün çocukluğunun geçtiği Fransa'nın Béarn köyü özelinde, sosyal ve ekonomik koşulların köylülerin beden bilinci ve evlilik beklentileri üzerindeki etkilerine dair detaylı bir sosyolojik inceleme sunmaktadır. Çalışmada kentsel kültürel normların kırsal yaşama girmesinin kır-kent ayrımını nasıl şiddetlendirdiğini, evlilik etkileşimlerini nasıl etkilediğini ele alınmıştır. Bourdieu, ekonomik ve sosyal konumların köylüler, özellikle de erkekler tarafından somutlaştırılmış bir bilinç aracılığıyla nasıl içselleştirildiğini tartışmıştır. Bu içselleştirme, potansiyel evlilik partnerleri için birincil buluşma alanı olarak hizmet veren yerel danslarda kültürel bir çatışmayla karşı karşıya kaldıklarında evlilik beklentilerini etkilemektedir. Kentsel kültürel değerler kırsal bölgelere nüfuz ettikçe, mezranın genç erkekleri, bu yeni kültürel normları hızla özümseyen genç kadınlar tarafından genellikle daha az arzu edilir olarak görülmektedir. Bu dinamik, kendilerini ve bedenlerini kentsel standartlardan etkilenen bir değer düşüklüğü merceğinden görmeye başlayan bu

⁴ Bourdieu'nün “The Peasant and His Body” isimli çalışması, yazar tarafından “Köylü ve Bedeni” olarak çevirilmiştir.

erkekler arasında bekarlığın artmasıyla sonuçlanır. Bourdieu (2004) bu çalışmasıyla sosyo-ekonomik değişimlerin geleneksel yaşam tarzları üzerindeki etkisi gibi daha geniş sosyolojik temaları vurgulamaktadır. Bu danslardaki değişen dinamiklerin daha geniş toplumsal değişimleri ve kırsal nüfusun bu değişimlere uyum sağlamada karşılaştığı zorlukları sembolize ettiğini ve pekiştirdiğini savunur. Köylüler arasında bekârlığın derinleşmesi sadece kişisel bir mesele değil, kırsal toplulukları etkileyen daha geniş sosyo-ekonomik dönüşümleri yansıtmaktadır. Dolayısı ile sadece evlilik etkileşimleri değil aynı zamanda aileye dair etkileşimlerin de daha geniş sosyo-ekonomik dönüşümlerden etkilendiğini söylemek mümkündür.

Harris ve arkadaşlarının yaptığı çalışma (2006), ailelerin daha geniş sosyal ve ekonomik güçlere nasıl uyum sağladığının ve bunlar tarafından nasıl şekillendirildiğinin anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Galler'in Swansea kentinde meydana gelen değişimleri ele alan çalışmada temel bulgular şunlardır:

Aile Yaşamının Kurumsallıktan Uzaklaştırılması: Geleneksel aile normlarından uzaklaşmakta, aile rolleri ve sorumlulukları toplumsal standartlar tarafından belirlenmek yerine daha akışkan ve müzakere edilebilir hale gelmektedir.

Aileler İçinde Farklılaşma: Daha geniş toplumsal değişimleri yansıtacak şekilde, aileler içinde artık daha fazla mesleki ve kültürel çeşitlilik bulunmaktadır. Bu çeşitlilik daha karmaşık aile dinamiklerine ve destek sistemlerine yol açmıştır.

Ekonomik Faktörler: İşgücü piyasasındaki değişiklikler, özellikle de hizmet işlerinin artması, kadınlar arasında daha yüksek istihdam oranlarını kolaylaştırmış, aile dinamiklerini ve hane içindeki ekonomik kararları etkilemiştir.

Demografik Değişiklikler: Demografik yapı, daha düşük doğurganlık oranları, daha yüksek boşanma oranları ve evlilik yaşının değişmesiyle evrilmiş, bu da ailelerin yapısını ve işlevini etkilemiştir.

Aileler üzerine yapılan pek çok araştırma, bireyselleşme ile ilişkilendirilen sosyal değişim süreçlerinden faydalanmıştır. Bu yaklaşımın dört önemli bileşeni vardır. Bunlar bireyselleşme ile insanların sınıf ve toplumsal cinsiyet kısıtlamalarından kurtulduğu; bireyselleşmenin 'toplumsallaşmanın en ileri biçimi' olarak kurumsallaştığı aile ve topluluk gibi sosyal dayanışmaların zayıfladığı; ve ayrıştırma süreçlerinin mekanı sosyal etkileşim için önemsiz hale getirdiğidir (Beck & Ritter, 1992; Timur, 2017).

Türkiye’de aile ve sosyal dönüşüm ile ilgili önemli bir isim Ziya Gökalp’tir. Gökalp, toplumların ve ailelerin gelişimini paralel süreçler olarak ele alır. Ona göre, tıpkı toplumların aşiretten millete evrilmesi gibi, aile yapısı da klandan yuvaya doğru evrim geçirir. Bu süreçte aile yapısının giderek küçülmesi ve farklılaşması, aile içi dinamikleri ve rolleri de değiştirir (Şatıroğlu, 2011). Gökalp'in vurguladığı önemli bir nokta, bu gelişim sürecinin doğru anlaşılması durumunda, geçiş zamanlarında aile dayanışmasının zayıflayabileceği ve bireylerin kişisel çıkar peşinde koşma eğiliminde olabileceğidir. Bu, aile bireylerinin birbirleriyle olan bağlarının gevşemesine ve toplumsal yapının temel taşı olan aile kurumunun zayıflamasına neden olabilir (Şatıroğlu, 2011). Gökalp, aile yapısının küçülmesinin, bireyler arasındaki ilişkileri daha da önemli hale getirdiğini ve bu süreçte aile içi eğitimin ve kültürel değerlerin aktarımının kritik olduğunu belirtir. Aile içinde sağlanan eğitim ve kültürel değerlerin, bireylerin toplum içindeki rollerini ve toplumun genel yapısını şekillendirmede önemli bir rol oynadığına dikkat çeker. Bu bağlamda, ailenin küçülmesi ve evrimleşmesi, bireylerin sosyal sorumluluklarını ve toplumla olan bağlarını nasıl gördüklerini de etkiler (Albayrak, 2017).

1950 yılına gelindiğinde Türkiye, sosyo-ekonomik ve siyasi alanlarda dönüştürücü değişimler yaşamıştır. Tek partili sistemden çok partili siyasi hayata geçiş, Marshall Yardımı ve Truman Doktrinleri sayesinde sanayileşme süreci hız kazanmış, ekonomide devletçilikten özel sektör odaklı liberal bir ekonomi anlayışına geçiş yapılmıştır (Merter, 1990). Bu dönemde şehirlerarası ve köy yollarının geliştirilmesi, köylülerin kente göç etmelerini teşvik etmiş, dışarıdan getirilen traktörler ile makineli tarıma geçilmiş ve barajlar inşa edilerek sulu tarım olanakları artırılmıştır (Özbay, 2015a). Nüfus artışı, toprak-insan dengesini bozmuş ve köyden kente göçü tetiklemiştir. Ayrıca, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ve eğitim olanaklarının artırılması, toplumun genel eğitim düzeyinin yükselmesine katkıda bulunmuştur (Merter, 1990). Tüm bu değişimler, Türkiye'nin sosyal yapısında köklü değişikliklere neden olarak, ülkenin modernleşme sürecini hızlandırmıştır. Bu süreç, hem kırsal hem de kentsel alanlarda yeni sosyal ve ekonomik dinamiklerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Türkiye’deki dönüşüm süreçlerini değerlendiren önemli isimlerden biri de Kağıtçıbaşı’dır. Kağıtçıbaşı, “kültürel ilişkisellik” olarak kavramlaştırdığı model doğrultusunda, Türkiye’de aile ve akrabalar arasında karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin,

kentleşme ve sanayileşmeyle bağımsızlık ilkelerine dayanan ilişkilere dönüştüğüne ilişkin Batı kaynaklı görüşlere karşı çıkar (Kağıtçıbaşı, 1993, 2017; Özbay, 2015). Kağıtçıbaşı'na göre, Türkiye'de ailelerin imkanları arttığında bile kuşaklar arasında maddi bağımsızlık sağlanırken, aile üyeleri arasında duygusal bağımlılık ilişkileri güçlü şekilde devam etmektedir. Kağıtçıbaşı (1993, 2017; Kağıtçıbaşı & Ataca, 2017), sosyal değişim ve toplumsal gelişimin aile yapısı üzerinde etkili olduğunu belirtmektedir. Ona göre, yaşam koşullarındaki değişimler, kentsel-kırsal yerleşim, sosyo-ekonomik düzey ve yaşam standartları ailenin dönüşümünde önemli rol oynamaktadır. Çocuğun Değeri Araştırması'ndan yola çıkarak geliştirdiği Aile Değişim Kuramı'nda üç aile modeli sunmuştur (Kağıtçıbaşı, 2017): karşılıklı bağımlılık modeli, bağımsızlık modeli ve duygusal/psikolojik bağımlılık modeli. Karşılıklı bağımlılık modeli, genellikle kırsal toplumlarda görülen, sıkı aile ve insan ilişkileriyle karakterize edilen bir modeldir. Bu modelde geniş aile yapısı, nesiller arası bağımlılık ve erkek çocuğa öncelik verme gibi özellikler öne çıkar. Bağımsızlık modeli, sanayileşmiş kentli orta sınıf Batı toplumlarında yaygındır ve bireyciliği vurgular; aile ve bireylerin bağımsızlığına odaklanır. Duygusal/psikolojik bağımlılık modelinde ise, maddi bağımsızlık söz konusuysa duygusal alanda karşılıklı bağımlılık devam eder; yaşlı ana babaya maddi destek gereksinimi azaldığından, maddi kaynaklar çocuğa yönelir. Bu model, daha çok ilişkisel kültüre sahip gelişmiş kentlerde görülür.

İzmir'de Kentsel Aile isimli çalışmasıyla sosyal dönüşüm ve aile üzerine bulgular aktaran Kongar (1972) köylerde yaşanan ekonomik sistem değişikliklerini, kırsal topluluklardaki sosyal dönüşümün temel nedenlerinden biri olarak öne çıkarmaktadır. Geleneksel, kapalı aile ekonomisinden daha açık ve dışa bağımlı bir ekonomiye geçiş süreci, para biriminin öneminin artmasına neden olmuştur. Bu değişim, ekonomik etkileşimlerin artması ve dış dünya ile daha fazla bağlantı kurulmasıyla kırsal toplulukların sosyal yapısında önemli dönüşümler yaratmaktadır. Kongar'a göre hızla değişen, mal ve hizmetlerin eşit olmayan dağılımından dolayı toplumsal sınıf ve grupların sosyal süreçlerden farklı etkilenmelerine bağlı olarak aileleri tanımlamak için kullanılan tipolojilerin yetersiz kalmaktadır. Bunun yanında ailenin, modern sanayi toplumlarında dahi çocukları sosyalleştirme ve topluma hazırlama gibi temel fonksiyonlarını koruduğuna değinmektedir. Kongar'a göre aile, fonksiyonlarını başka hiçbir grup yoluyla tam anlamıyla yerine getiremez. Mahalle ve

arkadaş grupları gibi diğer birincil gruplar zaman zaman ailenin üstlendiği rolleri devralabilir ancak bu grupların devamlılık ve istikrar eksikliği, ailenin yerini tam anlamıyla almasını engeller. Ailenin toplumda ortadan kalkması, onun fonksiyonlarını başka bir grup tarafından yerine getirilmesi durumunda mümkün olabilir. Kongar, ayrıca çalışma yaptığı dönem için ailenin iki temel işlevinin bulunduğuna değinir: Üreme ve çocukların sosyalizasyonu.

Bu bölümde genel olarak çeşitli perspektiflerden sosyal dönüşüm ve aile arasındaki ilişkiye değinilmiş, sosyal dönüşümün aile üzerinde etkileri açıklanmaya çalışılmıştır. Bir sonraki bölümde sosyal dönüşüm süreçleri ile aile ve ailenin görünümelerini ele alan çeşitli aile yapısı araştırmalarına değinilecektir.

1.1.3. Aile Yapısı Araştırmaları

Türkiye'de aileye yönelik yapılan araştırmaların geniş bir tematik ve disiplinler arası yelpazeye sahip olması, bu çalışmaları net bir şekilde bilim dallarına göre sınıflandırmayı zorlaştırmaktadır. Ancak, genel bir çerçeve çizmek gerekirse, Türkiye'deki aile sosyolojisi çalışmaları esas olarak iki ana akımda ilerlemektedir. İlk hat, tarih, etnografya ve hukuk disiplinlerinden yararlanarak aileyi inceleyen çalışmaları; ikinci hat ise, aile üzerine yapılan ampirik çalışmaları içermektedir (Sadıkoğlu, 2023)

Bu iki ana akım, aile yapısının çeşitli yönlerini kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Aile sosyolojisi alanında ve Türkiye'de gerçekleştirilen aile yapısı araştırmalarında, aile yapısının göstergeleri hane genişliği, evlenme biçimleri, otorite örüntüleri, aile içi rol dağılımları, ebeveyn-çocuk ilişkileri, çocukların aile içindeki değerleri gibi birçok farklı konuyu kapsayan bir bağlamda ele alındığı görülmektedir (Kıray, 1964; Akşit, 1985; Bakanlığı, 2014; Dergi, 2018; Kıray, 1964; Konda, 2012; Kongar, 1972; Taylan, 2016; Yasa, 1966; Yavuz & Güllüpınar, 2019). Taylan (2009), aile yapısının temel göstergelerini hane genişliği, evlilik biçimi ve hane kompozisyonu gibi yapısal özelliklerle birlikte ailede rol dağılımı, eşler arası ve ebeveynler ile çocuklar arasındaki ilişkiler, çocukların değer gibi aile içi ilişkileri kapsayan bir çerçevede anlaşılabilirliğini vurgulamıştır.

Bu makro düzeydeki çalışmalara ek olarak, mikro düzeyde yapılan araştırmalar da aile yapısının daha ayrıntılı bir analizini sunmaktadır. Aile yapısı üzerine gerçekleştirilen mikro düzeydeki çalışmalarda ise yapı, genellikle alt sistemler halinde

örgütlenmeyi işaret etmektedir (Minuchin, 1974; Nichols, 2013). Buna göre aile yapısı; ebeveyn, kardeş, akraba, eş alt sistemi gibi alt sistemlerin ve bu alt sistemlerdeki bireylerin etkileşimlerinin yinelendiği ve kalıcı örüntüler oluşturduğu bir birlikteliği ifade etmektedir. Bu bilgiler çerçevesinde, bu çalışmada aile yapısı aile etkileşimlerinin tanzimi ile ele alınacaktır. Türkiye’de aile yapısı üzerine son dönemlerde Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Türkiye İstatistik Kurumu ve çeşitli araştırma şirketleri tarafından gerçekleştirilen araştırmaların makro boyutlarda gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür (AÇSHB, 2016; ASPB, 2011a; TÜİK, 2006). Aile yapısı araştırmaları genellikle sanayileşme, kentleşme ve kapitalistleşme gibi konular üzerinden aile üzerindeki değişimi açıklamaya çalışırken, kırsal kesimdeki değişimler üzerinde az durulan bir konu olmuştur (Özbay, 2015).

Mübeccel Kıray'ın (1964b) “Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası: Ereğli” çalışmasında, Ereğli'nin aile yapısına ve insan ilişkilerine dair detaylı bir inceleme sunulmaktadır. Kıray, kasabada çekirdek aile yapısının yaygın olduğunu, aile kompozisyonunun genellikle hane reisi ve onun yakın akrabalarıyla birlikte yaşayan ailelerden oluştuğunu belirtmektedir. Ayrıca, evlilik ve eş seçiminin çoğunlukla aileler tarafından yapıldığı, geniş aile yapısının ekonomik ve toplumsal bir birim olarak kaldığı ve gelinlerin aile içinde düşük statüde görüldüğü gözlemlenmiştir. Kıray, aile içi ilişkilerde özellikle baba-oğul ilişkisinin zamanla değiştiğini, oğulların ailelerinden ayrı yaşama eğiliminin arttığını ifade eder. Aile içindeki rollerin değişimi, evlilik törenlerindeki sosyal statü vurgusu ve akraba evliliklerinin varlığı Ereğli'nin sosyal yapısını belirginleştirirken, görücü usulü evliliklerin çağdaştırılmış biçimleri ve gençlerin evlilik kararlarında daha etkin roller üstlenmeleri de dikkate değer bulgulardandır.

Mübeccel Kıray'ın çalışmaları, Türkiye'deki aile yapısının dönüşümlerine dair önemli veriler sunmaktadır. Kıray'ın (1964) çalışmasında vurgulanan aile içi ilişkilerden biri, baba-oğul ilişkisindeki dönüşümdür. Geçmişte, babaların oğullarının yaşamı üzerinde belirgin bir kontrol ve etkisi bulunurken, günümüzde bu durumun değiştiği gözlemlenmiştir. Artık oğullar, evlenme sonrası babalarıyla aynı evde yaşama beklentisinden ziyade, ayrı bir evde bağımsız yaşamayı tercih etmektedirler. Bu değişiklik, özellikle oğulların özerklik kazanma arzusundan kaynaklanmaktadır ve ayrı eve çıkma isteği, gelinlerin kayınvalideleri veya diğer aile bireyleriyle yaşayabileceği

olası anlaşmazlıkları önleme amacından daha çok, oğlanın kendi bağımsızlığını ve özerkliğini sağlama isteğine dayanmaktadır.

Türkiye'de aile üzerine yapılan çalışmalardan bir diğeri İbrahim Yasa'nın 1963-1965 yılları arasında Ankara'da gecekondü aileleri üzerine yaptığı çalışmadır. Yasa (1970), gecekondü aileleri üzerinden kırsaldan kente yapılan göçler sonucunda oluşan değişimleri geçiş halinde bir aile tipolojisi olarak sunmaktadır. Konut, giyim-kuşam, beslenme, sağlık, temizlik, iş bölümü, evlenme, ailenin iç-dış ilişkileri gibi başlıklar altında gecekondü aileleri, kent ve köy aileleri ile karşılaştırır. Yasa'ya göre gecekondü aileleri, evlilik etkileşimleri bağlamında köy ailesi ile benzerdir. Daha çok akraba ve grup içi evlilikler gerçekleştirilir. Gecekondü ailesi, köy ailesine göre daha çekirdekleşme eğilimi gösterirken, geniş aile şeklinde yaşanan hanelerde erkek tarafından akrabaların daha yoğun olduğu görülmektedir. Yasa, gecekondü ailelerinde köy ailelerine oranlara baba otoritesinin zayıfladığına değinir.

Türkiye'de aileye dair yapılmış ilksel çalışmalardan bir diğeri Kongar'ın (1972) İzmir'de Kentsel aile isimli çalışmasıdır. Kongar, çalışmanın bulguları arasında geleneksel geniş aileden çekirdek aileye doğru bir evrimin yaşandığı, akrabalık ilişkilerinin zayıfladığı, ailenin hizmet alışverişi bağlamında çekirdek aileye doğru kapandığını aktarmaktadır.

Kongar'ın bulgularına paralel olarak, İbrahim Yasa da aile yapısının evrimini ve farklı aile tiplerinin sosyo-ekonomik işlevlerini incelemiştir. Yasa'nın (1973) bir başka çalışmasında, geniş aileler ekonomik birim olarak ele alınmakta ve geniş ataerkil aile yapısında, aile reisi olarak en yaşlı erkeğin otorite sahibi olduğu vurgulanmaktadır. Bu ailelerde iş bölümü cinsiyete dayalı olup, tarla işleri genellikle erkekler tarafından, yemek yapma ve çocuk bakımı ise kadınlar tarafından yürütülmektedir. Geniş ailelerde gençlerin evlilik tercihleri üzerinde kısıtlamalar bulunmamakta ve amca çocuklarıyla evlilikler yaygın olarak gerçekleşmektedir. Ayrıca, bu aileler doğum, ölüm ve düğün gibi toplumsal etkinliklerde dayanışma sağlayarak topluluk içinde önemli bir rol oynamaktadır. Yasa, geniş ailelerin kendi geleneksel yasalarına ve cezalandırma sistemlerine sahip olduğunu, topluluk içi sorunların genellikle iç çözümlerle halledildiğini belirtir. Çekirdek aileler ise "evlilik ailesi" olarak tanımlanır; burada çiftler genellikle kendi ailelerinden bağımsız evlerde yaşar ve sorunları topluluk yerine devlet desteği veya kendi çabalarıyla çözmeye yönelir.

Yasa'nın diğer çalışmaları da Türk toplumunda evlilik kararı ve eş seçimi konularda yaşanan dönüşüme dair önemli bulgular sunmaktadır. Yasa'nın (Merter, 1990; Yasa, 1966b, 1970) araştırmalarına göre, Türk toplumunda, hem büyük hem de küçük aile yapısında, evlilik kararı ve eş seçimi genellikle aile büyüklerinin onayıyla gerçekleşir. Sindel ve Hasanoğlu köylerinde yapılan çalışmada, evlenme yaşına gelmiş gençlerin evlilik isteklerini doğrudan ana-babalarına açamadıkları, bu tür kararların genellikle başkaları aracılığıyla iletilerek ana-babanın onayına sunulduğu gözlemlenmiştir (Merter, 1990). Ancak “25 Yıl Sonra Hasanoğlu” çalışmasında, Yasa (1969) bu durumun değişmeye başladığını belirtmiştir. Yirmi beş yıl öncesine kıyasla, günümüzde evlenmek isteyen delikanlıların kendileri için eş seçebilme özgürlüğüne kavuştuğu, kızların ise ana-babalarının evlenme yönündeki kararlarına itiraz etme hakkına sahip olmadıkları belirtilmiştir.

Türk Aile Yapısı adı altında yayımlanan çalışma Türkiye'deki aile yapısı çalışmalarının ilklerindendir. Çalışmada, kent ve kırsal bölgelerindeki aile yapılarında mevcut olan yapısal farklılıkları detaylı bir şekilde incelenmiştir. Timur'un (1972) gerçekleştirdiği çalışmada, Türkiye'deki aile yapılarına dair elde edilen bulgular şu şekilde sıralanmaktadır: Türkiye genelinde ailelerin %60'ı çekirdek aile yapısına sahiptir. Çekirdek aile, ebeveynler ve çocuklarından oluşan bir aile yapısını ifade eder. %19'u ataerkil geniş aile olarak tanımlanır ki geniş aile yapısı, birden fazla kuşağın bir arada yaşadığı, genellikle büyükbaba ve büyükanne, onların çocukları ve torunlarından oluşan yapıdır. %13'ü geçici geniş aile olarak kaydedilmiş ki bu durum, belirli dönemlerde genişleyip daha sonra normale dönen aile yapılarını ifade eder. Son olarak, ailelerin %8'i parçalanmış aile olarak sınıflandırılmıştır; bu da boşanma, ölüm ya da ayrılık gibi nedenlerle aile bireylerinin bir arada yaşamadığı durumları belirtir. Timur, Türkiye genelinde ev halkı büyüklüğünün ortalama olarak 5.5 kişi olduğunu belirlemiştir. Araştırma, yerleşim yerlerine göre ev halkı büyüklüklerindeki farklılıkları da ortaya koymaktadır. Buna göre, üç büyük kentte ortalama ev halkı büyüklüğü 4.1 kişiye düşerken, diğer kentlerde bu sayı 4.3 olarak tespit edilmiştir. Kasabalarda ev halkı büyüklüğü ortalama 5.6 kişiye yükselirken, köylerde ise bu sayı 6.1 kişi olarak belirlenmiştir. Timur'un araştırmasında, Türkiye'de aile yapısı ve evlilik pratikleri çeşitlilik göstermektedir. Araştırmaya göre, evlilik ve eş seçimi genellikle aile tarafından yönetilmekte, özellikle geniş aile yapısında ana-baba tarafından

gerçekleştirilmektedir. Akraba evlilikleri yaygın olup, üç büyük kentte daha az, köylerde ise daha yüksek oranlarda görülmektedir. Çok eşlilik nadir olup, büyük kentlerde hemen hemen yok denecek kadar azdır. Türkiye genelinde kadınların ortalama ilk evlenme yaşı 17, erkeklerin ise 22'dir; büyük kentlerde bu yaşlar biraz daha yüksektir.

Türkiye’de daha geniş kapsamlı gerçekleştirilen ilk çalışmalar Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü tarafından gerçekleştirilmiştir. İlk olarak 1968 yılında yukarda bahsettiğimiz Serim Timur’un araştırması yanında 1973 yılında Türkiye Nüfus Yapısı ve Nüfus Sorunları Araştırması, 1978 Türkiye Doğurganlık Araştırması, 1983 Türkiye Doğurganlık ve Aile Sağlığı Araştırması, 1993, 1998, 2003, 2008, 2013 ve 2018 yıllarında gerçekleştirilen Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması geniş Nüfus Etütleri Enstitüsü tarafından gerçekleştirilen çalışmalardır.

Türkiye Aile Yapısı Araştırması (TAYA), Türkiye'deki aile yapısı üzerine geniş kapsamlı bilgiler sağlayan önemli bir diğer araştırma serisidir. İlk olarak 2006 yılında Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü tarafından başlatılan bu seri, 2011 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurulması ile Bakanlık tarafından 2011, 2013, 2016 ve 2021 yıllarında tekrarlanmıştır. Araştırma, Türkiye'deki hane halkı özellikleri, çocuk algısı, komşuluk ve akrabalık ilişkileri, evlenme ve boşanma oranları yaşlanma süreçleri, ev içinde bakım yükünün nasıl paylaşıldığı, aile içi iş bölümü ve ilişkiler, karar alma mekanizmaları ve gibi çeşitli temalar üzerine detaylı istatistiki veriler sunmaktadır.

2006 yılında yapılan TAYA’a göre, kırsal kesimlerde ve Doğu bölgelerinde hane halkı büyüklüğünün daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Ülke genelinde hanelerin çoğunluğu çekirdek aile yapısındadır. Evli bireylerin büyük bir kısmı hem resmi hem de dini nikâhla evlenmiştir. Akraba evlilikleri özellikle Güneydoğu ve Ortadoğu Anadolu bölgelerinde daha yaygındır. Katılımcıların çoğu eşleriyle aile ya da komşu çevresi aracılığıyla tanışmıştır ve evliliklerin çoğu geleneksel görücü usulüyle gerçekleşmiştir. Ev işlerinden sorumlu kişiler genellikle kadınlardır. Büyük şehirlerde çocukların bakımı konusunda kreş veya anaokulu tercih edilirken, bazı şehirlerde anneanneler daha fazla tercih edilmektedir. Aile içindeki karar verme süreçlerinde, aile fertlerinin birlikte karar verme oranı yüksektir. Ev düzeni ile ilgili kararlarda genellikle kadınlar söz sahibidir. Komşular, aile üyeleri arasında sık görüştüğü kişiler arasında yer almaktadır. Aile

büyükleri, yaşlılık dönemlerinde çocuklarının yanında kalmayı tercih etmektedir. Araştırmada kadınların evlenecekleri erkekte en çok aradıkları özellik olarak “bir işinin olması” öne çıkmaktadır. Ayrıca, kadınlar için “erkeğin ilk kez evlenecek olması” “aile yapılarının benzer olması” da önemli kriterler arasında yer almaktadır. Yine 2006’ TAYA’da aile içindeki karar verme süreçleri birlikte gerçekleştirildiği, ev düzeni ile ilgili kararlar konusunda, kadınların karar verici olduğu tespit edilmiştir. Ancak, diğer işlerde genellikle erkeklerin hanede daha yüksek oranda karar verici pozisyonda olduğu gözlemlenmiştir. Araştırmada, 60 yaş altındaki bireylerin yaşlanınca çocuklarının yanında kalmayı tercih ederken, kırsal bölgelerde bu oran daha yüksektir.

2011 yılında yapılan araştırmada, evliliklerin önemli bir kısmı görücü usulüyle ve bireylerin kendi kararıyla gerçekleşmiştir. Kaçarak veya kaçırılarak evlenenlerin oranı düşüktür. Çekirdek aileler genel aile yapısında çoğunluğu oluştururken, ataerkil geniş aile yapısının oranı azalmıştır. Boşanmış bireyler arasında aldatma boşanma sebepleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Eş ile yaşanan önemli bir sorunda katılımcıların çoğu kimseden destek almayı düşünmemektedir. Evlenecek kişide aranan sosyal özellikler arasında aile yapılarının benzerliği, dindarlık ve iş sahibi olma önemli yer tutmaktadır. 2011 yılında, “eşinizle önemli bir sorun yaşadığınızda öncelikle kimden veya nereden destek almayı düşünürsünüz?” sorusuna verilen yanıtlar incelendiğinde, eş ile yaşanan önemli bir sorunda kimseden destek almayı düşünmediği ortaya çıkmıştır. Ancak destek düşünülen kişiler arasında en aile büyüklerinden yardım almayı tercih ettikleri belirtilmiştir. Bu durum, Türkiye’de aile içi meselelerde aile büyüklerinin halen önemli bir destek kaynağı olarak görüldüğünü göstermektedir. Evlenilecek kişide aranan sosyal özellikler incelendiğinde, en önemli özellik olarak aile yapılarının benzer olması belirtilmiştir. Bu özelliği sırasıyla, evlenilecek kişinin dindar olması bir iş sahibi olması ve aynı mezhepten olması gibi özellikler takip etmiştir. Bu bulgular, evlilik kararında sosyal ve ekonomik uyumun, dini inançların ve mesleki istikrarın Türkiye’deki bireyler için önemli faktörler olduğunu göstermektedir.

2016 TAYA verilerine göre, çekirdek aileler en yaygın hane halkı tipidir. Evlilikle ilgili sosyal özelliklerin önem derecelerinde, erkekler için kadının ilk kez evleniyor olması ve kadınlar için erkeğin bir işinin olması önemli kriterlerdir. Ev işlerinin büyük kısmı kadınlar tarafından gerçekleştirilirken, teknik bilgi ve beceri gerektiren işler erkekler tarafından yapılmaktadır. Yaşlılık dönemlerinde çoğunlukla

çocuklarının yanında kalmayı tercih eden bireyler bulunmaktadır ve bakıma muhtaç yaşlıların bakımı genellikle gelinler tarafından üstlenilmektedir. Araştırma sonuçlarına göre, ev işlerinin teknik bilgi ve beceri gerektiren yönlerini (bakım, tamirat, badana gibi işler) genellikle erkekler üstlenmektedir. Diğer taraftan, yemek pişirme, ütü yapma, çamaşır ve bulaşık yıkama, basit dikiş işleri, akşam çay servisi hazırlama, sofranın kurulup kaldırılması, evin günlük toparlanması ve temizlenmesi, haftalık veya aylık büyük temizlik gibi ev işleri ise çoğunlukla kadınlar tarafından gerçekleştirilmektedir.

2021 Türkiye Aile Yapısı Araştırması (TAYA) verilerine göre, evlilik deneyimi olan bireylerin eş seçimi çeşitli yöntemlerle gerçekleşmiştir. Görücü usulüyle ve kendi rızasıyla, kendi kararı ve ailesinin rızasıyla ya da sadece aile kararıyla evlilikler yaygındır. Kaçma veya kaçırılma yoluyla ve ailesinin rızası olmadan kendi kararıyla yapılan evlilikler daha azdır. Evlenme süreçlerinde kız isteme, düğün, nişan ve kına gecesi törenleri yaygın olarak gerçekleştirilmektedir. Boşanma nedenleri arasında sorumsuz ve ilgisiz davranma en sık görülen sebeplerden biridir. Yaşlı bireylerin bakım tercihleri arasında çocuklarıyla yaşama, evde bakım hizmeti alma ve huzurevi veya bakımevine gitme seçenekleri bulunmaktadır.

Aile Yapısı Araştırmaları, bizim çalışmamızlar benzer unsurları içermesi bakımından bu bölümde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Yukarıda ele aldığımız aile yapısı çalışmalarında kullanılan ortak göstergeler analiz edildiğinde, aile yapılarının ve dinamiklerinin farklı çalışmalarda nasıl değerlendirildiğine dair kapsamlı bir bakış açısı sağlayan ölçütler ortaya çıkmaktadır. Bu temel göstergeler şu şekildedir:

- Hane halkı Kompozisyonu

Hane Türleri: Genellikle çekirdek aileler, geniş aileler ve tek ebeveynli aileler arasında ayrımlar yapılır.

Hane Büyüklüğü ve Üyeleri: Bir hanedeki üye sayısı ve aralarındaki ilişkiler (örneğin, büyükanne ve büyükbabaların, kardeşlerin varlığı).

- Evlilik ve İlişki Dinamikleri

Evlilik ve Boşanma Oranları: Evlilik ve boşanma sayıları ile ilk evlenme yaşına ilişkin istatistikler.

Evlilik Uygulamaları: Görücü usulü evlilikler veya başlık parası gibi kültürel uygulamalar.

Etkileşimler ve Karar Alma: Hane içinde kararların nasıl alındığı ve yetkinin kimde olduğu.

- Ekonomik Faktörler

Ekonomik Destek: Çok nesilli ekonomik destek de dahil olmak üzere aile üyelerinin birbirlerini finansal olarak nasıl destekledikleri.

Mülkiyet ve Sahiplik: Mülk sahipliği ve miras uygulamalarına ilişkin görüşler.

- Sosyal ve Kültürel Normlar

Değerler ve İnançlar: Aile rolleri, toplumsal cinsiyet rolleri ve beklentilere ilişkin kültürel normlar.

Sosyalleşme ve Eğitim: Çocukların aile yapıları içerisinde nasıl yetiştirildiği ve eğitildiği.

- Akrabalık ve Geniş Aile İlişkileri

Akrabalık Bağları: Geniş aile üyelerinin günlük yaşamdaki önemi ve rolleri.

Etkileşim Sıklığı: Geniş aile ve komşularla etkileşim sıklığı.

- Çocuk Yetiştirme Uygulamaları

Çocuk Sayısı: İstenen ve gerçek çocuk sayısı.

Ebeveynlik Tarzları: Disiplin, eğitim ve bakım sağlama yaklaşımları.

- Yaşlı Bakımı

Bakım Düzenlemeleri: Yaşlı aile üyelerinin bakımını kimin üstlendiği ve yaşlı bakımı aile içinde nasıl yönetildiği.

- Yaşam Düzenlemeleri

İkamet Düzenleri: Ailelerin ortak hanelerde mi, çekirdek ailelerde mi yaşadığı yoksa başka yaşam düzenlemelerine mi sahip olduğu.

Göç Örüntüleri: Kırsal alanlardan kentsel alanlara hareket ve bunun aile yapıları üzerindeki etkisi.

- Toplumsal Değişimler ve Adaptasyonlar

Sosyal Değişimlere Uyum: Ailelerin ekonomi, göç ve toplumsal normlardaki değişikliklere nasıl uyum sağladığı.

Modernleşmenin Etkisi: Kentleşme, teknoloji ve eğitimin aile dinamikleri üzerindeki etkisi.

Konda'nın (2012) gerçekleştirdiği Türkiye Aile Yapısı araştırması ile İstanbul Ticaret Üniversitesi'nin (2021) gerçekleştirdiği Türkiye'de Değişen Aile Yapısı

araştırmaları, geniş kapsamlı aile yapısı çalışmalarındandır. Konda'nın araştırmasında, geleneksel görücü usulüyle evlenmenin hâlâ yaygın olduğu, evliliklerin önemli bir kısmının bu yöntemle gerçekleştiği ve bir kısmının aile büyüklerinin kararıyla yapıldığı belirtilmiştir. Türkiye'deki evliliklerin çoğu hem resmi hem de dini olarak yapılmaktadır. Türk hanelerinin ortalama büyüklüğü 3,8 kişi olup, hanelerin büyük çoğunluğu çekirdek aile yapısına sahiptir; geniş aileler ise daha az oranla bulunmaktadır. Hanelerin çoğunda sadece bir kişi çalışmakta, bu da geleneksel rol dağılımını vurgulamaktadır. Ayrıca, büyüklerin yanında iki ve sigara içmek, ayak ayak üstüne atmak ve lafa karışmak uygun görülmeyen davranışlar arasındadır.

Konda'nın (2012) araştırmasında aile ilişkilerine dair veriler incelendiğinde, ailelerin yaklaşık dörtte biri çocuklarıyla, yarıya yakını ise anne babalarıyla her ay görüşmektedir. Kardeşlerle düzenli olarak grşenlerin oranı daha yüksektir. Hanelerin büyük çoğunluğu bayramlarda aile büyüklerini ziyaret etmektedir. Bakım tercihlerine bakıldığında, büyükannelerin ve büyükbabaların torun yetiştirmedeki rolleri aile tiplerine göre farklılık göstermektedir; dindar ailelerde bu role büyük önem verilirken, modern ailelerde bu rol azalmakta ve kreş, yuva gibi alternatif bakım seçenekleri önem kazanmaktadır. Mobilya ve beyaz eşya alımı gibi önemli kararlarda kadınların etkinliği ykseken, çocuğun hangi okula gideceği gibi kararlarda kadınların etkinliği daha sınırlıdır.

2021 yılında İstanbul Ticaret niversitesi ve Areda Araştırma tarafından gerçekleştirilen araştırma, Türkiye'deki aile yapısı üzerine kapsamlı bilgiler sağlamıştır. Araştırmada, evlilik yaşı, ideal ocuk sayısı, aile içi ilişkiler, yaşlı bakımı, aile yapısına ilişkin tutumlar ve değerler, kadınların iş hayatına katılımı, aile ekonomisi, aile ile ilgili yasalar, aile içi şiddet, boşanma ve iletişim araçlarının kullanımı gibi çeşitli konular ele alınmıştır. Araştırmada, bayramlar ve özel günlerde yapılan aile ziyaretleri, zor durumlarla karşılaşıldığında aile bireylerine başvurma eğilimi ve aile bireyleriyle birlikte gerçekleştirilen etkinlikler gibi sosyal dinamikler üzerinde durulmuştur. Katılımcıların çoğunluğu, bayramlar ve özel günlerde anne, baba ve ailenin yaşlı bireylerini ziyaret ettiklerini ifade etmiştir. Zor durumlarla karşılaşıldığında katılımcıların büyük bir kısmı aile bireylerine başvurmaktadır. Aile bireylerinin birlikte gerçekleştirdiği etkinlikler arasında televizyon izleme, piknik, gezi, sinema gibi aktiviteler ve birlikte yemek yeme yer almaktadır. Aile bireylerinin özellikle anne

tarafıyla daha sık ilişki kurduğu tespit edilmiştir. 2011 yılındaki İstanbul Ticaret Üniversitesi ve AREDA araştırma şirketinin araştırmasına göre, hanelerin büyük çoğunluğunda anne-baba ve çocuklar dışında başka kimse yaşamamaktadır. Büyükkanneler ve büyükbabaların genellikle yalnız yaşadığı, ancak anneannelerin çocuklarıyla birlikte yaşama eğiliminde olduğu görülmüştür. Katılımcıların çoğunluğu, yaşlandıklarında kendi anne babalarına bakma yükümlülüğü hissetmekte, ancak eşlerinin anne babasına bakma yükümlülüğü daha az hissedilmektedir. Eşin annesinin yanlarında kalmasını isteyenlerin oranı, eşin babasının yanlarında kalmasını isteyenlere göre daha yüksektir. Katılımcıların önemli bir kısmı, yaşlandıklarında çocuklarından bağımsız olarak eşleriyle ya da tek başlarına yaşamayı tercih etmektedir.

Aile içi iletişimi en fazla olumsuz yönde etkileyen faktörler arasında internet kullanımı, sevgi ve saygı eksikliği, iş yoğunluğu ve zorlayıcı çalışma koşulları bulunmaktadır. Çocuğun cinsiyeti konusunda katılımcıların çoğunluğu, eğer bir çocuk sahibi olacaklarsa kız olmasını tercih etmektedir. Gençlerin evlenmeden önce arkadaşlık etmelerine ilişkin tutumlar arasında farklı görüşler bulunmaktadır; bazıları olumlu, bazıları normal, bazıları ise olumsuz değerlendirmektedir. Katılımcıların büyük bir kısmı, aile içi işler ve maddi geçimin ortak sorumluluk olması gerektiğine katılmakta, kadınlar bu sorumluluğu hem kadınlara hem erkeklere yükleme konusunda erkeklere göre daha fazla eğilim göstermektedir.

Aile araştırmaları alanında bir diğer önemli çalışma Çocuğun Değeri Araştırması 1975 ve 2003 yıllarında dokuz farklı ülkede yürütülmüş olup, bu çalışmada Türkiye'deki sosyoekonomik gelişmeler ve özellikle eğitim seviyesinin artışıyla birlikte çocukların ekonomik değerinin düştüğünü, ancak psikolojik değerlerinin keskin bir şekilde arttığını göstermektedir (Kağıtçıbaşı, 2017b). 1970'li yıllarda Türk ailelerin %84'ü erkek çocuğu ekonomik nedenlerle, yaşlılıkta güvence olarak görürken, 2000'li yıllarda bu oran özellikle şehirlerde %41'e düşmüştür.

Özetle, aile yapısının göstergeleri olan hane genişliği, evlenme biçimleri, otorite örüntüleri, aile içi rol dağılımları, ebeveyn-çocuk ilişkileri ve çocukların aile içindeki değerleri gibi birçok konuyu kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Mübeccel Kıray, İbrahim Yasa, Emre Kongar ve Serim Timur gibi araştırmacıların katkıları, aile yapısının dönüşümünü ve farklı aile tiplerinin sosyo-ekonomik işlevlerini anlamada önemli veriler sunmaktadır. Özellikle kırsal ve kentsel bölgelerdeki aile yapısının

değişimi, hane kompozisyonları ve evlilik pratikleri üzerine yapılan çalışmalar, Türkiye'deki aile sosyolojisinin temel taşlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye'deki aile yapısına dair geniş kapsamlı veriler elde edilen araştırmalar, aile yapısı ve dönüşümünü anlamaya yönelik kavramsal çerçevenin önemli bir referans noktasını oluşturmaktadır. Kavramsal çerçevenin bir diğer önemli kavramı Çerkesler, olup bir sonraki bölümde Çerkeslerin göç, toplumsal yapı dil gibi çeşitli özelliklerine değinilecektir.

1.1.4. Çerkesler

Çerkesler, Kuzey-Batı Kafkasya'nın yerli halklarından biri olarak bilinirler ve birçok göç ile istila yaşamış bir topluluktur (Shami, 2009). Çerkesler, Kuzey-Batı Kafkas dillerine ait farklı lehçeler konuşan ve birbirine bitişik fakat farklı bölgelerde yaşayan bir halkı tanımlar. Çerkeslerin kullandığı Çerkes dili ise, Abhaz-Abaza ve Ubyhça gibi dilleri içeren Kuzeybatı Kafkas dil ailesinin bir dalıdır (Applebaum & Gordon, 2013). Çerkesçe iki diyalekt alt grubuna ayrılır: Batı Çerkesçesi (genellikle Adigece olarak bilinir) ve Doğu Çerkesçesi (Kabardeyce olarak da bilinir). Batı Çerkesçe alt grubu Temirgoy, Abzekh, Hatkoy, Shapsugh ve Bzhedugh'u içerir. Doğu Çerkesçesi ise Kabardeyce ve Besleneyce'den oluşur (Applebaum & Gordon, 2013). Çerkes dilleri Hazar Denizi ve Karadeniz arasındaki bölgeye özgüdür, ancak 19. yüzyılın ortalarında Rusya'nın Kafkasya bölgesini işgal etmesinden bu yana, Çerkeslerin çoğunluğu şu anda diaspora topluluklarında, en yaygın olarak Türkiye'de, aynı zamanda Orta Doğu ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki daha farklı bölgelerde yaşamaktadır (Applebaum & Gordon, 2013).

'Çerkes' veya 'Çerkez' terimi, kendi dilinde (Çerkesce/Adıgebze/ Adıge dili) Adıge olarak yer bulan Kuzey Kafkasyalı etnik grubu ifade etmek için kullanılmaktadır (Besleney, 2016a). Çerkesler, Osmanlı topraklarına 1920 yılına kadar göç etmiş ve genellikle Anadolu'nun çeşitli bölgelerine toplu olarak yerleştirilmiş, birçok farklı boy ve sülaleden oluşan bir topluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. En büyük Çerkes Nüfusunun bulunduğu ülke Türkiye olmakla birlikte net bir sayı vermek güçtür (Besleney, 2016b). Ancak Ethnologie Dergisi verileri ile Rusya Federasyonu'nun

diyasporadaki halklarına yönelik güncel nüfus tespitlerine göre Türkiye’de 5 milyon ila 7.5 milyon arasında bir Çerkes nüfusu yaşamaktadır ⁵

Türkiye'nin Kuzey Kafkasyalı grupları arasında 'Çerkes' kavramıyla ilgili bir tartışma halen devam etmektedir. Tarihsel olarak İngilizler “Çerkes” kelimesini sadece *Adige* halkı için kullanmışlardır (Yelbaşı, 2017). Öte yandan, Osmanlıların, *Adige*, *Ubikh*, *Abhaz* ve *Abaza* gibi tüm Kuzey Batı Kafkas gruplarını tanımlamak için Çerkes veya Türkçe'deki 'Çerkes' kullandığını söylemek mümkündür. Örneğin (Miyazawa, 2002a), Kayseri ilinde Uzunyayla bölgesi olarak adlandırılan mekânda kültürel hafıza kurumlarını ele aldığı çalışmada, Çerkes terimini Kafkasyadan sürgün⁶ edilen tüm gruplar için kullanmıştır. Çağdaş Türkiye bağlamında, özellikle Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, Çerkes terimi daha çok Adige ve Ubikh halkı için kullanılmaktadır. Kaya'nın (2007) belirttiği üzere, “Çerkes” kelimesi 17. yüzyıldan itibaren Kafkasya'da yaşayan Müslüman halkların tamamını ifade etmek için etnik köken ayrımı gözetmeksizin kullanılmaktadır.

Çerkes, Kuzeybatı Karadeniz kıyısında yaşayan insanları tanımlayan Yunanca 'Kerket (kerctai)' kelimesinin değiştirilmiş halidir. (Girgin, 2018). Tatarlar, 13. Zihler adıyla bilinen Kuzey Kafkasya halklarını 'Jarkaz' olarak tanımlamışlardır. Tatar dilinde 'Jar' veya 'Çer' kelimesi toprak, 'Kaz' veya 'Kes' Tatar dilinde kazmak, 'Jarkaz' kelimesi ise ekim anlamına gelmektedir. Böylece Jarkas kelimesi zamanla Türkçeye Çerkes adıyla yerleşmiştir (Aslan, 2005). Bir başka yaklaşıma göre çeşitli tarihçiler, Kuzey Kafkasya'nın halkları için Kasogi, Sirkas ve Kerakes gibi isimler kullanmışlardır. Bu tanımlamalar, zamanla Batı söyleminde Cirkas, Cirkassi, Cirkasiyen ve nihayet Arapların kullanımında Şerakise ve Çerakise gibi ifadelerle “Çerkes” sözcüğüne dönüşmüştür (Değirmenci, 2011) Aynı zamanda kelimenin kullanımına ilişkin de karışıklıklar bulunmaktadır. Çerkesler ile Abhazlar ve Abazalar diğer Kuzey Kafkas halklarından kültürel olarak birbirlerine daha yakın olsalar da, Abhazlar ve Abazalar,

⁵ Bu veriler, Hamit YÜKSEL ile yapılan görüşme kapsamında elde edilmiştir.

⁶ Goffman (2014), damgalı bireylerin, kimlikleri ile sürekli bir mücadele içinde olduklarını vurgular. Bu bağlamda, Çerkesler, sürgün sonrası geldikleri Glaksteney topraklarda, yerli halklar tarafından dışlanmış ve “ötekileştirilmiş” topluluklar olarak değerlendirilmişlerdir. Damgalanma süreci, topluluk içi dayanışmayı güçlendirirken, aynı zamanda topluma entegre olma çabalarını da karmaşıktırmıştır. Goffman'ın (2014) belirttiği gibi, etnik azınlıklar çoğu zaman, kendilerine dayatılan kimliklerle başa çıkmak için içsel mekanizmalar geliştirirler. Çerkesler de, bu tür mekanizmaları kullanarak, kültürel kimliklerini koruma ve yeni sosyo-politik ortamda var olma mücadelesi vermişlerdir. Sürgün sonrası yerleşim yerlerinde, kimliklerini yeniden inşa etmek zorunda kalan bu topluluklar, aynı zamanda geçmişleri ile gelecekleri arasında bir köprü kurmak için çaba sarf etmişlerdir.

özellikle Gürcistan ile savaşlarından ve 1993'teki bağımsızlıktan sonra, Çerkes kimliğinden farklı olarak daha bağımsız bir etnik kimlik haline gelmişlerdir (Yelbaşı, 2017; Besleney, 2016). Türkiye’de Çerkes teriminin kavramsallaştırmasının üç farklı biçimde ortaya çıktığını ifade etmektedir;

i. *Adiğe* teriminin etnik bir grubu ifade etmesine rağmen Çerkes teriminin Türkiye’de yaşayan tüm Kuzey Kafkasyalı diaspora topluluklarını kapsayacak şekilde kullanılması

ii. Çerkes terimi etnik ve dilsel yönden birbirleriyle akraba olan *Adiğe*, *Abhaz*, *Abaza* ve *Ubişlar* için kullanılan bir terim olması

iii. Son olarak orijinal kullanımı bağlamında *Adiğe* (Kabardey, Abzah, Besleney, Jane, Bjeduğ, Cemguy, Hatukay, Mahoş, Mamhığ, Nathuac, Şapsığ, Temirgoy boylarını kapsayacak şekilde) anlamında kullanılması.

Çerkesler, 1800’lü yıllarda, Cemguy, Bjeduğ, Jane, Hatukay, Mahoş, Mambeğ, Abzeh, Şapsığ, Natuhay, Ademi, Yegerukay, Besleney, Kabardey ve Ubiş gibi çeşitli alt gruplara ayrılmışlardır. Savaş ve sürgün sonucunda bazı alt gruplar kaybolmuş ya da diğer gruplarla karışmıştır (Demir & Bolat, 2017). 1864 öncesine kadar Çerkeslerin sosyal yapısı daha çok feodal aristokrasi, klan merkezli yarı demokratik topluluklar ve köleliğin bir karışımından oluşmaktadır (Besleney, 2016b). Bu süreçte, Çerkesler sınıflı toplum yapısını koruma çabası içinde Osmanlı Devleti topraklarına köleleriyle birlikte göç etmişlerdir (Yılal, 2021). Lemerrier-Quelquejay’dan aktarıldığında göre Çerkeslerin sosyal yapısı dört sınıftan oluşmakta olup bunlar, piramidin tepesindeki *pşı* (*prens*), soylu toprak sahibi olan *vork*, en büyük kesimi oluşturan özgür köylüler *tlefokotl* ve belirli yükümlülüklerle sahip köylüler olan *lağunapıt* ve *pşitl’tır* (Besleney, 2016b). Karataş (2013) da benzer bir ayrıma işaret etmektedir. Karataş (2013), sosyal sınıfları; prensler (*Pşı*), birinci sınıf soylular (*l’ekhuél’eş*), ikinci sınıf soylular (*werkh*), hür köylüler (*lxukhuél’/ıhfıkhuel’/fekhuél’*), köleler (*pşıl/pşılı*) ve hiçbir hakkı olmayan köleler (*vineut*) şeklinde ayırmaktadır. Bu ayrımlar daha çok bölgesel farklılıkları ifade etmekte ve Çerkeslerin Kafkasya’daki coğrafik dağılımına işaret edecek şekilde Kabardey Çerkeslerinde, Batı Çerkesya’daki sosyal yapıdan daha farklı düzeyleri ve isimlendirmeleri kapsamaktadır (Besleney, 2016b). Çerkesler Osmanlı topraklarına yerleştirildiğinde, köleleriyle birlikte geldikleri için mevcut sosyal yapı yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır (Girgin, 2018). Feodal asaletin büyük ölçüde korunduğu bu

dönemde, toprak sahibi soylular ile kölelerden oluşan bir sosyal yapı devam etmiştir (Değirmenci, 2011). Osmanlı Devleti, göçmenlerin uyumunu kolaylaştırmak amacıyla ilk başlarda bu sosyal yapıya müdahale etmemiştir. Ancak kölelik ve sosyal sınıflaşma, Osmanlı hukuk sistemine uymamakta ve çeşitli sorunlara yol açmıştır (Karataş, 2013).

Osmanlı Devleti, zaman içinde kölelik uygulamalarını sona erdirmeye çalışmış ve II. Meşrutiyet döneminde (1909) kölelik resmi olarak kaldırılmıştır (Karataş, 2013). Ancak gayri resmi olarak kölelik uygulamaları, Çerkeslerin yoğun olduğu bölgelerde bir süre daha devam etmiştir. Çerkes beyleri öldüğünde, köleleri de diğer malları gibi miras kalmıştır. Bu köleler, yeni sahipleri altında yaşamaya devam etmişlerdir. Ancak bazı köleler, fırsat bulduklarında hürriyetlerini elde etmeye çalışmış ve Osmanlı makamlarına başvurarak hür olduklarını ispat etmeye çalışmışlardır (Karataş, 2013).

Çerkes Sürgünü, 21 Mayıs 1864 tarihinde zirveye ulaşmıştır. Rusların Kafkasya'da demografik ve stratejik kontrol sağlama çabalarının bir sonucu olarak gerçekleşen bu sürgün, Rus ordusunun savaş sonlarında üstünlük kazanması ve Batı Çerkesya'nın ekonomik ile stratejik öneminin Çerkeslerin bu bölgeden çıkarılmasını zorunlu kıldığı görülmüştür. Rus yönetiminin teşvikiyle, 1850'lerden itibaren başlayan Çerkes göçleri, 1862 yılında kitlesel sürgünlere dönüşmüş ve bu süreçte yüz binlerce Çerkes soğuk, açlık ve hastalık nedeniyle hayatını kaybetmiştir (Besleney, 2016). 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra Balkanlar'a sürülen Çerkesler, Ayastefanos Antlaşması münasebetiyle Anadolu'nun iç bölgeleri ve Yakın Doğu'ya tekrar sürülmüştür (Wakızaka, 2012). Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında, iki devlet arasında yapılan anlaşmaya göre Çerkeslerin Rus sınır hattına ve Ermeni vilayetlerine yerleştirilmemeleri kararlaştırılmıştı. Ancak uygulamada bu karar tam olarak hayata geçirilememiştir (Kaya, 2014). Özellikle Balkanlar'dan sürülen Çerkesler, Orta ve Doğu Anadolu bölgelerine yoğun bir şekilde yerleştirilmiştir. Deniz yoluyla İstanbul, Samsun, Trabzon, Rize gibi şehirlerin limanlarına ulaşan Çerkesler, Osmanlı Devleti'nin çeşitli yerlerine dağılmışlardır. Osmanlı topraklarında beş ana yerleşim bölgesi olarak Batı Trakya, Batı Anadolu, Doğu ve Güneydoğu Anadolu, Suriye ve Irak sayılabilir (Türker, 2023). Toplamda 1,2 ila 1,5 milyon kişinin Kafkasya'dan Türkiye'ye doğru yola çıktığı tahmin edilmekle, ancak bunlardan yalnızca 800.000 ila 1,1 milyonunun sonunda Osmanlı topraklarına gelip yerleştiği ve büyük bir kısmının yolda öldüğü tahmin edilmektedir (Shami, 2009). Sürgün sonucu Osmanlı topraklarına ulaşan Çerkesler,

Osmanlı İmparatorluğu'nun iskân politikaları çerçevesinde, coğrafi olarak iki ana hat boyunca yerleştirilmiştir (Demir & Bolat, 2017):

İlk Yerleşim Bölgesi: Bu bölge, Sinop, Samsun, Çorum, Amasya, Tokat, Sivas, Yozgat, Kayseri ve Kahramanmaraş çizgisini takip ederek Hatay'dan başlayıp, Türkiye Cumhuriyeti sınırlarını aşarak bugünkü Suriye ve Ürdün topraklarında devam etmektedir. Bu ana hattın çevresinde yer alan Muş, Kars, Adana gibi illerde de Kafkas kökenli yerleşim yerleri bulunmaktadır.

İkinci hat ise güney Marmara bölgesinde Çanakkale'den başlayarak Balıkesir, Bursa, Eskişehir, Bilecik, Kocaeli ve Düzce illerini kapsamaktadır. Ayrıca, Kütahya, Afyon, Konya ve Aydın gibi illerde de küçük Kafkas köylerine rastlanmaktadır. Bu iki ana yerleşim hattı, Kafkas sürgünlerinin Osmanlı İmparatorluğu'nda nasıl dağıtıldığını ve çeşitli bölgelerdeki etkilerini göstermektedir.



Şekil 1: Türkiye'deki Çerkes Yerleşimlerine Dair Harita (<https://www.kaffed.org>)

Özellikle Türkiye'de Kayseri, Kahramanmaraş, Balıkesir, İstanbul, Düzce, Trabzon, Samsun gibi iller başta olmak üzere birçok şehre yerleşen Çerkesler, ağ ilişkilerini göçün olumsuz etkilerini azaltmak için kullanmışlar ve çeşitli diasporalar arasında bağlar kurmaya çalışmışlardır (Sunata, 2020).

Çerkeslerin bazen etnisite, bazen bir millet bazen ise bir diaspora bazen de bir ırk olarak ele alındığını söylemek mümkündür. Örneğin, Wakızaka (2012), Türkiye'deki Çerkeslerden sadece ana vatana geri dönüş mitini savunanları ifade eden "dönüşçülerin" diaspora olarak adlandırılabileceğini ifade etmiş, bununla birlikte Çerkesliği bir etnisite olarak ele almıştır. Değirmenci (2011), Çerkesleri Uzunyayla

bölgesinde yaptığı çalışmada Çerkesleri diaspora olarak ele almıştır. Türkiye'de Çerkesler resmi ve gayri resmi örgütlenmelerle ağ ilişkilerini devam ettirmeye çalışmaktadırlar. Ağ ilişkilerinin sürdürüldüğü örgütlenmeler dernek, kulüp, sivil inisiyatif ve benzeri şekillerde çeşitlenmekte olup, bu örgütlenmeler aracılığı ile diğer ülkelerdeki Çerkes diasporalar ile etkileşimlerini sürdürmektedirler (Özekmekçi & Hekimoğlu, 2020). Bu etkileşimler ilk başlarda daha çok siyasal faaliyetler üzerinden gerçekleştirilmiş daha sonra ise hem siyasal hem de kültürel ve sosyal etkileşimleri kapsayacak şekilde genişlemiştir (Besleney, 2016; Wakızaka, 2012). Dernekler, Çerkesler için hem kendi kültürlerini yaşatmayı hem de Kuzey Kafkasya'daki milli hareketleri desteklemeyi hedeflemiştir. Özellikle sivil toplum alanında Çerkesler, kırdan kente göçün arttığı Türkiye'nin son dönemlerinde mevsimsel de olsa kent merkezlerinde yaşamlarını sürdürebilmektedir. Buna bağlı olarak Çerkes sivil toplum örgütlerine olan ilgi artış göstermiştir (Sunata, 2020). Türkiye'deki ilk Çerkes sivil toplum oluşumu 1908 yılında kurulan Çerkes Teavün Cemiyeti'dir. Son dönemlerde ise 52 üye derneği ile 1993 yılında kurulan Kafkas Dernekleri Federasyonu (KAFFED) en kapsamlı federasyon olarak çalışmalarına devam etmektedir (Okçuoğlu, 2019a). Bunun yanında 15 üye derneği bulunan Çerkes Dernekleri Federasyonu da Çerkeslerin örgütlenmelerinde önemli yer tutmaktadır. 1950'li yıllardan sonra İstanbul'da kurulan Kafkas Kültür Derneği ve Ankara'daki Kuzey Kafkas Kültür derneği Çerkeslerin sivil toplum hareketlerinde önemli gelişmeleri temsil etmektedir. Besleney (2016), Türkiye'deki Çerkes diasporasını formel ve informal örgütlenmeler olarak ele almış, formel örgütlenmeler içerisinde Çerkes Kültür dernekleri ve Kafkas Dernekleri Federasyonunu, informal örgütlenmeler olarak ise Demokratik Çerkes Platformu, Çerkes Hakları İnisiyatifi, Çerkesya Yurtseverleri ve Kafkasya Forumu gibi yapılanmaları ele almıştır.

Çerkes etnisitesi ve kültürü üzerine yapılan çalışmalarla ilgili Türkiye'de gerçekleştirilen tez çalışmalara bakıldığında 2000'lerin başına kadar Çerkesler üzerine fazla akademik çalışma yapılmadığı görülmüştür. Ancak 2000 sonrası dönemde ise bu alanda yapılan akademik çalışmaların sayısında artış gözlemlenmiştir. Bu dönemde, Çerkesler üzerine yapılan araştırmalar, nüfus ve Kafkas/Çerkes muhacirlerinin göçü gibi konularından ziyade kimlik, kültür ve diaspora gibi daha farklı konulara doğru genişlemiştir.

3.3.4.1. Göksun, Afşin ve Andırın Bölgesi Çerkesleri

Bu çalışmanın yapıldığı bölge, Kahramanmaraş'ın Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerini kapsamaktadır. Bu ilçeler Kahramanmaraş'ın Kuzey ve Batı bölgelerinde yer almaktadır. Bu çalışma özelinde ele alınan Göksun ilçesi Kahramanmaraş ilinin bir ilçesi olup 2019 verilerine göre nüfusu 52.255 olarak belirtilmektedir. Sunata'nın (2020) çalışmasına göre 2014 yılı için Göksun ilçesinde 20 Çerkes köyü bulunduğu bildirilmekte olup, Göksun Kaymakamlığı verilerine göre Büyükçamurlu, Fındık, Hacıömer, Karaahmet, Yağmurlu, Yantepe olmak üzere Çerkeslerin ağırlıklı olarak yaşamını sürdürdüğü mahalle sayısının 14 olduğu paylaşılmıştır (<http://www.goksun.gov.tr/nufus>). Bu verilerle birlikte sosyal ağ ilişkileri bağlamında Suriye'de yaşayan bazı Çerkes aileler Göksun ilçesine göç etmiştir. 2013 verilerine göre Göksun ilçesine yerleşen Suriyeli Çerkes aile sayısı 10, kişi sayısı ise 56 olarak belirtilmektedir (Kafkas Dernekleri Federasyonu, 2013). Afşin ilçesinin nüfusu ise 92.718 iken Andırın ilçesinin nüfusu 33.193'tür (<http://www.kahramanmaras.gov.tr/>). 2012 yılında 6230 sayılı kanun ile, yirmi dokuz ilde il özel idareleri kaldırılmış; köyler ise mahalle statüsüne çevrilmiştir. Bu illerden biri de Kahramanmaraş ilidir bu ildeki Çerkes köyleri ilgili yasa ile artık mahalle statüsü kazanmıştır. Göksun ilçesinde toplamda 71 mahalle (9 merkez, 7 beldeden dönen, 55 köyden dönen) bulunmakta, bunların 13 tanesi (köylerden dönen) Çerkeslerin nüfus olarak yoğunluğu oluşturduğu mahallelerdir. Afşin ilçesinde ise toplamda 66 mahalle (10 merkez mahalle, 10 beldeden dönen, 46 köyden dönen) bulunmaktadır. Bu ilçede Çerkeslerin nüfus yoğunluğuna sahip olduğu mahalle sayısı ise dördüttür. Andırın ilçesini ele aldığımızda ise bu ilçenin toplamda 57 mahallesinin (3 merkez mahalle, 2 beldeden dönen, 52 köyden dönen) bulunduğu bunların ise sadece ikisinde Çerkes nüfusun bulunduğu görülmektedir (Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi, 2024).

Bölge içerisinde hem köy sayısı olarak hem de nüfus olarak Çerkeslerin en yoğun olduğu bölge Göksun ilçesidir. Bölgede Çerkeslerin sivil toplum örgütleri Kahramanmaraş Kafkas Kültür Derneği, Afşin Çerkes Derneği ve Göksun Çerkes Derneği olmak üzere üç tanedir.

Bölgedeki Çerkes köylerinin kuruluşu yoğun bulunan boy ve hane sayısı gibi özellikleri içeren tablo aşağıdaki gibi düzenlenmiştir

Tablo 1: Glaksteneý Bölgesi Çerkes Köyleri

Köy Adı	Mahalledeki Sülale İsimleri	İlçe	Mahalledeki Çerkes Boyları
Büyükçamurlu	Ajuk, Berzeg, Tıuv, Melgoç, Bac'z, Gonejko, Bıç, Şaguj, Mezıheko, Thaho, Deçen, Duğu, Ğıç, Meçvodz, Siey, Thas	Göksun	Ubıh
Fındık	Babiş, Bervate, Hajeslenıĝa, Hanvaşe, Haşel, Hoşey, Hupe, Karden, Karovga, Kuşha, Sohğ, Şomahe, Tambiy, Thazepl, Veril, Vurım.	Göksun	Kabardey
Hacıömer	Şıruh (Dumen), Yelkaş, Tok, Gerş, Mıtıj, Haşeg, Hambırsom, Vunaşe, Apejıh, Merze, Şeri, Gibil	Göksun	Kabardey
Karaahmet	Kempare, Balkar, Afona, Sebene, Belağ, Derağ, Vunej, Hakeş, Ğıda, Kude, Yemuz	Göksun	Kabardey
Kale	Afona, Şereg, Sarağa, Hatkut, Zuruna, Gibil, Tata (Toğ), Hoşey, Memreş, Merze, Gerihan, Kirite	Göksun	Kabardey
Kamışcık	Gel, Azmet, Jinjake, Hatkut, Late, Şegem, Ponej, Lekoşek, Lemerdon, Abanoka, Apejıh, Guğujoka	Göksun	Kabardey
Korkmaz	Yender, Yhame, Mile, Dude, Şokul, Tağzit, Alhas, Gufejoka, Nağaple	Göksun	Kabardey
Mahmutbey	Tuğ, Kaleceryoqo, Çetovalar, Muratko, Yemirzaqo, Weilk, Hupqo, Houktlar, Zikhac, Şıruh, Hatko, Zikhu	Göksun	Abdzeh
Mehmetbey	Hunag, Hauceko, Huaj, Hopae, Horuko, Sey	Göksun	Abdzeh
Saraycık	Jilehij, Hatıj, Gubır, Jankazı, Hakeş, Astemır- Lekoşek, Kancaşu, Juk, Pşıvuk, Jıloka- Hatuka, Merze, Memreş, Yılal, Köse, Şogen, Şereg, Hoca, Kuşha, Bağtır, Yemuz	Göksun	Kabardey
Tahirbey	Şewoj, Bij, Hatko, Kazenç, Lew, Mastırko, Mereteko, Neğoy, Abıda, Şaguş, Şurdum, T'eT'ej, Yeruğ'	Göksun	Abdzeh
Temurağa	Zeşoka, Kunij, Bahtır, Aşhot, Gelin, Kefo, Şogenşave, Hanağa, Hajbiş, Janik, Belağ, Tume	Göksun	Kabardey
Yağmurlu	Mıtıj, Apejıh, Merze, Şeri, Hatkut, Perit, Hagara	Göksun	Kabardey
Yantepe	Yemuz, Hajğule, Höje, Lekoşek, Şhagöş, Zığona, Şıbzığa, Vikoke, Kude, Şokul	Göksun	Kabardey
Soğucak	Terkegua, Keref, Hatıj, Selah, Haşuş, Alxo.	Afşin	Kabardey
Deveboynu	Gempare, Yemuz, Yesen, Janik, Ğıde, Sebeney, Deraha, Şıruh, Belağ, Balkar, Huaşey, Getawue, Azapş, Winej Kudey, Hanwuaş'a,	Afşin	Kabardey

	Afone, Akkiy, Dzeşokua, Gıbil,		
Anzorey	Daw, Sımit, Geteje, Meremiko, Hasçu, Dokul, Thazepl, Phontarija, Şıbzıgua, Guyıca, Jenjit, Bargun, Winduğ, Şağır, Perit, Jılahıj, Ju, Sogen	Afşin	Kabardey
Yeşiltepe	Meremiko, Weroko, Kuşha, Şıwan, Teuwe, Şid, Lampej, Thariko, Wedah, Bguaşe, Did, Gıda.	Andırın	Abdzeh
Akifiye	Ajıku, Bij, Berzeg, Gonejiko, Gış, Duğu, Melgoş, Mezıxeju, Tıw, Xamaf, Şaguj	Andırın	Ubıh, Abdzeh

Kaynak 1:(Çelik, 2019; <https://jinepsgazetesi.com/2023/08/kahramanmaras-turkiye-cherkesleri-29-bolum/>)

Bu bölge Çerkesleri ile ilgili önemli bir diğer husus, Glaksteneý bölgesinin Suriye Savaşından sonra Suriye’de yaşamını sürdüren Çerkeslerin yoğun olarak, sosyal ağlarını kullanarak göç etmesi ve yerleşim gösterdikleri bölgeler olmasıdır. 2011 yılından sonra özellikle Kafkas Dernekleri Federasyonu’nun koordinasyonunda oluşturulan kriz masası ve Çer-Fed, Birleşik Kafkas Dernekleri gibi sivil toplum örgütleri ve vakıfları tarafından yapılan çalışmalar sonucu özellikle Göksun başta olmak üzere bölgedeki Çerkes köylerine Suriyeden göç eden Çerkesler yerleştirilmiştir. Ağ ilişkileri, bireylerin göç etme ihtimallerini artırabilen bir olgu olmakla birlikte zorunlu göç noktasında göçmenlerin, eski göçmenler ve göçmen olmayanlarla ortak köken, akrabalık gibi sosyal ağlar aracılığı ile kurdukları ilişkileri ifade etmektedir (Massey vd., 2014). Dolayısı ile Glaksteneý bölgesi Çerkesleri ile diğer ülkelerde yaşayan Çerkesler arasında köken ve akrabalık gibi anlamlandırmalar yoluyla çeşitli ilişkilerin bulunduğunu söyleyebiliriz.

Özetlemek gerekirse Çerkesler, Kafkasya’dan sürgün edildikten sonra dünyanın çeşitli yerlerine göç etmek zorunda kalmış olup, bu göçlerin büyük bir kısmı Osmanlı Devleti’ne gerçekleştirilmiştir. Çerkeslerin belirli stratejik hedefler doğrultusunda belirli hatlara yerleştirilen Çerkeslerin yoğun yerleşim gösterdikleri bölgelerden birisi Kahramanmaraş ilidir. Mevcut durumda dünyada Çerkes nüfusunun en fazla olduğu ülke olan Türkiye’de Kahramanmaraş, Çerkes etnik topluluğun kalabalık olduğu yerlerden birisidir. Ulusal sınırlardan farklı olarak Çerkeslerin içerisinde bulunduğu alan, Kafkasya’da yaşamlarını sürdürdükleri Glaskten bölgesinden esinlenerek Glaksteneý olarak adlandırmışlardır. Özellikle Göksun ilçesi Çerkes nüfus açısından oldukça yoğundur. Buraya kadar etnik kimlik, sosyal dönüşüm ve aile, aile yapısı araştırmaları ve Çerkesleri kapsayan kavramsal çerçeve aktarılmış, bundan sonraki

başlıkta ise çalışmanın kuramsal çerçevesini kapsayan sembolik etkileşimcilik yaklaşımı detaylı bir şekilde aktarılacaktır.

1.2. KURAMSAL ÇERÇEVE: SEMBOLİK ETKİLEŞİMCİLİK

Sembolik etkileşimcilik, canlıların yaşadıkları çevreye uygulanabilir düzenlemeler yapma eğiliminde olduğunu kabul eden bir gelenektir (Hewitt & Shulman, 2019). Bu yaklaşımın teorik temelleri 1831 yılında dünyaya gelen Mead'e dayanmakla birlikte (LaRossa & Reitzes, 1993), Mead'in çalışmaları, Chicago Üniversitesinde öğrencileri aracılığıyla 1931'de ölümünden sonra bir kitap haline getirilmiş (Hewitt & Shulman, 2019) ve *Zihin, Benlik ve Toplum* adıyla bizlere ulaşmış, Blumer tarafından ise yaklaşım, 1937 yılında "Man and Society" adlı dergide ilk defa bu isimle anılmıştır (Blumer, 1969). Teorinin öncülerinin Mead, Dewey, Bulmer, Goffman, Thomas, Park, James, Znaniecki ve Cooley olduğu kabul edilir (Blumer, 1969; Erdem, 2020; Hewitt & Shulman, 2019; Özalp, 2017; Yikebali, 2018). Bu bilim insanların görüşleri arasında farklılıklar bulunsada, toplumsal grup yaşamını değerlendirme ve analiz etme yaklaşımlarında belirgin benzerlikler göze çarpar. Ayrıca, pragmatizm felsefesi üzerine kurulu olan bu yaklaşım, insanın aktif ve üretken bir varlık olduğunu kabul eder; bireyin zihinsel ve benlik gelişiminin çevresel etkileşimlere bağlı olduğunu öne sürer (Creswell, 2020). Bu çerçevede, insanların özgür iradeye sahip olduğu ve sosyal dünyayı etkileşimler aracılığıyla tanıyıp şekillendirdikleri belirtilir (Yikebali, 2018). 1920'lerde sembolik etkileşimciliğin gelişmesinin bir nedeninin, insanlara sosyal değişim üzerinde bir miktar kontrolleri olduğunu hissettirmesi olduğu söylenebilir. Geleceğin önceden belirlendiğini ve bireylerin kontrolünün ötesinde olduğunu varsaymak yerine, sembolik etkileşimcilik, insanların toplumun mimarları olduğu ve bu nedenle, isterlerse, değiştirebilecekleri daha makbul bir görüşü geliştirmiştir (LaRossa & Reitzes, 1993).

Bu teorik çerçeve, Blumer'in (1969) sembolik etkileşimcilik teorisinin üç temel ilkesi ile daha da somutlaşmaktadır: İlk olarak, insanların eylemlerinin, nesnelere ve olaylara atfedilen anlamlar doğrultusunda şekillendiğini ifade eder. İkinci olarak, bu anlamların insanlar arası etkileşimler sırasında ortaya çıktığını, üçüncü olarak ise etkileşimler sırasında anlamların değişebileceğini belirtir. Bu süreçte, insanların her bir

uyaran karşısında kendi içsel yorumlarını yaparak tepki gösterdikleri vurgulanır. Bu içsel yorum süreci, bireylerin zihinsel bilgi birikimleri tarafından desteklenir (Özalp, 2017).

Bu teorik ilkeler doğrultusunda, sembolik etkileşimcilik içinde yapısal ve geleneksel olmak üzere iki ana eğilim bulunur. Yapısal sembolik etkileşimciler, Mead'in öncülük ettiği sembolik etkileşimcilik kavramlarının daha işlevsel ve test edilebilir hale getirilmesi gerektiğini savunur. Bu düşünce doğrultusunda, Stryker (1959) ve diğer yapısal sembolik etkileşimciler, bu kavramları sosyal yapılar ve roller üzerine odaklanacak şekilde genişletmişlerdir. Özellikle kimlik ve rol kavramları üzerinde yoğunlaşarak, bireylerin sosyal yapılar içindeki konumlarının ve bu yapıların bireyler üzerindeki etkilerinin daha net bir şekilde incelenmesini amaçlamışlardır (Erdem, 2020). Ayrıca, yapısal sembolik etkileşimciler, sembolik etkileşimcilik teorisinin sosyal yapılarla olan ilişkisini daha derinlemesine ele alarak, sosyal yapıların bireyler üzerindeki etkisini ve bireylerin bu yapılar içerisinde nasıl konumlandığına dair detaylı bir inceleme sunarlar.

Mead'in (2019) kavramları hem sembolik etkileşimciliğin temellerini oluşturması hem de Çerkeslerin aile yapılarını açıklamada önemli kavramlar sunması nedeniyle çalışmanın içeriği açısından önemli görülmektedir. Dolayısı ile Mead'in kavramlarına bu bölümde oldukça yoğun bir şekilde yer verilmiştir. Onun tanımına göre, semboller; kullanıldıkları ve yönlendirildikleri bireylerde aynı tepkileri uyandıran işaretlerdir. İnsanlar, birbirlerine verdikleri tepkilerde, biyolojik uyaranlara verdikleri tepkiler kadar, sembollerin yorumlanmasına da bağlıdır. Bu yaklaşım, etkileşimin bireyler arası iletişimin temelini oluşturduğunu ve toplumsal hayatın nasıl örgütlendiğini anlamamızı sağlar. Bu teorik çerçevede semboller, nesneler, dil, eylem, sosyal eylem, benlik, rol, durum, genelleştirilmiş öteki ve kimlik gibi kavramlar ön plana çıkar.

Dil, sembolik etkileşimcilikte kritik bir role sahiptir ve insanların olayları ve ilişkileri adlandırmalarını sağlayan geniş bir sembolik sistem olarak işlev görür (Mead, 2019:95). Dil olmaksızın bireyler anılarını düzenleyemez, sınıflandıramaz ve koordine edemezler. Ayrıca, dil bireylere grup yaşantısına katılma ve benlik ile diğer kişilere dair isimler verme imkanı sunar (Hewitt & Shulman, 2019). Dil, toplumsal davranışın bir parçası olarak, insanların etkileşimlerinde jestler aracılığıyla karşıdaki insanın

tepkilerini yönlendirir. Jestler, eğer ardında bir düşünce barındırıyorsa ve diğer bireyde bu düşünceyi uyandırıyorsa, anlamlı bir sembol haline gelir (Mead, 2019).

Bu dil ve sembol kullanımı, sembolik etkileşimciliğin nesne kavramını da içerir. Sembolik etkileşimciler, bireylerin çevrelerine ilişkin algılarını ve çevrelerinde nasıl eyleme geçtiklerini açıklamak için Mead (2019) tarafından öne çıkarılan nesne kavramını kullanır. Nesne, insanların fiziksel temas kurabildiği şeylerin yanı sıra, sembolik olarak tanımlanmış amaçlar, etkinlikler, etkileşimler ve insanları da içerir. Bu kapsamlı yaklaşım, bireylerin sadece fiziksel uyaranlara değil, aşk, saygı ve özgürlük gibi soyut kavramlara da tepki verdiği bir dünya tasavvur eder (Hewitt & Shulman, 2019:73-76).

Bu yaklaşımın geniş kavramsal çerçevesi, eylem kavramının da nasıl ele alındığını anlamamıza yardımcı olur. Eylem, sembolik etkileşimcilikte en küçük anlamlı birim olarak kabul edilir ve bu birim, bir veya daha fazla nesneye yönelik işlevsel bir davranış birimidir (Hewitt & Shulman, 2019:77-78; Mead, 2019:157-158). Ona göre, eylem, hem dışsal hem de içsel süreçler olarak yer alır. Birey, eylemlerini belirli bir amaç doğrultusunda yönlendirir ve bu süreçte içsel bir kontrol mekanizması işler. Mead ayrıca, sosyal eylemi birden fazla kişinin birlikte bir yönelime sahip olması şeklinde tanımlar. Sosyal eylemler, yorumlama ve etkileşime dayanır; her kişi, kendi muhtemel eylemine karşı diğer kişinin olası tepkisini ve diğer kişinin de aynı eylemi yapacağını düşünerek hareket eder. Bu süreç, sosyal etkileşimlerin öngörülebilir ve anlaşılır olmasını sağlar, böylece bireyler birbirlerinin davranışlarını daha iyi anlayabilir ve uygun şekilde yanıt verebilirler. Ona göre ayrıca aile gibi sosyal gruplardan bireyler tepkiler edinir.

Eylemler ve sosyal etkileşimlerin bu dinamiği, benlik kavramının sembolik etkileşimcilikteki rolünü daha da belirgin hale getirir. Sembolik etkileşimciler için, insanların davranışlarını diğerleriyle koordineli bir şekilde yürütebilmesi için bir benliğe sahip olmaları gerekir. Benlik, öncelikle bir sosyal deneyimdir ve insanların birbirleriyle etkileşime girerken yarattıkları bir nesne olarak işlev görür. Stryker (1959b), benliği örgütlü ancak karmaşık biçimde farklılaşmış bir birim olarak kavramsallaştırırken, Mead benlik sürecini, benliğin yaratılması ve yeniden yaratılması olarak iki safhada ele alır ve bunları “Ben” ve “Beni” zamirleri ile açıklar. Mead'e göre “Ben”, davranışın kendiliğinden ve dürtüsel tarafını ifade ederken, “Beni”, kişinin

uyarana karşı kendi tepkisinin farkına varma sürecini temsil eder. “Ben” ve “Beni”nin sürekli olarak birbiriyle yer değiştiren yapısı, insanların davranışlarını kontrol etme biçimlerini yansıtır. Bu süreç, bireylerin sosyal etkileşimler sırasında nasıl hareket edeceklerini ve tepki vereceklerini belirler, böylece sosyal uyumu ve bireysel farkındalığı mümkün kılar (Mead, 2019).

Mead'ın benlik oluşturma sürecindeki faktörler, sembolik etkileşimciliğin önemli unsurlarından biridir. Mead, benliğin oluşturulması sürecinde dil yanında oyun ve grup içinde oyun olmak üzere çeşitli faktörler öne sürer. Oyun, özellikle dini törenlerde gerçekleştirilen mitler ve çeşitli oyunlarda bulunur; bunlar çocuk oyunlarından farklı bir biçimde katılımcılarının yetişkinler olduğu ritüellerin sunulduğu bir yapıdadır. Grup içinde oyunda ise oyuna katılanın diğer herkesin tavrına sahip olması beklenir. Oyunların tavrı bir bütüne dönüşerek bireyin tepkisini yönetir. Burada sürece dahil olanların tavırlarının bütünü temsil eden “öteki” kavramına ulaşılır. Mead tarafından, bir bireyin kimlik bütünlüğüne katkıda bulunan toplumsal grup, “genelleştirilmiş öteki” olarak adlandırılmıştır ve bu grup, toplumun genel tutumunu temsil eder şeklinde belirtilmiştir. Genelleştirilmiş öteki, toplumsal süreçlerin bireysel davranışlar üzerindeki etkisini ve topluluğun, üyelerinin davranışları üzerinde denetim kurabilme kapasitesini vurgular (Hewitt & Shulman, 2019:103).

Genelleştirilmiş ötekinin tutumu, tüm topluluğun tutumudur. Dolayısıyla, örneğin, bir top takımı gibi bir sosyal grup söz konusu olduğunda, takım, organize bir süreç ya da sosyal faaliyet olarak, tek tek üyelerinden herhangi birinin deneyimine girdiği ölçüde genelleştirilmiş ötekidir. Mead'e (2019: 181) göre, bu topluluklar farklı biçimler alabilse de, sistemler olarak düşünülmelidir; örneğin, bir aile sistemik olarak düşünülebilir ve bu nedenle genelleştirilmiş bir öteki ve ona karşılık gelen bir benlik doğurabilir. Bir birey, hangi toplumda yer almak istediğine ve kendini hangi durumlarda bulduğuna bağlı olarak herhangi bir sayıda genelleştirilmiş ötekinin bakış açısına sahip olabilir. Çalışma için öne çıkan bir diğer kavram genelleştirilmiş öteki olup, Çerkesler için topluluğun tutumlarını ifade eden genelleştirilmiş ötekiler araştırmanın bulguları kısmında detaylandırılmış, tartışma kısmında genelleştirilmiş ötekiler çeşitli olgular üzerinden değerlendirilmiştir.

Mead'ın benlik anlayışı, bireylerin farklı toplumsal tepkilere ve durumlara nasıl yanıt verdiğini açıklamaktadır. Burada toplumsal sürecin kendisi, benliğin ortaya

çıkmasına neden olan şeydir ve genellikle içinde bulunduğumuz duruma ve ait olduğumuz topluluğa göre benlik oluştururuz. Bazen ise, topluluk içinde eyleme geçebilmek için benliklerin bölünüp farklı bir benlik geliştirilmesi gerekebilir. Bunun sonucunda “sosyal ben” ve “ferdi ben” olmak üzere iki farklı benlik ortaya çıkar (Mead, 2019: 195).

Bu çerçevede, bireylerin toplumsal etkileşimleri sırasında karşılaştıkları farklı durumları nasıl tanımladıkları ve bu tanımlara göre nasıl hareket ettikleri de önemlidir. İnsanlar her zaman tanıdık kişilerle etkileşimde bulunmazlar, bu yüzden birinin davranışını öngörmek için geçmiş deneyimlerden daha fazlasına ihtiyaç duyarlar. Bu, durumların tanımlanması gerekliliğini ortaya çıkarır. Bir durumun tanımı, o anki düzenlemeler, olası veya gerçekleşen eylemler ve mevcut nesnelerin doğası hakkında bir anlayışı içerir (Hewitt & Shulman, 2019:77-78). Bu nedenle, insanların eylemleri, olayları nasıl tanımladıklarına bağlıdır. İnsanlar, belirli bir eylem gerçekleştirdiklerinde, diğerlerinden belirli bir tepki beklerler. Bu noktada kurallar devreye girer; belirli bir davranışın ortaya çıkardığı tepkiler olarak düzenli bir tepki dizisi oluştururlar (Mead, 2019: 203).

Rol kavramı, geleneksel sosyolojik tanımın aksine, yani belirli bir pozisyonla ilişkili görevler, haklar ve yükümlülüklerin tanımlanması yerine, sembolik etkileşimci yaklaşımda üç farklı biçimde kullanılmaktadır (Hewitt & Shulman, 2019:91). İlk olarak, bireylerin durumları belirli roller içinde yapılandığı görülür. Mesela, bir ilköğretim sınıfına giren biri, öğretmen ve öğrencilerin olmasını bekler. İkincisi, bir durumda neyin yapılması gerektiği hakkında prensiplerin ve fikirlerin yapılandırılmasıdır; örneğin, sınıfta öğretmen ve öğrenci rolleri varken, öğretmenin davranışları, sadece bir öğretmenin yapması gerekenlerden daha geniş bir anlam taşır. Üçüncüsü ise, insanların sosyal durumlarda etkileşim kurabilmek için rollerini bir kaynak olarak kullanmalarındır; öğretmen, kendi rolünü sergilerken, öğrencilerin rolleri hakkındaki bilgileri de onların davranışlarını anlamak için bir kaynak olarak kullanır. Genel olarak sembolik etkileşimci yaklaşımda rol kişinin sosyal eylemlerine katkıda bulunduğu bir bakış açısidir. Rol ile ilişkili diğer kavramlar pozisyon ve statüdür. Bu kavramlar daha çok rol teorisyenleri tarafından kullanılmakta ve aktörün sosyal kategorisine atıfta bulunmaktadır (Erdem, 2020).

Sembolik etkileşimcilikte rol kavramının nasıl ele alındığı da büyük önem taşımaktadır. Aynı zamanda rol kavramı, aile olgusunu açıklamada önemlidir. Rollerin, konumlar için davranış kuralları olduğunu varsayarsak, o zaman bu kuralların aynı zamanda o pozisyondaki birinin ne yapacağına dair başkalarına da nasıl beklentiler sağladığını görebiliriz. Örneğin, saklambaç oyununda “o” olan bir kişi için genel norm veya kural, birinin gözlerini kapatması ve diğerleri saklanırken 10'a kadar saymasıdır. Bunu yapan kişi bunu yapmazsa, rolü başkalarının beklediği gibi oynamamış demektir. Buradan göreceğimiz gibi bireylerin davranışları, onun nasıl davranacağı beklentisine bağlı olarak şekillenir. Bu nedenle, rollerin önemli bir boyutu, hem oyuncunun hem de diğerlerinin rolün performansına ilişkin beklentileridir (Hewitt & Shulman, 2019:102).

Özetle sembolik etkileşimcilik, bireylerin bir araya gelerek yüz yüze etkileşimler yoluyla toplumu nasıl şekillendirdiklerini ve bu etkileşimlerin insan davranışlarını nasıl açıklayabileceğini incelemektedir. Mead, Blumer ve Goffman gibi düşünürlerin öncülük ettiği bu teori, semboller, dil, eylem ve sosyal roller gibi kavramlar üzerinden toplumsal yapıları ve bireylerin bu yapılar içinde nasıl konumlandığına dair derinlemesine bir bakış sunmaktadır. Özellikle aile araştırmalarında, sembolik etkileşimci yaklaşım, aile üyelerinin birbirleriyle olan etkileşimlerinin, rollerinin ve bu rollerin aile içi dinamiklere nasıl şekil verdiğini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Aile, bir sosyal sistem olarak ele alındığında, roller ve statüler bu sistem içinde nasıl işlev gördüğünü ve bireylerin aile içindeki davranışlarının, geniş toplumsal yapılarla nasıl ilişkilendirilebileceğini ortaya koyar. Bu çerçevede, aile içindeki rollerin ve beklentilerin, bireylerin davranışlarını nasıl şekillendirdiği ve aile üyeleri arasındaki etkileşim kalıplarının nasıl geliştiği üzerine kapsamlı bir anlayış sunmaktadır. İzleyen bölümde sembolik etkileşimci yaklaşımın aile araştırmalarında kullanımı detaylı olarak ele alınacaktır.

1.2.1. Aile Araştırmalarında Sembolik Etkileşimcilik

Berger ve Kellner'in (1964) belirttiği gibi birey, toplumun sunduğu tipik ve önemli köşe taşlarıyla gündelik yaşam deneyimlerini düzenler. Bu düzen, bireyin kendi biyografisinde sürekli olarak şekillenir ve toplumda bir konsensus ile paylaşılır. Ailede de, iki birey birbirleriyle sürekli bir konuşma içinde yeni bir dünya inşa eder ve bu dünya sürekli olarak onaylanır ve güncellenir. Bu yaklaşım çerçevesinde aileyi ele alan sembolik etkileşimcilik yaklaşımına göre aile, bireylerin bilgi, inanç, tutum, değer ve roller aracılığıyla birbirleriyle sürekli etkileşim içinde olduğu bir sosyal yapıdır

(Canatan & Yıldırım, 2011). Sembolik etkileşimciliğin aile çalışmalarına uygulanması ise, aile üyelerinin sürekli iletişim ve birbirlerinin eylemlerini yorumlama yoluyla rollerini ve ilişkilerini nasıl yönlendirdiklerini ortaya çıkarır (Schiller & Leik, 1963b). Buna göre sembolik etkileşim aile rollerinin akışkanlığını ve tartışılabilirliğini vurgulayarak bu rollerin statik olmadığını, bunun yerine etkileşim yoluyla sürekli olarak inşa edildiğini ve yeniden yapılandırıldığını öne sürer. Devam eden bu süreç, ailelerin değişikliklere nasıl uyum sağladığının daha derinlemesine anlaşılmasını, üyelerinin gelişen ihtiyaçlarını ve kimliklerini karşılamak için rollerin müzakere edilmesini sağlar.

Ayrıca sembolik etkileşimcilik, aile dinamiklerinin şekillenmesinde özel deneyimlerin ve bireysel bakış açılarının önemini vurgulamaktadır. Her aile üyesinin, daha geniş toplumsal normlardan ve kişisel deneyimlerden etkilenen rollerine ve etkileşimlerine kendi benzersiz yorumunu getirdiğini kabul eder (Kaminskas ve Darulis, 2007). Bu perspektif, ailelerin sosyal gerçekliklerini inşa etmedeki çeşitli yollarını tanıyarak, aile yapılarının ve ilişkilerinin çeşitliliğinin daha geniş bir şekilde araştırılmasına olanak tanır. Sembolik etkileşimciliğin aile çalışmalarına uygulanması, aileleri statik varlıklar olarak değil, üyelerinin sembolik anlamları ve etkileşimleri tarafından şekillendirilen karmaşık, uyarlanabilir sistemler olarak görmenin önemini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, ailelerin rol ayarlamalarını müzakere ettiği ve aile yaşamının zorluklarını aştığı süreçlere dair değerli bilgiler sunarak çağdaş toplumda aile ilişkilerinin gelişen doğasını anlamak için bir çerçeve sağlar (Schiller & Leik, 1963).

Sembolik etkileşimciliğin aile çalışmalarına benzersiz katkısı öncelikle ailelerin sosyal gruplar olduğu önermesine ve ikincisi, bireylerin sosyal etkileşim yoluyla hem benlik kavramını hem de kimliklerini geliştirerek aile faaliyetlerini bağımsız olarak değerlendirmelerine ve bunlara değer vermelerine olanak sağlamasıdır (Ganong vd., 1994). Ailelerin sosyal gruplar olduğu fikri ise Burgess ve arkadaşlarının çalışması ile başlamıştır. Burgess 1920'lerde yazdığı makalesinde aileyi, yasal bir kurumdan ziyade, bireyler arasındaki etkileşimlerle şekillenen dinamik bir sosyal yapı olarak ele alır. Buna göre aile yaşamının temelini, üyeleri arasındaki ilişkiler ve etkileşimler oluşturur. Bu etkileşimlerin bir sonucu olarak aile, ebeveynler ve çocuklar arasındaki doğal duygusal bağlardan oluşur, sürekli değişir ve gelişir. (Burgess vd., 1926).

Burgess vd. (1926) aile içindeki ilişki kalıplarını inceleyerek ailenin bütünleşme derecesini belirlemenin mümkün olduğunu savunurken, ailenin sadece bireyler arası

etkileşimlerle sınırlı olmadığını, toplumla ve onun normları, kamuoyu ve yasalarıyla etkileşim içinde olduğunu da belirtir. Aile, toplumsal değişikliklere tepki vermekte ve bu değişikliklere uyum sağlamakta, aile yapısının ve rollerinin zamanla değişebilmektedir. Ailenin gerçekliği, toplumun ve bireylerin aileye ve aile içi rollere dair algılarına dayanır (Burgess vd. 1926).

Bu perspektiften hareketle ailelere ilişkin sembolik etkileşim perspektifi, aile üyelerinin ve yakın çiftlerin günlük olarak nasıl etkileşime girdiklerini ve durumlarına ilişkin ortak anlayışlara nasıl ulaştıklarını inceler (LaRossa & Reitzes, 1993). Bu yaklaşım, aile içindeki etkileşimleri ve bu etkileşimlerin bireylerin gerçeklik algısını nasıl şekillendirdiğini inceler. Sembolik etkileşimciler, özellikle aile üyelerinin gerçekliği nasıl algılayıp açıkladıkları ve ailenin “doğru” ve “yanlış” olarak kabul edilen davranışları nasıl tanımladığı, yorumladığı, pekiştirdiği ve teşvik ettiği konularıyla ilgilenirler. Bu sorular, ailedeki sosyal dinamiklerin nasıl işlediğini ve bireylerin sosyal çevrelerinde nasıl hareket ettiklerini anlamak için merkezî öneme sahiptir.

Aileleri sosyal gruplar ve etkileşim halindeki benlikler ve kimlikler kümeleri olarak kavramsallaştırmak, sembolik etkileşimci yaklaşımını kullananların aşağıdaki gibi sorularla ilgilenmesine yol açmıştır (LaRossa & Reitzes, 1993:136):

- i. Aile üyeleri arasında paylaşılan bir anlam dünyasına ulaşma süreci nedir?
- ii. Coğrafya, ırk/etnik köken, sınıf, cinsiyet, yaş ve zaman gibi faktörlerin aile grupları üzerindeki etkileri nelerdir?
- iii. Aile üyeleri arasındaki yakınlık kurma yolları nelerdir ve samimi etkileşimlere ne derece önem verilir?
- iv. Aile içindeki farklı bireyler için belirlenen roller ve toplumsal beklentiler nelerdir? Sembolik etkileşimci bir bakış açısından, bu roller nasıl inşa edilir, öğrenilir ve oynanır?
- v. Neden bazı aile rolleri diğerlerinden daha önemli kabul edilir ve bireyler bu rollere kendi benzersizliklerini nasıl eklerler?
- vi. Ebeveynlerin çocuklarını nasıl sosyalleştirdiği ve çocukların ebeveynleri sosyalleştirdiği süreçleri nelerdir? Sosyalleşme süreci ile bireylerin benlik kavramları arasındaki ilişki nedir?

vii. Aile gücünün altında yatan fenomenolojik süreçler nelerdir? Aile üyeleri, ailesel gerçeklikleri inşa etmek ve rol kimliklerini müzakere etmek için hangi stratejileri ve taktikleri kullanırlar?

Aileyi, etkileşim boyutuyla ele alan önemli yaklaşımlardan birisi olan sembolik etkileşimci yaklaşım, aileyi incelemek için semboller, dil, ve sosyal etkileşimlerin rolünü vurgular (Ganong vd., 1994). Aile ilişkilerini, aile üyeleri arasındaki iletişim, semboller, ritüeller ve anlamlar üzerinden anlamaya odaklanır. Sembolik etkileşimci yaklaşımın aileye bakış açısını daha detaylı olarak açıklayan bazı temel kavramlar şunlardır (Hewitt & Shulman, 2019:15-62).

Semboller: Sembolik etkileşimciler, sembollerin, insanların düşüncelerini ve hissettiklerini ifade etmek için kullandıkları dil, jestler, semboller ve sembollerin önemini vurgularlar. Aile içi iletişim, bu sembollerin nasıl kullanıldığını ve nasıl yorumlandığını içerir. Örneğin, bir aile üyesinin gülümsemesi, sevgiyi veya mutluluğu sembolize edebilir.

Anlam İnşası: Sembolik etkileşimci yaklaşım, insanların toplumsal gerçekliği inşa etmek için sembolleri ve dil kullanmalarını vurgular. Aile içinde, aile üyeleri anlamları birlikte oluştururlar. Örneğin, aile içi bir espri, aile üyeleri arasında özel bir anlam taşıyabilir ve bağları güçlendirebilir.

Dramaturjik Yaklaşım: Bu yaklaşım, aile içi etkileşimlerin tiyatro oyunlarına benzetilmesi fikrini içerir. Aile üyeleri, belirli rolleri oynarlar ve bu roller, aile içi etkileşimlerin nasıl anlaşılacağını etkiler. Örneğin, bir anne baba rolünü oynarken, farklı beklentiler ve davranışlar sergileyebilirler.

Aile Ritüelleri: Sembolik etkileşimciler, ailelerin kendi içlerinde özel ritüeller ve sembolik eylemler geliştirdiğine inanırlar. Bu ritüeller, ailenin kimliğini, birliğini ve bağlarını güçlendirmek için kullanılabilir. Örneğin, aile yemeklerinin paylaşılması aile birliğini simgeliyor olabilir.

Dil ve Sosyal İnşa: Sembolik etkileşimciler, dilin toplumsal gerçekliği şekillendirmede önemli bir rol oynadığına inanırlar. Aile içi iletişim, aile üyeleri arasındaki ilişkileri şekillendirebilir ve aile üyelerinin kendilerini ifade etmelerine yardımcı olabilir.

Goffman'ın etkileşim ritüelleri üzerine çalışmaları, Çerkes aile yapısının anlaşılmasında önemli bir çerçeve sunmaktadır. Goffman, bireylerin sosyal ilişkiler

içinde çeşitli roller üstlendiğini ve bu rollerin toplumsal bağlamda müzakere edildiğini belirtir (Bayad, 2016; Goffman, 2016, 2019; Piotrowski, 1987). Çerkes aile yapısında ritüellerin ve etnik kültürün büyük bir öneme sahip olması, aile üyeleri arasında sürekli bir anlam dünyası yaratır ve bu anlamlar, aile bağlarının güçlenmesinde kritik bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, Goffman'ın etkileşime dair kavramsallaştırmaları, Çerkes aile yapısının sosyal dinamiklerini ve üyeler arasındaki ilişkilerin nasıl şekillendiğini anlamada değerli bir çerçeve sunmaktadır. Bu sebeple bu başlık altında yoğunluklu olarak Goffman'a değinilmiştir.

Goffman'ın çalışmaları, sembolik etkileşimcilik çerçevesinde beden dili ve yüz yüze etkileşimlerin önemini daha da vurgular. Goffman'ın (2018) ifade ettiği gibi beden dili veya diğer bir ifade ile vücut bulmuş anlamlı ifadeler, bir kişinin bir sözle kastettiği şeyi dile getirecek şekilde etkileşim içerisinde işlev görebilir. Dolayısı ile birey, bir sohbet, toplantı, etkinlik sırasında da konuşmadan bir anlamı kabul ettiğini gösterebilir. Bir cenazede bir düğünde veya aile içerisinde herhangi bir zamanda konuşmadan da çeşitli katılımlar söz konusu olabilir. Goffman'ın sosyolojisinin bireylerin birbirlerinin varlığına girmesiyle meydana gelen her şeyi kapsamaktadır. Bu geniş konu, kamusal alanlarda kısa süreli karşılaşmalardan, iyi tanımlanmış sosyal olaylarda gerçekleştirilen davranışlara kadar yüz yüze etkileşimin çeşitli bölgelerini içermektedir. Amacı, kişilerin anında etkileşimde bulunduklarında sergiledikleri davranış kurallarını ve düzenliliğini ortaya çıkarmak ve tanımlamaktır (Piotrowski, 1987)

Sembolik etkileşimcilik, aile araştırmalarında özellikle kimlik oluşumu ve rollerin anlaşılması konularında önemli bir teorik çerçeve sunar. Schiller ve Leik 'ın kaleme aldığı (1963) "Symbolic Interaction and Family Role Adjustment" makalesi bunun bir örneği olup, George Herbert Mead'ın sembolik etkileşimcilik teorisini aile içi rol ilişkilerinin değişimi ve gelişimi açıklamak için nasıl uygulanabileceğini incelemektedir. Çalışma, sembolik etkileşimcilik aracılığıyla aile rolü uyumunu ve değişimini anlamak için "evrensel" (universal) ve "rol pazarlığı" (role bargaining) gibi kavramları ortaya koyar. Evrenseller, bireylerin toplumdan aldığı rol beklentilerini ifade eder ve bu beklentiler, kişinin belirli bir rolde nasıl hareket etmesi gerektiğine dair rehberlik sağlar. Rol pazarlığı, bireylerin bu evrenseller arasında seçim yaparak ve kendi yaşam deneyimlerine göre rol davranışlarını uyarlama sürecidir.

Stryker (1959) ise “Aile Araştırmalarında Bir Yaklaşım Olarak Sembolik Etkileşimcilik” başlıklı makalesinde sembolik etkileşim teorisinin aile araştırmalarına nasıl uygulanabileceğini incelemiştir. Makale, aile dinamiklerini anlamada sembolik etkileşimin önemini vurgulamaktadır. Aile üyelerinin, bu rollerle ilişkili beklenen davranışlara dayalı olarak rollerini sürekli olarak tanımladığı ve yeniden tanımladığı etkileşimli süreçler yoluyla aile rolleri ve kimliklerinin nasıl geliştirildiğini ve sürdürüldüğünü tartışılmıştır. Stryker’a göre bir bireyin konumu veya rolü hakkında, diğer bireylere atıfta bulunulmadan konuşulamaz. Örneğin bir babanın davranışı annenin, çocuğun ve diğerlerinin konumlarından ayrı olarak tartışılamaz (Stryker, 1959b).

Stryker’ın (1959b) aile araştırmalarına bir diğer katkısı kimlik ile ilgilidir. “Kimlikler” bir roldeki öz anlamları ifade eder (LaRossa & Reitzes, 1993). Böylece bireyler, eş rolü içerisinde, kimliklerini belirli veya ayrı karı veya koca olarak inşa ederler. Genel olarak kimlikler “belirginlik”e göre hiyerarşik olarak düzenlenir. Bir kimliğin belirginliği, belirli bir durumda veya çeşitli durumlarda bir kimliğin çağırılması olasılığıdır (Stryker, 1968). Belirginlik, örneğin neden annelerin çocuklarına yüz yüze velayet bakımı sağlama olasılığının babalara göre daha yüksek olduğunu ve neden annelerin çocuklarının psikolojik sağlığı konusunda genel sorumluluğa sahip olma olasılığının daha yüksek olduğunu açıklamak için kullanılmaktadır.

Sembolik etkileşimciliğin aile çalışmalarında kullandığı temel kavramlarından biri “rol”dür (Hewitt & Shulman, 2019:91). Bireyler içinde bulundukları bağlam ve duruma göre belirli roller üstlenirler. Örneğin, bir kişi iş yerinde iyi arkadaşlarıyla evde oynadığından farklı bir rol oynar. Geleneksel olarak kadınların ailelerde oynadıkları rol, evlerde yemek yapmaktır. Ancak bireyler, bağlamlar değiştiğinde, diğer aile üyeleriyle etkileşimlerini etkileyebilecek yeni roller üstlenebilirler. Bu yeni roller aynı zamanda yeni zorluklar da yaratabilir.

Goffman (2019), başkalarıyla bir arada olduğumuz durumlarda temel davranış kalıplarının olduğunu aktarır. Bu temel davranış kalıpları; isteyerek veya istemeyerek kullanılan jestler ve mimikler, duruşlar ve sözlü ifadelerdir. Goffman, toplumsal etkileşimdeki ritüel unsurlarını analizini sunar. Ona göre içinde yaşadığımız dünya toplumsal karşılaşmalar dünyasıdır. Toplumsal karşılaşmalarda insanlar rol denilen şeyi canlandırırlar. Roller, kişinin içerisinde bulunduğu duruma dair kendi sahip olduğu

görüşünü, bu görüşle ilgili diğer katılımcıları ve katılımcıların kendisini nasıl değerlendirdiğini ifade eden sözlü veya sözsüz fiillerden oluşan kalıplardır (Goffman, 2019). Bazen ise bağlamlar değişse de rollerin sürdürülmesi için gerekli anlam dünyası desteklenir. Özellikle aile üyeleri coğrafi ve zamansal mesafelerle birbirinden ayrıldığında, aile hikayelerinin paylaşılması, aile içinde bir bağlantı ve kimlik duygusu yaratmada kritik bir rol oynamaktadır. Örneğin, Panicker ve arkadaşlarının (2020) gerçekleştirdiği çalışmada sembolik etkileşimcilik bakış açısından yola çıkarak, kök evlerinden ayrılan bireylerle yapılan görüşmelerde yiyecek ve yemek hazırlama hakkındaki etkileşim konuşmalarının rollerin beklentileri üzerine nasıl inşa edildiği gözlemlenmiştir. En göze çarpan örnek, katılımcıların yiyecek yönetimi ve tavsiyeleri için bir anneye veya ailedeki diğer anne benzeri figürlere nasıl güvendikleriydi. Tarihsel olarak anneler, tüm aile üyeleri için yemek hazırlama ve sağlık yönetimi gibi ev içi faaliyetlerden sorumlu olmuştur. Bu araştırmada ayrıca çocukları yetişkin olduğunda ve onlardan uzakta yaşadığında bile annelerin hâlâ ailede gıda ve sağlık bakıcısı gibi davrandığını ve öyle muamele gördüğünü göstermiştir.

Sembolik etkileşimciliğin, rol kavramına odaklanması, birbiriyle ilişkili iki kavramın geliştirilmesine imkan sağlamıştır: rol alma ve rol yapma (Turner, 1962). Rol alma, bir kişinin bir rolün sahiplerini birleştiren düzenlilikleri belirlemesini ve rol davranışlarını başkalarının sahip olduğu rol anlamlarıyla uyumlu hale getirmesini sağlar. Rol yapma ise, canlandırma sırasında rolleri daha açık hale getirmek için yaratma ve değiştirme pratiğini ifade eder.

Burada tekrar Mead'ın sosyalleşme süreçleri hakkındaki ifadelerine dönmek gerekmektedir. Mead, benliğin gelişiminde çocukluk dönemini önemli bir evre olarak ele alır ve bu süreçte iki özgül aşamaya dikkat çeker (Mead, 2019:17). İlk aşama, “oyun evresi” olarak adlandırılır. Bu dönemde çocuklar, çevresindekileri taklit ederek kendilerini başkalarının yerine koyma yeteneği geliştirir. Çocuk bu evrede, kendini hem özne hem de nesne olarak görebilir; böylece öz-değerlendirme yeteneğini ve empatik düşünme kapasitesini geliştirir. Ancak, bu evrede benlik henüz tam olarak bütünleşmiş ve sistemli bir yapıda değildir. Benliğin daha karmaşık bir şekilde geliştiği ikinci aşama ise “kurallı oyun evresi”dir. Bu evrede çocuk, oynadığı oyunlarda sadece kendi rolünü değil, aynı zamanda diğer oyuncuların rollerini de anlamaya başlar. Örneğin, aile içinde çocuk kendi rolünü benimserken aynı zamanda annesinin, babasının ve kardeşlerinin

rollerini de kavrar ve bu rollerin ne gibi davranışlar beklediğini öğrenir. Bu süreç, çocuğun başkalarının rollerini üstlenebilme yeteneğini geliştirir ve bu, onların davranışlarını öngörebilmesini sağlar (Mead, 2019).

Mead'in sosyalleşme süreçlerine dair ifadeleri yanında bir diğer değindiği husus, benliğin tam anlamıyla olgunlaşması için, çocukların bireysel rollerden sıyrılıp, Mead'in "genelleştirilmiş ötekiler" olarak tanımladığı, toplumsal rolleri içselleştirmesi gerekmesidir. Sosyal grupların veya örgütlü toplulukların bireye verdiği benliğin birimleri olarak genelleştirilmiş ötekiler (Mead, 2019:181) aile çalışmalarında sembolik etkileşimci perspektif açısından oldukça önemlidir. Örneğin, ailede ortaya konan "kurallar ve beklentiler" hakkındaki anlayış, genelleştirilmiş ötekiye bir örnektir. Aile bireyleri, bu kuralları ve beklentileri her etkileşimde üyeleri ile açıkça paylaşmasa bile, bu kurallar üyelerine yapışır (Hewitt & Shulman, 201). Bireyin kafasında annesinin, çorabını çıkarmasını söyleyen sesi çınladığında veya büyükannesinin yemekten önce dua ettiği anılar aklına geldiğinde, birey harekete geçmeye teşvik edilebilir. Bu etki tam da genelleştirilmiş ötekinin etkisidir.

Goffman, benliği anlama konusunda dramaturjik bir yaklaşım geliştirerek toplumsal hayatı bir tiyatro sahnesi olarak tasvir eder. Bu teoriye göre, insanlar günlük yaşamlarında çeşitli roller oynarlar ve bu rolleri bir tiyatro oyuncusunun sahnede bir karakteri canlandırması gibi sergilerler. Goffman'a göre, benlik, bireyin o anki duruma bağlı olarak sergilediği ve genellikle başkalarına güvenilir bir imaj sunmayı amaçladığı performansın bir ürünüdür (Goffman, 2016). Goffman'ın dramaturjik yaklaşımında, bireylerin sosyal etkileşimlerde belirli bir performans sergileyerek kimliklerini sunmaları merkezî bir tema olarak ele alınır. Goffman'a göre, her birey toplumsal hayatta bir dizi maskelerden oluşan bir repertuar kullanır. Bu maskeler, bireyin karşılaştığı sosyal duruma ve etkileşimde bulunduğu kişilere uygun bir benlik imajı sunmasına yardımcı olur. Bu bağlamda, bireyler kendilerini izleyenlerin -yani diğer sosyal aktörlerin- gözünde istedikleri imajı yaratmak için bilinçli olarak bir "sahne" kurarlar. Goffman'ın teorisinde "ön sahne" ve "arka sahne" kavramları da önemli bir yer tutar (Goffman, 2016). Ön sahne, bireyin toplum içindeki resmi performansını sergilediği alanı ifade ederken, arka sahne, bireyin maskesini çıkarıp daha samimi ve doğal haliyle bulunduğu, genellikle kamudan uzak olan alandır. Bu iki alan arasındaki geçişler, bireyin sosyal dünyada nasıl navigasyon yapacağını belirler.

Örneğin, bir anne, oyun grubu toplantısı için sahne hazırlarken olduğu gibi, kadınlar kendilerini anne olarak sunma süreçlerinde aktif olarak kimliklerini inşa ederler. Goffman'ın *Günlük Hayatta Benliğin Sunumu* (2016) adlı eserinde ele alınan en önemli dramaturjik süreçlerden biri izlenim yönetimidir. İzlenim yönetiminde bireyler, başkalarının onlar hakkında sahip olduğu izlenimleri davranışlarıyla değiştirirler. Bu bağlamda, annelik de büyük ölçüde bir sosyal inşa olarak görülür. Aile, bu yaklaşımda “biyolojiyle bağlantılı bireylerin doğal bir kümesi değil, günlük olarak gerçekleştirilmesi ve inşa edilmesi gereken bir şey” olarak ifade edilmektedir (Collett & Childs, 2009).

Goffman'a (1959) göre, aile yemekleri gibi küçük ritüeller, toplumsal yaşamın performatif doğasını vurgular. Örneğin, akşam yemeği ritüelinde anneler sahne yöneticileridir. Bu anneler, aile etkileşimlerinin düzenlenmesinde ve sürdürülmesinde önemli bir rol oynarlar, bu da annelik kimliğinin sosyal olarak inşa edilmesine katkıda bulunur.

Özetleyecek olursak; geleneksel olarak sosyolojide sosyal teori pek çok yaklaşımı içermekle birlikte sembolik etkileşimciliğin aile çalışmalarına uygulanması 100 yılı aşkın bir süredir görülmektedir. Bu yaklaşımın aile araştırmalarında kullanılması, daha çok hem ampirik yönleri güçlü olduğu için hem de kavramsal mirasının güçlü olması nedeniyle tercih edilmiştir. Bu yaklaşımın, aile üyeleri arasındaki sürekli etkileşim ve rollerin nasıl inşa edildiği üzerine odaklanması Çerkesliğin etnisite boyutu ve ritüellerle çevrili dinamik yapısını açıklamada geniş bir perspektif sunmaktadır. Diğer yandan, çatışmacı kuram veya yapısal işlevselci yaklaşımın kavramlarıyla Çerkes aile yapısını anlamak yetersiz kalabilir. Bunların yanında aile rolleri statik değildir; sürekli iletişim ve etkileşim yoluyla yeniden yapılandırılır ve inşa edilir. Dolayısı ile her birey, aile içi rollerini ve etkileşimlerini kişisel deneyimler ve toplumsal normlar çerçevesinde yorumlar. Bunun yanında aile, yalnızca hukuki bir kurum değildir, bireyler arası etkileşimlerle şekillenen dinamik bir sosyal yapıdır. Bu süreçte aileler, toplumsal değişikliklere uyum sağlar ve bireyler aile içindeki roller üzerinden kimliklerini ve benliklerini şekillendirir. Bu bağlamda, insanın zihninden bağımsız yapıların yanında sembolik etkileşimciliğin aileye bakışı, aile yapılarını ve rollerini anlamada derinlemesine bir çerçeve sunar, böylece aile üyelerinin birbirleriyle olan etkileşimlerini ve bu etkileşimlerin bireysel eylemler üzerindeki

etkilerini detaylıca inceleme imkanı sunmaktadır. Sembolik etkileşimciliği temel alan bu kuramsal yaklaşımın ardından, araştırmanın yöntemi detaylı bir şekilde ele alınacaktır.



BÖLÜM 2: YÖNTEM

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi ve fenomenoloji deseni kullanılmıştır. Nitel araştırmalar, varsayımlarla ve bireyler ve grupların bir sosyal ya da insan sorununu atfettikleri anlama değinen ve araştırma problemlerinin incelenmesini içeren yorumlayıcı çerçevelerin kullanımı ile başlar (Creswell, 2017). Bu sebeple çalışmada deneyimlerden subjektif anlamlar çıkarmayı olanaklı kılan ve bu anlamların araştırmacıyı birkaç kategori ve fikirle sınırlandırmayan ve araştırmacıya karmaşık bir bakış açısı kazandırması sebebi ile yorumlayıcı çatı olarak sosyal yapılandırmacı bir çatı benimsenmiştir.

Nitel araştırma, sosyal ve insan bilimlerinde anlam ve deneyimlere odaklanan bir araştırma yöntemi olup, bireylerin yaşadıkları deneyimleri, algılarını ve dünyayı nasıl anlamlandırdıklarını derinlemesine anlamayı amaçlar (Creswell, 2013). Nitel araştırmanın en belirgin özelliği, araştırma konusunu oluşturan olgu veya olayların doğal ortamda incelenmesi ve bu ortama duyarlılık göstermesidir (Tekindal & Arsu, 2020).

Araştırmamızda, Çerkes aile yapısının ve dönüşümünün incelenmesinde bu yöntemin seçilmesi, konuya dair derinlemesine ve zengin veriler elde etmemize olanak tanımıştır. Yapılandırmacı-yorumcular, gerçekliğin bireylerin etkileşimlerinde ve zihinlerinde inşa edildiğine inanırlar; bu nedenle, birden çok, eşit derecede geçerli gerçeklik vardır. Yapılandırmacılar, dünya görüşlerinin araştırmadan çıkarılamayacağına inanırlar ve bu nedenle araştırmacıların rollerini kabul etmeleri, tanımlamaları ve tam olarak düşünmeleri gerekir (Jason & Glenwick, 2016). Bu kapsamda hem alanda yapılan görüşmeler hem de analiz süreçlerinde araştırmacı olarak, Çerkes kimliği ve araştırmacı rollerinin dengesi kurulmaya çalışılmıştır.

Niteliksel yöntemler, topluluk araştırmacılarına ve uygulayıcılarına, topluluk üyelerinin katılımını ve topluluğun güçlü yanlarını, geçmişlerini ve zorluklarını ele alma ve anlama konusunda teşvik eden araçlar sağlar (Jason & Glenwick, 2016). Creswell (2020), nitel araştırmaların ontolojisi, epistemolojisi ve aksiyolojisi hakkında inanışlara dair önemli detaylar sunmaktadır. Creswell'e göre nitel araştırmalarda ontoloji,

araştırmacıların birçok gerçeğe ait fikirleri benimsemesiyle ilgilidir. Araştırmacılar, nitel çalışmalarda “çoklu gerçekliklere” ilişkin bulguları katılımcıların orjinal sözcüklerinden oluşturulan temalardaki ipuçlarının çoklu biçimlerini kullanmayı tercih ederler. Nitel araştırmaların epistemolojisine baktığımızda ise araştırmacıların katılımcılarla mümkün olduğu kadar samimi yakın olmasıdır. Bundan dolayı subjektif ifadeler kişisel bakış açılarıyla birleştirilir. Ayrıca nitel araştırmaların aksiyolojisine göre, araştırmacının sahip olduğu değerleri çalışmasına yansıtır (Creswell, 2020).

Çalışmada, Çerkes topluluğunun aile anlatıları, araştırma katılımcılarının aile anlatılarını nasıl yeniden yapılandıkları ve kendilerinin gözünden aile yapısındaki dönüşümün nasıl gerçekleştiği anlamaya çalışılmıştır. Bu, katılımcılarının öznel gerçekliğine vurgu yapmak anlamına gelmektedir. Çoklu gerçeklik olgusu ve sembolik etkileşimcilik yaklaşımı temelinde, araştırmada kullanılan metodolojik yaklaşım, sosyal aktörlerin sosyal dünyada hem özne hem de nesne olabileceğine, değişimin faileri olabileceğine ve değişime tabi olabileceklerine olan inanç doğrultusunda şekillendirilmeye çalışılmıştır. Araştırma tasarımı, planlama ve saha çalışması boyunca aileyi veya kültür gibi sosyal fenomenleri sosyal olarak inşa edilmiş olarak tanıyan ve sosyal aktörlerin bu inşada rol oynadığını kabul eden sosyal inşacı ontolojik bir duruş benimsenerek araştırma desenleri, veri toplama ve analiz yöntemleri belirlenmiştir.

Nitel araştırmalarda araştırmacılar, literatürden gelen veya araştırmacıların araştırmaya kattığı yorumlardan ziyade, araştırmaya katılanların problemle ilgili sahip oldukları yorumları ve derin anlamlara odaklanırlar. Bu kapsamda Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerinde yaşamını sürdüren Çerkeslerin aile deneyimlerine odaklanılmıştır.

Niteliksel yaklaşımlar, (a) söz konusu fenomenin anlamını, onu deneyimleyenler için anlamaya vurgu; (b) tipik olarak kelimelerden oluşan ve katılımcıların deneyimlerinin “derin bir tanımını” sağlayan veriler; ve (c) araştırma/müdahale süreci boyunca araştırmacılar ve katılımcılar arasında aktif iş birliği gerektiren bir yaklaşımdır (Jason & Glenwick, 2016). Toplum temelli araştırmalarda nitel yöntemler, yaşamlarındaki belirli fenomenleri öğrenmek için insanları doğal ortamlarında gözlemlemeyi, dinlemeyi ve onlarla etkileşim kurmayı içerir. Bu çalışma da yapılan görüşmeler katılımcıların yaşamlarını sürdürdükleri köylerde, onların aile deneyimlerini yaşadıkları ortamlarda gerçekleştirilmiştir.

Nitel yöntemlerin titizliğine duyulan güven, araştırmacının düşünömselliğı de dahil olmak üzere, veri tasarımı, toplama, analiz ve sunum sürecinde araştırmacıların aldığı çoklu kararlar yoluyla oluşturulur ve sürdürölür (Creswell, 2020). Aynı zamanda metodolojik tutarlılık ve şeffaflık (yani, sonuçlara giden yolu okuyucular için açık hale getirmek;) ve ayrıca üçgenleme, birden çok veri türünün kullanılması (örn. Gözlemler, günlük ve görüşmeler), (b) zaman noktaları toplama (örneğin, çoklu görüşmeler, katılımcıların bakış açılarını belirlemek için birkaç soru ve takip istemleri), (c) veri kaynakları ve (d) daha kesin olmak için analiz yolları çoklu gerçeklikler doğru bir şekilde yakalanmaya ve temsil edilmeye çalışılmıştır (Jason & Glenwick, 2016). Şimdi, bu araştırmanın deseni olan fenomenolojiye dair daha ayrıntılı bilgi vermek üzere “Araştırmanın Deseni” başlığına geçilecektir.

2.1. ARAŞTIRMANIN DESENİ

Çerkes aile yapısının ve dönüşümünün katılımcılar gözünden keşfedilmesini ve bireylerin kendi perspektiflerinden aile etkileşimleri ve ilişkileri hakkında anlam çıkarma süreçlerini merkeze alan bu çalışmada aile dinamiklerinin daha detaylı yönlerini ortaya çıkarmayı amaçlanmaktadır.

Fenomenoloji, bireylerin deneyimlerinin özünü anlamayı amaçlayan bir araştırma desendir. Husserl tarafından geliştirilen bu yaklaşım, bireylerin dünyayı nasıl algıladıklarını ve deneyimlediklerini betimlemeyi hedefler (Husserl, 1970). Fenomenolojik araştırmalar, katılımcıların kişisel deneyimlerine, bu deneyimlerin anlamına ve bu deneyimlerin nasıl yapılandırıldığına odaklanır. Moustakas (1994), fenomenolojinin bireysel yaşantıların özünü yakalamaya çalıştığını ve bu süreçte araştırmacının kendi önyargılarından arınmış bir bakış açısı geliştirmesinin önemli olduğunu vurgular. Bu bağlamda, çalışmamızda Çerkes aile yapısının ve dönüşümünün bireyler tarafından nasıl deneyimlendiğı ve anlamlandırıldığı fenomenolojik bir perspektif ile incelenmiştir.

Fenomenoloji, hem bir felsefe hem de metodolojik bir yaklaşım olarak kabul edilir ve çalışmanın amacı, katılımcıların yaşadığı kültürü ve toplumu anlamak olduğunda yaygın olarak kullanılır. Fenomenoloji, bireyin öznel deneyimlerine odaklanarak, gerçeklik algısının birey tarafından nasıl oluşturulduğunu ve anlamlandırıldığını inceleyen bir felsefi akımdır. Fenomenoloji, objektif gerçekliklerden

ziyade, bu gerçekliklerin bireyler tarafından nasıl tecrübe edildiğini ve anlamlandırıldığını vurgular. Örneğin aile, komşular, yakınlar, iş arkadaşları veya aile dostları gibi bireysel aktörler tarafından farklı bir gerçekliğe sahiptir (Hewitt & Shulman, 2019).

Fenomenoloji, bir diğer nitel araştırma deseni olan anlatı araştırmasından farklı olarak, birden fazla kişinin fenomen ya da kavramla ilişkili deneyimlerinin ortak anlamını keşfetmeyi amaçlar (Creswell, 2020). Bu çalışmada da Glaksteney bölgesinde yaşamını sürdüren Çerkeslerin, “aile” fenomeni ve onun dönüşümüne dair deneyimlerinin keşfedilmesi amaçlanmıştır. Bunların yanında araştırmada deneyimlerin betimlenmesi yanında deneyimlerin anlamında ilişkin yorumlarda getirilmiştir.

Fenomenoloji altında yatan temel düşünce, insanların kendi gerçekliklerini sürekli olarak yeniden üretme ve anlamlandırma çabası içinde olduklarıdır. Bu yaklaşıma göre, kültür, bireylerin günlük yaşantılarındaki belirli kurallar topluluğu yerine, “normalin” anlamını yaratan bir kaynak olarak hizmet eder. Bu, insanların günlük deneyimlerine anlam ve düzen kazandırır (Hewitt & Shulman, 2019).

Sembolik etkileşimcilik, fenomenolojinin öznel yanını dengelemeyi amaçlar. Bu teoriye göre, insanlar, ortaklaşa yaratılan anlamlara dayanarak eylemde bulunurlar; bir kişinin davranışı, farklı durum ve bağlamlarda değişkenlik gösterebilir. Bu bakış açısı, insanların yalnızca kendi deneyimlerinden değil, aynı zamanda sosyal etkileşimler ve anlam paylaşımı aracılığıyla oluşan genel anlam yapılarından da etkilendiğini kabul eder. Bireylerin davranışları ve dünya algıları, diğer insanlarla kurdukları etkileşimlerin bir sonucu olarak şekillenir ve bu etkileşimler genellikle sembolik olarak anlamlı hareketlere dönüşür (Hewitt & Shulman, 2019).

Bu çalışmada benimsenen fenomenoloji deseni, veri toplamaya hazırlık, veri toplama, verileri düzenleme, analiz etme ve sentezleme, tartışma ve sonuç olmak üzere süreçsel bir çerçeve sunmaktadır (Moustakas, 1994). Bu kapsamda araştırma sorusunu formüle edilmesi, literatür taraması yaparak çalışmanın özgün doğasının belirlenmesi, katılımcı seçme kriterlerinin geliştirilmesi, görüşmeler için rehber sorular ve konuların belirlenmesi veri toplamaya hazırlık sürecini oluşturmuştur. Veri toplama sürecinde ise araştırmacının kendisini paranteze alması, araştırma sorusunun paranteze alınması, nitel araştırma görüşmelerinin yapılması (açık uçlu sorular, yüz yüze derinlemesine

görüşmeler, konu rehberliğinde görüşmeler) gerçekleştirilmiştir. Veri düzenleme ve analiz sürecinde daha çok Colaizzi'nin⁷ yöntemleri takip edilmiştir (Miller, 2003)

2.2. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ VE SORULARI

Sosyoloji biliminin gelişiminden itibaren aile konusu, sosyal bilimcilerin ele aldığı en önemli konulardan birisi olmuştur. İlk aile sosyolojisi çalışmaları daha çok evrimci düşüncenin etkisiyle makro boyutlardaki söylemler üzerine inşa edilirken (Canatan & Yıldırım, 2011; Koyuncu, 2019). Özellikle 1950 sonrası süreçte hem pozitivist yaklaşım hem de yorumlayıcı yaklaşım bağlamında yapılan ampirik ve teorik çalışmaların yoğunluğu artmıştır (Sayın 2020; Köse vd. 2020; Dikeçligil vd. 2014; Anadolu Üniversitesi 2018; Koyuncu 2019). Bu dönemde aile yapısının farklı boyutları üzerine daha detaylı analizler yapılmıştır.

Aile sosyolojisi, aileyi ve aile olgusunu içeren tüm parametrelerle ilgilenen geniş bir alandır. Ancak, aile sosyolojisinin temel konuları üç ana başlıkta toplanmaktadır (Canatan & Yıldırım, 2011: 16):

- i. Ailenin tarihsel süreç içerisinde yaşadığı değişimler ve değişim üzerinde etkili olan faktörler,
- ii. Aile yapıları ve ailenin çeşitleri,
- iii. Ailenin kültürler içerisindeki işlevleri ve anlamları.

Aile yapısı araştırmaları başlığında detaylı bir şekilde aktarıldığı gibi, Türkiye'de gerçekleştirilen aile yapısı araştırmaları, aile yapısının göstergelerini hane genişliği, evlenme biçimleri, otorite örüntüleri, aile içi rol dağılımları, ebeveyn-çocuk ilişkileri ve çocukların aile içindeki değerleri gibi konular etrafında ele almaktadır (Kıray, 1964; Yasa, 1966; Kongar, 1972; Akşit, 1985; Konda, 2012; Taylan, 2016; Yavuz & Güllüoğlu; AÇSHB, 2014, 2016, 2018). Bu çalışmalar, aile yapısının alt sistemler halinde örgütlenmesini ve bu alt sistemlerdeki bireylerin etkileşimlerinin yinelenildiği ve kalıcı örüntüler oluşturduğu bir birlikteliği ifade etmektedir (Minuchin 1974; Nichols 2013). Türkiye'de aile yapısı üzerine son dönemlerde Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Türkiye İstatistik Kurumu ve çeşitli araştırma şirketleri tarafından gerçekleştirilen araştırmaların makro boyutlarda yapıldığı görülmektedir (AÇSHB, 2016; ASPB, 2011; TÜİK, 2006; TÜİK, 2022; Konda, 2012; Areda & İTÜ, 2021). Bu

⁷ Veri analizi başlığında Colaizzi'nin yöntemlerine dair detaylı bilgi aktarılmıştır.

çalışmalarda, Türkiye’de aile yapısının çekirdekleşmeye doğru bir eğilim gösterdiği ve ataerkil aile yapısında çözülme eğiliminin bulunduğu dikkat çekmektedir. Dikeçligil’in (2014) belirttiği gibi, Türkiye’deki çalışmalarda yoğun olan çekirdek aile ve geniş aile tanımlamaları ideali ifade etmez. Çekirdek ve geniş ailelerin görünürdeki farklılıklarının ardındaki ortak özellikler genel kavram olarak tanımlanır. Aileleri geniş veya çekirdek şeklinde idealize etmek, aşırı genellemenin sonucu olarak ortaya çıkar ve doğru bilgiye ulaşılmasını engeller. Türkiye’de modernize çekirdek aile ve geleneksel geniş aile azdır. Ancak tartışmalar aksi geçerliyimiş gibi yapılır. Türkiye’de aile yapısı çekirdek aileler konfederasyonu ve değişikliğe uğramış geniş aile yapılarını görürüz. İki terim, aynı olgunun kent ve kırdaki görünümlerinden başka bir şey değildir. Duben’in (1993, 2012) de belirttiği gibi toplumumuzda çekirdek ailenin yaygın oluşu Cumhuriyet dönemi ile başlamış değildir. Dikeçligil’in (2012) de vurguladığı gibi *“140 yıldır Türkiye’de geniş aile hanesi değil çekirdek aile hanesi görülür. Türkiye’deki çekirdek aile, işlevci kuramın modernize ettiği çekirdek aileden farklıdır”*. Bunun yanında aileler, daha çok evlilik türüne (tek eşli, çok eşli), konumlarına (patrilokal, matrilokal, neolokal), otoriteye (patriarki, matriarki) ve akraba bileşimine (çekirdek, geniş) göre sınıflandırılmıştır (Sayın, 2020).

Aile yapısı araştırmaları genellikle sanayileşme, kentleşme ve kapitalistleşme gibi konular üzerinden aile üzerindeki değişimi açıklamaya çalışırken, kırsal kesimdeki değişmeler üzerinde az durulan bir konu olmuştur (zbay, 2015). Bunun yanında Baker (2001), “aile” teriminin çeşitli düzenlemeleri tanımlamak için kullanılabileceğini belirtmiştir. Bu bağlamda aile türlerinin yapılarına göre tanımları ve kategorilendirmeleri, araştırma bağlamına bağlı olarak farklılık gösterebilir. Aile, bir etkileşim birimi olarak uzun süredir araştırmacıların dikkatini çekmektedir. Ailenin kendisi bir araştırma konusu olmanın yanı sıra benlik süreçlerinin bir parçası olması rolü de araştırma için önemlidir. Aile tanımları ülkeden ülkeye ve aynı ülke içinde yapılan çalışmalarda farklılık göstermiştir. Hane halkı terimi sıklıkla aile yerine kullanılmıştır. Ancak, “bir hanede yaşayan tüm insanlar” tanımı, akrabalık bağı olmayan kişileri dahil edebileceği gibi, geçici olarak uzakta olan aile üyelerini de dışarıda bırakabilir. Bu tür bir tanım, ekonomik, sosyal veya duygusal anlamda aile olarak işlev gören ancak aynı evde yaşamayan birimleri tanımlamakta yetersiz kalır. Bu yetersizlik sebebi ile ailenin kendine özgü deneyimler aracılığıyla anlamlandırıldığı

topluluklarda ailenin nasıl tanımlandığı, yaşandığı ve sonraki nesillere aktarıldığını ortaya çıkarmak önemlidir.

Güncel demografik eğilimler, aile yapılarında önemli bir çeşitlilik olduğunu göstermektedir. Çocuklar, ebeveyn ayrılığı nedeniyle veya hiç evlenmemiş anneler tarafından tek ebeveynli ailelerde; evli olmayan ebeveynlerle ve yeniden evlenmiş ve karma ailelerde büyütülmektedir (Georgas, 2003). Bu durum ailelerin dinamik bir etkileşim birlikteliği olarak incelemenin gerekliliğini göstermektedir. Bu bilgiler çerçevesinde, bu çalışmada aile yapısı, aile yaşam örüntüleri, rol dağılımları, etkileşim örüntüleri, ritüeller, ve çocuğun sosyalleşme süreçleri gibi olgular ele alınacaktır.

Goody (1972), ise aile yapısının sadece dışsal özelliklerine odaklanmanın, ailenin iç dinamiklerini ve bireyler arasındaki etkileşimleri tam anlamıyla yansıtmayabileceğini vurgular. Bu nedenle, aile dinamiklerinin daha derinlemesine anlaşılabilmesi için ailenin işleyişine dair kapsamlı bir analiz gereklidir. Ailenin etkileşimsel ve ilişkisel yapısı, ebeveyn ve çocuklar, eşler, kardeşler ve geniş aile üyeleri arasındaki ilişkilerin nasıl kurumlaştığına dair önemli ipuçları sunar. Bu ilişkiler, aile içi dinamiklerin ve bireylerin etkileşimlerinin anlaşılmasında kritik rol oynar ve ailenin sosyal yapı içindeki işlevselliğini belirler (Aytaç, 2015).

Göç etmiş etnik gruplar üzerine Türkiye’de yapılan akademik çalışmaların sayısı oldukça azdır. Örneğin, Niğde’nin Hasaköy bölgesine göç eden Boşnak, Pomak ve Bulgar göçmenlerin aile yapıları üzerine yapılan bir çalışmada, akrabalık ilişkilerinin zayıflaması, evlilik kararının alınmasında bireysellik, evlenme yaşının yüksek oluşu, resmi nikah, doğum oranlarının azlığı ve kadınların karar alma süreçlerindeki etkisinin artışı gibi konular ön plana çıkmıştır (Akkaya, 2018). İnegöl ilçesinde Bulgar göçmenlerin aile yapıları üzerine gerçekleştirilen bir başka çalışmada ise ailenin ekonomik yapısı, aile içi ilişkiler ve ailedeki değer ve amaçlar öne çıkan konular olmuştur. Aynı çalışmada Bulgar göçmenler ile yerli aileler arasında evlenme kararı, evlenme yaşı, kadınların çalışma hayatına katılması, akraba evliliği, aile içi sorumluluk dağılımları ve akrabalarla ilişkiler gibi konularda farklılaşmalar tespit edilmiştir (Cesur-Kılıçaslan, 2006). Karadeniz (2012) ise kentteki Kürt aşiret yapısını incelediği çalışmasında, hane yapılarında değişim yaşanmasına rağmen aile ilişkilerinde büyük bir değişim yaşanmadığını, geleneksel ilişkilerin sürdüğünü gözlemlemiştir.

Bu bağlamda, bireyin belirli bir gruba aidiyeti, sosyal düzeni sağlama açısından önemli bir faktör olarak öne çıkar. Bireyin, belirli bir gruba aidiyeti, sosyal düzeni sağlama açısından önemli bir faktör olup, grup içerisindeki kurallar, ilişkiler ağı ve karşılıklı bağımlılık bu aidiyetin önemli bileşenleridir. İlişkiler ağı ve karşılıklı bağımlılık ilişkisinin oluşturduğu sistematik işleyiş sonucunda ortaya çıkan kurallar, kendi kendisini üreten ailevi davranışların ve iletişim örüntülerinin temellerini oluşturmakta ve günlük etkileşimlerin gerçekleşmesini sözlü bir şekilde sağlayabilmektedir (Hewitt & Shulman, 2019). Bu günlük etkileşimler, aile içerisinde gerçekleştirilen deneyimlere bağlı olarak aktarılan sembollerini içermektedir.

Araştırma yaklaşımının seçimi ise Creswell'in (2017) göre araştırma ele alınan konunun veya araştırma probleminin doğasına, araştırmacıların kişisel deneyimlerine ve çalışmanın hedef kitlesine göre şekillendirilmesi yönündeki önerisiyle geliştirilmiştir. Bu çalışmada, Çerkesliğin ele alınması, literatürde net bir tanımının olmaması ve etnisite vurgusu yapması, ailenin deneyimlere göre farklılaşan unsurlarının bulunması gibi nedenler, araştırmada fenomenolojinin seçilmesinin konunun ve hedef kitlenin doğasına uygun olduğunu göstermektedir. Ayrıca, araştırmacının hedef kitlenin bir üyesi olarak geçmiş yaşantısında kendisini konumlandırması, hedeflenen derinlemesine analizde kavramların ve olguların daha iyi anlaşılmasına olanak sağlaması açısından fenomenoloji tercih edilmiştir. Fenomenolojik araştırma, araştırmacının katılımcılar tarafından tanımlanmış bir şekilde bir fenomenle ilgili bireylerin yaşanılan deneyimlerini betimlediği bir desendir. Bu betimlemeler, söz konusu fenomenle ilgili deneyimleri sahip bireylerin özüne ulaşılması ile noktalanır ve genellikle mülakatlar yapmayı gerektirmektedir.

Çerkes aile yapısının araştırılması, farklı bağlamlardan, ortamlardan ve perspektiflerden yapılan aile çalışmaları, ailenin varlığı, büyümesi/azalması, formları, rolleri, işlevleri ve değişen dünyaya uyumları hakkında daha iyi bir anlayış sağlar (Sooryamoorthy, 2012). Dünya genelinde ailenin geçirdiği değişiklikler üzerine yönelik dikkat, büyük ölçüde toplumda meydana gelen değişikliklerle -örneğin küreselleşme ve teknolojik determinizm- ilgili olarak ele alınmıştır ve bu değişiklikleri ailenin dönüşümüyle ilişkilendirme çabaları olmuştur (Gliding, 2002). Ancak, Çerkesler gibi farklı bir bölgeden farklı bir bölgeye göç etmiş toplulukları, kendi iletişim ve etkileşimlerini “ideal olan” veya “yaygın olandan” farklı geliştirmeleri mümkündür.

Yaygın görüŖe göre, geniŖ aileden çekirdek aileye geçiŖ, tarımsal üretimde çalışmaktan dışarıda, çoğunlukla fabrikalarda, çalışmaya doğru bir deęiŖimi ifade eder. Sanayi, işçilerin kentlere göç ederek belirli bir ücret karşılığı çalışmasını talep etmektedir. Bu açıklama, Avrupa dışındaki aile biçimlerini ve Avrupa'daki azınlık kültürlerinin aile formlarını göz ardı etmektedir (Göktuna Yaylacı, 2020). Dolayısı ile bu araştırmanın bir problemi de aileye bölgesel ve etnik farklılıkların ortaya çıkarılmasıdır.

Bu noktada, bu araştırmanın temel amacını açıklamak gerekmektedir. Değişim, hemen hemen bütün toplumlarda gerçekleşen bir şey iken onun hızı ve yoğunluğu farklılaşmaktadır. Ancak bazı kültürlerde bu her şeyin deęiŖtięini anlamına gelmez. Dönüşüm süreci, nitelik ve niceliklerin değişmesinin yanında değişmeyen niteliklerinin değişen bileşimleri halinde devam etmektedir (Dikeçligil, 2012). 1800'lü yıllarda Türkiye'ye göç eden ve Kafkasya'dan gelirken sosyal yapılarını da taşımaya özen gösteren Çerkeslerin, aile fenomenlerine dair deneyimlerinin değişen ve değişmeyen yönlerinin ne olduğu bir anlamda bu çalışmanın problemidir. Dolayısı ile bu çalışmada Çerkeslerin, Glaksteney bölgesi olarak bilinen (Afşin, Göksun ve Andırın ilçelerindeki Çerkes köyleri) yerleşim yerlerinde, gündelik yaşamlarındaki aile fenomenlerini ve aile yapılarındaki dönüşümlerine dair deneyimlerini incelemek bu çalışmanın odak noktasını oluşturacaktır. Bu araştırma, Çerkeslerin aile yapısında meydana gelen değişimleri anlamak ve bu değişimlerin sosyal, ekonomik ve kültürel faktörlerle olan ilişkilerini ortaya koymak amacıyla gerçekleştirilecektir.

Özellikle Osmanlı döneminden sonra çoğu kırsal bölgelere olmak üzere çeşitli bölgelere iskân edilen Çerkesler, kendi kapalı sistemleri içerisinde değişen ve gelişen sosyo-ekonomik yapıda özgün deneyimler yaşamışlardır. Özellikle Kabardey boyuna mensup olmak üzere Çerkeslerin yoğun yaşadığı bölgelerin başında Uzunyayla (Kayseri) ve Glakhsteney (Kahramanmaraş) bölgeleri gelmektedir. Glakhsteney platosu Kahramanmaraş'ın Göksun, Afşin, Elbistan, Andırın, Pazarcık ilçelerinde yaşayan Çerkeslerin yaşadığı bölgeyi ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Glakhsteney, Çerkeslerin anavatanlarında Küçük Kabardey bölgesindeki prens sülâlelerinden olan Gilahsten sülâlelerinin Göksun bölgesine göçünden sonra bu ismi almıştır (Çataklılıç, 2021) Glaksteney bölgesi, Çerkeslerin yoğun olarak yaşadığı, grup içi etkileşimlerini hem köylerde hem de şehirlerde sürdürmeleri nedeniyle, özgün aile yapısının keşfedilmesi için tercih edilmiştir.

Araştırmanın konusunu belirlemek, çalışmanın kapsamını ve sınırlarını çizmek açısından büyük önem taşır. Bu bağlamda, araştırma şu temel soru etrafında şekillenecektir:

- Çerkes aile yapısı nasıldır? Çerkes aile yapısı ve dönüşümü Çerkesler tarafından nasıl değerlendirilmektedir?

Alt araştırma soruları ise şu şekildedir:

- Çerkesler, aileyi nasıl anlamlandırmaktadır?
- Çerkesler, aile etkileşimlerini kurduğu sosyo-ekonomik bağlamı nasıl anlamlandırmaktadır?
- Çerkeslerde; eşler, babalar ve anneler, oğullar, kızlar ve akrabalar için roller veya beklentiler nelerdir?
- Çerkeslerin aile etkileşim örüntüleri nasıldır?
- Çerkeslerin aile ritüelleri nelerdir?
- Çerkeslerin aile içi etkileşim biçimleri nasıl bir dönüşüm yaşamıştır?
- Çerkesler aile etkileşimlerini şekillendiren etkenleri nasıl değerlendirmektedir?

Bu bağlamda, Çerkeslerin aile yapısını ve dönüşümü anlamak ve ortaya koymak amacıyla gerçekleştirilecek bu araştırma, Çerkeslerin aileye dair deneyimlerini inceleyecektir. Çerkes aile yapısının özgün ve farklılaşan unsurlarını, aile içi rol dağılımlarını ve çocukların sosyalleşme süreçlerini, Çerkes aile yapısının katılımcıların kendi kavramlar üzerinden nasıl değerlendirildiğini anlamaya çalışacaktır.

2.3. VERİ TOPLAMA VE KATILIMCI SEÇİMİ

Çerkes aile yapısı ve dönüşümünün sembolik etkileşimci perspektif çerçevesinde anlam dünyalarına inilerek keşfedilmesi planlanan bu çalışmanın ilk aşamasında, araştırmanın bağlamı Kahramanmaraş'ın Göksun ilçesi olarak belirlenmiştir. Ancak, araştırma kapsamında gerçekleştirilen görüşmelerdeki “jile” (bölge) vurgusu, çalışmanın bağlamını Göksun ilçesinden “jile”ye yani Glaksteney bölgesine genişletmek için bir kaynak oluşturmıştır. Dolayısıyla araştırmanın verileri Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerinde yaşamını sürdüren Çerkeslerden toplanmıştır. Nitel yöntemlerin veri toplama teknikleri, katılımcı gözlem, nitel görüşmeler, odak grupları ve vaka çalışmalarıdır (Neuman, 2014). Bu çalışmada ise derinlemesine yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Görüşmeler başlamadan önce görüşülen kişilerin ve katılımcıların araştırmanın detayları ve amaçları hakkında bilgilendirildiğinden emin olunmuş, ayrıca anonimlikleri sağlanmış ve görüşme sırasında söylenen her şeyin yalnızca araştırma amacıyla kullanılacağı kendilerine söylenmiştir. Başlangıçta tüm katılımcılara onam formu okunmuş, araştırmanın analizinde kullanılmak üzere ses kaydı alınması ile ilgili izinleri alınmıştır. “K1, K2...” şeklinde rumuzlar kullanmayı tercih ederek katılımcılara herhangi bir şekilde zarar vermekten kaçınılmıştır.

Nitel aşamada gerçekleştirilecek olan çalışmada kullanılmak birlikte yapılandırılmış bir görüşme formu oluşturulmuştur. Bu form çalışmanın eklerinde EK-2 olarak sunulmuştur. Görüşme formu hazırlanırken araştırmacının literatür taraması, geçmiş kişisel deneyimleri, saha gözlemleri ve kendisini ‘Çerkes’ olarak tanımlayan bireylerle ve araştırmacılarla yaptığı görüşmeler temel alınarak oluşturulmuştur. Hazırlanan soru formu tez danışmanına sunulmuş, düzenlenen form ile Çerkeslik aidiyeti yüksek üç kişi ile pilot görüşme gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmeler ortalama 2 saat sürmüştür. Pilot görüşmeler öncesi 29 öncü olan soru sayısı, yapılan görüşmelerde araştırma sorularına cevap bulacak şekilde 35 olarak güncellenmiştir.

Pilot görüşmeler, 6 Şubat 2023 Kahramanmaraş depremleri öncesinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın gerçekleştirilmesine dair koşulların deprem sebebiyle sekteye uğraması görüşmelerin Mayıs 2023 itibarıyla devam ettirilmesine neden olmuştur. Dolayısı ile araştırmanın verileri depremler sebebi ile Aralık-2022 ve Temmuz 2023 tarihleri arasında toplanmıştır.

Görüşme sırasında ortaya atılan ifadeleri veya konuları netleştirmek için izleyici ek sorular sorulmuştur. Katılımcılara mülakat öncesi ve sonrasında genel olarak süreçle ilgili sorular sorma şansı verilmiştir. Görüşmelerde esnek bir süreç izlenmiş, katılımcıların gündelik etkinliklerini kısıtlayıcı veya engelleyici bir tutum sergilenmemiştir.

Araştırmacı, araştırma günlüğü tutmuş, burada görüşmelerin süresi, görüşme sırasında yapılan vurgular, araştırmayı yönlendirmeye yardımcı olacak ek notlar alınmıştır. Ayrıca katılımcılarda oluşan duygulara, jest ve mimiklere dair gözlemler de not alınmıştır. Katılımcıların gündelik yaşantılarının büyük bölümünde Çerkes dilini kullanması sebebiyle görüşme formunda yer alan sorulara verdikleri cevaplarda yer alan Çerkes diline ait kelimeler, Latin alfabesi ile günlüğe not alınmış, Çerkes dilinde Kiril

alfabesinin kullanılması nedeniyle daha sonra çevrilmek üzere ayrıca ses kayıtlarında vurgulanarak söylenmesi sağlanmıştır. Bu süreçte kelimelerin Latin alfabesinde yazılması ile ilgili Çerkes dili eğitmeninden destek alınmıştır. Bu genel notlar katılımcıların dikkatini dağıtmamak ve konuşmalar sırasında aktif olarak dinleyerek güven ve rahatlık oluşturmaya devam etmek amacıyla sınırlı tutulmuştur. Yapılan bu görüşmeler, düğünler, cenazeler ve topluluk kültürel toplantılarına kadar uzanan kamusal ve özel etkinlikler sırasında gerçekleştirilen resmi ve gayri resmi katılımcı gözlemleriyle desteklenmiştir.

Nitel aşamada görüşme gerçekleştirilen bireylerin yaşları 41-82 arasındadır. Toplamda 38 katılımcı ile görüşme gerçekleştirilmiş, görüşmelerin tamamı analiz sürecine dahil edilmiştir. Creswell'e (2017) göre fenomenoloji araştırmalarında üç ila on arasında katılımcı ile görüşmek yeterli olabilmektedir. Charmaz (2006) ise veri toplama sürecinin temalar veya kategoriler doygunluğa ulaştığında ve yeni verilen toplanması ile ilgili yeni özellikler ve bakışlar ortaya çıkmadığında durdurulmasını önermektedir. Araştırmada, temel olarak nitel araştırma yöntemi çerçevesinde veri toplanmıştır. Amaçlı katılımcı seçiminde araştırmacılar, belirli bir özellik (örn. deneyim, demografik) açısından belirli bir popülasyona ulaşmayı amaçlar (Neuman, 2016). Kartopu katılımcı seçiminde ise, katılımcılar ve kilit bilgi kaynakları, benzer veya farklı özelliklere ve/veya deneyimlere dayalı olarak araştırmaya katılabilecek başkalarını önerir (Neuman, 2016). Bu doğrultuda, evrenden soruna en uygun bir kesimi gözlem konusu yapacak şekilde hem kartopu hem de amaçlı katılımcı seçme tekniği kullanılarak katılımcılar seçilmiştir. Görüşme yapılan bireylerin yaş aralığının geniş olması, katılımcılar tarafından 'Çerkeslik' olarak ifade edilen olgunun yaştan daha çok bilgelik ve sosyal yaşam ile ilgili bir durum olarak ifade edilmesi sebebi ile ortaya çıkmıştır. Katılımcıların çoğunluğu 60 yaş üstü iken, bu yaş altında olanlar deneyimleri ve köylerde yapılan görüşmelerde aidiyetleri yüksek olduğu ve Çerkesliği yaşadığı ifade edildiği için seçilmiştir.

Yapılandırmacı-yorumcular için, gerçekliğin bireylerin etkileşimlerinde ve zihinlerinde inşa edildiğine inanırlar; bu nedenle, birden çok, eşit derecede geçerli gerçeklik vardır (Jason & Glenwick, 2016). Bu kapsamda katılımcıların farklı cinsiyet, yaş, yaşam alanı ve deneyim özelliklerinin çeşitliliğine de dikkat edilmiştir. Bu araştırmanın etik hususları büyük ölçüde saha çalışmasının kültürel bağlamıyla ilgili

olarak ortaya çıkmıştır. Etik hususlar daha çok ele alınan katılımcı kitlesinin ve kültürlere ve insan ilişkilerine özgü durumları içermektedir. Sosyal bilimlerin kendi etik hassasiyetlerine ek olarak  erkes bireylerle etkileşim sırasında dikkate alınması gereken birçok kültürel husus da ortaya çıkmıştır. Çerkes kimliğini kullanan birisi olarak, “içeriden” birisi olmak, bu kültürel hassasiyetleri anlama noktasında araştırmacıya birçok avantaj sunmuştur. Örneğin, Çerkes Dernekleri aracılığıyla topluluğa erişme girişimim, topluluk liderlerinin rızasını alabilmek içindi. Bu tercih, Glaksteney toplumunun birbirine bağlı, kabilesel ve kolektif doğası nedeniyle, toplumun liderlerine ve yaşlılarına saygı göstermenin önemli olduğu gerçeğine dayanıyordu. Çerkes dernekleri aracılığıyla bir yaşlı katılımcının yanına gittiğinizde Derneğin yani aslında bir anlamda toplumda söz sahibi konumda bir kişinin misafiri olmak aynı zamanda çalışmanın amacı açısından da Çerkesliği daha çok yaşadığı düşünülen kişilere ulaşmama da kolaylık sağladı. Ayrıca araştırmacı ile ilgili var olan şüphelerin ortadan kaldırılması için referans yöntemi kullanılmıştır. Hem gerçekleştirilen her bir görüşme hem de sivil toplum  rg t  yöneticileri hem araştırmaya yönelik hem de araştırmacıya yönelik var olan kuşkucu bakışların oluşmasını engellemek için kullanılmıştır.

Araştırmada veri toplama sürecinde yaşanan zorluklardan birisi ise katılımcıların, araştırmacı için oldukça önemli olan verileri gündelik yaşantılarında sürekli yaşaması sebebi ile rutin ve dolayısı ile önemsiz olarak yorumlayabilmeleri sebebi ile bazı bilgileri anlatmaktan sakınmalarındır. Araştırmacı, bu durumu ek sorular sorarak ve doğrudan örnek olaylarla ortaya çıkararak keşfetmeye çalışmıştır.

Bununla birlikte özellikle araştırmaya katılan bireylerden daha düşük yaşta olanların çocukluğunu geçirdiği ve etkileşim içerisinde olduğu ‘köy’, farklı etnik unsurların diğer köylere göre daha fazla etkileşim kurduğu alanlar olarak ortaya çıkmıştır. Yaşı diğer katılımcılara göre daha az olan bireyler, hem kendi kimlik aidiyetlerinin yüksek olduğu noktasında izlenim yaratmış hem de kar topu ve amaca yönelik araştırmacı seçimi kapsamında kendisini  erkes olarak tanımlayan bireyler tarafından aidiyetlerinin yüksek olduğu ifade edilmiştir. Bu kapsamda  erkes aile yapısı ve dönüşümünün keşfedilmesinin planlandığı bu çalışma için her bir görüşmede derinlemesine bilgi edinilecek kaynaklar hakkında köylerde yaşayan  erkes bireyler tarafından  oneriler alınmıştır. Araştırmaya katılım gösteren bireylere dair tablo ř  sekildedir.

Tablo 2: Araştırma Kapsamında Gerçekleştirilen Yüz yüze Görüşmelere Dair Tablo

	İsim	Yaş	Cinsiyet	Mahalle Adı	Çerkes Boyu
1	K1	71	Erkek	Büyükçamurlu	Ubıh
2	K2	68	Kadın	Büyükçamurlu	Ubıh
3	K3	68	Erkek	Fındık	Kabardey
4	K4	82	Kadın	Fındık	Kabardey
5	K5	60	Erkek	Fındık	Kabardey
6	K6	51	Erkek	Hacıömer	Kabardey
7	K7	62	Kadın	Hacıömer	Kabardey
8	K8	57	Erkek	Hacıömer	Kabardey
9	K9	64	Erkek	Hacıömer	Kabardey
10	K10	74	Erkek	Karaahmet	Kabardey
11	K11	71	Erkek	Karaahmet	Kabardey
12	K12	62	Erkek	Karaahmet	Kabardey
13	K13	65	Kadın	Kale	Kabardey
14	K14	55	Kadın	Kale	Kabardey
15	K15	57	Erkek	Kamışcık	Kabardey
16	K16	58	Kadın	Kamışcık	Kabardey
17	K17	68	Erkek	Korkmaz	Kabardey
18	K18	70	Erkek	Korkmaz	Kabardey
19	K19	72	Kadın	Soğucak	Bjeduğ
20	K20	64	Kadın	Mehmetbey	Abzeh
21	K21	48	Erkek	Tahirbey	Abzeh
22	K22	55	Kadın	Saraycık	Kabardey
23	K23	58	Erkek	Saraycık	Kabardey
24	K24	56	Kadın	Saraycık	Kabardey
25	K25	60	Kadın	Temurağa	Kabardey
26	K26	66	Erkek	Temurağa	Kabardey
27	K27	60	Kadın	Temurağa	Kabardey
28	K28	41	Kadın	Yağmurlu	Kabardey
29	K29	68	Kadın	Yantepe	Kabardey
30	K30	66	Kadın	Yantepe	Kabardey
31	K31	68	Erkek	Soğucak	Kabardey
32	K32	55	Erkek	Soğucak	Kabardey
33	K33	62	Kadın	Soğucak	Kabardey
34	K34	70	Erkek	Deveboynu	Kabardey
35	K35	69	Kadın	Deveboynu	Kabardey
36	K36	63	Erkek	Anzorey	Kabardey
37	K37	67	Kadın	Anzorey	Kabardey
38	K38	60	Kadın	Akifiye	Kabardey

Nitel yöntemler insanların ve ortamların benzersizliğine değer verir ve genellenebilirliği amaçlamaz veya iddia etmez ve rastgele katılımcı seçim stratejilerinin istatistiksel gerekliliklerine bağlı değildir. Bu nedenle, ilgilendikleri nüfus genellikle yerleştirilmiştir. Bu nedenle, nitel araştırmalarda katılımcı seçimi, genelleştirilmiş, küresel bilgiler toplamanın aksine zengin, yerel bilgi elde etmeye odaklanır. Bu nedenle, nitel araştırmalarda katılımcı seçimi, genelleştirilmiş, küresel özetler toplamanın aksine zengin, yerel bilgi elde etmeye odaklanır (Jason & Glenwick, 2016).

Dolayısı ile bu çalışmada genelleştirmeden ziyade derinlemesine bilgi edinmek amaçlanmış, amaç doğrultusunda derinlikli ve özgün bilgileri verecek katılımcıların seçilmesine özen gösterilmiştir.

Veri toplama sürecinin bir diğer boyutunu araştırmacı günlüğü yoluyla veri toplaması olmuştur. Araştırmacılar genellikle, analiz toplanan belgelerin kaydını tutmak için günlük tutarlar. Araştırmacı günlüğünden ele edilen veriler, veri kaynaklarının güvenilirliğine ve değerine ilişkin yorumlara da yardımcı olur (Creswell, 2020)

Araştırma kapsamında, Creswell'in (2017) belirttiği veri toplama aşamasın da standart biz dizi unsur olarak şunları ifade eder: Çalışılan bölgeye saygı duyulması, tüm katılımcıların yarar sağladığının emin olma, katılımcıları aldatmaktan kaçınma, olası güç dengesizliklerine saygı gösterme, katılımcıları istismar etmekten kaçınma, gizli kalması gereken bilgileri toplamaktan kaçınma. Bu standartların tamamına uyulmuştur.

2.4. VERİ ANALİZ YÖNTEMLERİ

Bu araştırmada, araştırmacı nitel veri toplamak için fenomenolojik bir sorgulama benimsediğinden, analiz, Glakstene Bölgesi Çerkeslerinin aile deneyimlerini fenomenolojik verileri analiz etmek ve organize etmek için Colaizzi'nin (1978) fenomenolojik veri analiz çerçevesini takip edilmiştir. Colaizzi'nin yöntemi yedi adımdan oluşmaktadır. Ancak, bu analiz, Colaizzi çerçevesindeki son adımları içermemiştir. Bu bölümde veri analizinde takip edilen altı adım sunulmaktadır:

Adım 1: Transkribe Edilmiş Verilerin Anlamını Kazanma: Bu adım, transkribe edilmiş verilerden katılımcının deneyimlerinin anlamını kazanmaya odaklanır. Verilere aşina olmak için Creswell'in (2018) önerilerini takip ettim; bu önerilere göre, görüşme transkriptlerini birkaç kez yeniden okumak ve kayıtları iki ila dört kez dinlemek, verilerle aşinalık kazandırmıştır. Bu nedenle, her bir transkripti iki kez okudum ve ses kayıtlarını dinledim, bu da transkriptlerin doğruluğunu doğrulamama olanak tanımıştır.

Adım 2: Anlamlı İfadelerin Çıkartılması: Bu adım, birinci bölümde belirtilen araştırma sorularıyla ilgili transkribe edilmiş verilerden anlamlı ifadelerin belirlenmesini içerir. Transkriptleri tekrar tekrar okuyarak, katılımcıların aile deneyimlerin yansıtan birçok ifade tespit edilmiştir.

Adım 3: Anlamların Formüle Edilmesi: Bu adım, araştırılan olgu için uygun olan ifadelerden anlamların belirlenmesini içermektedir. Bu noktada katılımcıların ifadelerinde tespit edilen anlamlı ifadeleri, kategorilere dönüştürülmüştür.

Adım 4: Formüle Edilmiş Anlamların Tema Kümelerine Düzenlenmesi: Bu adım, anlamlı ifadelerden formüle edilen anlamların daha geniş temaları ortaya çıkarmak için düzenlenmesini içerir. Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile deneyimleriyle ilgili veriler, birçok formüle edilmiş anlama yol açmıştır. Bu anlamları ortaya çıkan temalara göre düzenlenmiştir.

Adım 5: İncelenen Olguyu Tanımlama: Bu adım, katılımcıların olguyla ilgili deneyimlerinin kapsamlı bir tanımını sağlamayı içerir. Özellikle araştırma soruları ile uygun olarak, araştırmada özgün anlamlara sahip birçok olgu tanımlanmıştır.

Adım 6: Katılımcılardan dönüt alma: Son aşamada katılımcılarla tekrar iletişime geçilerek bulgular doğrulanmıştır.

Fenomenoloji, paranteze alma uygulamasından bahseder. Paranteze alma, araştırmacının, önyargılarından etkilenmemek amacıyla, olguya veya katılımcıların deneyimlerine ilişkin mevcut anlayışlarını not ettiği bir süreçtir (Creswell, 2020; Creswell, 2017). Temel olarak, bu, analiz sürecinin ilk adımıdır; araştırmacı, kasıtlı olarak kendini sorgulama ve düşünme sürecine girer ve daha sonra sorunun veya deneyimlerin doğasına dair inançlarını askıya alarak, derinlemesine yapılan transkriptlerin çalışmayı bilgilendirmesine izin verir (Norlyk & Harder, 2010). Paranteze alma işleminden sonra, katılımcıların deneyimleri hakkında olabildiğince fazla bilgi edinme amacıyla transkriptleri açık bir şekilde gözden geçirdim. Her görüşmeden sonra transkriptleri gözden geçirerek, açık uçlu araştırma sorularına verilen yanıtları karşılaştırarak, Çerkeslerin aile deneyimlerinin özünü yakalamaya çalışılmıştır. Desenler ve temalar bulunduğunda, bunlar kategorize etmeye çalışılmıştır. Nitel araştırma, dile titizlikle dikkat edilmesini ve insan deneyiminin ortaya çıkan örüntüleri ve anlamları üzerinde derinlemesine düşünülmesini gerektirir (Saldana, 2009). Dolayısı ile kodlama ‘yeniden kodlamayı’ döngüsel olarak gerektiren bir süreç doğurur. Araştırmacı kod, kategori ve temaların oluşturulması sürecini birçok döngü kapsamında yürütmüştür.

Çalışmada çok fazla kod elde edilmesi (2741) sebebi ile çalışmanın büyüklüğü karşısında bunalmamak için araştırmanın çekirdeğini bulmak amacıyla bilinçli olarak

odaklanma parametrelerini daraltılmıştır (Saldana, 2009). Çalışmada en belirgin ve on alıntısını seçilmiş, daha sonra bu alıntılar farklı sıralarda hiyerarşik düzenlenmiştir. Daha sonra çalışmada kodlarla ilişkili belirgin üç ana kategori tanımlanmıştır. Ardından temalaştırma ile kodların ve kategorilerin anlamlarını genişletilerek yazma sürecinde anlamlı bir yol çizilmeye çalışılmıştır.

Araştırmada verilerin analizi için MAXQDA 2020 nitel analiz programı kullanılmıştır. MAXQDA, yazılımında verilen kodlanması, kod sisteminin özelleştirilmesi ve yaratıcı kodlama ile kategori ve temaları oluşturma adımları gerçekleştirilmiştir. Kodlama aşamasında açık kodlama ve seçici kodlama teknikleri kullanılmıştır. Açık kodlama, verileri derinlemesine incelenmesi ve onları belirli birimlerini anlamlandırma aşamasıdır (Tekindal, 2021). Seçici kodlama ise kodlamanın ikinci ve sonraki turlarında kodlarda seçme gidilmesidir. Bu aşama MAXQDA yazılımında yaratıcı kodlama olarak adlandırılan adımda gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmada, veriler içerik analizi yöntemi kullanılarak incelenmiştir. İçerik analizi, iletişimsel materyalin anlamlı öğelerini (kelime, cümle, aşama, paragraf) benzerliklerine göre kodlama, aynı etiketli kodları birleştirerek gruplandırma ve kategorilendirme, ardından bu gruplardan ortak özelliklerine göre temalar oluşturma süreci şeklinde gerçekleştirilmiştir. Kodlar ve temalar, araştırmanın verilerinden tümevarımsal bir yaklaşımla türetilmiştir. Elde edilen kodlar ve temalar, son olarak anlatım şeklinde sunulmuştur. Anlatımlar yapılırken görüşmelerden alıntılar yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Aktarımlar yapılırken katılımcıların ifadelerine sadık kalınmış, kullanılan dil olduğu gibi aktarılmıştır.

Nitel araştırmalarda veri analizi, çalışmanın veri toplama ve bulguları yazma gibi diğer kısımlarıyla beraber yürütülür. Yani, bir mülakat yapılırken, daha önce yapılan mülakatların analizi yapılabilir veya sonuç raporunun içeriği düzenlenebilir (Creswell, 2017). Bu çalışmada da benzer şekilde mülakatlar gerçekleştirilirken aynı zamanda analiz süreci de eşzamanlı olarak yürütülmüştür. Ancak, tartışma ve sonuç bölümleri için analiz ve bulguların bitimi beklenmiştir. Bunun nedeni, katılımcıların gözünden ifade edilen birçok kavramın özüne inilmesi ve yapısalcı perspektiften uzak durulmaya çalışılmasıdır. Örneğin, katılımcılar literatürde baskın olan çekirdek aile kavramı yerine daha çok “küçük aile”, geniş aile için de “büyük aile” kavramsallaştırmalarını tercih etmiştir.

Nitel araştırmacılar, konu ve ortamla ilgili olarak dünya görüşleri, deneyimler, değerler ve inançlar, varsayımlar, teorik yatkınlıklar ve roller üzerine derinlemesine d ş n rl r (Jason & Glenwick, 2016). Daha sonra bunları okuyucuya refleksivite ifadesi olarak adlandırılan şeyle bildirirler. Bu kapsamda, bulguların yukarıdaki biçimlerde analizinden sonra, en sonunda tartışma bölümünde elde edilen bulgular literatürdeki çalışmalar ve aktarımlarla yorumlanmıştır.

Ayrıca taraf tutmaktan kaçınma, sadece olumlu sonuçları açıklamaktan kaçınma ve katılımcıların özeline ve gizliliğine saygı duyma standartlarına da uyulmuştur (Creswell, 2017). Ayrıca verilen sunulması sürecinde katılımcılara zarar verebilecek bilgilerin açıklanmasından kaçınılmıştır.

Nitel araştırmalarda genelleştirilebilirlik temel amaç değildir. Güvenirlik ise bilgi verenin anlattıklarının tekrarlanabilirliği, tutarlılığı ve araştırmacının bilgiyi doğru bir şekilde toplaması ve kaydetmesi ile ilgilidir. Birçok nitel araştırmacı, geçerlik ve güvenirlik kavramlarını kullanmaktan kaçınmaktadır. Bunun yerine, doğrulanabilirlik, transfer edilebilirlik, dürüstlük, uygulanabilirlik gibi kavramlar kullanılmaktadır (Tekindal, 2021). Bu kapsamda, bu çalışmada daha çok inandırıcılık, transfer edilebilirlik, güvenirlik ve doğrulanabilirlik gibi kavramlara dikkat edilmiştir. Doğrulanabilirlik içinde araştırmanın son hali araştırmaya katılan beş farklı katılımcıyla paylaşılmış, katılımcılar tarafından sağlanan geribildirimler sonucunda gerekli düzenlemeler yapılmıştır.

İnandırıcılığı sağlamak için, katılımcı kültürüne aşına olma amaçlı, araştırmacının geçmişi, niteliği ve deneyimleri kullanılmış; incelenen fenomenin detaylı ve yoğun bir şekilde açıklanması, çalışma sonuçlarının geçmişteki çalışmalarla ne derece uyumlu olduğunun açıklanması ve üçgenleme (farklı veri toplama yöntemlerinin birlikte kullanılması) yoluyla sağlanmaya çalışılmıştır.

2.5. ARAşTIRMA DENEYİMİ VE ALAN NOTLARI

Fenomenoloji, araştırmacının kendisini parantezlemesi uygulamasından yanında saha deneyimlerinin paylaşılması alan çalışmaların temel unsurlarından biridir. Basamaklama ise, araştırmacının önyargılarından etkilenmemek amacıyla deneklerin olguya ilişkin mevcut anlayışlarını veya deneyimlerini not ettiği bir süreçtir. Esas itibarıyla bu, araştırmacının kasıtlı olarak kendini sorgulama ve yansıtma ile meşgul

olduğu, ardından doğası gereği neye inandıklarına ilişkin yargılarını askıya aldığı analiz sürecinin ilk adımıdır. Araştırmacı kendisini yıllar boyu Çerkes olarak tanımlamış birisi olarak, basamaklama aşamasında zorlanmıştır. Ne zaman ki araştırma prosedürlerinden araştırma önerisinin ilgili kurum tarafından kabulüyle alana inmeye başladığı ana kadar. Çünkü hemen hemen alana inilmesi ile aynı zamana denk gelen bir afet yaşanmıştır. 6 Şubat Kahramanmaraş depremleri. Deprem olduğu sabah, bir katılımcıyla görüşme ayarlanmış, fakat, yaşanan süreç araştırmacının o görüşmeyi haftalar sonra hatırlamasına sebep olmuştur. Çünkü depremin şiddeti ve sonrasında yaşananlar, önce canları sonra bu çalışmanın da ana konusu olan ‘aileleri’ korumaya yöneltmiştir. Hatta bu süreçte görüşme yapılması planlanan bir kişi, depremde hayatını kaybetmiştir.

Deprem, araştırmacının Çerkes kimliğinin ve diğer tüm aidiyetlerinin üzerine yeniden düşünmesine neden olmuştur. Deprem sürecinde yaşanan barınma sorunları zorlayıcı olmuştur. Ancak bu süreçte, çalışmalarımızda da belirtildiği gibi, geniş Çerkes akrabalık ilişkileri ve sosyal ağlar devreye girmiş, Göksun, Afşin ve Andırın'daki Çerkes toplulukları, Kafkas Dernekleri Federasyonu, Ankara ve Kayseri Çerkes Dernekleri öncülüğünde ilk yardım malzemelerini araştırmacı ve çevresine ulaştıranlar olmuştur. Bu sosyal ağlar, kurtarma, güvenlik ve beslenme desteği sağlamakla kalmayıp, çeşitli illerdeki barınma gereksinimlerini organize ederek büyük bir destek sunmuştur. Araştırmacı ailesiyle birlikte yaklaşık 3-4 ay boyunca Ankara'nın Hacı Muratlı Mahallesi'nde, Çerkes nüfusun yoğun olduğu bir bölgede barınma ihtiyacını karşılamıştır. Araştırmacının kimliğini Çerkes olarak tanımlaması nedeniyle bir “Çerkes” evini onlara açmıştır. Bu deneyim, Çerkes topluluğunun sanal akrabalık ilişkilerini ve topluluk dayanışmasını sürdürdüğünü göstermiştir.

Kahramanmaraş ilinin 6 Şubat depremini yaşamış olması sebebi ile araştırmanın ilk aşaması planlanan doğrultuda ilerlememiştir. Hem araştırmacının hem de katılımcı olarak araştırmada yer alması gereken bireylerin barınma, güvenlik ve benzeri sorunlarının çözülmesi ve araştırmanın hedefine uygun verilerin elde edilmesi için uygun barınma ortamların oluşması yaklaşık 3-4 ay sürmüştür. Bölgede devam eden artçı depremler ve barınma sorunları sebebi ile 4 aya yakın bir süre il dışında olağanüstü şartlarda bulunması sebebi ile bu sürelerde gerçekleştirilmesi planlanan görüşmeler ve çalışmalar gerçekleştirilememiştir.

Nitel çalışmalarda, araştırmacının grubun bir üyesi olması ya da o gruba önceden aşina olması, araştırma alanına kolaylıkla giriş yapmasını sağlar. Bu pozisyon, araştırmacının grubun iç dinamiklerine derinlemesine nüfuz etmesine ve dışarıdan bir gözlemcinin fark edemeyeceği detayları keşfetme avantajı sunar. Ancak, grup üyeleri tarafından araştırmacıya atfedilen grupları dış dünyaya olumlu bir şekilde tanıtmama “misyonu” bazen araştırmacı için bir yük haline gelebilir (Balamir, 2023). Ayrıca, araştırmacının grup üyeleriyle dostluklar kurarken araştırmacı kimliğinden tamamen sıyrılamaması gerekmektedir. Bu, araştırmacının zaman zaman yalnızlık hissetmesine yol açabilir. Araştırmacıların kendi değerleriyle çatışan bazı pratiklere dâhil olmaları gerektiğinde, bu durum etik ve kişisel sınırları zorlayabilir. Böylece, araştırmacının içeriden biri olarak çalışmanın getirdiği zorluklar ve çıkar çatışmaları, araştırma sürecini karmaşık hale getirebilir ve özenli bir dengeleme gerektirebilir (Balamir, 2023). Özellikle, saha çalışmaları sırasında, sahadaki bireylerle olan etkileşimler ve araştırmacının kişisel arka planı, araştırmanın seyrini önemli ölçüde etkileyebilir. Örneğin, araştırmacının ailesinin Çerkes kökenli olması, sahada yürütülen çalışmalar sırasında hem görüştüğü kişilerle olan ilişkilerini hem de bu ilişkilerin araştırmacı üzerindeki dolaylı etkilerini şekillendirmiştir. Bunun dezavantajlarından birisi de, ailelerinin itibarından endişe duymadan araştırmacıya güven duymasında yaşanmıştır. Araştırmacının içeriden birisi olduğuna dair farkındalık, Çerkeslerde var olan “dışarıya yansıtma” kuralı gereği bazı bilgilerin aktarılmasını kısıtlamış olabilir. Ancak, kimlik bilgilerinin gizlenmesi, hiçbir şekilde istenmeyen bilgilerin paylaşılmamasına dair verilen sözler katılımcıları rahatlatmıştır. Bunun yanında her görüşmeden hemen sonra saha notları alınmış ve bu, görüşme ziyaretindeki kendi gözlemleri ve izlenimlerin kaydedilmesini sağlamıştır.

Alanda gözlem yaparken, olayları araştırmacı kendisi başlatıp bitirmemiş ama başlayan ve biten birçok aile etkileşimine ve olaya şahit olmuştur. Örneğin, araştırmacı birçok düğün ve cenazeye katılım göstermiştir. Çerkeslerde var olan tasavvuri akrabalık araştırmacıyı zaten düğünlerin ve cenazelerin doğal bir üyesi saymıştır. Dolayısı ile içeriden birisi olmak araştırmanın seyri açısından araştırmacıya oldukça katkı sağlamıştır. Doğan’ın (2017) Çerkes topluluğu ile gerçekleştirdiği görüşmelerdeki yaşadığı kolaylık ve zorlukları aktardığı makalesinde bahsettiği içeriden ve dışarıdan biri olma deneyimi, araştırmacının süreç içinde benzer şekilde karşılaştığı bir durumdur.

Araştırmaların başlangıcında, bilgi verenlerin tepkileri genellikle olumlu olmuştur. Çerkeslerin aile yapısını araştırması nedeniyle araştırmacı övgü almıştır. Yine Doğan'ın (2017) ifade ettiği gibi araştırmacının ailesi ile akrabalık ve dostluk bağları olan katılımcılar, onu Çerkes örgütlerinden tanıyanlar, bu ilişkilerin araştırmaya erişimini kolaylaştırmıştır. Ancak, Doğan'ın da belirttiği gibi, içerideki ve dışarıdaki pozisyonlar kırılğan kavramlardır. Katılımcılar bazen araştırmacıyı içeriden biri olarak görüp kutlarken, bazen de Çerkes dilini tam bilmeyen biri olarak dışarıdaki bir pozisyona yerleştirmiştir. Yine de, genellikle “onlardan birisi” olarak kabul edilmiş ve görüşmeler sırasında araştırmacıya diğer görüşmeler için imkanlar sağlamıştır. Bu deneyimler, Doğan'ın içeriden ve dışarıdan biri olma dinamiklerine dair vurgularını doğrular niteliktedir ve araştırmanın derinliğini arttırmıştır.

Verileri toplarken, özellikle kültür unsurunu içeren çalışmalarda, gerçekliklerin araştırmacı tarafından yorumlanma biçimi oldukça önemlidir. Balaman'ın (1983) aktardığı gibi, Pasifik'te yerlilerle çalışmak için gözlem yapan bir araştırmacı, ilk olayında bir yerlinin kendisine ok ve yay verdiğini, buna karşılık kendisinin de midye kabuğunu verdiğini ve dolayısıyla yerlilerin alışverişlerini takasa dayalı olarak gerçekleştirdiğini not almıştır. Aradan zaman geçtikçe ve kültürel anlamlara hakim olunca, araştırmacı notunu, yerlinin yay ve okunu bir savaş ilanı olarak ifade ettiği yönünde değiştirmiştir. Bu örnekte olduğu gibi, gözlemler kültürel öğelere dayandırılmıyorsa, gerçekliklerin hatalı yorumlanma ihtimali vardır. Ancak katılımcı deneyimlerinin doğrudan bir olgu üzerinde ifade edilmesi bu ihtimali en aza indirir. Bunun yanında, katılımcı deneyimlerine odaklanırken, davranışsal tür bilgilerini de gözlem yoluyla kaçırmamak gerekir. Örneğin, Çerkes aile yapısında büyüklerin yanında küçüklerin oturma düzeninde daha alt pozisyonda yer aldığını ifade edilmesi, gözlem anında yaşça küçüklerin anlamlandırılan oturma düzeninde üstte oturmasıyla çelişebilir. Yüz yüze görüşmeleri yaparken, aynı zamanda aile etkileşimlerinin nasıl davranışlara yansıdığı da gözlemlenmeye çalışılmıştır.

Bu araştırmanın etik hususları büyük ölçüde saha çalışmamın kültürel bağlamına bağlıydı. Sosyal araştırmalara rehberlik eden ve araştırmacının da uyduğu etik kurallara ek olarak, Çerkes toplumuyla etkileşimlerim sırasında dikkate alması gereken başka kültürel hususlar da vardı. Araştırmacının Glaksteney bölgesinde içeriden biri olarak konumu, günlük yaşamın dinamiklerini ve insanlara yaklaşım açısından etik kuralları

daha iyi anlamasını sağlamıştır. Örneğin, Çerkes Derneği aracılığıyla topluluğa erişme girişimi, topluluk liderlerinin rızasını alabilmek için gerçekleştirilmiştir. Bu tercih, Çerkes toplumunun birbirine bağlı, kabilesel ve kolektif doğası nedeniyle, toplumun liderlerine ve yaşlılarına saygı göstermenin önemli olduğu gerçeğine dayanmıştır.



BÖLÜM 3: ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Otuz sekiz katılımcı ile yaptığımız görüşmelerin analizi sonucu oluşan ile oluşan bu bölümde, üç ana tema elde edilmiş olup, çalışma bu başlıklar kapsamında çerçevelendirilmiştir. İlk bölüm Glaksteneý: Sosyo-Ekonomik bağlam olarak başlıklandırılmış, bu başlık altında Kahramanmaraş'ın Göksun, Afşin ve Andırın ilçeleri nüfusuna kayıtlı Çerkeslerin sosyo-ekonomik çevreleri ele alınmaya çalışılmıştır. İkinci başlık olan Çerkeslik başlığında Çerkeslerin aile ve toplum yaşantısı üzerinde etkili olan unsurlar ele alınmıştır. Bu bağlamda katılımların Çerkesliğe dair anlamlandırmaları ve Çerkeslerin beklenti ve tutumlarını ifade eden çeşitli genelleştirilmiş ötekiler detaylandırılmıştır. Çerkes Aile Yapısı isimli başlıkta ise Çerkes aile yapısının içerisindeki normlar, etkileşimler ve ritüeller tanzim edilmiş, sosyalleşme süreçleri betimlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu üçüncü ve son başlıkta, Çerkes aile yapısının dönüşümüne katılımcıların dair deneyimleri işlenmiştir. Aşağıda bu üst temalara ve altlarında yer alan alt temalara ilişkin oluşturulan Şekil 2'de sunulmaktadır:

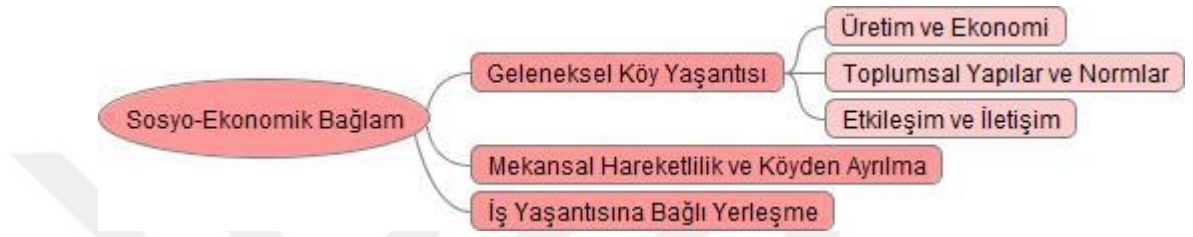


Şekil 2: Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümünün Ana ve Alt Temalara İlişkin Çerçeve

İlk başlıkta olan “Sosyo-Ekonomik Bağlam Glaksteneý:” Çerkes aile yapısının ve toplumsal dinamiklerinin nasıl şekillendiğini ve dönüştüğünü derinlemesine anlamak için özel bir bağlam sunmaktadır. Bu bölüm, çalışmanın diğer temalarıyla olan doğrudan veya dolaylı ilişkileri arasında bir köprü görevi görerek, Çerkes topluluğunun içindeki ve dışındaki etkileşimleri daha iyi kavramamıza olanak tanıyacaktır.

3.1. SOSYO-EKONOMİK BAĞLAM

Araştırma kapsamında yanıtı aranan ilk soru; Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin sosyo-ekonomik görünümünün nasıl olduğudur. Bu kapsamda katılımcıların gözlemlerini ve deneyimlerini yansıtan “Glaksteney: Sosyo-ekonomik bağlam teması altında yer alan Geleneksel Köy Yaşantısı, Mekânsal Hareketlilik ve Köyden Ayrılma ve İş Yaşantısına bağlı yerleşme kategorilerine ilişkin şema Şekil 3’te görülmektedir



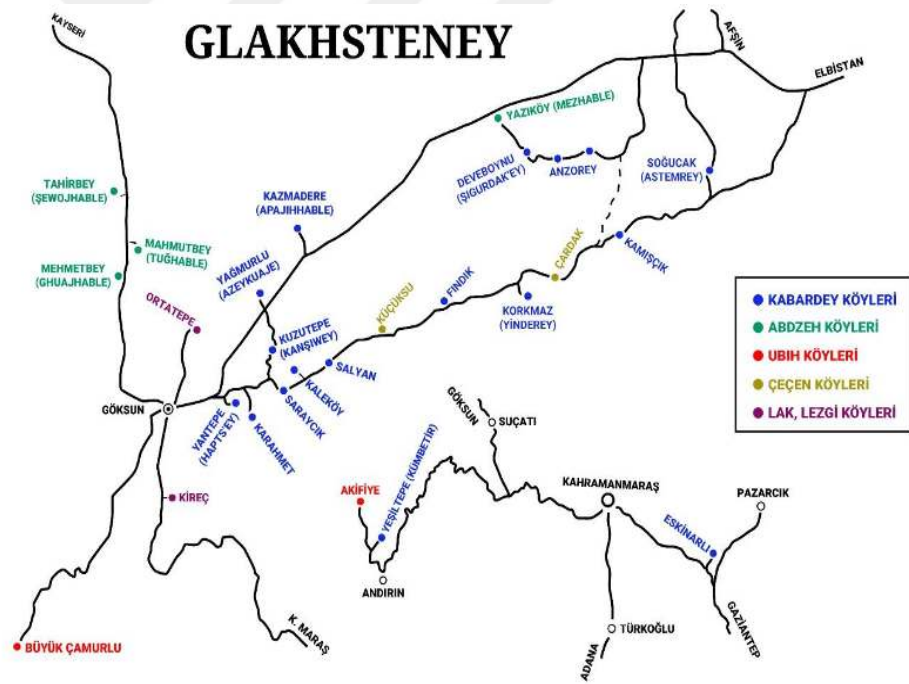
Şekil 3: Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinin Sosyo-ekonomik Bağlamına Dair Alt Temalar

İlk olarak, katılımcıların anlatımlarına göre köylerde “dışa kapalı” bir yaşam tarzıyla yüz yüze etkileşimlerin yoğun olduğu Geleneksel Köy Yaşantısı incelenecektir. İkinci başlık olan Mekânsal Hareketlilik ve Köyden Ayrılma başlığında, özellikle genç erkeklerin aile ekonomisinden ayrılarak şehir merkezlerinde çalışması, ancak köy ile ilişkilerini sürdürme çabaları değerlendirilecektir. Son alt temada ise, şehir merkezlerindeki yaşamların devam ettirildiği ancak “köyden kopmama” çabalarının sürdürüldüğü bir dönem olan İş Yaşantısına Bağlı Yerleşim başlığı ele alınacaktır. Şekil 3’te yer alan bu başlıklara geçmeden önce Glaksteney bölgesiyle ilgili katılımcılardan elde edilen veriler paylaşılacaktır.

3.1.1. Glaksteney Bölgesi

Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerinde yaşayan Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamları Glaksteney mekânında anlamlı hale gelmektedir. Bu mekân, bölgedeki Çerkeslerin bir adlandırması olup, sosyo-ekonomik bağlama dair anlatımlardan önce bölgenin görünümü katılımcı ifadeleri üzerinden aktarılmaya çalışılacaktır. Katılımcı aktarımları incelendiğinde; “Glaksteney” bölgesi, Çerkeslerin sürgünden sonra yoğun olarak yerleştiği toplam 20 köyü içerir: Göksun ilçesinden Yantepe, Karaahmet, Saraycık, Kaleköy, Kuzutepe, Hacı Ömer, Yağmurlu, Fındık, Korkmaz, Kamışçık, Mahmutbey, Mehmetbey, Tahirbey, Büyük Çamurlu; Afşin ilçesinden Soğucak, Anzorey, Deveboynu, Yazıköyü; ve Andırın ilçesinden Akifiye, Kümbetir.

Glaksteneý bölgesinde Çerkes topluluğu, çeşitli Çerkes kabileleri ve gruplarından oluşmaktadır. Bu gruplar “Kabardeý”, “Abzeh”, “Şapsığ”, “Wubıh” ve “Kuşha” gibi farklı Çerkes boylarını içermektedir. Bu boylar, kendilerini “Çerkes” olarak tanımlamakta ve bölgede yoğun bir şekilde yaşamaktadır. Ayrıca, katılımcılar tarafından “akraba” ve “benzer”⁸ olarak görülen diğer gruplar da bulunmaktadır. Yapılan görüşmeler doğrultusunda, köyleri içerisinde yoğun grup ile eşleştirdiğimizde Wubıhların yoğun olarak yerleştii Büyük Çamurlu ve Akifiye köyleri; Abzehlerin yoğun olarak yerleştii Tahirbey, Mehmetbey, Mahmutbey ve Yazıköyü; Kabardeý boyuna mensup bireylerin yoğun olarak yerleşim gerçekleştirdii köyler ise Yantepe, Karaahmet, Saraycık, Kuzutepe, Kaleköy, Fındık, Korkmaz⁹, Yaęmurlu, Soęucak, Deveboynu, Anzorey, Hacıömer şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu eşleştirmeye dair harita aşığıda sunulmuştur:



Şekil 4: Glaksteney Bölgesi Haritası

⁸ Katılımcılar tarafından, bu göçmen gruplar Kafkasya'dan “sürgün” sonucunda istemsiz bir şekilde göç etmiş Çeçen ve Lezgi olarak adlandırılan gruplar olarak belirtilmiştir. Katılımcılar bu grupların benzer kültürel özelliklere sahip olduklarını vurgulamışlardır.

⁹ Bölgede farklı etnik gruplarla (katılımcılar tarafından Türkler olarak ifade edilmiştir) birlikte kurulan tek köy Korkmaz köyüdür. Diğer köylerin tamamı Çerkesler tarafından kurularak, daha sonraki süreçte hem göç almış hem de göç vermiştir.

Çerkeslerin bölgeye yerleşim süreci, “göç” ve “sürgün” olmak üzere iki temel kavramla ifade edilmiştir. Katılımcılar, Glaksteneý bölgesine yerleşimin üç aşamalı bir göç süreci olarak gerçekleştiğini belirtmişlerdir: Kafkasya'dan Glaksteneý'e, Balkan Bölgesi'nden doğrudan Glaksteneý'e ve Balkanlar'dan sonra Adana'nın Çukurova bölgesine, ardından oradan Glaksteneý'e göç. Bu göçler, çoğunlukla “istenmeyen göç” ve “sürgün” olarak tanımlanmıştır ve bu “sürgün” anlatısı katılımcıların kuşaklar arası anlatılarına yansımıştır.

Kavramsal çerçevede Çerkeslerin göçü ile ilgili yazılı tarihi incelemiştik. Bu noktada katılımcıların sözlü tarih olarak nitelendirebileceğimiz vurguları yazılı tarih bilgileri ile örtüşmektedir. Katılımcıların aktarımlarına da yansıdığı gibi, “göç/sürgün”¹⁰, tarihsel olarak Kafkasya'dan 1800'lü yıllarda başlamış, ancak göçün farklı dinamikleri sebebi ile uzun yıllar süren nitelik kazanmıştır. Glaksteneý bölgesine göç eden Çerkes aileler, yeni çevrelere uyum sağlama zorluklar yaşamış ve doğal koşullarla mücadele etmişlerdir. Bunlarla birlikte “coğrafi koşullar” ve “özlem” duydukları topraklara olan “benzerlik”, yerleşim yeri belirlemelerinde önemli etkenler olmuştur. Örneğin, K11, göç sürecinde yaşanan zorluklara dair kendisine aktarılan öykülerden kendisinden önceki nesillerin yaşadıkları trajediyi şu ifadelerle aktarmaktadır:

“[Atalarımız] geldikten sonra başka yere yerleştiler. Ceyhan'ın ırmağının iki kenarında çayırılık yeşil yerleri görünce şimdiki şeyde yok herhalde o zamanda yerleşim yerleri. Suyu da bol. Bizimkilerde demişler ki bizim istediğimiz yer. Otu bol suyu bol. Ceyhan nehrini görünce. Yerleşmişler oraya. İki sene sonra bütün çocuklar ölmeye başlıyor. Çocukların ölümünden sonra tekrar Osmanlıya müracaat ediyorlar. Bizi diyorlar işte Kafkasya'yı andıran benzer yer istiyoruz. Meryem çil belini tahsis ettiler bizim aileye. Andırın tarafında.” (K11, 71)

Glaksteneý bölgesinin ismi, göç edenlerin yaşamlarını sürdürdükleri Kafkasya'da bulunan bir bölgeden aktarılmıştır. Kafkasya'yı andıran bir bölgeye yerleşme ve bölgenin isminin Kafkasya'dan aktarılması, “özlem” ve “aidiyet”

¹⁰ Katılımcılarla yapılan görüşmelerde göç ve sürgün kavramları değişken bir biçimde kullanılmıştır. Katılımcılar arasında sivil toplum faaliyetlerine katılım gösterenler daha çok “sürgün” kavramını kullanırken, özellikle ileri yaşlardaki kadın katılımcılarda göç kavramını kullanma daha yaygındır. Bu çalışmada biz, sürgünün zorunlu bir göç olarak literatürde yer almasından dolayı “göç” kavramını kullanmak tercih edilmiştir.

vurgusunu ön plana çıkarmaktadır. Bu konuda Çerkeslerin “sürgün”¹¹ süreci hakkında kişisel ilgisinden dolayı bilgi sahibi olan ve sivil toplum kuruluşlarında aktif görevler alan K23’e kulak verdiğimizde şu sözleri aktarmıştır:

“Kafkasya'nın Kaberdey bölgesinden Büyük Kaberdey dediğimiz özellikle Bahsen tarafını ilgilendiren, Nalçık-Bahsen tarafını ilgilendiren kısımdan gelenler Uzunyayla ile dediğimiz 86 köyden oluşan bölgeye yerleşti. Tabii bunların içerisinde yine Glaksteneyden giden birkaç aileler var ama ağırlıklı olarak Kaberde-İşko'dan gelenler Uzunyaylaya yerleşti. Kaberdeizcuq [Küçük Kabardey anlamında] dediğimiz Gilahistane'den gelenler de Göksun Havzası'na yerleşti... “(K23, 58)

Katılımcı görüşlerine yansıdığı üzere, kuşaklararası aktarım süreçleri, toplumsal hafızanın korunması için önemli bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu süreçler, Çerkeslerin bölgeye yerleşiminde ve kültürel kimliklerinin korunmasında belirgin bir rol oynamaktadır. Çerkeslerin, yerleştikleri bölgeye kendi Kafkasya'daki bölgelerinin adlarını vermesi ve köyleri Çerkes dili ile isimlendirmesi, bu aktarımın somut örneklerindendir. Köy isimleri genellikle kurucu ailelerin veya liderlerin isimleriyle ilişkilendirilerek, “köyü kuran beyin” ismiyle adlandırılır. Örneğin, “Astemir Bey” tarafından kurulan Soğucak Köyü, “Astemirin yaşadığı yer” anlamına gelen “Astemrey” olarak adlandırılmıştır. Benzer şekilde, daha önce Kargabükü olarak bilinen “Anzorey” köyünün ismi, 2015 yılında resmi olarak Anzorey olarak değiştirilmiştir. Bu isim değişiklikleri, toplumsal hafızanın resmi süreçler aracılığıyla da desteklendiğini göstermektedir.

Glaksteney bölgesindeki köylerde yaşayan Çerkesler arasında sürekli bir etkileşim yaşanmıştır. Bu etkileşimler bazen köyler arası “göçler”, “evlilikler”, “etkinlikler” ve “aktivitelerle” gerçekleştirilmiştir. Örneğin Akifiye ve Büyükçamurlu köyleri, Adana ilinden göç eden Wubıhların yerleşim sağladıkları bölgelerdir. Bu iki köyden Akifiye, Andırın ilçesine bağlı olup, Büyükçamurlu mahallesi Göksun sınırları ilçesindedir. Bu iki köyde akraba kabileler yaşamlarını sürdürmektedir. Çerkeslerdeki akrabalık biçimleri, ilerleyen bölümlerde daha detaylı ele alınacak olup, köy arasında evlilikler yoluyla kan bağına dayalı olmayan akrabalık biçimleri ile ailelerin ve

¹¹ Kafkasyadan sürgün edilen Çerkesler, farklı bölgelere yerleşmişlerdir. Glaksteney bölgesindeki yerel topluluğun oluşma süreci, Kafkasya Glaksteney bölgesinden gelenlerin Göksun Havzasına yerleşmesi ile gerçekleşmiştir.

“kabilelerin” genişletildiğini şimdilik ifade etmemiz yeterli olacaktır. Bu durumu katılımcılarımızdan K1’in şu ifadelerinde görebiliriz:

“Şimdi bugün Andırın’a bağlı olan Akıfiye ve Göksun’a bağlı olan bu Çamurlu köylerine yerleştiriliyoruz. Bu iki köyün genellikle Akıfiye’de de buradaki ailelerin aynısı var. Çamurlu’da da oradaki ailelerin hemen hemen hepsi. Sadece burada olup 2-3 aile devamı Akıfiye’de olmayan. Akıfiye’de de o şekilde. Fakat örneğin Tebbece [kabilesi] Akıfiye’de de yok.” (K1, 71)

Bu noktaya kadar Glaksteney bölgesinin genel özellikleri, katılımcıların gözünden incelenmiştir. Bir sonraki bölümde, sosyo-ekonomik bağlama dair detaylı bulgular üç farklı süreci kapsayacak şekilde sunulacaktır. Glaksteney bölgesindeki Çerkeslerin sosyo-ekonomik durumu, dönüşümsel bir analiz yapıldığında, temelde üç farklı alt tema halinde ortaya çıkmıştır: Katılımcı K20’nin ifadeleriyle, “herkesin kendi başının çaresine baktığı bir dönemi” tanımlayan Geleneksel Köy Yaşantısı; K8’in ifadeleriyle, “köyden kopmamanın” önemsendiği Mekansal Hareketlilik ve Köyden Ayrılma; ve en son olarak K9’un sözleriyle ifade edilen, “köye dönüş hayalinin canlı tutulduğu” İş Yaşantısına Bağlı Yerleşme dönemi. Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamına dair çizgisel dönüşüm, ifade eden bu üç kategori çalışmamızın bundan sonraki bölümlerinde de esas alınacaktır.

3.1.1.1. Geleneksel Köy Yaşantısı

Ele alacağımız ilk sosyo-ekonomik bağlam, geleneksel köy yaşantısıdır. Katılımcılar tarafından Geleneksel Köy Yaşantısı, üretim ve ekonomi, toplumsal yapılar ve normlar, iletişim ve etkileşim gibi kategorilerin öne çıktığı bir süreç olarak tanımlanmıştır. “Üretim ve Ekonomi” başlığı altında, Çerkeslerin köylerdeki geçim faaliyetleri ve aile ekonomisinin bazı yönleri incelenecektir. “Toplumsal Yapılar ve Normlar” başlığında ise, topluluk yaşantısında etkili olan sınıf ayrımları ve “khabze” gibi geleneksel normlar ele alınacaktır. “İletişim ve Etkileşim” bölümünde ise, topluluk içindeki etkileşimler ve bu etkileşimlerin özellikleri üzerinde durulacaktır.

a. Üretim ve Ekonomi

Geleneksel köy yaşantısı, kuşaklar arası üretim biçimi ve çalışma yaşantısının aktarıldığı, iş bölümünün aile içerisinde yaş ve cinsiyete göre dağılım gösterdiği, köylerdeki bireylerin ekonomik olarak “tarım ve hayvancılık ile geçimin sağlandığı”, bu faaliyetlerin köy ekonomisinin temelini oluşturduğu, takas yönteminin ağırlıklı olarak

alışverişlerde kullanıldığı bir dönem olması çoğu katılımcının ifade ettiği bir görüştür. Üretim ve ekonomi alt temasına ilişkin kod alt modeli Şekil 5’te gösterilmektedir.



Şekil 5: Üretim ve Ekonomi kategorisine dair kod şeması

Katılımcıların ortak görüşüne göre tarım ve hayvancılık, Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısında temel üretim yöntemlerini oluşturur. Aşağıdaki K9 ve K20’nin ifadeleri bu kategoriyi temsil eden önemli örneklerdir:

“Köyde işte herkes gibi biz de çiftçilikle uğraşırdık doğumdan itibaren. Annemiz babamız köyde doğup büyüdüler. Babam köyde çiftçilikle uğraşırdı. Sekiz erkek bir kız kardeşimiz vardı... Biz de yazları köyde çiftçilik yapardık. Kışın okurduk.” (K9, 64)

“Para diye bir şey yoktu o zamanlar. Onlar parayı bilmiyorlardı diyebilirim sana. Çünkü takastı. Genelde takas. Çerçi gelirdi buraya. Çerçi gelirdi. Çerçiye fasulye verilir. Buğday verilir. Yumurta verilir. Tereyağı verilir. Barbunya verilir. Mısır verilir. Takas yani. Para dönmüyordu. Para bilinmiyordu o kadar.” (K20, 65)

Tarım ve hayvancılık ile geçim sağlanırken, bu geçim biçimi topluluk ilişkilerinde önemli yer tutan evlerin yapısı, bölgenin ekonomik koşullarına göre şekillenmiştir. Yapılan evlerde ahırın alt katta, yaşam alanlarının üst katta olması, hayvancılığın önemine işaret etmektedir. Bu durum ailelerin temel yaşam gereksinimlerini karşılayabilecek kadar hayvancılık uğraşma anlamına da gelmektedir. Ayrıca köy evlerinin avlularında kerpiç ambarlar bulunmaktadır. Bu ambarlar tarım ile elde edilen ürünlerin daha sonra satılmak, işlemek ve tüketmek amacıyla saklandığı

yerlerdir. Glaksteney bölgesindeki köy evlerinin genel standardını K15, şu sözlerle aktarmaktadır:

“Klasik Glaksteney evleri iki katlı. Aşağısı ahır. Üstünde şey var. Geniş bir salon var. Sağda iki oda, solda iki oda. Salonun sonunda bir kapı. Her evde vardır o. Aileler orada yaşar. Tamamen Çerkes mimarisidir bu evler Glaksteney bölgesinde.” (K15, 57)

Glaksteney bölgesi geleneksel köy yaşantısı tarım ve hayvancılık faaliyetleriyle karakterize edilse de, aynı zamanda dönüşüm sürecine girmiştir. Bu, özellikle genç neslin, köylerden göç şehir yaşantısına adım atmasıyla kendini göstermiştir. Glaksteney bölgesinde geleneksel tarım ve hayvancılık pratiklerinin yanı sıra, sosyo-ekonomik dönüşümün ve göçün de önemli bir boyut kazandığı anlaşılmaktadır. Katılımcıların ifadeleri göstermektedir ki, tarım ve hayvancılık dışında, aile üyeleri bazı durumlarda “ek gelir sağlamak” ya da “kendi hayatlarını kurmak” amacıyla şehir merkezlerine çalışmak üzere göç etmişlerdir. Hanede yaşlı bireyler genellikle tarımsal işlerle uğraşırken, daha genç aile üyeleri ücretli işlere yönelmiş ve bu durum, özellikle gençler arasında köyden şehir merkezlerine doğru bir göç hareketini tetiklemiştir. Ayrıca, emeklilik de köyden ayrılma nedenleri arasında bir gelecek güvencesi olarak önem taşımaktadır. Bu kategorilerde beyanda bulunan K25 ve K31’in ifadeleri şu şekildedir:

“Bizim gittiğimizde malcılık da vardı, ufakçaplı. Bahçeleri de vardı. Gelirimiz vardı. Ama hiç olmazsa bir emekliliğimiz olsun, yaşlılığımızda bir güvencemiz olsun diye biz gittik. Dönüşte nasıl olsa onlar bizim yine dedik.” (K25, 60)

“Köyde bir aşağı bir yukarı. Ben öyle baktım hoşuma gitmedi. Ben köyde boş beleş, havayra gezmek hiç hoşuma gitmedi. Ben [İskenderun] Demirçelik’e girmeye gidiyorum diye gittim.” (K31, 65)

Katılımcıların vurgulamış olduğu üzere tarım ve hayvancılık¹² ile üretim gerçekleştirilirken, köy ve topluluk içerisinde para kullanılmasının yanında üretilen ürünlerin “takas” edilmesi yoluyla temel yaşam gereksinimlerinin karşılanması

¹² Tarım ve hayvancılığın temel geçim kaynağı olduğu bu dönem için gerçekleştirilen üretim etkinlikleri daha çok hane düzeyinde gerçekleştirilmiştir. Tarım, bazen kendilerine ait topraklarda bazen ise “icarlama” olarak ifade edilen yollarla, gerçekleştirilirken hayvancılık ise iki farklı biçimde yaygın olarak gerçekleştirilmiştir. a) dış pazara satılmak ve takaslarda kullanılmak üzere hayvan yetiştirme, b) yetiştirilen hayvanlardan elde edilen ürünleri satma ve işleme.

sağlanmıştır. Gereksinimlerin karşılanması ve üretim sonucu elde edilen ürünlerin ve değerlerin kullanımı, hanedeki “en büyük erkek” tarafından sağlanmıştır. Hane ekonomik olarak diğer hanelerden bağımsız işleyen bir birim olarak işlev görürken, hane içerisinde belirli konumlardaki bireylerin ekonomik bağımsızlıkları bulunmamaktadır. “Hanedeki en büyük kadın” doğrudan para yönetiminde etkin olmasa da, ürünlerin işlenmesi sürecinde aktif olarak karar alıcı bir konumdadır.

Katılımcıların ortak görüşüne göre; aile bireylerinin tamamı bir şekilde aile emeğine katkıda bulunarak geçime katkı sunmaya çalışmıştır. Bu katkıyı sürecinde geleneksel cinsiyete dayalı iş bölümünün uzantıları da gözlenmektedir. Erkek çocuklar, “hayvan otlatma”, “tarla işlerine yardımcı olma” veya “evin ihtiyaçlarını karşılama”, kız çocuklar ise “evin temizliği”, “tarlada çalışanlara yemek götürme”, “ahır temizliği”, “avlu temizliği”, “peynir yapımı”, “süt sağma” gibi işlerle hane geçimine katkı sunmuştur. Örneğin, hasat edilen buğdayın kullanımına, hangi yemeğin ne zaman pişirileceğine karar verecek olan “hanedeki en büyük kadındır”. “Para yönetimi” konusunda bir babanın oğluna görev vermesine dair örneği içeren K22’nin şu sözlerine kulak verelim:

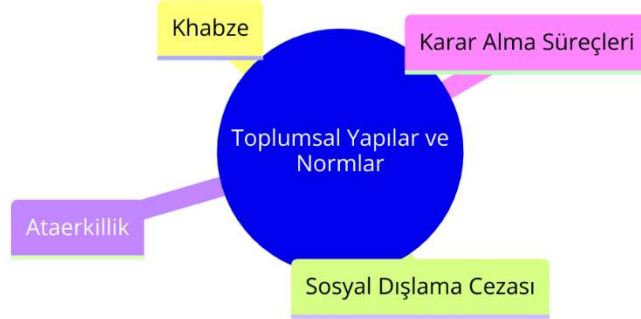
“Gelir de dağıtıp hep beraber yeniyor o evdeyse. Onu kim yönetiyor o gelire? O gelir işte evdeki baba. En büyük kimse. Alışveriş yapacak, para al. Yani oğluna verir, git bunları al, ne gerekiyorsa al diye parasını verir. Baba gidemiyorsa oğlu alır gelir. Hep beraber bir tencerede yemek yenir. Hep bir sofraya oturur, yenir, kalkılır.” (K22, 55)

Genel olarak, aile üyelerinin geçim faaliyetlerine katılımı, tarım ve hayvancılık ve “büyüklerin” üretim ile ekonomik faaliyetlerin yönetiminden sorumlu olması, üretim ve ekonomi konusunun genel özelliklerini oluşturmaktadır. Bu bölümü açıkladıktan sonra, geleneksel köy yaşantısında mevcut olan toplumsal yapılar ve normlar incelenecektir.

b. Toplumsal Yapılar ve Normlar

Çerkeslerin, geleneksel köy yaşantısındaki etkileşimleri, üretim süreçleri ve ekonomik ilişkilerini şekillendiren belirli toplumsal yapılar ve normlar bulunmaktadır. Bu başlık altında katılımcıların üzerinde durduğu toplumsal yapı ve normlara dair bileşenler aktarılacaktır. Toplumsal yapı ve normlar, alt kategorisinde ortaya çıkan

önemli kavramlar şunlardır: Khabze, ataerkillik, toplumsal sınıflar, toplumsal karar alma süreçleri. Bu durum aşağıdaki Şekil 6’te şematik olarak ifade edilmiştir:



Şekil 6: Toplumsal Yapılar ve Sosyal Normlar alt kategorisine dair kod şeması

Katılımcılar arasında genel bir uzlaşma olarak, geleneksel köy yaşantısında, toplumsal yapıyla ilgili dikkat çeken bir kategori “toplumsal sınıflardır” K12, “Çerkeslerin Kafkasya’da feodal toplumda yaşadığı dönemlerde. Oralardan gelen bir gelenekler var” şeklinde Kafkasya’daki toplum yapısının “Glaksteney” bölgesine taşındığını ifade etmiştir. Üst bölümlerde Çerkeslere dair var olan alan yazında Çerkes toplumsal yapısı altı farklı sınıf¹³ olarak ele alınırken, Çerkeslerin feodal yapısına dair katılımcılar tarafından ifade edilen sınıflar “pşı/bey”, “worq/asilzede-savaşçı” ve “pşıtl/köle” olarak üç farklı şekilde ortaya çıkmıştır. “Köle”, köylerde mal varlığını bulanan ailelerin hizmetlerini gören kişiler ve aileler için kullanılmıştır. Bu sınıf içerisinde bireysel özelliklerden ziyade, kişinin içerisinde doğduğu “kabile” kişinin sınıfını belirlemektedir. “Köle” sınıfına yerleştirilen bir kabilede doğan kişi, köle olarak görülmektedir. Bunlarla birlikte iki katılımcı, doğrudan köle ailelerin varlığı ile ilgili deneyimlerini aktarmış, bazı katılımcılar ise anlatılar aracılığı ile köle ailelerin varlığını

¹³¹³ Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin Çerkeslik algılarının önemli bileşenlerinden birisi “sınıf ayrımlarıdır”. Bu sınıf ayrımları daha çok Çerkeslerin “anavatanlarından” “itibaren toplum yapılarını ifade eden feodal sınıfları içermektedir. Bu sınıflar “pşı/prens”, “L’ekhuel’eş-birinci sınıf soylular”, “Worq-ikinci sınıf soylular”, “Lxukhuel-hür köylüler”, “Pşşıl-Köleler”, “Vienut-hiçbir hakkı olmayan köleler” gibi farklı kavramlar ile aktarılmıştır (Karataş, 2012). Katılımcıların farklı kavramlarla açıkladığı bu kavramlar, “pşı/bey” yani “yöneten”, “worq”lar “savaşçı kesimi”, “köleler” ise “toprağa bağlı yaşayan” kesimi ifade etmektedir. Pşı/bey olarak adlandırılan sınıfta yer alan kişiler, topluluk ve içerisindeki bireylerin yaşamlarına dair kararların alınması sürecinde etkin kişiler olarak ifade edilmiştir. Köleler ise, daha çok “soylu” olarak ifade edilen ailelerin “hizmetlerini” gören aile ve kişileri ifade etmektedir.

duyduklarını, ancak kendilerinin doğrudan bir deneyimi olmadığını ifade etmişlerdir. Doğrudan “köle ailelerle” ilgili deneyimleri bulunan K20, büyükbabasının hizmetlerini sağladıkları süreci şöyle aktarmıştır:

“Buradan tut, orası dedemin malikanesi diyeyim yani. Uzun ince, bağlantılıydı böyle şeyler. Tabii ki ileriki zamanlarda biz burada oturmayınca bazı şeylerimiz yıkıldı. Yıkılınca olan şeyleri tadilat ettik. Öylelikle son evredeki evlerimiz öyle ayakta tuttuk. Yoksa burası dedemin oturum alanıydı, benim dedemin. Bizim orada oturum yerimizdi. Misafirhaneyle misafirleri ağırlayan ailemiz vardı. Haşhaş şeyindi. Bir ailemiz de vardı hizmetlerini yapan dedemin. Sonra hani şey olarak bizim Çerkeslerin kanayan bir yarası oluyor o kölelik şeyi.” (K20, 65).

Benzer durumları K2, K21, K33’ün de beyanlarında bulmamız mümkündür:

“Work, pşı (soylular) Köleler vardı köleler çok iyiydi. Hiçbir kötülük çıkmazdı.” K2, 68

“Worqlar falan var işte. Yani... Genellikle bir savaş çıktığı zaman... Herhangi bir sıkıntı olduğu zaman... Direkt savaşabilecek...” ((K21, 48)

“Çerkeslerin büyük birisi olur Pşı iştee O dediği zaman kimse bir şey diyemez köylü de diyemez anne baba da diyemez.” K33, 62

Özellikle dikkat çekici bir örnek olarak, ailesinin “worq” sınıfına mensup olduğunu ve geçmişte kölelik uygulamalarına dayanan bir sosyal düzene şahit olduğunu belirten K31, “köle” kişilerin aile içinde belirli bir statüye sahip olduğunu, ancak tam olarak aile üyesi olarak kabul edilmediklerini aktardığı paylaşımı şu şekildedir.

“Yani ben şimdi tamam ben övünmek için söylemiyorum. Biz de worq kabilesiyiz... Beraber getirmişler onları. Hizmetkâr tabakası. Öküze koşacak, atı şey yapacak. Onlar eli ayağı worqlerin veya beylerin eli ayağı. Ama onları ezmiyorlar. Onları belli bir ölçüde tutuyorlardı. Yani aileden sayılıyor mıydı onlarda? Hayır. Aileden sayılmıyor fakat ailenin her yediğinden yiyordu. Onu mesela ezmiyorlardı. Ben bir bayanla karşılaştım. Dedemlerin mutfağındaki mutluluğunu anlattı. Ben hayran kaldım kadına. Dedem gelince mutfağında, düğünlerde genellikle hep bir hizmet yaparmış. O hizmet yaptığı insanları övüyor duya övüyor kadını İnsan bizde köle olmaya, yani onu dinleyince adam köle olası geliyor. Yani o kadar güzel anlatıyor ki” (K31, 65)

Katılımcıların vurgulamış olduğu üzere, toplumsal sınıflar içerisinde “köle” olarak ifade edilen grubun evlenme, çalışma ve yeme-içme gibi konulardaki karar alma süreçleri kişinin hizmetini gördüğü “bey” tarafından sağlanmaktadır. “Köle” ailelerde yaşayanların “kız-alıp verme” gibi evlilik etkileşimlerinde karar alıcı olarak “bey” ön

plandadır. Toplumsal sınıflar içerisindeki “köle” grubunun yaşamındaki çoğu kararın “bey” tarafından belirlenmesi, o dönemin toplumsal yapılarını ve kolektif yaşantısını ortaya koyarken, bu yapısal çerçevenin ötesinde, Çerkes toplumunda “khabze” gibi geleneksel normların varlığı, toplumsal ilişkiler ve etkileşimler üzerinde derin bir etkiye sahip olmuştur. Günümüzde ise, toplumsal sınıflandırmalar evlilik kararlarını etkileme gücünü büyük ölçüde yitirmiş, ancak gelin ve damadın kökenine yönelik değerlendirmeler hala belirli topluluklarca sürdürülen bir gelenek olarak varlığını korumaktadır. İlerleyen bölümlerde, bu konuların detaylarına ve günümüz Çerkes toplumundaki etkilerine daha derinlemesine yer verilecektir.

Katılımcıların ifadeleriyle desteklenen önemli bir bulgu olarak, geleneksel köy yaşantısında Çerkes bireylerin toplumsal ilişkilerini ve etkileşimlerini belirleyen yapıların başında “khabze” gelmektedir. “Gelenekten öte” bir “norm” olarak yorumlanan bu yapı hakkında tüm katılımcılar, geleneksel köy yaşantısındaki varlığı, zamandaki bütünlüğü ve kapsayıcılığı noktasında benzer ifadelerde bulunmuşlardır. Bunlardan bir tanesi şu şekilde aktarılmıştır:

“Çerkeslerin 6000-7000 sene önceden gelen Khabze deriz biz. Buna gelenek demek de çok karşılamıyor. Çerkesler Khabzeyi bir kanun olaraktan algılarlar. Hem kanun hem karar hem ilişkilerin bütünü. Yani bir norm diyebiliriz biz buna. Khabze diyoruz biz buna. Her yerde işleyen, her yerde bir şey”. (K12, 62)

Bir katılımcı “khabzeyi”, “İslamiyet'e çok uygun bir yaşam tarzı” (K6) olarak yorumlarken, K12 rumuzlu katılımcı “kanun”; K11 ve K15 rumuzlu katılımcılar ise “Çerkeslerin anayasası” olarak tanımlamıştır. Bunlarla birlikte katılımcılar için “bir yönetim biçimi”, (K17; K18), “sözlü kurallar” (K2), “yaşam felsefesi” (K6) gibi anlamları da barındırmaktadır.

“Çerkesler Khabzeyi bir kanun olaraktan algılarlar. Hem kanun hem karar hem ilişkilerin bütünü. Yani bir norm diyebiliriz biz buna. Khabze diyoruz biz buna.” (K12, 52)

“Khabze” dair tanımlamalar farklılaşmakta olup, “khabzenin” toplumsal ilişkiler ve etkileşimler üzerinde belirleyici bir yapı olduğu ve “...Yeme, içme, giyinme, kuşanma, köyler arası diyalog, akrabalar arası diyalog ilişkileri...” gibi gündelik durumlar üzerinde “her an ve her yerde işleyen” (K12) belirleyici normları barındırdığı

ortak bir kabuldür. K6, “khabzenin” gündelik yaşamdaki etkisini şu şekilde ifade etmiştir:

“Selamlaşmadan yemek adabına aile içindeki birebir ilişkilerden toplum içindeki ilişkilere kadar büyüklerden küçüklere aktarılarak gelen, daha önceki iletişimin olmadığı, televizyon vesaire telefonun iletişimin olmadığı dönemlerde de 'Worşer' dediğimiz büyüklerimizin katıldığı, 'Worşer' toplantılarında, 'Haceş'lerde yani misafir odalarında köyün ileri gelenleri toplumun ileri gelenlerinin oturduğu küçüklerin de onları izlediği...bir şeydir.” (K6, 51)

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak, “khabze” kuralları, geleneksel köy yaşantısında kabul gören sözlü kurallar olarak “kulaktan kulağa” (K6, 51) gündelik yaşantı içerisinde aktarılmış ve bu aktarım sürecinde özellikle Çerkes dili kullanılmıştır. “Khabze”, aile bireylerinin birbirilerine davranış biçimlerinden, aile içi rollerin dağılımına kadar aileye dair birçok parametreyi barındırmaktadır. Katılımcı K24, Çerkes dilinin hane içindeki kullanımını ve Khabzenin aktarımını şu şekilde aktarmıştır:

“Çocuklar atıyorum bir dil kursu olsun, bir oyunumuz dansımız olsun. Şeşen, Kafe gibi [geleneksel dans] kursları vs. Bu şekilde bence sağlanılabiliyor. Yine demin de dediğimiz gibi anne baba evin içindeki roller. Konuşma olsun, oturup kalkma olsun çocuklarını o şekilde yetiştirebiliyorsun.” (K24,56)

Khabzenin gündelik yaşamdaki ifadesi, “saygı” temelinde şekillenmekte ve belirli semboller temelinde dışa vurulmaktadır. Örneğin K14 isimli katılımcı, “küçüklerin büyüklerin yanında konuşmaması” ile örneklendirirken, “büyüklerin bulunduğu ortamda bulunmama” (K5), “ortama birisi girdiğinde ayağa kalkma” (K2), “büyüklerin yanında ayak ayak üstüne atmama” (K33), ve “eşlerin ev içinde birbirine davranış biçimleri” (K19) şeklinde farklı örneklendirmeler de yapılmıştır.

Yapılan görüşmelerde, “khabze” kuralları ve uygulamalarının denetimi ve yönetiminde kullanılan iki kavramı öne çıkmıştır: “Yemık’u” ve “haynape”. Katılımcılardan K11, yemık’u ve “haynape”nin Çerkes toplumundaki önemini anlatması üzerinde aralarındaki farklar sorulmuş, “yemık’u” uygun olmayan davranış, “haynape” ise yüz kızartıcı davranış” olarak cevaplamıştır. Bu kavramlar, diğer alt temalarla doğrudan ilişkili olup, ‘Genelleştirilmiş Ötekiler’ teması altında daha detaylı ele alınacaktır.

Katılımcıların vurgularına dayanarak köy yaşantısındaki yaptırım kararları ile ilgili ifadelerde “büyük” ve “thamade”, kodları öne çıkan kodlar olmuştur. Bu alt tema altında yer alan bu kodlamalar, bazı diğer temalarla doğrudan ilişkili oldukları için bu kısımda sadece “khabzenin” işlevi açısından ele alınacaktır. “Büyük” ve “thamade”, khabze kurallarının uygulanması ve toplumsal meselelerin çözümünde aktif rol alan ve bireyler tarafından “lafı dinlenen” kişiler olarak betimlenmiştir. Örneğin bir öldürülme olayı sebebi ile iki aile arasında yaşanan bir sorunun çözümünde “büyüklerin” devreye girmesini ile ilgili K11 rumuzlu katılımcı şu şekilde aktarmış:

“...Bizim bu köyde 150 yıl oldu hiçbir zaman mahkemelik bir olay olmadı bu köyde. Bir hadise oldu. Rahmetliler arasında sonra büyükler hemen işe girdi araya girdi anlaştılar...”. (K11, 71)

Katılımcı görüşleri incelendiğinde Çerkes köylerinde “büyüklerin” toplumsal sorunları çözmedeki sorumlulukları, kolektif kimliğin desteklenmesi ve grup içi sorunların bir güvenlik problemi olmasını engellemeye yönelik olmuştur. Katılımcılar, bu durumu ifade ederken kendilerini “mahkemesi ve cezaevi olmayan bir millet” olarak tanımlamış ve vurgulamıştır. Yine başka bir bölgede yapılan bir çalışmada olduğu gibi Çerkesler aralarında çıkan çatışmalarda, kan davalarında bile çok uzun bir süre kolluk kuvvetlerini ve devleti işin içine karıştırmayıp, bu sorunları kendi içlerinde çözme yollarına gitmişlerdir (Akbulut, 2019). Örneğin, kız kaçırma veya kavga gibi durumlarda, köyün yaşlıları olaya müdahale eder ve tarafları barıştırdı. Bu süreç, resmi yargı sistemine başvurmadan önce yerel ve geleneksel yöntemlerle çözüm arama pratiğini ifade etmektedir. Konu ile ilgili görüşlerini dile K5 (60), şu ifadeleri kullanmıştır:

“Köyün en yaşlısı kim mesela? Atıyorum Ahmet, Mehmet. O iki yaşlıyı çağırırlardı veya yanına giderlerdi. Böyle bir sıkıntımız var, işte bir kız kaçırma olayı oldu veya bir kavga oldu derdi. O iki yaşlı ikisini de çağırırdı. Sıkıysa gelmesinler. Gitmek zorundaydı. Diyorum ya kanundu. Giderlerdi, o ikisi bir araya bulurdu, barıştırdı onları. Benim hatırladığım kadarıyla şu son 5 sene, 10 sene öncesine kadar bizim köyde karakolluk bir olay olmadı. Kesinlikle olmadı, ben hatırlamıyorum. Ben 60 yaşındayım, ben hatırlamıyorum. Ben hatırlamıyorum. İşte bunun sebebi de bu yaşlılardı, yaşlılar barıştırdı. Zaten kan davası çok nadir yani bizim Çerkesler'de. Genelde böyle kız kaçırma olur, işte takım [toprak] davası olur, bu tür nizamlar olurdu. Onu da o yaşlılar o gün hallederdi, barıştırdı.” (K5, 60)

Yukarıdaki bilgileri özetleyecek olursak, “khabze”, saygı, karşılıklı anlayış ve toplumsal uyumun temel taşları olarak, köy sakinlerinin birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlerken, aynı zamanda daha geniş toplumsal meselelerin çözümünde de kritik bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, “khabzenin” köy yaşantısında nasıl bir etkileşim ve iletişim ağı oluşturduğuna dair detaylı bir inceleme, Glaksteney bölgesindeki Çerkeslerin etkileşim ve iletişim pratiklerinin anlaşılmasında önemli bir çerçeve sunmaya çalışılacaktır.

c. Etkileşim ve İletişim

Glaksteney bölgesindeki Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısında, etkileşim ve iletişim, katılımcılar tarafından topluluğun sosyal yapısını ve kültürel dinamiklerini şekillendiren temel unsurlar olarak vurgulanmıştır. Bu başlıkta Çerkes dilinin günlük hayattaki kullanımından grup içi ve dışı etkileşimlere, ekonomik ilişkilerden sosyal etkinliklere kadar, bireylerin birbirleriyle ve çevreleriyle nasıl bağlantı kurduğunu detaylandırılmaktadır.

Geleneksel köy yaşamının etkileşim ve iletişim yönlerinin incelendiği bu bölümde, Çerkes topluluğunun günlük yaşantısının çeşitli yönleri ele alınmıştır. İlk olarak, hanenin etkileşimlerine ve hane ayırma ve ev inşa etme pratiklerine odaklanılmış, ardından Türkçenin daha çok resmi eğitim sonrası öğrenilen bir dil olması ve Çerkes dilinin kullanımı, ulaşım ve haberleşme yöntemleri gibi temel yaşam pratiklerine geçilmiştir. At kullanımının hala ulaşım ve haberleşmede önemli bir rol oynadığı, yüz yüze etkileşimlerin ve gece oturmalarının sosyal hayatın vazgeçilmez unsurları olduğu, ve Çerkes içi evlilik eğilimlerinin sürdüğü bu dönemin etkileşim ve iletişimle ilgili bu boyutları, katılımcılar tarafından sağlanan verilerle derinlemesine incelenmiş ve Şekil 7'de şematik olarak sunulmuştur:



Şekil 7: Etkileşim ve İletişim kategorisine dair kod şeması

Katılımcıların ifade ettiği gibi geleneksel köy yaşantısında, bireylerin kullandığı dil Çerkesce’dir. Bu durum, Katılımcılardan K15 tarafından şöyle dile getirilmiştir:

“Çerkes köyünde doğdum. Sokağa çıktığımda, çocukken sokağa çıktığımda, bütün herkes Çerkes. Konuşulanların hepsi Çerkes. Küfürler Çerkes Çerkesce. Gel, gitler Çerkesce. Çağrılar Çerkesce. Horozlar bile Çerkesce ötüyor. Koyunlar bile Çerkesce meğluyor. Böyle bir ortam var” (K15, 57)

Yine katılımcılar tarafından geleneksel köy yaşantısında gündelik hayatta bireylerin Çerkes dilini kullanarak etkileşim ve iletişim kurduklarını “Çerkesce sohbetler, Çerkesce köy içerisinde oyun oyunlar falan olurdu” (K32) diyerek vurgulamıştır.

Katılımcıların ifadeleriyle desteklenen bir bulgu olarak, Çerkes dilinin geleneksel köy yaşantısında sadece bir iletişim aracı olmanın ötesinde, bir kimlik ve kültür taşıyıcısı olarak önemli bir rol oynamıştır. Bireylerin hem kendi içlerinde hem de diğer topluluklarla olan etkileşimlerinde derin önemli bir etkidir. Çerkescenin günlük yaşamdaki yaygın kullanımı, grup içi etkileşimi güçlendirirken, bölgedeki sosyal uyumun korunmasında kritik bir role sahiptir. Çünkü dil ve etkileşim biçimleri, Çerkes toplumunun hem grup içi hem de diğer kültürel gruplarla olan ilişkilerini ve ekonomik faaliyetlerini şekillendirmiştir. Dolayısıyla, Çerkes dilinin kullanımı, sadece bir iletişim

aracı olmakla kalmayıp, aynı zamanda köy yaşantısının sosyal ve ekonomik yapısını etkileyen bir etmen olarak da önem taşır.

Katılımcı deneyimlerine dayanarak, bireylerin diğer köyler ve şehir merkezleri ile etkileşimini sağlayan en önemli araç “atlar” olmuştur. Özellikle grup içi ilişkilerin sürdürülmesi için hayati olan etkinlikler, atlar aracılığıyla ulaşım ve haberleşme imkânı sunarak gerçekleştirilmiştir. Örneğin, düğün ve cenaze gibi topluluk içi etkileşimlerin merkezinde, bu tür etkinlikler için haberleşme ve ulaşım atlar sayesinde sağlanmıştır.

“O davetli olsun, olmasın. O davetli olsun, olmasın gidip o düğünü şenlendiriyorlar. Eskiden de daha güzeldi, daha iyiymiş. Atla giderlermiş, kanı ile gider, yayan giderlermiş.” (K22, 55)

Katılımcı geri bildirimlerine göre Glaksteney bölgesindeki etnik çeşitlilik, özellikle Göksun'da merkezî bir konumda bulunduğu için, farklı kültürel kökenlere sahip insanların bir arada yaşamasının çeşitli sonuçları olmuştur. Bu etnik çeşitlilik, bölgedeki sosyal uyum, kültürel etkileşim ve ekonomik faaliyetler üzerinde önemli etkilere sahiptir. Örneğin, katılımcı K11, Çerkeslerin Glaksteney bölgesine göç ettikten sonra yerel halk tarafından bazı olumsuz tepkilerle karşılandığını ve hatta “kıskançlık” hissedildiğini ifade etmektedir.

Sosyal etkileşimlerin yanı sıra, katılımcıların belirttiği üzere bölgedeki Çerkeslerin farklı etnik gruplarla etkileşim kurmasının en temel nedenlerinden biri “ekonomik ilişkilerdir”. Bazı bireyler ticaret ve iş fırsatları arayışıyla, bazıları şehir merkezlerine yerleşme nedeniyle komşuluk ilişkileri kurmuş, diğerleri ise köylerinin göç almasıyla farklı etnik gruplarla etkileşimde bulunmuştur. Katılımcıların ifadelerine göre, bu etnik çeşitlilik bölgede farklı kültürlerin bir arada yaşamasına ve ekonomik iş birliklerinin gelişmesine olanak sağlamıştır. Bu durum, Glaksteney bölgesinin sosyal ve ekonomik dinamiklerini etkileyen önemli bir faktördür:

“Ticari ilişkilerde ilişkimiz oluyor. Onun dışında komşularla fazla bir ilişkimiz yok.” (K31, 65)

“İş ortamlarında ağırlıklı olarak veyahut da işte beraber yaşadığın apartmanda bir karşılaştığın bir günaydınla veyahut da bir alışverişe gittiğin bir yerdeki oradaki beş dakikalık bir samimiyetle, böyledir diyebiliyoruz, çok fazla yok.” (K23, 58)

“Mesela bizim tarlaları onlar ekerlerdi. Mesela bilhassa Kürtler. Şurada bir Kötreköyü var. Şimdi onların yediden yetmişi Avrupa'da.” (K34, 70)

Katılımcıların tecrübelerine dayalı olarak Çerkeslerin, grup içi ve dışı etkileşimleri birbirinden oldukça farklı olduğu söylenebilir. Grup içi olarak değerlendirilebilecek etkileşimler, “Kafkas kökenli olanlarla” gerçekleştirilenleri kapsamaktadır. Kafkas grupları olarak değerlendirilen gruplar “Çerkesler”, “Abzehler” “Wubihler”, “Çeçenler”, “Lazgiler” dir. Bir katılımcının ifadesine göre: bu durum şu şekilde aktarılmıştır:

“Çerkes Çeçen, Abzeh, Wubih onlar zaten geleneklerimiz aynı hemen hemen. Sadece Türk ile biraz farklı Kürtlerde ise o saygı hemen hemen var var yani.” (K16, 58)

Katılımcıların sağladığı bilgilere dayalı bir şekilde Çerkes toplumunun “Çeçenler” ve “Lazgiler”den farklı olarak farklı alt grupları (Abzahlar, Şapsığ’lar, Kabardeyler, Bjeduğ’lar, Besleneyler ve Abazalar) bulunmakta ve bu grupların dilleri farklılaşmaktadır. Her ne kadar bu diller arasında farklılıklar olsa da, topluluk içinde genel bir anlayış ve iletişim vardır. Çerkes toplumundaki bu dil çeşitliliği, etnik gruplar arasındaki kültürel etkileşimi ve topluluk içindeki iletişim dinamiklerini göstermesi açısından önemlidir. Örneğin Kabardey boyuna mensup bir kişi Besleney boyuna mensup bir bireyi dil farklılıkları olmasına rağmen anlayabilmektedir. Konuyla ilgili görüşlerini dile getiren bir K19, şu ifadeleri kullanmıştır:

“Yani ben Kabardey’im onu anlamıyorum gibi bir şey yok. Besleney var mesela. Anlaşıyor konuştukları. Kabardeyce biraz daha farklı ama konuşuluyor gene Abazalar var mesela.” (K19, 72)

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak Çerkes düğünleri ve cenazeleri, topluluk dayanışmasını sağlayan ve grup içi etkileşimi sürdürme aracı olarak ön plana çıkan etkinliklerdir. Bir düğün olduğunda, Çerkes gençlerinin davetli olsun olmasın o düğüne gidip şenlikleri artırdıklarını belirtilmiştir. Bir katılımcı bu noktada geçmişteki düğünlerin daha geleneksel yollarla, örneğin atla veya yaya gidilerek yapıldığına değinmiştir:

“Ama çok tanıdık düğün olsun, hepsi toplanıyor mesela. Bir düğün köyde, bir düğün mesela Çerkes gençler, o köye gider, o köy... O davetli olsun, olmasın. O davetli olsun, olmasın gidip o düğünü şenlendiriyorlar. Eskiden de daha güzeldi, daha iyiymiş. Atla giderlermiş, kağııyla gider, yayan giderlermiş.” (K22,55)

Geleneksel Çerkes toplumunda cenaze ve düğün gibi etkinlikler, bireysel değil, kolektif kimlik çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Katılımcı ifadelerinin güçlendirdiği bir perspektif olarak bu tür etkinlikler, genellikle köy veya topluluk düzeyinde gerçekleştirilir ve cenaze ile düğün organizasyonlarının sorumluluğu bireysel düzeyde değil, tüm “köyün ortak sorumluluğundadır”. Bu, topluluk içindeki dayanışmanın ve birliğin önemli bir göstergesidir. Bu geleneğin yaşatılması, topluluk içindeki ilişkilerin ve kolektif kimliğin güçlendirilmesine katkıda bulunur. Katılımcılardan K18 bunu şu sözlerle aktarmaktadır:

“Dedim bak, burada cenaze sahibi elini kaldırmaz. Niye kaldırmaz? bu cenaze benim. Ama Çerkesler de hani cenaze köyün olarak kabul ederler. Düğün de öyle bizim. Belki biliyordur yani. Bir düğün var. Şahsın değil, köyün. Bir cenaze var, köyün. Ne kadar köyün de olsa, bunun bir evladı var.” (K18, 70)

Katılımcı görüşlerine yansıdığı üzere köy yaşantısında etkileşim ve iletişimi sağlayan önemli etkinliklerden birisi “gece oturmalarıdır”. Bu oturmalar, bazen köy içi bazen ise diğer köylerle ortak gerçekleştirilen aktiviteler olarak etkileşimi sağlamıştır. Özellikle “misafir kız”¹⁴ olarak aktarılan etkinlik, genç bir kızın başka bir köyden bir akrabasının yanında belirli bir süre yatılı kalması ile gerçekleştirilmekte, akrabaları ile olan etkileşiminin yanında grup içerisinde yer alan farklı köyden Çerkeslerle etkileşimlerini de sağlamaktadır. Katılımcı K29, “misafir kız” etkinliğine katılanları: “Genç kızlar otururlardı. O genç oğlanlar da gelirdi. Öyle muhabbet yaparlardı. Öyle konuşurlardı.” şeklinde ifade etmiştir. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır:

“Misafir kız, benden önce mesela baba evimde misafir kızlarımız olurdu. Çevre köylerden gençler hep gelirdi oturmaya. Woşer yapıldı. Sohbetler olurdu.” (K7, 62)

Bu tür ziyaretler, geleneksel Çerkes kültüründe aileler arasındaki bağları güçlendirmenin yanı sıra toplum içindeki sosyal etkileşimi teşvik eder. Misafirlik esnasında, sohbetler, yemekler ve geleneksel aktivitelerle zaman geçirilir ve bu etkileşimler, topluluk içindeki dayanışmayı destekler:

¹⁴ “Misafir kız” etkinliği, evlenmemiş bir kadının, başka bir köyde yer alan akrabasının ziyarete gitmesi ve bu akrabasının köyünden ve diğer köylerden “genç”lerin (gençler burada evlenmemiş kişiler için kullanılmıştır) yaptıkları buluşma ve sohbet etkinliğidir.

“Diğer köylere de bak oturmaya giderdik biz gece. Ya yan giderdik mesela Saraycığa giderdik, Kuzutepe'ye giderdik, Yantepe'ye giderdik. Demin dediğim gibi adam misafir kız getirirdi. Ya amcasının kızı ya dayısının kızı bir yakını misafir getirirdi. Filan evinde misafir kız var derdi biz buradan 8-10 kişi giderdik eve. Sorgusuz sualsiz. Kapısını çalar biz misafir kızı hoş geldiğine geldik der. Saat 12-1-2-3'e kadar oturuyorduk.” (K5, 60)

Çerkes köy yaşamında, topluluğun sosyal etkileşimlerin toplanma yerleri evlerdir. Evlerin bu sosyal işlevi üstlenmesi, geleneksel Anadolu köylerinden farklı olarak kahvehanelerin bulunmamasını farklılığını ortaya çıkarmıştır. Bu durum, özellikle Anadolu'da bulunan kadın ve erkek arasındaki sosyal etkileşimleri sınırlayan geleneksel cinsiyet rollerinden farklı bir çerçeveyi ifade etmektedir. Çerkeslerde geleneksel köy yaşantısında kahvehane olmaması geleneksel cinsiyete dayalı ilişkilerin kadın ve erkeklerin bir arada bulunmasını kısıtlamayacak şekilde anlamlandırılmasıyla ortaya çıkmıştır¹⁵. Etkileşimin bu sembolik anlamı, köydeki bireylerin komşularının, akrabalarının evine veya köyden herhangi bir eve rahatlıkla girip çıkmalarını olanaklı kılmaktadır.

Geleneksel köy yaşantısında etkileşim ve iletişim kategorisinin belirlediği önemli bir alt kategori, “grup içi evliliklerdir”. Katılımcıların belirttiği üzere grup içi evlilikler, Çerkes bireylerin evliliklerini, kendi etnik kimliklerini paylaşan diğer Çerkes bireylerle gerçekleştirmelerini ifade eder. Bu tür evlilikler, bireylerin kültürel ve etnik bağlarını sürdürme ve güçlendirme amacını taşır. Grup içi evlilikler bazen “Glakstene bölgesinden bir Çerkes” ile gerçekleştirebileceği gibi, bazen “Uzneyla” (Uzunyayla) bölgesi, Reyhanlı bölgesi veya diğer illerden (örneğin Eskişehir, Adana) bir Çerkes birey ile gerçekleştirilmiştir. Evliliklerde “kültürel uyum” öncelik olarak yer alırken, ilk göç süreçlerinden sonra Çerkes topluluğundan başka etnik gruplarla yapılan evlilikler sonucu ortaya çıkan mutsuzluk ve uyumsuzluklar gözlemlenmiş, bu tür evliliklere karşı bir tutum geliştirilmiştir. Çerkeslerde var olan “akraba evliliklerin kısıtlanması”, hem Çerkes olması hem de evlenilecek kişinin akraba olmaması gibi bazı çeşitli durumların bir arada bulunması anlamında gelmektedir. Çerkesler bu durumu topluluk örgütlenmesinde önemli bir yer edinen “aile ve akrabalık anlamlandırmaları” ile

¹⁵ Çerkes köylerinde kahvehanelerin bulunmayışı, Tartışma başlığının “Sosyo-ekonomik Bağlama Dair Tartışma” alt başlığında detaylı olarak ele alınmıştır.

çözmeye çalışmıştır.¹⁶ Katılımcılardan K1, ilk başlarda bu tür evliliklerin yaygın olduğu, ancak sonuçlarının olumsuz olması üzerine, bu tür evliliklerin yapılmasının azaldığını veya hemen hemen yasaklanmış gibi bir duruma geldiğini şu sözlerle aktarmıştır:

“Daha ilk yerleştiklerinde de, şeyden [Kafkasyadan] geldiler, dedim ya. O zamanla başlayarak bir, kısa, uzun, şey, hızlı bir kız verme, alma işi oldu. Kız verme oldu. Çukurova tarafı. Fakat, kızların o, sosyal çevrede, her diyelim ki 5 tane verdilerse, 4'ü mutsuz ve huzursuz gördüler. Ondan sonra kestiler.” (K1, 71)

Çalışma çerçevesinde gerçekleştirilen görüşmelerde, katılımcıların geleneksel köy yaşantılarına dair ifadelerinde, “ilkokul eğitimini köy okullarında alma” ve “ilkokuldan sonra Türkçe dilini kullanmaya başlama” konularına sıkça vurgu yapılmıştır. K22 rumuzlu bir katılımcı, Türkçeyi tam olarak konuşamadığını ve Çerkesceye daha yakın olduğunu ifade etmiştir. Bunun sebebi sorulduğunda ise şu cevabı vermiştir:

“Türkçeyi tam konuşamıyorum, dilim Çerkesceye daha yakın. Çocukluğumuzda Türkçeyi hiç bilmiyorduk. Hatta ilkokula gittiğimiz zamanlar bizim köyde hiç Türk yoktu. Herkes Çerkes idi.”¹⁷ (K22, 55)

Geleneksel köy yaşantısında köy okullarında eğitim alma durumları ile ilgili ifadeler ele alındığında, bu okullarda “birleştirilmiş sınıflarda eğitimler verilmesi” ve “köy okullarındaki öğretmenlerin bazı durumlarda köy içinden bireyler olması” ve “eğitim sürecinde Çerkes dilini kullanmaları” da vurgulanması gereken konular olarak görülmektedir.

Geleneksel köy yaşantısında etkileşimleri ifade eden en yoğun kodlardan birisi “birlikte yaşamadır” ve “beraber oturmadır”. Geçmişte, Çerkes aile yapısında kardeşler

¹⁶ “Aile ve Akrabalık Anlamlandırmaları” ve evlilik kısıtlamaların yer aldığı “Evlilik Etkileşimleri” başlıklarında Çerkeslerin evlilik kısıtlamalarını akrabalık üzerinden nasıl şekillendirdikleri detaylandırılmıştır.

¹⁷ Ancak, bölgedeki Korkmaz Köyü istisna bir durumu temsil etmektedir. Bu köy, farklı etnik kökenlere sahip bireylerin bir arada yaşadığı bir köy olarak kurulmuştur. Köyde, farklı etnik gruplar arasındaki etkileşimler özellikle evlilikler, düğünler ve cenazeler gibi özel etkinliklerde gerçekleşmiştir. Korkmaz Köyü'nden katılımcılar, köy yaşantısının farklı etnik gruplar arasında karma bir yapıya sahip olduğunu ve hatta bazı Türk geleneklerinin köyde daha fazla etkili olduğunu ifade etmiştir. Bu, köylerin etnik yapısının gruplar arası etkileşim üzerinde etkisini göstermektedir.

ve onların aileleri genellikle bir arada yaşamıştır. Bu birlikte yaşam, aile içi dayanışmayı ve güçlü bağları temsil etmektedir. Kardeşler ve gelinler, birbirleriyle yakın ilişkiler kurmuş ve günlük yaşamda birbirlerine destek olmuştur. Birlikte yaşama ile ilgili anlatılarda “kayınvalidenin, kayınbabanın, eltilerin beraber oturması” (K25) “amcalarla birlikte yaşama” (K30), “evli kardeşlerin bir arada yaşaması” (K18), “gelinlerin bir arada yaşaması” (K4) şeklinde ifadeler kategoriyi temsil eden önemli örneklerdir. Bununla birlikte, kan bağına ve evliliğe bağlı olmadan birlikte yaşama durumu da bulunmaktadır. Birlikte yaşama durumu ile akrabalığın inşa edildiğine dair, K11’in ifadeleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir:

“Köydeydim. Anne babamda o zamanla burada yaşırdı. Amcamlarla birlikte otururlardı. Misafir odası olarak yaptığımız bir oda var köyden Kamil amca vardı. Onunla beraber oturduk. Onun son zamanlarıydı. Abisi olarak görürlerdi. Kan bağımız yoktu ama...” (K11, 71)

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi “birlikte yaşama”, kalabalık bir şekilde kısıtlı hane koşullarında yaşamayı gerektirmiş, buna bağlı olarak çeşitli yerleşim dağılımları ortaya çıkmıştır. Birlikte yaşama durumunda, farklı yaş ve cinsiyet grupları genellikle ayrı odalarda yatmıştır. Kadınlar, erkekler ve çocuklar için ayrı yatma alanları belirlenmiştir. Bu düzenleme, özellikle geniş aile yapısında gizlilik ve kişisel alanın korunmasına yardımcı olmuştur. Ayrı yatma düzenlemeleri, cinsiyetler arası ve aile içindeki farklı grupların ihtiyaçlarını gözetmiştir. Bu düzenlemeler daha çok yaş hiyerarşisi doğrultusunda “evin en büyük kadını” tarafından daha çok karar verilen durumları içermektedir. Bu duruma dair bir örnek şu şekildedir:

“Oda dağılımı aslında biz çok kalabalık bir aileyiz. Yani 9 kardeşten oluşuruz. Daha önceleri yani hepimiz aynı yerde yaşarken veya toplandığımız zaman mesela bayanlar bir odada yatardı. İşte erkekler bir yerde yatardı. Çocuklar bir yerde yatardı. O şekilde bir şeyimiz vardı yani.” (K8, 57)

Katılımcılar açısından birlikte yaşama şartlarını doğuran durumların öne çıkanlarından birisi “evlenen kızların erkek evine yerleşmesi” ile sonuçlanan evliliklerdir. “Erkek evi” ile ifade edilen durum, “evlenecek gençlerden erkeğin babasının evidir” (K23). Gelin olarak evden ayrılan kadın, doğrudan eşinin anne-babasının yaşadığı eve “gelin gelmektedir”. Bu durum, topluluk normu olarak kişilerin üzerinde kabule vardığı gizli sözleşmenin bir maddesi olarak hizmet görmüştür.

Gelin olarak gelen kişiye “lağuna” olarak adlandırılan, özel bir oda açılmaktadır. Her yeni gelen gelin için yeni bir “lağuna” açılmakta, genellikle erkeğin anne-babası mutfak olarak adlandırılan odalarda yatmaktadır. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Kalabalık ailelerde ben hemen evden çıkacağım diye bir şey yoktu geline sadece bir Lağuna verilirdi bir ayrı oda verilirdi. Onun dışında ben buradan ayrılacağım diye öyle bir kapalı bir toplumduk. Şeyimiz yoktu yani talep edilmezdi.” (K6, 51)

“Mutfak geniş olurdu orada. Kaynanayla kayınbaba orada yatardı. O dört göz birer tane gelin oturduğunu biliyorum bizim köyde.” (K4, 82)

Gelinler, bu “lağunada” belirli bir süre erkeğin kök hanesinde -eşi köy dışında çalışıyorsa da- yaşamaktadır. K2 rumuzlu katılımcı, “...gelinlerin eşinin ailesi ile yaşayacağını bilerek gelin gelir.” diyerek evlenecek çiftin yerleşiminin önceden kabul görmüş normlara göre gerçekleştirildiğini ifade etmiştir. Gelin, belirli bir süre -bu süre aileye uyum sürecine göre farklılaşmaktadır- eşinin ailesi ile yaşadıktan sonra iş veya diğer durumlara bağlı olarak “ev ayırma” gerçekleştirilebilmektedir. “Ev ayırma”, katılımcıların kendi yaşamlarında deneyimledikleri bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeni evli çiftin erkek tarafında yaşayacak olması kabul görmüş bir normdur ve evlenecek çift, bu konuda yazılı olmayan bir sözleşmeye varmıştır. Aşağıda katılımcıların “ev ayırmaya” ilişkin paylaşımları yer almaktadır:

“Aynı çatı altında yaşayacaklardı, mecburlardı. İster fakir olsun ister zengin olsun bir aile kuruldu mu aynı çatı altında yaşıyordu. Asla dışarıya çıkamazlardı.” (K33, 62)

“Aslında eski yaşantı bence gelenektir. Yani zorunluluk değildi ama geleneklerden dolayı zorunluluktu. Ben o şekilde yorumluyum. Yani o zaman bir durumları çok iyi de olsa, ailede herhangi bir bireyin çıkıp da bir yerde ev yapması veya o evden ayrılması benim dönemimde ayıp olarak algılanırdı toplumda.” (K8, 55)

Katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere “ev ayırma” durumları ise daha çok haneye yeni gelinlerin katılması, torunların dünyaya gelmesi gibi durumlar sebebiyle hanenin kalabalıklaşması sonucu gerçekleştirilmektedir. “Ev ayırma”, evli çiftin erkeğin çalışma durumuna göre iki farklı biçimde ortaya çıkmaktadır. İlk olarak, koca eğer köy içinde tarım ve hayvancılık gibi işlerle uğraşıyorsa, “ev ayırma en büyük evli

oğlana” aynı avlu içerisinde veya haneye yakın bir alanda yeni bir ev yapılması ile gerçekleşmektedir. Bir diğer ev ayırma biçimi ise köy dışında çalışma durumunda gerçekleştirilebilmektedir. Evlenen çiftten erkeğin, köy dışında çalışması durumunda, gelin kayınbabası/kayınvalidesi ile belirli bir süre yaşadktan sonra çalıştığı yerde yeni bir “ev açarak”, ev ayırma gerçekleştirilmektedir. Burada belirli bir süre “önce kaynanaya/kayınbabaya hizmet etmesi” daha sonra evden onların “rızası” olduğu zaman ayrılması söz konusuydu. Görüşlerine başvurulmuş katılımcılar şöyle belirtmiştir:

“Yoksa da ev genişse ev müsaitse gelinler kaynana beraber otururlardı. Oğlanla gelin evden çıkacak olduğu zamanda evin büyüğü baba amca neyse o söylerdi. Artık yetmiyoruz. Çocuklarda rahat etmiyor siz de daha rahat edersiniz diye söylerlerdi... (K2, 68)

“Evin içi kalabalıklaşıyor ya. Odalar yetmez oluyor ya. Ondan sonra imkânı da olan, zaten imece usulü yapılıyordu evler. İmkânı olan ayırıyordu. (K25, 60).

Ev ayırmalarda öncelik daha çok en büyük evli erkeğe verilmekle birlikte, evden ayrılan büyüklerden sonra kök hanede en küçük erkek çocuk yaşamını sürdürmektedir. Ev ayırma ilgili çalışmada katılımcıların ifadeleri, miras dağılımından ziyade mülkiyet kullanımının dağılımı ile ilgilidir. “Yaşa bağlı” bu mülkiyet kullanımının farklılaşmasında evlenen çiftlerin kendi istekleri ile ev ayırma talebinde bulunamamasını K25 şu aktarımıyla belirtmiştir:

“Büyük çıksın diyorlardı. Büyük ayrı bir ev yapsın, yapılsın. Berikiler de rahat edek, onlar da rahat etsin. Kalabalık olduk artık diyorlardı, ayırıyorlardı. Ona gelmeden de ben ayrılalım diyen çok yoktu. Çünkü ayrılmak biraz ayıplarına gidiyordu mantıkları...” (K25, 60)

Ev ayırma bazen ise evin bitişiğine oda ekleme yoluyla gerçekleştirilmektedir. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır. Oda eklemelerin de yetersiz olduğu durumlarda aynı avluya veya aynı köy içerisinde yeni hane yapılması yoluyla ev ayırma gerçekleştirilebilmektedir. Ev ayırma sonucunda baba evinin kullanımının en küçük erkek çocuğa kaldığını K23’ün aktarımı için şu sözlere göz atalım:

“Erkekler o avlu dediğimiz veyahut da aynı evin hemen yakınlarında onlara iki oda bir salon gibi ayrı bir ev yapılır. Ama aynı hane içerisinde, aynı bölge içerisinde yerleşirlerdi eskiden. Yani en son evde, en son babanın oturduğu evde ilk büyük, büyük oğlana kalırdı. Pardon en küçüğe kalırdı. En küçük o evde kalırdı. Diğer iki tanesi büyük olanlar işte iki oda bir salon veyahut

da üç oda bir yan tarafa bir evler yapılarak bu şekilde genişlerdi. Köylerinin genişlemesi bu şekildeydi.” (K23, 58)

Katılımcılar arasında yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak; Çerkes ailelerde, oğlan ve gelinin ayrı bir evde yaşamaları gerektiğine karar verilmesi yer almaktadır. Bu aile içindeki büyüklerin (baba, amca gibi) tarafından sağlanması anlamına gelmektedir. Bu durum, aile içindeki büyüklerin rehberlik ve karar alma rollerini vurgulamaktadır. Bir katılımcı, konu hakkında şu yorumu yapmıştır:

“Önceler hep öyleydi. Onun saygısızlık yapmamak hani. O kocayla gitmek ayıp bir şeydi. “Orada kalacak. Kaynanaya, babaya hizmet edecek. Ondan sonra kaynana, baba kaynana, kayınbaba razı olursa git derse öyle gidebilecekti.” (K22, 55)

Katılımcıların, daha önce ifade edilen görüşlere de yansıdığı gibi, nesiller arası beraber yaşama ve ayrılma süreçleri, aile içindeki ekonomik ve sosyal dinamikleri yansıtmaktadır. Buradaki yansıma, aile içindeki kaynakların yönetimi ve yaşam alanının organizasyonu ile ilgilidir. Örneğin, aile için kaynak yaratacak şekilde bir genç, çalışmak için evden ayrılma yani “iş sebebi ile ev ayırma” talebinde bulunulabilmekte, bu hoş karşılanabilen bir durum olabilmektedir. Aşağıda aktarımı sunulan katılımcı konuya dair özgün bir perspektif sunmuştur:

“İş buldum gideceğim olunca o ayırdı. O hayatını kurtaracak, başka geleceğe sarılacak, başka şekilde geçimini yapacak öyle istiyor denirdi. Ona hoş görülürdü. Ama herkesin de iş imkânı olmuyordu. O yüzden beraber oturmak zorunda kalıyorlardı bazen. İşte kalabalık olursa da ayırıyorlardı. Büyük çocuk ayrıldı diyelim. Nasıl geçinecek?” (K25, 60)

Katılımcıların ortaya koyduğu görüşlere dayanarak ev ayırma ile ilgili bir diğer sebep ise önemli yaşam olaylarıdır. Bu önemli yaşam olaylarından sonra bireyler, yeni bir ev yapmaya karar verdiklerinde, yaşam alanlarını daha önceden birlikte oturdukları şekilden farklı olarak ayrı ayrı düzenlemiştir. Örneğin, K20, dedelerinin evinde çıkan yangından sonra birlikte yaşayan babası ve amcasının ayrı evler yaparak evlerini ayırdıklarını ifade etmiştir:

“Bir yangın çıkıyor, ev yanıyor, ahır. Hatta iki tane öküzleri vardı, onlar bile yanıyor. İşte ondan sonra girip ev yapmaya karar verdiklerinde ayrı yapıyorlar. Kapılarını öyle ayırıyorlar. Yoksa ondan önce hep beraber oturuyorlardı.” (K20, 65)

Geleneksel köy yaşantısının sosyo-ekonomik bağlamına dair etkileşim ve iletişim alt kategorisi altında yer alan bir diğer kod ise köy imecesidir. “İmece”, köy içerisinde bireylerin “tarla işleri gibi üretim işlerinde” (K5, 60), “yemek yapma gibi gündelik işlerde” (K20, 65), “ev yapım işlerinde” (K15, 57; K22, 55; K34, 70) ve “düğün yapma etkinliklerinde” (K22, 60) birbiri ile yardımlaşması olarak ifade edilmiştir.

Bu kod, özellikle Çerkeslik algısı teması ile doğrudan ilişkili olup, Çerkesliğin nasıl algılandığı ile ilgili analizlerde, “imece” kavramı üzerinden “yardımlaşma” ve “dayanışma” çok sık değinilen ifadeler olmuştur. Aşağıda ev inşa sürecinde yürütülen ve topluluğun bütün kesimlerinden bireylerin katılım gösterdiği “imece” örneği şu şekilde aktarılmıştır:

“Bir eve yapıldığında, o eve yaparken, kerpiçler kalıp halinde yapılırken başlanır ortak imece olarak. O kerpiçlerin eve nakli, arabalarıyla nakli. Ondan sonra onların taşınması, o kerpiçlerin, o evlerin yapılması, bayanlar yapıldıktan sonra bayanlar tarafından, ya da ziyaha dediğimiz şekilde bütün köy kızları, kadınları toplanır. O evin içini dışını malalarla sıvarlar. Muhteşem bir imece usulü vardı, dayanışma vardı daha doğrusu her yönüyle. Kadınlarımız, kızlarımız, gençlerimiz, yaşlılarımız öyle bir dayanışma içindeydi. (K15, 57)

Köylülerin, topluluk içerisindeki bir başka kişinin işini kendi işine tercih edip, diğerkâmlık gösterdiğini bunun bir toplumsal beklenti olduğunu belirten K5, şu sözleriyle konuyu örneklendirmektedir:

Köyün mesela herhangi birinin bir işi varsa imece usulü, imece derlerdi o zaman, gene imece diyorlardı yardımlaşmadır. Onun bütün ihtiyacını köy el birliğiyle kaldırır, ihtiyacını karşılar. Bu ihtiyacı nedir mesela, tarlada mahsulü kalmıştır, soğuğa yakalanmıştır, yağmura yakalanmıştır, çıkaramamıştır. Köylü kendi işini bırakır, onun mahsulünü kurtarırdı. (K5, 60)

Geleneksel köy yaşantısı dönemini genel olarak özetlemek gerekirse, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için tarım ve hayvancılık ile uğraştığı, tarım ve hayvancılığın hane emeği ile sağlanmaya çalışıldığı, yaşa ve cinsiyete dayalı iş bölümünün gerçekleştirildiği, sınıfsal yapının üretim ve ekonomiyi, sosyal ilişkileri etkilediği bir dönemdir. Bu bölgedeki Çerkeslerin grup içi etkileşimleri “Kafkas kökenli olma” üzerinden ifade edilmiş, grup dışı etkileşimler ise “ticari ilişkiler” ve “göç” gibi faktörlerle şekillenen Kafkas kökenli olmayanlarla kurulan etkileşimlerdir. Grup içi etkileşimlerde Kabardey, Besleney ve Abhaz gibi alt grupların dilleri farklılaşsa da

topluluk içerisinde genel bir anlayış ve iletişim vardır. Grup içi etkileşimlerde ağırlıklı olarak Çerkes dili, kullanılmış, bireylerin köyler ve şehir merkezleri ile etkileşimini sağlayan en önemli araç atlar olmuştur. Düğün ve cenaze gibi grup içi etkileşimler açısından önemli etkinlikler atlar aracılığıyla ulaşım ve haberleşme imkânı sunarak gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte grup içi etkileşimlerin ve köyler arası ilişkilerin yoğun olarak yaşanması, “khabze” olarak isimlendirilen normlar bütünü köy yaşantısının temelini oluşturması, Çerkes dilinin gündelik yaşantıdaki hâkim dil olması bu dönemin öne çıkan diğer özellikleridir. Bir sonraki bölümde değişen çevresel koşullarla birlikte ortaya çıkan mekânsal hareketlilik ve “köyden ayrılmanın” ana bileşenlerini oluşturduğu geçiş dönemi olarak nitelendirebileceğimiz dönemin incelenmesi yapılmıştır.

3.1.1.2. Mekânsal Hareketlilik ve Köyden Ayrılma

Glaksteneý bölgesindeki Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısından şehir yaşantısına geçiş süreci, mekânsal hareketlilik ve köyden ayrılma başlığı altında incelenmiştir. Köyden ayrılmayı tetikleyen başlıca sebepler arasında “iş bulma” ve “eğitim” öne çıkmaktadır. Bu geçiş sürecinde, bekâr ya da evli olmak üzere iki farklı durum belirginleşmiştir. Evlilikten sonra köyden ayrılmanın başlıca nedenlerinden biri, köy okullarının kapatılması sonucunda ortaya çıkan “çocukların eğitim ihtiyacını karşılamak” gerekliliğidir. K12, bu durumu Türkiye'deki politik gelişmelerle bağdaştırarak şöyle açıklamıştır:

“Türkiye'deki politik gelişmeler sonucunda, eğitim ve gelir durumu, nüfus artışı gibi sebeplerle köylerin terk edildiği dönemlere tanık olduk. Bu süreç yaklaşık 45, 47 hatta daha fazla yıl öncesine dayanıyor. Biz de ‘Çocuklarımız burada eğitim alamaz, sorunlar yaşarız’ düşüncesiyle o dönemde Maraş'taki kendi evimize göç ettik.” (K12, 62)

Evlilik sonrası köyden ayrılma nedenlerinden bir diğer önemli sebep ise geçim sıkıntısıdır. Özellikle köy yaşamında ailenin büyümesiyle birlikte, geçim kaynaklarını sağlamak amacıyla köy dışına çalışmaya gidilmiştir. Bekâr bireylerin köyden ayrılma durumları, genellikle hayvancılık ve çiftçilikle yeterli geçim sağlanamaması ve eğitim almak amacıyla gerçekleşmiştir. Bu ayrılımlar, çoğunlukla çocukların aileleri köyde yaşamaya devam ederken, eğitim ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla Göksun, Afşin

ilçeleri veya Kahramanmaraş merkeze doğru yapılmıştır. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır:

“Baktık ki biz 7 kardeş, 7 kardeş burada geçim sağlayamayacak. Hem de bu şeyler elverişli değil, geçim sağlamak için. Şirketlerde çalıştım.” (K18, 70)

Katılımcılar tarafından belirtildiği gibi köyden ayrılan bireyler, genellikle birlikte “ev tutma” veya “akrabalarının yanında kalmak” gibi çeşitli yöntemlerle konaklama sorunlarını çözmüşlerdir. “Köyden ayrılma” aynı zamanda bireylerin ebeveynleri tarafından desteklenen bir süreç olmuştur. Özellikle tarım ve hayvancılık ile geçimin zorlaştığı durumlarda, ebeveynler, çocuklarının daha iyi bir eğitim alabilmeleri için köyden ayrılmalarını teşvik etmişlerdir. Bu durum, K9 rumuzlu katılımcının görüşleriyle örneklendirilmiştir:

“Bir rahmetlik babam sürekli bizi öğütlerdi. Oğlum, mümkün olduğu kadar köyde kalmayın, okuyun, adam olun. Herkesin her babanı yaptığı gibi o da bize nasihatler ederdi.” (K8, 57)

Köyden ayrılmalara ilgili olarak, “köyden kopmama” katılımcılar tarafından sıklıkla vurgulanan bir durumdur. Köy dışında çalışan kişiler izin dönemlerinde, eğitim amacıyla köy dışına çıkanlar ise tatil zamanlarında köylerinde zaman geçirmişlerdir. K15, “köye dönüşün özlemle beklenildiğini” şu sözlerle ifade etmiştir:

“Her sene en az 2 kez gelirdik. Burada da özlemle, hasretle, hatta Pınarbaşı'nı geçtikten sonra ipte çeker gibi, yani böyle büyük bir hasretle Kamışçığa, Göksun'a, Göksun'dan sonra bütün köylere, Saraycık, Salyan, Çardak. Geçtikçe yaklaştıkça büyük heyecanlar duyardık. Ayrılırken, dönerken İstanbul'a da üzüntüyle giderdik. Ayrılıyor, gidiyoruz falan diye. İstanbul'dayken köye dönmemizi özlemle beklerdik, hasretle beklerdik. Yaz olsa da gitsek diye. Yazın olurdu, gelirdik. Bitmese bu tatilimiz, 15-20 günlüğüne geliyorduk. Gelebiliyorduk yaptığımız işlerden dolayı” (K15, 57)

K31'nin aşağıdaki sözlerinde de görüldüğü gibi, köy dışında çalışanlar için köy, “bir tatil mekânı” olarak kabul görebilmektedir:

“Çalışırken de benim tatil yerim köydü. Köye gelmekte. İllere gidip de tatil yapmışlığım yoktur. Anne baba hasreti gelirim. Köyümde yayla. Genellikle yazar az getirirdik zaten. Ve tatilimizi burada yapardık. Babamıza yardım ederdik. Ailece gelirdik. (K31, 65).

Katılımcıların vurgulamış olduğu üzere bireyler, genellikle köyden ayrılışlar da, bayram gibi özel zamanlarda “baba evi” olarak bilinen köydeki evlerine geri dönmektedirler. Bayram gibi özel günlerin yanında özellikle yaz aylarında “köylerde toplanma geleneği”, insanları bir araya getirerek eski köy yaşamının canlılığını yeniden canlandırmaya ve topluluk bağlarını güçlendirmeye olanak tanımıştır. Bu toplanmalar, toplumsal aktivitelerde mevsimsel değişimleri göstermektedir.

Mekânsal hareketlilikle birlikte bu dönemin belirgin eylemlerinden bir tanesi de “kölelerin azat” edilmesidir. Katılımcılar içerisinde kendi ailelerinin hizmetini gören kölelerin bulunduğunu ifade eden iki katılımcı yer almaktadır. K20 ve K31, köyde hizmetlerini gören ailelerin, mal varlığı (toprak ve hayvan) edindirilerek “azat edildiklerini” ifade etmiştir. K20’nın bu husustaki ifadeleri şöyledir:

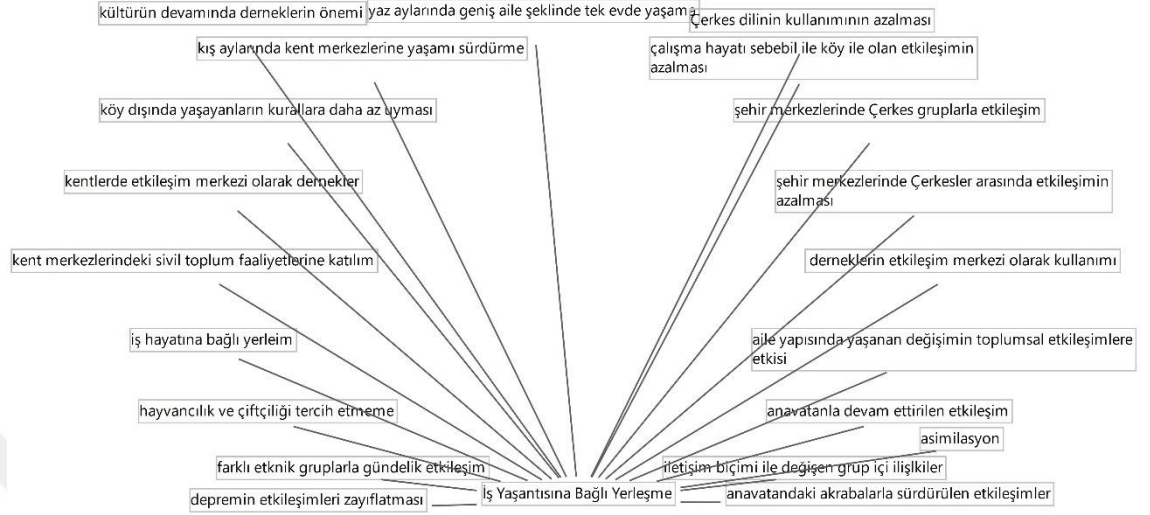
“Bir ailemiz de vardı hizmetlerini yapan dedemin. Sonra hani şey olarak bizim Çerkeslerin kanayan bir yarası oluyor o kölelik şeyi... Sonra dedem onlara mal varlığı aldı. Başka yerden ev aldı, arazi aldı.” (K20, 65)

Sonuç olarak, Glaksteney bölgesindeki Çerkesler, geleneksel köy yaşantısından şehir yaşantısına geçiş sürecinde önemli bir ara dönem deneyimlemişlerdir. Bu süreçte, mekânsal hareketlilik ve köyden ayrılma kritik bir rol oynamıştır. “Çalışma” ve “eğitim” başlıca ayrılma nedenleri olmakla birlikte, ayrılanlar izin ve tatil dönemlerinde köy ile bağlarını koparmamışlardır. Burada “baba evinin” bulunması önemli bir kıstastır. Baba evi bulunma durumu köyden kopmamayı destekleyen bir etken olarak öne çıkmıştır. Köyden ayrılma ve şehir yaşantısına geçiş, Çerkes topluluğunun sosyo-ekonomik yapılarında önemli değişikliklere neden olmuştur. Bir sonraki bölümde, bu değişimlerin modern şehir yaşamına nasıl yansıdığını incelenecektir.

3.1.1.3. İş Yaşantısına Bağlı Yerleşme

Bu bölümde, günümüzü de kapsayacak şekilde Glaksteney bölgesindeki Çerkeslerin iş ve aile yaşamına bağlı olarak yaşadıkları göç ve yerleşim dinamikleri, şehir ve köy yaşamındaki değişimler, “baba evi” ve “büyüklerin” rolleri, dernekler ve teknolojinin toplumsal etkileşimler üzerindeki etkileri, dil kullanımı ve değişen güven algıları gibi sosyo-ekonomik ve kültürel dönüşümler incelenecektir. Ayrıca, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinde yaşanan değişimler, farklı bölgelerden Çerkeslerle etkileşimler, ulaşım ve iletişim olanaklarının artması gibi katılımcılar tarafından

vurgulanan çeşitli sosyo-ekonomik durumlar da ele alınacaktır. İş yaşantısına bağlı yerleşme kategorisine ait kod modeli aşağıdaki şekilde gösterilmiştir:



Glaksteneý bölgesi Çerkesleri, çoğunlukla eğitim ve iş hayatı sebepleriyle, Göksun, Afşin ve Andırın ilçeleri ile Kahramanmaraş şehir merkezi başta olmak üzere çeşitli şehirlere göç etmişlerdir. Bu dönemde köyde kalan Çerkes nüfusun önemli bir kesimi, tarım ve hayvancılıkla geçimlerini sağlamakta veya emeklilik sonrası yaşantılarını köyde sürdürmektedir. Ancak, nüfusun büyük bir bölümü kış aylarında şehir merkezlerinde yaşamaya devam ederken, hafta sonları ve yaz aylarında köylerle bağlarını korumaya özen göstermektedir. Mevsimsel hareketliliğin sebebi daha çok köylerdeki “iklim ve ulaşım koşullarıdır”.

Yapılan görüşmeler hem kış ayları hem de yaz aylarında gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle, farklı mevsimlerde katılımlı gözlem yapma imkânı elde edilmiştir. Kış aylarında birçok köyde Çerkes nüfusu oldukça azalırken, yaz aylarında köylerin nüfusunda hissedilir bir artış yaşanmaktadır. Kış aylarında, köy yollarının kış şartları sebebiyle kapalı olması sıkça rastlanan bir durumdur. Bu dönemde, ekonomik fırsatların ve yaşam koşullarının daha iyi olduğu düşünülen şehirlere taşınan bazı aileler olmuştur. Özellikle emeklilik sonrası köye yerleşen bireyler, kış aylarını daha iyi ısınma koşulları nedeniyle kent merkezlerinde geçirmeyi tercih etmektedirler. K25, bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“Yazın ben zaten asla köyün dışında başka bir yerde kalmak istemem. Ama kışın da işte soba yakmaktan bıktığımız için biraz da yaş ilerleyince zorumuza gidiyor. Göksun de oturuyoruz.” (K25, 60)

Şehir yaşıntısının yoğun olduğu bu dönem için katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu vurgulardan birisi de “köyden kopmamaya” verilen önem ve “köye geri dönüştür.” Köyden kopmama durumunu belirleyen önemli bir unsur, coğrafi mesafedir. Örneğin, Aydın’da yaşayan K32 yılda belirli bir dönem köye gelebilirken, köylere yakın bölgelerde yaşayanlar, örneğin Göksun ilçesinde yaşayan K13 gibi, hafta sonlarını köyde geçirebilmektedir. Bunun yanında coğrafi mesafe her ne kadar köye yakın olsa da, “iş hayatının yoğunluğu”, bireylerin geleneksel toplulukları ve köy hayatıyla olan ilişkilerini değiştirmiştir. Bu durum, bireylerin zaman yönetimi ve önceliklerinde değişikliklere yol açmıştır. Örneğin K11, daha eski zamanlara göre köyde geçirdiği zamanın azaldığını şu şekilde aktarmıştır:

“Köyden hiç kopmadım iş hayatı sebebi ile geliş gidişlerimiz azaldı. Dünyanın her tarafıyla iş yapmaya başladık. Yurtdışı seyahatleri, çalışanların kalabalık olması yoğunlaştıkça işler köye gelişimizde biraz daha zayıfladı.” (K11, 71)

Şehir merkezlerindeki yaşamın yanı sıra, ailelerin “tatil, bayram, cenaze ve düğün” gibi özel günlerde ve etkinliklerde köy evlerini ortak kullanım alanları olarak değerlendirilmesi, katılımcılar tarafından bu toplulukların geleneksel ve sosyal yapısının önemli bir parçası olarak görülmektedir. Bazı katılımcılar bu köy evlerini “baba evi” olarak anlamlandırmıştır. Bu evler özellikle yaz aylarında aile bireylerinin, özellikle kardeşlerin bir araya gelip birlikte zaman geçirdikleri mekânlar haline gelmiştir. Ekonomik olarak imkânı olan aileler, köy içinde kendi “çekirdek aile evlerini” inşa edebilmekte, ancak bu evler ayrı da olsa, aile bireyleri “birlikte yemek yeme”, “akşam oturmaları”, “çay içme” gibi etkinliklerle birlikteliklerini sürdürmektedirler. Aile ve topluluk üyeleri için önemli toplanma yerleri olan “baba evi”, ailelerin yaz aylarında geniş ve çok nesilli olma eğilimini yansıtmaktadır. Özellikle “kardeş çocuklarının birbiri ile vakit geçirme”, aile birlikteliğini sağlama, devam ettirme ve artırma noktasında fırsatlar sunmaktadır.

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi “baba evleri”, tüm aile üyeleri için ortak bir yaşam alanı olarak kabul edilir. Bu evlerde herhangi bir bireyin veya çiftin sürekli olarak kendilerine ait bir odası olmaz. Yaz aylarında, aile üyeleri aynı anda köy

evinde bulunduklarında, sürekli bir yaşamdan ziyade, anlık duruma göre odaların dağılımı gerçekleştirilir. Bunu destekleyen katılımcılardan K13'ün ifadeleri, şehir merkezlerine göçün insanların ayrı evlere taşınmalarına yol açtığını ve bu durumun topluluk içindeki yaşam tarzını değiştirdiğini, ancak yine de bazı ailelerin, yaz aylarında bir arada kalmayı sürdürdüğünü gösteren bir örnek teşkil etmektedir:

“Ama yine bir arada oturanlar var mesela. Yazları genelde ayrı evde oturmadan bir evde oturan kardeşler çok.” (K13, 65)

Katılımcı görüşlerine yansıdığı üzere şehirde yaşayan Çerkesler için “köye dönme” sürekli hafızada tutulan bir özlemi ifade etmektedir. Bu özlem, “köyde bir ev sahibi olma” ile desteklenen bir “geri dönüş” amacını canlı tutmaktadır. Geçmişte geniş aile üyeleriyle birlikte yaşamının yaygın olduğu Çerkes toplumunda, modern dönemde bireyler kendi evlerini yapma eğilimindedirler. Bu konuda dikkat çekici bir örnek olarak katılımcı K8'in ifadeleri şu şekildedir:

“Yani herkes istiyor ki ben doğduğum yerde benim de bir evim olsun. Zihniyet bu şu an. Köy olarak da, aile olarak da. Yani herkesin amacı köyü tekrar dönmek veya köyde bir evinin olması... Şu anda insanlar belli zamanlarda dışarı çıkmışlar. İşte ekonomik nedenlerden dolayı. İşte bugün emekliye ayrılmış. Artık diyor ki ben de kendi köyümde, kendi arazimde bir ev yapayım. Benim de bir evim olsun.” (K8, 57)

Katılımcılar arasında, emeklilik sonrası “köye yakın olma” amacıyla yerleşim yeri olarak Göksun ve Afşin ilçe merkezleri ile Kahramanmaraş il merkezini tercih etmek yaygındır. Bu tercihler, Çerkes kimliğinin köy üzerinden şekillendiğini ve bireylerin yaşam tarzları ile yerleşim dinamiklerine önemli etkilerde bulunduğunu göstermektedir. “Köy özlemi”, yaşam tercihlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Buna dair bir örnek şu şekildedir:

“Öğrenim yıllarımız Maraş'ta, Adana'da, Kozan'da kaldık. İstanbul'da 27 sene kaldık. Büyük bir köy özlemi, Glaksteney özlemi vardı. Maraş'a dönmemin sebebi de oldu zaten.” (K15, 57)

Ayrıca emeklilik sonrası bir yaşam tercihi olarak “köye dönüş” ise Çerkesler için ortaya çıkan bir başka durumdur. K6, K9 ve K29'un ortaya koymuş olduğu aşağıdaki ifadeler önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir:

“Eğitimi olan mesleği olan nesillerde dışarıda yaşıyorlar. Emekli olduktan sonra tekrar köylerine dönüyorlar. Türkiye’de ve Avrupa’da çok çeşitli yerlerde çalışıyorlar.” (K6, 51)

“Yazları köye geliyoruz, emekli olduktan sonra köyde küçük bir ev yaptık.” (K9, 64)

“Yeni evlendiğimde İskenderun’daydık. Orada kaç yıl yaşadınız? Orada yedi yıl kaldık. Sonra emekliliğe ayrıldık. Buraya geldik Göksun’a.” (K29, 68)

Çerkes bireylerin “köye dönme” beklentileri o kadar yoğundur ki, katılımcılardan K17, köydeki “baba evinin” yetersiz olması sebebi kendisi için kabul edilmesi zor bir tercih olmasına rağmen köyde bulunan kayınbabasının evine oturduğunu, “köyde kalabilmek” için kayınbabasının evinde kalmaya¹⁸ katlandığını vurgulamıştır. Burada dikkat çeken bir diğer husus, aynı konutta geleneksel köy yaşantısında kardeşler birlikte yaşamaktayken, değişen zamanla konutun yetersiz olarak değerlendirilmesidir:

“Köy hizmetlerinden emekli oldum. Köye gidecek misin dediler mi? Çok kızıyordum yani. Ya köyde benim evim yok, babamın bir evi var, abim oturuyor. İki de bir köy demeyin diye. Neyse çantamı aldım emekli olunca, kayınbabamın evine oturdum.” (K17, 68)

Ayrıca, “baba evinin” büyük kardeş tarafından kullanılması, geleneksel köy yaşantısından farklı olarak gelişen bir konut paylaşım tercihidir. Geleneksel köy yaşantısında genellikle “en büyük erkek”, evden ayrılarak kendi evini kurarken, şehir yaşantısında kimse tarafından kullanılmayan baba evi, “en büyük erkek çocuk” tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Geleneksel köy yaşantısından farklı olarak şehir yaşantısının önemli sosyo-ekonomik bağlamlarından bir tanesi de “büyüklerin” topluluk içerisindeki rolleri ve konumlarıdır.

“Büyüklerin” rollerindeki değişimler, Glaksteneý bölgesi toplumsal düzeninin ve etkileşimlerinin nasıl farklılaştığı konusunda önemli bilgiler sunmaktadır. Katılımcıların birleşen görüşleri doğrultusunda geleneksel yaşantıda kullanılan büyüklerin arabuluculuk ve sorun çözme rolleri, farklı kurumlara devredilmiştir. Bunun

¹⁸ Kayınbaba evinde kalmak bir Çerkes damat için “çok zor bir tercihtir”. Bu durum kaçınma ritüeli olarak Çerkeslerde yoğun olarak kabul görmüş bir ritüeldir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde aile etkileşim ritüelleri bölümünde detaylı olarak aktarılmaya çalışılacaktır.

ile birlikte geçmişte büyüklerin “hayat tecrübeleri ve yaşam tarzlarından kaynaklanan” (K20) otoriteleri, “internet” (K11), “televizyon”, “okul” (K32) gibi araçlar sebebi ile enformasyon sürecinde yaşanan değişim nedeniyle azalmıştır. Geçmişte, hayvancılık ve tarımla birlikte sosyal etkileşimlere dair normların topluluk içerisinde öğrenildiği durumlarda “büyükler” bir kaynak olarak “öğretici” rol üstlenirken, farklılaşan enformasyon süreci ile birlikte değişen kaynaklar devreye girmiş ve büyüklerin rolleri ve otoriteleri üzerinde etki yaratmıştır. K11, bu durumu şu sözlerle anlatmaktadır:

“Haynapeler ayıplar hepsi darmadağın oldu, gitti. Yani iyi yönde bir dönüşüm olmuyor toplumda. Tabi çağın şeyi de önemli, internet çağı diyoruz işte ona. Onun da etkisi var. Televizyonun da etkisi var.” (K11, 71)

Örneğin, K33 geçmişte aile içinde yaşanan sorunların büyükler tarafından çözümlendiğini anlatırken, günümüzde ise “büyüklerin sözlerinin eskisi gibi dinlenmediğini” şu şekilde vurgulamıştır:

“ Çerkesler kendi aralarında kavga gürültü olduğu zaman büyüklerimiz halleder. Biz de büyüklerimizin sözünden asla çıkmayız. Herkes kendi çevresindeki büyüklerin sözlerini dinlerler ama yine de köyde bir büyük olur. Ama artık kimse dinlemiyor büyükleri!” (K33, 62)

Şehir yaşıntısı, katılımcıların perspektiflerini yansıtan bir şekilde geleneksel olarak Çerkeslerin sınıfa dayalı yapısının zayıfladığı bir dönemi işaret eder. Kafkasya'dan taşınan sınıf ayrımları, günümüz şehirlerinde daha çok “evlilik etkileşimlerinde” kısmi olarak sürmektedir. Örneğin, “köle kabile” olarak kabul edilen ailelerden biriyle, kendini daha üst sınıfta gören bir kabile arasındaki “kız almama” ve “kız vermeme” gelenekleri bazı aileler tarafından hâlâ uygulanmaktadır. Günümüzde kölelik ve sınıf farklılıkları resmi olarak tanınmasa da, bu ayrımların zihniyet seviyesinde devam ettiği ve özellikle evlilik gibi önemli meselelerde etkili olduğu gözlemlenmektedir. Bu konuda K6 şunları söylemiştir:

“Bunun içerisinde asiller, beyler, Özgür köylüler gibi çeşitli kategoriler vardı. Bunlar kendi aralarında evlilik yaparlardı. Alttan evlilik yapmazlardı. Genelde önceki dönemlerde bunlar daha katıydı şimdiki dönemde Bunlar çok fazla ön plana çıkmıyor.” (K6, 51)

Katılımcıların belirttiği üzere şehirlerde yaşayanlar için, “köy hayatını” şehir merkezlerinde devam ettirme ve sosyal birleşmeyi sağlayan önemli mekânlar

“derneklerdir”. Örneğin, K6, köy yaşantısının bazı geleneksel pratiklerinin, özellikle “at ile cenaze haberi verilmesi” gibi sorumlulukların, şehirlerde dernekler tarafından modern iletişim araçlarıyla üstlenildiğini belirtmiştir: *“Bu işler artık sivil toplum kuruluşları ve dernekler tarafından yürütülüyor. Cenaze haberleri SMS yoluyla tüm köylülere iletilir. Bir köyde vefat eden kişinin yakınına haber verilir. Sonra bu kişi, vefat edenin diğer köydeki akrabalarına haberi ulaştırır. ‘Yarın şu saatte cenazeye gideceğiz, şu kişi vefat etti’ şeklinde bilgi verilir. Bu durumda, o anda müsait olan herkes cenazeye katılır. Çünkü orada bir temsilcilik söz konusudur; her köyden en az bir akraba bulunur ve onun adına katılım sağlanır. Bu şekilde, köy adına cenazeye katılım gösterilir.”*

Şehir yaşantısında derneklerde düzenlenen sosyal etkinlikler ve toplantılar, Çerkes toplumu için bir araya gelme ve sosyal etkileşim fırsatları sağlamaktadır. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır. Bu etkinliklerde “çay içme”, “sohbet etme”, “çocuk kulüpleri” ve “birbirleriyle tanışma ve “ceug” (düğün), “dil eğitimleri”, “dans eğitimleri” gibi faaliyetler yapılmaktadır. Bu açıdan Çerkes dernekleri, toplum üyeleri arasında sosyal bağları güçlendiren ve kültürel değerleri paylaşan önemli platformlar olarak işlev görmektedir. “Köy kültürünün” yaşanması yanında dernekler, “Çerkes diasporasının yönünü değiştirecek” faaliyetlere de öncülük etmektedir. Katılımcılardan K15’in aşağıdaki ifadeleri, İstanbul’da bulunan bir Çerkes derneğinin folklor ekiplerinin eğitimi, müzik ve dans stillerindeki değişiklikler ve bu değişikliklerin genel kültürel etkilerine dikkat çekmektedir:

“Folklor ekipleri yerli yetiştirdik. Orada Bağlarbaşı Derneği'nde yetiştirdiğimiz folklor ekibi, Murat Cemil Taymaz hocalarından, bir de Mine Hanım vardı, Mine Bağ, Yaşar Bağ'ın kızı, merhum. O ikisiyle birlikte bütün bu folklor çalışmalarında Türkiye diasporasının gençliğinin yönünü değiştirdik. O köylerde otantik, Çerkes oyunu oynayan, kafe, vuyk şeşen, vuyk pek bizim bölgede olmaz da, onların oyun stilleri değişti. Mızıka çalıyorlardı, akordeon çalıyorlardı. İki tane, üç tane, bilemedim beş tane müziği geçmezdi. Ama o yürüttüğümüz çalışmaların buralara yansması, oyun stillerini değiştirdi, müziklerini değiştirdi, koreografiler değişti oynarken, stiller değiştirdi.” (K15, 57)

Çerkes toplumunun sosyo-ekonomik dönüşümlerini ele alındığında, teknolojinin topluluk bireyleri arasındaki etkileşimlere olan etkisi katılımcılarda kendi yaşamlarında deneyimledikleri bir süreç, olarak karşımıza çıkmaktadır. Eskiden at ile sağlanan ulaşım ve haberleşme, günümüzde teknolojik gelişmelerle çok daha hızlı ve kolay hale

gelmiştir. Artık, ulaşım araçlarının artması ve iletişim olanaklarının gelişmesi sayesinde, insanlar “cenaze, düğün gibi etkinliklere daha rahat ulaşabilmekte” ve bu etkinlikler “daha kalabalık” hale gelmektedir. Bu durum, insanların birbirleriyle “daha samimi ve yakın ilişkiler” kurmalarına katkıda bulunmuştur. K15’in ifadeleri bu değişimi açıkça göstermektedir:

“İletişim gelişti. İnsanların yakınlaşma mesafesi azaldı. Bir de araçlar şey oldu. Taksi, otobüs, minibüs bunları çoğaldı. Eskiden yoktu. Bir köyde bir cenaze olduğu zaman o cenazeyi çevre köylere vermek için iki tane, üç tane adam ata biner. Astemrey’e gider, ata biner haber vermeye. Anzorey’e gider, Fındık’a, Salyan’a. Onların gitmesi de bir süre işte yani bir zaman. Gelen insanlar da azdı. Ya böyle ulaşma, kar, kış, kıyamet. Şimdi öyledir. Kar da da, kış da da, kıyamet de de olsa ulaşım rahatladığı için cenazelerimiz kalabalık oluyor. Düğünlerimiz öyle kalabalık oluyor. İletişim daha iyi şimdi. Bu iletişimin iyi olmasına kaynaklanan insanların diyalogları da şey oldu.” (K15, 57)

Teknolojinin gelişmesi ve ulaşım imkânlarının artması, Çerkeslerin farklı bölgelerdeki topluluklarla etkileşimini de önemli ölçüde etkilemiştir. Bu sayede, Katılımcıların deneyimlerini yansıttığı gibi Glaksteney bölgesinde yaşayan Çerkesler, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden ve yurt dışından gelen Çerkeslerle daha kolay iletişim kurabilmekte ve daha sık bir şekilde bir araya gelmektedirler. “Anavatan” olarak görülen Kafkasya'ya yapılan ziyaretler, Suriye, İsrail ve Ürdün gibi farklı diasporaların bulunduğu ülkelere yapılan seyahatler, toplumun kültürel kimliğini ve birliğini pekiştiren önemli etkileşimler olarak kabul edilmektedir. Bölgedeki Çerkesler bu ziyaretleri yaparken, Türkiye'ye gelen diğer bölge Çerkesleriyle dernekler aracılığıyla ve aile bağları yoluyla sürdürdükleri ilişkilerle kültürel dayanışmalarını güçlendirmektedirler. Örneğin, K6'nın Ürdün ve Kafkasya'daki “akrabaları” ile kurduğu etkileşim, bu değişimin bir göstergesidir:

“Anavatanları ilişkilerini sürdürenler de var. Daha sonra evlilik yapanlar var yani evlilik ile akraba olanlar var. Şu anda da ben 1994 yılında Prens Ali ziyaretinin şey Prens Ali'nin ziyareti değildi. 1994 yılında Kafkasya'dan atlı grubun sürgünü temsili Ürdün'e kadar gittiklerinde Oradaki görevlilerden bir tanesi resmi görevli benim akrabam benim sülalemdendi. Ben 2000 yılında Kafkasya ekonomik ve şartlarım elverdiği için Kafkasya gittim Akrabalarımı buldum benden sonra 50 kişinin gitmesine ve akrabasını bulmasına vesile oldum. Şu anda görüşüyoruz. Telefonla görüşüyoruz. Ekonomik şartlarda elverdiğinde sık sık anavatana gidiyorum.” (K6, 51)

Şehir yaşantısının getirdiği değişimler arasında, dil ve kimlik politikalarının Çerkes toplulukları üzerindeki etkileri de bulunmaktadır. Glaksteney bölgesindeki Çerkesler, özellikle “dil kullanımı” ve “soyadı kanunu” bağlamında yaşadıkları zorlukları belirtmişlerdir. K12, Çerkes dilinin okullarda yasaklandığı dönemleri ve soyadı kanununun uygulanmasını, Çerkes kimliğinin olumsuz etkilenmesine neden olan etkenler olarak değerlendirmiş, ancak son yıllarda Çerkeslerin orijinal soyadlarını geri alma eğilimi ve bu konudaki mahkeme kararlarını, kültürel kimliklerini yeniden kazanma yönünde önemli adımlar olarak vurgulamıştır.:

“Kendi sülale adı, kendi soy isminle hiç alakası olmayan birçok isimlerle isimlendirilmiş. Kahramandır, güzeldir, işte coşkundur, coşmamıştır falan gibi. Böyle çok anlamsız şeylerle şu ana kadar yaşadık. Ama şu anda geldiğimiz son 3-5 yıl içerisinde hatta 10 yıl diyebilirim ben. Bu kendi orijinal soyadlarını insanlar alabiliyor yani. Ben şahsen aldım ve Türkiye’de ben şimdiye kadar kullandığım Tarakçı soy ismi. Biraz da Tarakçı olarak da bilinen soy ismi. Mahkeme ufak bir dilekçeyle verip hemen hakimın bir kararıyla Yemuz yaptırdım. Ve orijinal Yemuz soyadımı kullanıyorum” (K12, 62)

Bazı katılımcılar (K12, K24, K34), Çerkes dilinin aile içerisinde kullanımının azaldığına değinmiş ise de bazı katılımcılar (K31, K32, K13, K11, K9, K25), “Çerkesce isimler kullanma”, “Çerkes müziği dinleme” gibi kültürel etkinliklere ve internet gibi teknolojik gelişmeler ve bireysel çabalar sayesinde ise yeniden dil öğrenme ve kültürel gelenekleri canlandırma eğilimlerinin arttığına işaret etmişlerdir. Bu noktada K31, Çerkes müziği, dil ve isim ve soy isim kullanımı gibi kültürel unsurların, devamında “gençlerin” evlendiği kişinin etnik aidiyetinin önemli olduğunu şu şekilde paylaşmaktadır:

“Ya çocuklarımıza Çerkesce isim takmaya çalışıyoruz. Düğünlerimizi Çerkesce yapmaya çalışıyoruz. Ondan sonra, Çerkesce müzik dinlemeye çalışıyoruz... Ha şimdi bu arada, internet çıktı, bu arada ya Bancı dil öğrenir gibi, tekrar bizim gençliğimiz kendi dilini öğrenmeye çalışıyor. Onu da destekliyorum ben. Benim çocuklarda mesela, dile meraklı olanlar, dil yeteneği olan daha çok biliyor, dil yeteneği olmayan biraz daha az biliyor. Mesela benim oğlan geçen kızı oldu, kızına Çerkesce isim taktı. Öbürü Çerkesle evlenmediği için, Çerkesce isim takmadı. Türkçe de belki biraz yabancıya kaçır bir isim takmışlar.” (K31, 68)

Diğer yandan K8 rumuzlu katılımcı, şehirlere göçün Çerkes toplumunda asimilasyon süreçlerini hızlandırdığını ve gençlerin Çerkesce bilmemesine yol açtığına işaret etmiştir. Ayrıca, bu göç nedeniyle Çerkeslerin evlilik alışkanlıklarında da

değişiklikler olduğunu, “artık daha az Çerkesle evlilik yapıldığını” da eklemiştir. K9’un kültürel kimliğin, sosyal benliğin ve geleneklerin korunmasında zorluklar yaratan bir durum olarak “dilin” altını şu şekilde çizmektedir:

“... şehirlere taşınınca da ister istemez şehrin etkisinde kalıyor insanlar. Yani kendi istemese dahi asimilasyon olayı meydana çıkıyor yani bu durumda. Şimdi gençler çoğu Çerkesce bilmiyor mesela. Ondan sonra evliliklerinde çoğu kendi Çerkes değil de orada yaşadığı çevrenin etkisiyle artık birbirlerine evlenme olayları da azaldı yani eskisi kadar. Eskiden mesela biz kesinlikle herkes Çerkesle evlenmek isterdi. Ama şimdi o imkanlar da kalmadı. İşte herkes büyük şehir taşınınca çevresini de kaybetti veya iş durumundan dolayı eş seçmek zorunda kalıyorlar. Öyle olunca işte tabi zorumuza da gidiyor ama istemeyerek de olsa maalesef durum öyle oluyor yani.” (K9, 64)

Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamları incelendiğinde, geleneksel köy yaşantısında “güven”, katılımcılar arasında yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak sosyal ilişkilerin ve etkileşimlerin temelini oluşturan önemli bir değerdir. Ancak şehir yaşantısına geçişle birlikte “güven” sorunu daha belirgin hale gelmiştir. Örneğin, K22 rumuzlu katılımcı Çerkes toplumunda eskiden kardeşler arasındaki güvenin ne kadar güçlü olduğunu ve sözün ne kadar önemli olduğunu, geçmişte mülkiyet gibi konularda sözlü anlaşmalar yeterliyken, günümüzde yasal belgelere ve tapulara olan ihtiyacın arttığı şu sözlerle aktarmıştır:

“Kardeşler de mesela söz bir kere ağızdan çıktı mı, ben sana bu bahçeyi verdim diyorsa ağızdan bir kere çıktı mı ona bir kağıt imzalı yoktu. Kardeşine güvenir, verirdi. Kardeşlerine. Ama şimdi o güven yok. İlla bir şey imzalı senetli bir şey lazım. O zaman bu senin diye herkes mesela şimdi niye tapular hepsi birbirine karışmış. Yani o ona güvenli, bu senin olsun diye verirdi. Benim diye oturdu, evini yaptı. Şimdi ama o tapu olmadan olmuyor, sorun çıkıyor.” (K22, 55)

Güven ilişkisini anlatırken katılımcılar, akrabalık durumuna bakılmaksızın “köyün kızlarının emanet edilmesi” örneğini verirken, zamanla topluluk içindeki güven duygusunun azaldığını vurgulayan K36, bu durumu şöyle aktarmaktadır:

“Hiçbir sıkıntı çıkmazdı, kimse de yok diyemezdi, demezdi yani. Ama şimdi öyle değil yani. Şimdi o eski güven kalmadı yani. Akraba olsun olmasın hepsini. Kim olursa olsun bu köydeki kızları alır, komşu köye giderdik. Düğüne mesela 12'ye 1'e kadar düğün yapardık, gelirdik.” (K36, 63)

“Güven”, katılımcıların sağladığı bilgilere dayalı bir şekilde Çerkeslerde evlilik kısıtlamaları konusunda temel alınan başlıca değerlerden biri olup, aile, akraba, komşuluk ve diğer tüm sosyal etkileşimler üzerinde etkilidir. Eskiden “güvensizlik” olarak kabul gören akraba ve komşularla evlilikler gerçekleştikçe, bu tür evliliklerin, ailedeki ve topluluktaki güven unsurlarını zedelediği, Çerkeslerde var olan güven algısını da farklılaştırdığını söylemek mümkündür. Buna dair bir katılımcı ifadesi şu şekildedir:

“Akraba şöyle yani mesela kardeş çocukları aynı kardeş gibi büyür mesela amca çocukları hala çocukları. Kesinlikle yakın akraba da kız alıp verme yoktur bizde. O güvensizlik olarak görülür. Kardeş gibi gördüğün için öyle akraba ilişkileri.” (K35, 69)

Katılımcılar, konuya ilişkin şu önemli noktayı dile getirmiştir: 6 Şubat 2023'te Kahramanmaraş'ta meydana gelen depremler, insanların yaşam şekillerini ve koşullarını büyük ölçüde etkilemiştir. Yaz aylarında köy evlerinde yaşayan birçok kişi, deprem nedeniyle evlerinin yıkılmasıyla büyük zorluklar yaşamıştır. Kent merkezlerinde de zarar gören ya da yıkılan evler olmuştur. Bu, kış aylarında köylerde yaşayan bazı Çerkeslerin şehir merkezlerine, şehirde yaşayan bazılarının ise köylere taşınmalarına sebep olmuştur. Deprem böylelikle insanların yaşam alanlarını ve yerleşim tercihlerini büyük ölçüde değiştirmiştir. K15 ve K8 rumuzlu katılımcının ifadeleri kategoriye temsil eden önemli örneklerdir:

“Burada çok güzel bir evimiz vardı bizim. Diğer köy ev mimari stillerine benzemeyen, biraz daha şehirli ev gibi. Kerpiçten de ama farklı bir ev türü vardı. Bölgenin ilk çünkü olduğu evi bizim evdir. İlk çünkü olduğu, yağmur yağdıktan sonra damı dolanmayan, böyle garip bir evdir. Güzel bir evdi. Ama şimdi depremde yıkıldı maalesef.... Maraş'ta yaşıyordum çocuklarla beraber. Depremden sonra şimdi Maraş'la olan bağlantımız kesildi. Tamamen köyde yaşıyoruz.” (K15, 57)

“Yok yok bundan sonra o derece bir yaşantı olmaz herhalde. Zaten depremden dolayı öyle baba evi sayılacak pek bir evde kalmadı. Bundan sonra herkes kendi başının çaresine bakacak yani herkes.” (K8 ,57)

Depremi ardından, Kahramanmaraş'taki birçok kişi yaşantılarını şehir dışında sürdürme yoluna gitmiştir. Bu kişiler, aile ve akrabalarının yanında konaklama, devlet tarafından sağlanan geçici barınma olanakları veya kendi imkânlarıyla buldukları alternatifler sayesinde bir süre için şehir dışında yaşamışlardır. Bu durum, depremin

bireylerin yaşam koşulları üzerindeki derin etkisini ve zorunlu göç gibi önemli sosyal dinamikleri ortaya çıkarmıştır:

“Deprem dolayısıyla çocuğun yanında kalmak zorunda kaldık bu giden kış. Bundan sonraki kışlarda da nereye gideriz bilemiyorum. Kesin bir... Gidebileceğimiz bir yerimiz yok şu anda. Büyük bir ihtimal yine çocuğun yanına gideriz.” (K5, 60)

Bu bağlamda, Kahramanmaraş'taki deprem öncesi ve sonrası durumu iki ayrı dönem olarak ele almak önemlidir. Deprem, hem kent merkezlerinde hem de köylerde yaşayan bireylerin etkileşim alanlarını ve sosyal yapılarını ciddi şekilde etkilemiştir. Özellikle, çalışmanın odaklandığı Göksun ve Afşin ilçeleri, 6 Şubat'ta Elbistan İlçesi merkezli depremden büyük hasar görmüştür. Bu deprem, çalışma alanı olan Çerkes köylerinden geçen fay hattı üzerinde meydana gelmiş ve birçok evin yıkılmasına neden olmuştur.

Deprem öncesinde, ilçe dernekleri dernek binalarında düzenlenen çeşitli kültürel etkinlikler aracılığıyla Çerkeslerin etkileşim kurmasına olanak tanımıştır. Ancak, deprem sonrasında dernek binalarının hasar görmesi ve insanların il merkezine veya diğer şehirlere mevsimlik olarak göç etmesi nedeniyle bu derneklerin faaliyetleri önemli ölçüde kısıtlanmıştır. Bu durum, depremin sadece fiziksel yapılar üzerinde değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel faaliyetler üzerinde de derin bir etki yarattığını göstermektedir:

“Dernek aracılığıyla da görüşebiliyoruz. Bu deprem dolayısıyla ara verilmiş oldu. Yoksa dernekte buluşuyorduk biz. Haftada bir gün bayanlara çarşamba günleri zaman ayırmışlardı bize. O gün bizimdi. Biz gidiyorduk, orada toplanıyorduk. Oturuyorduk, sohbet ediyorduk, çayımızı içiyorduk. Dağılıyorduk, görüşebiliyorduk yani. İsteyen herkese açıktı. Çok da güzel oluyordu.” (K25, 60)

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin sosyo-ekonomik bağlamlarının üç farklı süreçle tanımlandığı bu çalışmanın, “Şehir yaşantısında bağlı yerleşme” bölümünde, son yıllarda yaşanan önemli sosyo-ekonomik ve kültürel dönüşümlere değinilmiştir. Şehirlere göç, aile ve iş yaşamındaki değişimler, “baba evi” ve “büyüklerin” rollerinin değişmesi, derneklerin önemi, teknolojinin etkisi, dil ve kimlik politikaları ve değişen güven algısı bu dönüşümlerin başlıca örnekleridir. Bu çalışmada ele alınan Çerkes aile yapısı ve dönüşümü konusu, Çerkes toplumunun aile içi şehirlere göç, nüfusun büyük

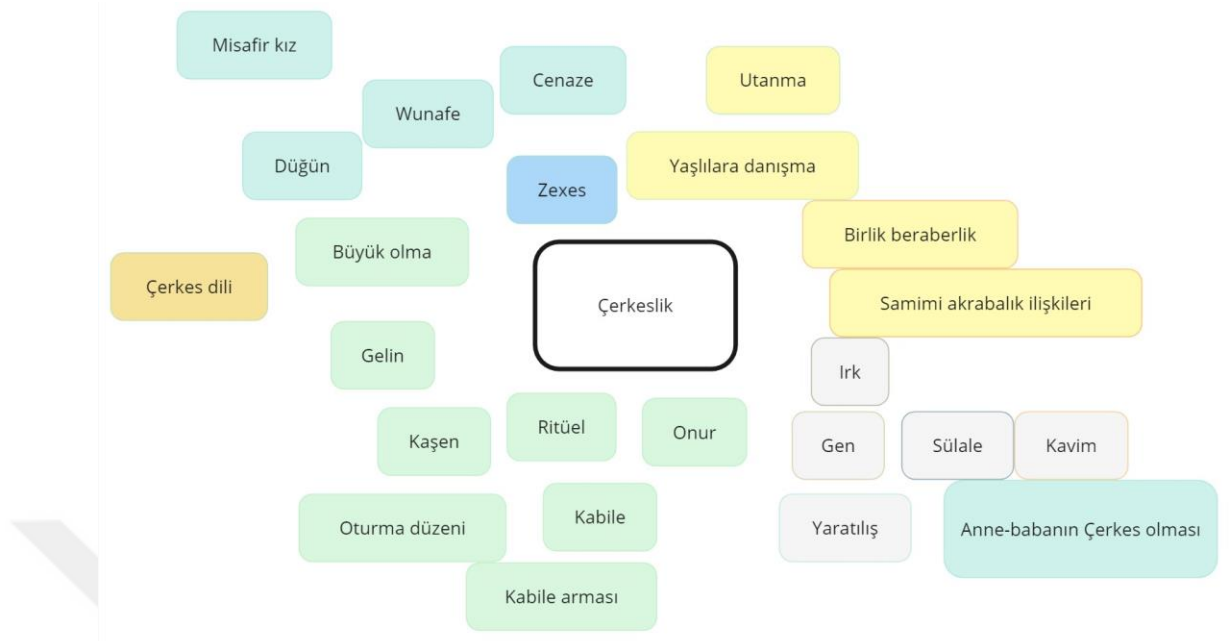
kısının kışları şehirlerde, yazları ve hafta sonları ise köylerde yaşamasına yol açmıştır. Özellikle iş hayatı, aile ve topluluk yaşamındaki geleneksel ilişkileri değiştirmiştir. “Baba evi” hala önemli bir yere sahip olsa da, şehirlerde aile bireyleri “çalışma hayatına göre” yerleşmektedir. Büyüklerin geleneksel rolleri, modern kurumlara devredilmiştir. Dernekler, şehirlerde “köy hayatını” yaşatma ve sosyalleşmeyi sağlamada önemli rol oynamaktadır. Teknoloji, iletişim imkanlarını artırarak “cenaze, düğün” gibi etkinliklere katılımı kolaylaştırmış ve farklı bölgelerdeki Çerkeslerle etkileşimi güçlendirmiştir. Dil kullanımı azalmış olsa da, internet ve bireysel çabalar kültürel gelenekleri canlandırma eğilimini tetiklemektedir. “Güven” duygusu, şehir yaşamında eski gücünü kaybetmiş, aile ve topluluk ilişkisini etkilenmiştir. Bir sonraki bölümde aile etkileşimleri açısından önemli bir çerçeve sunması nedeniyle tüm bu sosyo-ekonomik bağlam içerisinde mevcut süreçte Çerkeslerin Çerkesliği nasıl tanımladıkları ve ona yükledikleri anlamlar ele alınacaktır.

3.2. ÇERKESLİK: “ALLAH’IN LÜTFU

Katılımcıların etkileşimlerini ve dinamiklerini belirleyen “Çerkeslik algıları” ve “genelleştirilmiş ötekiler” olmak üzere iki önemli alt tema etrafında incelenmiştir. Bu temalar, Çerkes bireylerin günlük yaşamlarında nasıl davranacakları, harekete geçecekleri, kendilerini nasıl konumlandıracakları çerçeveleyen unsurlar olarak gözlenmiştir. Bu bölümün başlığı, katılımcılar tarafından yoğun bir şekilde Çerkesliğin “lütuf” olarak yorumlanmasına bağlı olarak “Allah’ın lütufu” söylemiyle ilişkilendirilmiştir.

3.2.1. Çerkeslik Algısı

Çerkeslik algısı alt teması, Çerkes toplumunun kültürel, geleneksel ve sosyal değerlerine odaklanmıştır. Bu algı, Çerkes bireylerin kimliklerini, aidiyet hislerini ve toplum içindeki rollerini nasıl anladıklarını ve tanımladıklarını belirleyen bir çerçeve olarak işlev görür. Çerkeslik, “dil”, “gelenekler”, sosyal normlar, semboller ve ritüeller aracılığıyla ifade edilir ve bireylerin kendilerini ve diğerlerini nasıl gördükleri üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Katılımcılara Çerkesliği nasıl tanımladıkları ve kendileri Çerkes yapan unsurların ne olduğu sorusu yöneltilmiş, “ırk”, “gen”, “kavim” ve “gelenek” kodları öne çıkan kodlar olmuştur.



Şekil 9: Çerkeslik Algısına Dair Kod Bulutu

Katılımcıların, görüşlerine de yansıdığı gibi, Çerkeslik, “anne-babanın Çerkes olması”, “genlerde bulunması”, “yaratılıştan gelme” gibi nedenlerle, doğuştan sahip olunan bir nitelik olarak değerlendirilmektedir. Katılımcıların ifadeleri, Çerkesliğin bir seçim veya karar konusu olmadığını, doğuştan gelen bir özellik olarak kabul edildiğini ortaya koymaktadır:

“Vallahi şimdi Çerkes olmak şöyle. Biz şimdi Çerkes doğduk.” (K34, 70)

“Nasıl diyeyim? Çerkes doğmuşum, kültürle yaşıyorum işte.” (K21, 48)

“Allah bizi Çerkes yarattığı için Allah'a teşekkür ederim.” (K9, 64)

“Bu şeye bağlarsam Çerkeslik genimizde var tabi.” (K11, 71)

Çerkes etnik kimliği, katılımcıların ifadeleriyle desteklenen bir bulgu olarak, “anne-babanın Çerkes olması” nedeniyle kazanılan bir kimliktir. Bu kimlik, bir bireyin kökenleri ve etnik geçmişiyle doğrudan ilişkilidir. Kişisel kimliklerin şekillenmesinde önemli bir rol oynayan bu etken, bireylerin “gurur” hislerini de yansıtmaktadır. Katılımcılardan K15, Çerkeslikle ilgili gururunu şöyle ifade etmiştir

“Ben, annem Çerkes, babam Çerkes. Bütün etrafımdaki insanlar Çerkes.” (K15, 57)

Doğuştan Çerkes olarak dünyaya geldiğini ifade eden K8 ise bunu bir “şans” olarak nitelediği sözleri şu şekildedir:

“Bu bizim için bir şanstır yani. Eğer Çerkes olarak doğduysan, bu Allah'ın sana verdiği bir hediyedir. Bir şanstır yani benim için. Ben öyle düşünüyorum.” (K8, 57)

Çerkeslik, bir tercih ya da karar meselesi olmaktan ziyade, belirli bir sosyalleşme sürecinin ürünü olarak da görülmektedir. Bu sosyalleşme süreçleriyle ilgili bir katılımcı, konu hakkında şu kritik yorumu yapmıştır: *“Ataların Kafkasya'dan çıkışları sırasında yaşadıkları zorluklar, oradaki yaşam tarzları, adetler, aile yapıları ve yolculuk esnasında karşılaştıkları zorluklar” (K11, 71)*. 'Anavatana dair ortak bir hafıza'¹⁹ ifadesiyle sürgün sürecinde yaşanan olaylara dair anlatıların bir örneği şu şekildedir:

“Bu şeye bağlarsam Çerkeslik genimizde var tabi. Yani biz büyürken de öyle büyüdük, Kafkasya'dan geliştikleri sıkıntılar, oradaki yaşam tarzları, oradaki adetler aile yapıları. Geliş sürecindeki yoldaki çektikleri şeyler.” (K11, 71)

Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi Çerkeslerin, kendilerini “diğerlerinden” ayıran unsurlardan birisi “dildir”. Katılımcıların tamamı Çerkes dilini²⁰ konuşma dilinde kullanıyor olsa da, yazı dilinde kullanan sayısı sadece ikidir (K12 ve K1). Bu durum aynı zamanda dilin, sözel yollarla ve gündelik yaşamda aktarılmasının da bir göstergesidir. Dili, yazı dilinde kullanan K12'nin kategori ile ilgili ifadesine göz atalım:

“Çerkes olmak, Çerkes olaraktan yaşamak. Tabii ki biz böyleyiz. Hiçbir diğer toplumlardan bir üstünlüğü niye olsun ki böyle bir ırkçılık yapmak istemiyorum tabii ki. Fakat bizim dilimiz çok zengin bir dil. Yani 59 harfli ses dili dediğimiz bir dilimiz var bizim.” (K12, 62)

Çerkesler, dışa karşı kullandıkları dil için “Çerkezce” veya “Adigece” terimlerini kullanmaktadırlar. Çerkesler için, Çerkesce dil olmanın ötesinde, toplumsal etkileşimde ve davranış normlarında taşıdığı kilit rol ile öne çıkmaktadır. Görüşlerine

¹⁹ Çerkeslerdeki sosyalleşme süreçlerinin, Safran'ın (1999) diaspora grubunun özelliklerini yansıttığı söylenebilir: belirli bir merkezden iki veya daha fazla alana yayılma, anavatana dair ortak bir hafıza ve kendilerini yabancı hissetme gibi özellikler görülmektedir.

²⁰ “Adigebe” ve “Çerkesce” olarak vurgulanan bu dil, “59 harfli” ve “ses dili” olarak ifade edilmiştir. (K12).

başvurulan katılımcılar belirttiği gibi bu dil sadece iletişim aracı olarak hizmet etmekle kalmamış, aynı zamanda kültürel ifadelerin ve değerlerin aktarılmasında da kritik bir işlev üstlenmiştir. Özellikle gelenekler, hikayeler ve deneyimler, Çerkesce aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Katılımcıların, Çerkesliği, Çerkesçenin günlük yaşamda ve sosyal etkileşimlerde kullanımı ve Çerkes topluluğu içinde büyümenin etkileri ile ilişkili olarak yansıttığı paylaşımlardan bir tanesi aşağıda almaktadır:

“Bir misafirin karşılanması, ağırlanması, yolcu edilmesi, ilişkiler, selamlaşmalar, diyaloglar. Bunların hepsi tamamı Çerkesce aslında. Türkçe konuşsa bile, Türkçe hitap etse bile davranış biçimleri Çerkesce aslında. Bir münderecat olsa da. Halen köylerde bu devam ediyor.” (K15, 57)

Çerkeslerin büyük çoğunluğu, diğer etnik gruplarla aralarında belirgin farklar olarak örf ve adetler, gelenekler, yemek kültürü, düğün törenleri ve folklorik yapılar görmektedir. Glaksteney bölgesindeki Çerkesler, Çerkesliği geleneksel değerler ve sosyal normlar üzerinden aktarmışlardır. Çerkesleri diğerlerinden ayıran temel uygulamalar geleneklerdir. Bu gelenekler, “düğün”, “cenaze”, “wunafe”, “misafir kız” gibi etkinlikler; “saygı”, “utanma”, “birlik-beraberlik”, “samimi akrabalık ilişkileri”, “onur”, “sevgi”, “güven” ve “disiplin” gibi değerler; “oturma düzeni”, “yaşlılara danışma”, “sosyal kısıtlama” gibi normlar olarak ön plana çıkmaktadır.

Çerkes kültüründe, düğünler ve cenazeler gibi etkinlikler, toplumun sosyal ve kültürel yapısını belirleyen önemli unsurlardır. Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi bu etkinlikler, Çerkeslerin diğer kültürlerden ayrılan yönlerinden bir tanesidir. Özellikle düğünlerdeki ritüeller, Çerkes kültürünün diğerlerinden farklılıklarını ortaya koyar: “genç kız ve erkeklerin halka şeklinde birbirilerinden ayrı olarak dizilmeleri”, “düğünün belirli kurallara göre gerçekleştirilmesi”, “genç kız ve erkekler arası iletişimi sağlayan görevlilerin bulunuşu”, “evli kadınların düğün halkasına girmesinin yasak oluşu” gibi.

Aşağıda gençlerin düğünlerde oluşturduğu halkayı gösteren bir fotoğraf sunulmuştur:



Fotoğraf 1: Geleneksel Köy Düğününde Gençlerin Kız ve Erkeklerin İki Bölüme Ayrıldığı Halkaya Dair Fotoğraf

Aşağıda verilen fotoğrafta görüldüğü üzere, genç erkek ve kızlar halka şeklinde birbirinden ayrılırken, kız ve erkeklerin birlikte dans ettiği görülmektedir. Ayrıca, düğün halkasını net bir şekilde görebilen bir “balkon” veya “mekandan” gençlerin davranışları izlenmektedir. Buna dair bir köy düğününden elde edilmiş fotoğraf şu şekildedir:



Fotoğraf 2: Balkondan Gençlerin İzlenmesine Dair Bir Köy Düğünü Fotoğrafı

“Thamade”²¹ olarak adlandırılan görevli “büyüklerin” gelmesiyle birlikte herkesin daha “saygılı ve sakın bir tavır takınması”, “düğünlerin sadece eğlence değil, aynı zamanda saygı ve adaba dayanan bir tören” olduğuna dair aşağıdaki katılımcının ifadesi bu bağlama yönelik örnek gösterilebilir:

“Kızlar bir tarafta erkekler bir tarafta durur. Tam böyle düğün kızıymıştır bizde çok tahta çalarlar tempo tutmak için erkekler çoğunluğu. Tam böyle düğün kızıdığı bir anda bir thamade grubu gelir. Onlar otururlar. Bunlar geldiğinde herkes kendine çeki düzen verir. Bir cıvıklık yapılıyorsa bile ortalık düzeltilir.” (K19, 72)

Cenazelerle ilgili ise katılımcı deneyimlerine dayanarak Çerkeslerin cenazelerde vefat eden kişinin birinci derece yakınlarından ziyade “kabile” ve köy tarafından sahiplenildiği”, “cenazelere katılımın temelinde Çerkesliğin olduğu”, vefat eden kişiyi tanımamasına rağmen bölgedeki tüm Çerkeslerin cenazeye katılım göstermeye çalıştığı”, “cenazelerde sarılmamanın ve tokalaşmanın ayıplanması” gibi durumlar diğer kültürlerden farklı olarak gerçekleştirilen durumlar olarak ifade edilmiştir. K15’in bu konudaki aktarımları şu şekildedir:

“Glaksteney bölgesinde ortak şeyler vardır mesela, düğünler vardır, cenazeler vardır. En çok göze batan bunlar, en çok insanlarımızın bir araya

²¹ Thamade kavramı, genelleştirilmiş ötekiler isimli bir sonraki bölümde detaylı bir şekilde aktarılacaktır.

geldiği, Çerkesler olarak bir araya geldiği topluluklar bunlar, düğünler ve cenazeler.” (K15, 57)

Çerkes toplumunda cenaze törenleri, katılımcıların ifadeleriyle desteklenen bir bulgu olarak, bireysel bir acıyı toplumsal bir olaya dönüştüren, topluluğun üyeleri arasında güçlü bağlar kurulmasını sağlayan önemli ritüellerdir. Çerkeslerin cenaze törenlerindeki “törenselle baş sağlığı dileme” uygulaması, tanıdık tanımadık, akraba olsun olmasın, bütün köyün veya topluluğun cenazeye katılması, toplumun bir araya gelme ve birbirine destek olma kültürünün bir göstergesidir. Bu duruma K11 şu şekilde değinmiştir:

“Tabi bizim kalan bir güzel şeyimiz cenazelerimize katılmak. Yani toplumlarda gözlemlediği gıpta ettiği şey cenazelerdeki paylaşımımızdır. Diğer toplumlarda cenaze sahibi veyahut şey sahibi gittiği zaman sarılır öpüşür. Bizdeki törenselle bir baş sağlığı dileme şeyi var. Tanırsın tanımazsın, akrabası olsun olmasın bütün köy cemiyet halinde gidilir. Toplum halinde gidilir.” (K11, 71)

Bunun ile birlikte genç kız ve erkeklerin birbirleriyle kaynaştıkları “zexes etkinlikleri”, “gençlerin” birbirlerine tanışlarına olanak sağlayan “misafir kız” etkinliği gibi sosyal etkinlikler katılımcılarda kendi yaşamlarında deneyimledikleri etkinlikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak “wunafe” etkinliği ise, her an ve her yerde gerçekleşebilecek bir “karar alma etkinliği” olup, Çerkeslikle ilgili ifadelerde yine öne çıkan “danışma” kültürünün eylemidir. Çerkeslerde “wunafe”²², düğünlerde, cenazelerde ve toplumu ilgilendiren tüm konularda karar alıcıların çeşitli birey/grupların görüşlerini aldığı ve konuların karara bağlandığı etkinlik olarak katılımcılar tarafından ifade edilmiştir:

“Örneğin cumartesi günü düğün yapılacaksa cuma günü wunafe denilen karar Meclisi toplanır. Hem aile hem köyün belli yaşlıları toplanır.” (K6, 51)

²² “Wunafe” Çerkes toplumunda düğün gibi önemli etkinlikler öncesinde bir karar meclisi toplanması ve bu mecliste bir liderin (“thamade”) seçilmesi sürecini ifade etmektedir. “Thamade”, etkinlik boyunca liderlik görevini üstlenir ve bu rol, sadece yaşa değil, sosyal yeterlilik ve etkinlik becerilerine dayanmaktadır. Thamade'nin seçimi, topluluğun köyün ve ailenin sosyal ilişkilerine dair dinamiklerini yansıtmaktadır. “Nahij”, olarak ifade edilen kavram yaşça büyükleri ifade etmektedir. “Thamadelik”, sadece yaşlılık veya tecrübeyle değil, aynı zamanda sosyal beceriler ve etkinlik yönetimi kapasitesiyle ilişkilidir:

“Düğüne gittiğimiz köylerde akşamları orada wunafelerde. Wunafe böyle Çerkeslerde mesela böyle bir düğün var köyde. Kimler hangi misafirleri ağırlayacak? Bizim geleneklerimiz işte böyle güzeldi. Akşamdan köyde toplanıp işte filan köyden ‘nisaple’ var. Oradan gelecek misafirler filan kişide kalacak, ayarlanırdı...Her şeyimiz genelde ‘wunafe’ ile olur.” (K22, 60)

Glaksteney bölgesi Çerkesleri, Çerkesliği anlatırken “saygı”, “utanma”, “birlik-beraberlik”, “samimi akrabalık ilişkileri”, “onur”, “sevgi”, “güven” ve “disiplin” gibi değerleri öne çıkarmıştır. Bu değerler; “aileye”, “kabileye”, “köye”, “bölgeye” ve “topluma” (burada katılımcılar toplum olarak ifade ettiği şey tüm Çerkeslerin oluşturduğu topluluktur) karşı bir sorumluluk olarak, kişinin eylemlerinin bireysel tercih olarak görülmesinden ziyade, sürekli bir temsiliyet bilinci ile hareket etmesinin gerekliliğidir. Çerkes kültüründe kabile/sülale kavramı, bireylerin tutumlarını şekillendiren ve topluluğun kendi kendini kontrol etme sistemlerinin bir unsuru olarak güçlü bir yapı oluşturur. Kabile üyelerinden birinin sergilediği olumsuz bir davranış, tüm kabile ve topluluk üyelere mal edilebilir ve bu durum kabilenin ve topluluğun itibarı üzerinde etkili olur²³. Katılımcıların perspektiflerini yansıtan bir şekilde bireyin gerçekleştirmiş olduğu iyi veya kötü bir eylem kendisinden önce içinde bulunduğu bu hiyerarşik yapıların eylemi olarak kabul edilmektedir. Bunun ile Çerkes kültüründe aileye ve büyüklere saygı, bireylerin sosyal davranışlarını ve toplumsal ilişkilerini şekillendiren temel bir değerdir. Bu saygı, toplum içindeki uyumu ve aileler arası ilişkileri güçlendiren bir unsur olarak şu şekillerde aktarılmıştır:

“Bir insan bir yanlış yapacağı zaman yalnız kendisini değil, bütün ailesini, önce ailesine laf gelmesin diye, arkasından köyüne laf gelmesin diye, sora da topluma laf gelmesin diye bu şeyde yetişmiş insanlar.” (K11, 71)

“Dolayısıyla Şunun kızını aldın evlendin şunun kızına yaptığın yanlış o kişinin kızına yaptığın bir yanlış olarktan algılanmaz Çerkesler tüm memleketlere yapılmış bir hakaret bir yanlışlık kabul edilir.” (K6, 51)

Katılımcılar, Çerkes kimliğinin ve topluluğun devamlılığı için yukarıda belirtilen değerlerin önemine değinirken, Çerkes kültürünün temelinde özellikle “büyüklere saygı” ve “karşılıklı saygı”nın bulunduğunu vurgulamışlardır:

²³ Normlara aykırı davranışların yaptırımlarına dair bilgiler, Genelleştirilmiş Ötekiler bölümünün alt başlığı olan “Akrabalık” başlığında aktarılmıştır.

“Bunun etimolojisine tabii ki şimdi girmek istemiyorum. Dolayısıyla Çerkes olmak karşdakine saygı göstermektir. Yani Çerkeslerin en belirgin özelliği budur.” (K12, 62)

Büyüklerle saygının yanında küçüklere saygının dengeli bir şekilde sağlanması Çerkeslik için önemine K20 ve K32 ise şu sözlerle değinmiştir:

“Özellikle büyüklere saygı. Saygı çok güzel bir şey. Ama dozunu aşmayacak şekilde yerine göre büyüklerine saygı küçüklerine saygı çok güzel bir şey.” (K20, 65)

“Çerkes olmaktan gurur duyuyorum. Adetlerimiz, saygılı olmaları. Küçüklerin, büyüklerin her zaman saygılı davranmaları. Bu her zaman her yerde olmuyor biliyorsunuz. Çerkeslik de bu çok güzel bir şey bence.” (K32, 55)

Katılımcılar tarafından Çerkes kimliği ile özdeşleştirilen diğer değerler “samimiyet”, “birlik-beraberlik” ve “güvendir”. Çerkeslerde, aileler arasındaki ilişkilerin açık ve güvenilir olması, aile ve akraba üyeleri arasında serbest ve samimi etkileşimlerin olması önemli olarak görülmektedir. Örneğin, kuzenlerine duyduğu güveni “onları kardeş gibi görmek” şeklinde ifade eden K37, Çerkes kimliğinin temelinde bu tür bir güven ilişkisinin bulunduğuna şu şekilde vurgu yapmaktadır:

“Valla daha öncesi sevgi saygıydı. Yani birbirine güven. En çok birbirine güven. Mesela bizim Çerkeslerde amcamın oğlu olsun halamın oğlu olsun babama söylemeden beni rahatla onların yanına düğün olsa beni götürürlerdi. Öyle birbirlerine güvenirdi. Amcamın oğlu, öz kardeşim gibi. Aynı odada da yatardık yani hep beraber.” (K37, 67)

“Karşılıklı güven ilişkisi”, katılımcılar arasında yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak Çerkes gençlerinin Çerkesler için önemli olan “düğün”, “zexes” ve “misafir kız” gibi sosyal etkinliklere katılımlarını belirleyen önemli bir unsurdur. Bu etkinliklerle kurulan köyler arası etkileşimi ve özellikle kadınların sosyal hayatını zenginleştiren bir unsur olarak şu şekilde aktarılmıştır:

“Çerkeslik deyince bizim gençliğimizde olan şeyler neyse o. Çerkesliği arkadaş çevremizle yaşadık. Abilerimizin arkadaşları bizim abilerimiz gibiydi. Ben onlarla beraber hiç ailemize danışmadan düğüne gidebilirdim. Komşu köylerde birbirimize oturmaya sohbete giderdik.” (K22, 60)

Karşılıklı güvenle birlikte “akrabalar arası sıcak ve samimi ilişkiler”, “Çerkes olmanın” önemli bir değeri olarak görülmektedir. Akrabalar arasındaki bu ilişkilerin,

karşılıklı güveni destekleyen ve dolayısı ile Çerkes topluluğun dayanışmasını artıran bir unsur olduğuna dair K9'un sözleri şöyledir:

“Bizi Çerkes yapan şeyler. Yani malumunuz işte geleneklerimiz, göreneklerimiz. Akrabalar arasındaki sıkı bağlar. Yani çok çok önem verdiğim şey. Yakın akrabalarla birbirlerine evlenmemesi benim için çok güzel bir şey. Çerkeslerin daha da yakınlaşmasına sebep oluyor. Birbirlerine güven fazlalaşıyor.” (K9, 64)

Çerkeslikle ilgili göze çarpan bir diğer değer “misafirperverliktir”. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır. “Misafir”, hem oturma düzenlerinde hem de diğer saygı ritüellerinde sahip olduğu konum sebebi ile Çerkes kimliğinin önemli bir unsurunu oluşturmaktadır. Katılımcılarda K12 misafir odası uygulamasını bir “kültür” olarak tanımlamıştır. “Haceş” olarak ifade edilen “misafir odaları”, hane düzeni ve topluluğun sosyal yapısının anlamına dair bilgiler sunmaktadır. Çerkes evlerinde misafir odasının özel bir yeri vardır ve bu oda sadece konaklama amacıyla değil, aynı zamanda sosyal ve eğitimsel etkinlikler için de kullanılmaktadır. Misafir odasında büyüklerin sohbetleri ve öğretileri, gençlere ve çocuklara aktarılmış, bu da onların sosyal ve kültürel eğitimlerinin bir parçasını oluşturmuştur. K12'nin ifadeleri bu duruma örnektir:

“Halen de bizde o merak var yani misafir odası. Çerkesler böyle küçük küçük evlerinin kenarına özel bir misafir odası ve onun lavabosu vesaire ayrı olurdu yani. Atla gelen misafir mutlaka o misafir odasına atını bağlar ve orada bekler. Öbür taraftan ev sahipleri gider onu misafir odasına alırlardı. Bunun sebebi misafire ve başkalarına saygı göstermenin getirdiği bir kültür ve misafir odası kültürü deriz.” (K12, 62)

Çerkeslik anlayışında saygıyla ilintili olarak “oturma düzeni”, katılımcıların belirttiği üzere önemli bir yer tutmaktadır. Bu düzen, topluluk içindeki bireylerin sosyal ilişkilerdeki yerlerini ve statülerini simgelemektedir. Oturma düzeninde en prestijli yer “baş köşe” olarak kabul edilir ve bu yere kimin oturacağı, mevcut etkinliğin türüne, zamanına ve orada bulunan kişilerin sosyal statülerine bağlı olarak değişiklik gösterebilir. Hane içindeki “konumlar” ise önceden belirlenmiş olup, evde yaşayan bireyler bu düzene büyük önem vermektedirler. Örneğin hane içerisinde “konumların” önceden belli olduğunu ve hanede yaşayanların bu konumlara özen gösterdiğini K28 şu şekilde aktarmıştır:

“Sen hani evin küçüğü hiçbir zaman gidip de baş köşede oturmaz. Sanki böyle bir herkesin oturma düzeni vardır. Mesela kendi evimde bile hala yıllarca baş köşeye gidip oturmuşluğum yoktur.” (K28, 41)

Hem yukarıdaki örnekte görüldüğü, hem de aşağıda K8’in aktardıklarından anlaşıldığı gibi, bir ailenin en “büyüğünün” oturacağı yer olan “baş köşe” o kişi hanede olmasa bile “saygı” gereği oturulmamaktadır. Evin en büyüğü orada olmasa bile sembolik olarak orada olduğu kabul edilir. Bu duruma dair bir katılımcı görüşü şu şekildedir:

“Oturma düzeni şöyle. Mesela evin en yaşlıların her zaman yerleri bellidir bir evde. İşte sağ köşe veya sobanın yan tarafı. O şekilde. Oraya kimse oturmazdı mesela. Dedem de öyleydi. Dedemin yerine ben hayatta kimsenin gidip oturduğunu görmedim. Boşsa da boş dururdu orada. Kalabalıksa da yere otururdu ama dedemin şeyine gidip oturmazlardı. Saygıdan yani.” (K8, 57)

Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi nikah ve diğer toplumsal etkinliklerde oturma düzeni, aile içindeki sosyal hiyerarşiye ve saygı düzenine göre belirlenir. Özellikle “dayı tarafının” (anne tarafı) ayrıcalıklı bir yeri vardır ve onların oturma düzeninde önemli bir yere sahiptir. Örneğin, bir katılımcı evliliklerde “kız tarafının oturma düzeninde”, “erkek tarafından” üstte olduğunu, “dayı tarafı” olarak adlandırılan kadının kök ailesinden bireylerin yani “kapıya en uzak konuma” oturduğunu şu şekilde aktarmaktadır:

“Halbuki herkesin yeri bellidir zaten. Mesela bir nikahta nikah kıymaya gelen büyüklerden sağ tarafa oturtulur sonra sol tarafa. Bu oturma sırasında o ailenin yani o oğlanın mesela dayı tarafı kimse o dayı tarafından gelenler en baş tarafa oturtulurdu.” (K12, 62)

Katılımcılar tarafından dile getirilen hususlar çerçevesinde Çerkeslerin oturma düzenine ait kurallar, aile içinde ve toplumsal etkinliklerde, bireyler için ayrılan özel yerler ve oturma protokollerini kapsadığı söylenebilir. Bu protokoller ise, toplum içindeki “saygı” normlarını yansıtmaktadır. Oturma düzenini oluşturan sosyal konumlar, konuşma düzeninde de kendisini göstermektedir. Oturma düzeni ve konuşma düzeni gibi günlük pratiklerde dışa vurulan bu uygulamalar, Çerkes kolektif yaşamda “saygı”nın en önemli göstergelerinden birisi olarak kabul edilmektedir. K7’nin bu konudaki aktarımı şu şekildedir:

“Büyük varken küçük konuşmaz. Bulunsa bile küçük konuşmazdı. Büyük konuşurdu.” (K7, 62)

Oturma düzeni, katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere saygıyla ilintili olarak toplumdaki statü ve yaş hiyerarşisini yansıtmaktadır. “Büyüklerin” ve yaşlıların daha saygın bir konumda oturması ve küçüklerin ve gençlerin daha arka planda yer alması beklenmektedir. Konuşma sırası da bu hiyerarşiye göre belirlenmektedir. Küçüklerin ve gençlerin, büyüklerin ve yaşlıların sözünü kesmeden önce onlardan izin almaları gerektiğine dair K31, şu sözleri aktarmıştır:

“Dedim ki arkadaş dedim bir dakika müsaade edersin bir şey söyleyeceğim dedim bugün. Şu anda dedim şu salonda şu arkadaşlarla kız erkek karışık vaziyette bir sıralı oturmamız var dedim ben. Ben salonun neresinde oturuyorum dedim. Bak baş köşenin bir yanındayım. Sohbet ediyorum. Sen kapının köşesinden bir iki üçüncü sıradasın dedim. Sen dedim şu anda konuşma yapman bana konuşma yani bir konuşman için dedim sana sıra bir saatte ancak gelir dedim. Tamam mı? Konuşmamalısın dedim senin. Konuşma düşmüyor sana dedim burada. Ve doğruladı tabi onlar da bana.” (K31, 65)

Katılımcılar arasında yaygın bir görüş olarak, geleneklerin dini inanç ile olan ilişkisi vurgulanmıştır. Bazen bu ilişki uyumlu olarak gelişebilirken bazen ise karmaşıklaşmaktadır. Katılımcılardan K18, hem Çerkesliği hem de İslamiyeti “terbiye, saygı ve utanma” üzerine kurulu yapılar olarak görmektedir. Diğer yandan, gelenek ve din arasındaki ilişki karmaşıklaşmakta, Çerkes geleneklerinin dinsel öğretilere tercih edildiği durumlar oluşmaktadır. Örneğin, bireyler, gündelik yaşantıda kaçınması gereken bir davranış varsa kendisine dışarıdan “müslüman” olmak durumundan önce “Çerkes” olarak değerlendirebilmekte, dinsel öğretilerdeki “günah” kavramından önce Çerkes geleneğindeki “ayıp-yemik’u” kavramı öncelikli olarak gündelik yaşantıda kabul görebilmektedir. K19 ve K20 isimli katılımcıların görüşleri bu bağlama yönelik örnekler olarak ifade edilebilir:

“Bizim toplumumuz çok dindar bir toplum değil. Dindar olanlar bile geleneklerine gelince sıra geleneklerini tercih ederler.” (K19, 71)

“Ayıp olan şey zaten günah olan şeydir. Çerkesçe’nin günahı yemik’u idi.” (K20, 65)

Katılımcıların ortak görüşüne göre ise dinen sakınca görülmeyen bir durum olarak “akraba evliliği”, akrabalığın Çerkeslik benliğini tanımlama noktasında temel

genelleştirilmiş ötekiyi oluşturmaları sebebi ile evlilik tercihi olarak görülmemektedir. K30'nın akraba evliliklerine dair aktarımları şöyledir:

“Asla, ben ömür boyu eşsiz kalsam akrabayla evlilik düşünmem. Neden kaynaklı o? Akrabaya düşkünlüğüne bağlı bu şimdi. Ben akrabalara çok değer verdiğim için, çok saygı duyduğum için... Evlilik olunca bir şeyler oluyor, bir aksilikler oluyor arada. İster istemez. Kırgınlıklar oluyor. O kırgınlıklar olmasın diye... Yasak mı? Yasak değil. Dinimizde var mı? Var.” (K30, 66)

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin kendilerini “diğerlerinden” ayıran ve onlarla benzer kılan yönler üzerine yapılan incelemelerde, bazı katılımcılar Çerkes kültürünün diğer bölge kültürleriyle hiçbir benzerliğinin olmadığını belirterek kültürel eşsizliğe vurgu yapmışlardır (K15, K7, K32, K9, K37, K12). Ancak K6 rumuzlu katılımcı, insanların bireyselleşmesiyle topluluk aidiyetlerinin kaybolduğunu ve dolayısıyla kültürler arasındaki farkların ortadan kalktığını dile getirmiştir. Diğer yandan, bazı katılımcılar bölgedeki diğer etnik gruplarla ortak yönlerinin olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin, K26 ve K31, “büyüğe saygı” konusunda bölgedeki diğer kültürlerle benzerliklerine dikkat çekmişler, K22 isimli katılımcı bölge dışından gelen “Bulgar göçmenleriyle”, K28 ise iş nedeniyle yaşadığı Şırnak'ta “Kürtler” ile benzer kültürel özelliklere sahip olduklarını ifade etmişlerdir.

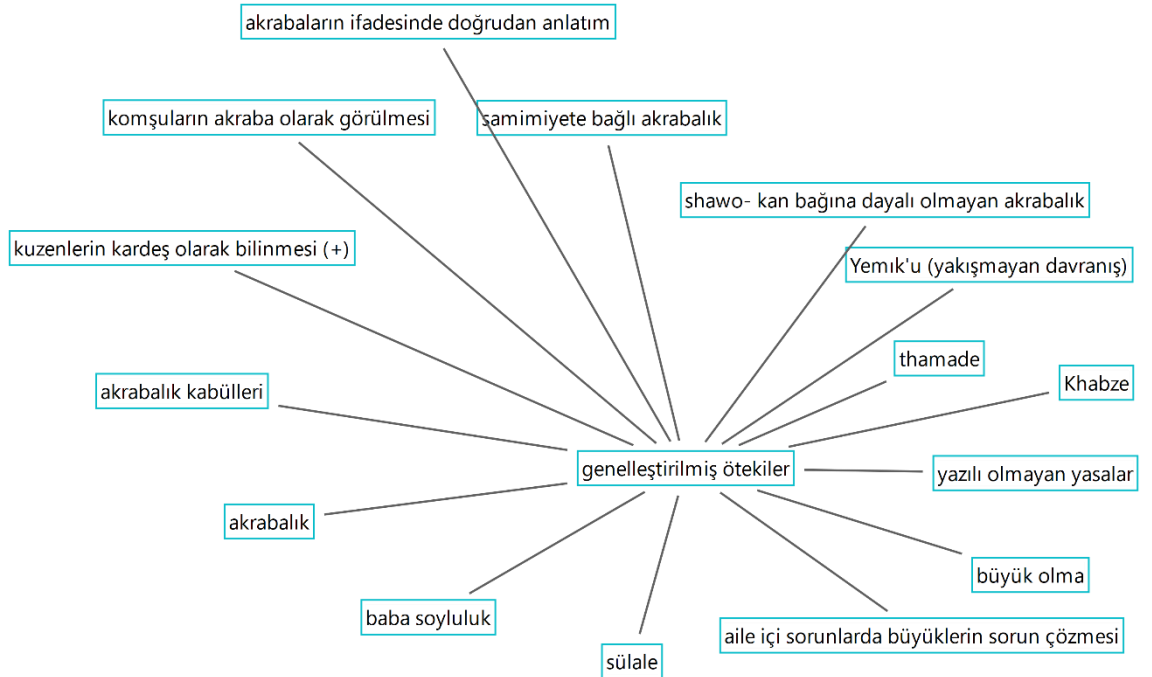
Çerkesliği diğer kültürlerden ayıran yönleri olarak “yazılı olmayan anayasalarının bulunması” (K11), “aile içi saygı ve iletişim” (K7), “aile yapıları (K26) “oturup kalkmaları (K32)”, “evlilik biçimleri” (K23), “onurlu olmaları” (K6), “imece usulü (K22), “örf ve adetler” (K25) olarak aktarılmıştır.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin benlik algılamalarını şekillendiren bir diğer unsur yemek kültürüdür. Bu kültür, hem yapılan yemeklerin içeriği hem de yeme örüntüleri ile ifade edilmektedir. Çerkeslerin yemek kültürü, özel günlerde kullanılan yiyeceklerle ve “hamur işi” ile özdeşleşmiştir. “Düğün ve “nikahıt” gibi özel günlerde yapılan “lıbje” isimli yemek, Çerkeslik benliğini destekleyen bir etki yaratmaktadır. Bunun dışında “şingur”, “halive” gibi düğün ritüellerinde kullanılan yiyeceklerle birlikte “düğün thamadelerinin” “bje” isimli içeceği, düğünde yaptığı “temenni konuşması sonrası” önce kendisinin içmesi ve sonra düğün halkasında bulunan tüm bireylerin içmesi, yemek kültürünün kolektif ve bireysel davranışlar üzerindeki etkisini açıklayan örneklerdir.

Bu bölümü özetleyecek olursak, Çerkesler, Çerkesliği doğuştan gelen bir nitelik olarak algılamakta ve bazı durumlarda, genetik miras, ailevi kökenler ve sosyalleşme süreçleriyle ilişkilendirilmektedir. Çerkeslik ailevi bağlar ve gurur duygusuyla derinden bağlantılı olup Çerkeslerin gündelik yaşamda ve sosyal etkileşimlerde kullandıkları dil, gelenekler, düğün ve cenaze törenleri gibi ritüeller ve semboller, Çerkes kimliğinin sürdürülmesinde ve topluluğun birliğinin pekiştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Bir sonraki bölümde Çerkes kimliğinin şekillendirdiği benliklerde, topluluğun tutum ve beklentilerini yansıtan çeşitli genelleştirilmiş ötekiler ele alınacaktır.

3.2.2. Genelleştirilmiş Ötekiler

Bu bölüm, Çerkes topluluğunun genel tutumlarını ve beklentilerini yansıtan genelleştirilmiş ötekiler konusunu ele almaktadır. Çalışma, Çerkes toplumunda yaygın olarak kabul edilen ötekileri “khabze” (geleneksel Çerkes ahlak ve davranış kuralları), “büyük/nahıj” (toplum içinde saygı duyulan kişiler), “akraba”, “haynape” (utanç duygusu veya toplumsal yargı) ve “yemık'u” (ayıp kabul edilen davranışlar) olarak sınıflandırmıştır. Katılımcılar, bu kategorileri Çerkeslerin sosyal yapılarını, aile içi ve toplumsal ilişkilerini, ayrıca bireylerin topluluk içindeki davranış ve beklentilerini tanımlayan ana unsurlar olarak tanımlamışlardır. Genelleştirilmiş ötekiler kategorisine ait kod alt modeli Şekil 10'da gösterilmiştir:



Şekil 10: Genelleştirilmiş Ötekiler Kategorisi Kod Alt Modeli

Katılımcılar tarafından Çerkes kültürünün temel taşlarından biri olarak kabul edilen “khabze”, Çerkes toplumunun geleneksel değerlerini, normlarını ve beklentilerini yansıtan ve aynı zamanda genelleştirilmiş ötekilere sunduğu kurallar bütünüdür. Dolayısıyla, Çerkes aile yapılarını ve toplumsal dinamiklerini anlamak için “khabzenin” detaylı incelenmesi büyük önem taşımaktadır.

3.2.2.1. Khabze

“Khabze” konusunda, geleneksel köy yaşantısı bölümünde giriş yapılmış olup, burada daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır. “Khabze”, katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi “binlerce yıllık bir geçmişi bulunan”, “yazılı olmayan”, “kuşaklar arasında kulaktan kulağa aktarılan” ve “Çerkes kültürünün temelini oluşturan” kurallar ve normlar bütünüdür. Çerkeslerin, Kafkasya’daki toplumsal yapısının yansıması olarak ifade edilen bu normlar bütünü, Çerkesler tarafından Glaksteney bölgesinde de yaşatılmaya ve uygulanmaya devam edilmiştir.

Khabzenin “dilden dile kulaktan kulağa” (K6) aktarılan bir norm dizisi olması, onun sözlü bir kültür olarak yaşatıldığını ifade etmektedir. Böylece, kuşaktan kuşağa aktarılan bu kültür, Glaksteney bölgesinde yaşayan Çerkeslerin deneyimleriyle yeniden şekillendirilip üretilmektedir.

Bu kavram, katılımcılar tarafından gelenekleri içeren bir dizi kültürel unsurla birlikte topluluk içerisinde “kararları”, “kanunları” ve “ilişkileri” kapsayan bir normlar ve semboller sistemi olarak algılanmaktadır. Düğünlerden cenazelere, sosyal etkileşimlerden aile düzenine kadar pek çok alanda geçerliliği bulunan bu kavramın tarihsel geçmişi oldukça eskilere dayanmaktadır. Katılımcıların ifadeleri, Çerkes kültürünün derin köklerine vurgu yapmaktadır. K6’nın ifadesi, Çerkeslerin atalarının binlerce yıldır sadece Anavatanları değil, aynı zamanda efsanevi Nartlar’dan²⁴ geldiğini belirtmektedir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Anavatandan ki binlerce yıldır sadece Anavatan değil atalarımız Nartlardan.” (K6, 51)

“Khabze’den. Khabze neyse yönetim o. Bunun için bütün Çerkeslerin geleneği aynı oldu. Kanun o yani.” (K17, 68)

²⁴ Nartlar, Kuzey Kafkasya mitolojisinde önemli bir yer tutan efsanevi kahramanlardır.

Çerkes kültüründeki “khabze” normları, katılımcıların perspektiflerini yansıtan bir şekilde zamanla değişen sosyal koşullara ve gündelik pratiklere uyum sağlayacak şekilde inşa edilmektedir. Bu sosyal koşullara ve gündelik pratiklerle uyumlu olmayan gelenekler, “khabze” tarafından kabul edilmemektedir. Aşağıda, K23 ve K6’nın aşağıda aktarılan açıklaması, “khabzenin” sadece katı bir gelenekler bütünü olmadığını, aynı zamanda zaman içinde değişen toplumsal gerçekliklere uyum sağlayabilen bir kültürel normlar sistemi olduğunu göstermektedir. İlk örnekte K23, “khabzede” bulunan “eşlerin birbirlerine isimleri ile hitap edememesi” kuralının zamanla ortadan kalktığını, eşlerin birbirlerine isimleri ile hitap ettiklerine değinmektedir. İkinci örnekte ise “khabzeye” göre cenaze evinde yemek pişirilmesi “ayıp” olarak kabul görürken, belirli bir dönem cenaze evlerinde yemek pişirildiğini, ancak daha sonra bu uygulamanın kaldırıldığını aktardığı görülmektedir:

“Zaten bir Khabzenin de bir özelliği vardır. Artık taşınabilen kurallar Khabzeyi ilgilendirir...Taşınamayacak veyahut da artık demoda olmuş şeyleri Khabze zaten kabul etmiyor. Onun için biz artık isimle de hitap edebiliyoruz.” (K23, 58)

“Cenazelerde cenaze evinin cenaze günü toplu yemek kaldırması bizim kültürümüzün Sonradan gelmiş Aslında daha önceden 3 gün yemek Kazan pişmezdi Çerkeslerde sonradan gelmiş bir olaydı. Şimdi bu kaldırıldı. Yine şu anda duyduğumuza göre çevrede bizleri örnek alarak bu yemek olayı Cenaze yemeği olayını kaldırıyorlar.” (K6, 51)

Katılımcılar tarafından ifade edilen temalar çerçevesinde, “khabze”, değişen zaman şartlarına adapte olabilen bir yaşam tarzı ve düşünce yapısı olarak işlev görür ve bu, genellikle topluluk üyelerinin “çoğunluğunun kararına” dayanır. “Khabzenin”, “yeme-içme”, “giyim-kuşam”, “köyler ve akrabalar arası diyalog” gibi çeşitli sosyal etkileşimlerde oynadığı rol topluluğun genel kabulü doğrultusunda yeniden üretilmektedir. Ayrıca, “düğünler”, “cenazeler” ve diğer “toplumsal törenler” de “khabzenin” öğretilmesi ve pekiştirilmesi için önemli ortamlardır. Katılımcı K15 “khabzeyi” bir anayasa olarak tanımlamış ve “khabze”nin yeniden ve yeniden üretilmesini “yasa yapımı” süreci ile benzeterek şu şekilde aktarmıştır:

“Şimdi bizim Khabzemiz var. Anayasa statüsünde Khabzemiz var. Bu Khabze hayatın her alanında var. Yeme, içme, giyinme, kuşanma, köyler arası diyalog, akrabalar arası diyalog ilişkileri her yerde var. Bir anayasal düzen gibi. Ama Khabzede zamana göre biçim alabilmeli. Khabze zamanın

dekorasyonu. Yani o zamanda neyi kaldırabiliyorsa Khabze. Khabze dediğiniz zaten çoğunluğun kararıdır. Yüzde 51'dir yani Khabze. Şimdi yüzde 51'in kararı oluşan ne ise o Khabzedir aslında çoğunluğun kararı olarak. Ama zamanla da çok şeydir. Zamanı da ayak uydurabilmelidir.” (K15, 57)

“Khabzenin” “denetleme” ve “yaptırım” araçları olan “haynape ve “yemık’u”, dini öğretilerdeki “günah” ile ilişkilendirilerek, “khabzenin” dini inançlardan daha etkili bir yapı olarak inşa edilebilmektedir. Benzer durumlara birçok kez ulaşılmıştır. K2’nin “khabze” ilgili aktardıkları da bu konudaki yaygın görüşü destekler niteliktedir:

“Allah ’ın emri değil de Khabze öndeydi.” (K2, 68),

“Khabze” içinde “saygı”, temel bir değer olarak öne çıkması olması çoğu katılımcının ifade ettiği bir görüştür. “Khabze” kuralları, bu saygının her zaman korunmasını ve devam ettirilmesini amaçlar. Katılımcılar bu saygıyı, aile ilişkileri ve etkileşimlerinde ön plana çıkan “anaya-babaya saygı”, “büyüklerle saygı”, “küçüğe saygı”, “misafire saygı”, “kardeşlere saygı”, “eşe saygı”, “kadına saygı” gibi çeşitli biçimlerde ifade etmişlerdir. Katılımcılar tarafından yapılan açıklamalarda bu değer şöyle yansıtılmıştır:

“Sen kendine saygı duyuyorsan eşine saygı duyacaksın. Kendine saygı duyuyorsan büyüğüne saygı duyacaksın. Saygı sevgiyi getirir.” (K25, 60)

“Bizim kültürümüzde bir de hani demin söyledik büyüye saygı, küçüğe saygı, bayana saygı. Böyle bir disiplin vardır yani.” (K12, 62)

“Khabze eskiden beri davranışlarımız, misafire davranışımız, eşimize davranışımız öyle ölçülü.” (K19, 72)

Katılımcıların ifadeleriyle desteklenen bir bulgu olarak khabzenin aile yapısı ile ilişkisi, aile içindeki etkileşimlere yönelik “saygı temelli” normlar ve beklentiler üzerine kuruludur. Bu kapsamda, “baba eve geldiğinde evdeki bireylerin ayağa kalkması”, “yemek esnasında babanın baş köşeye oturması”, “yetişkin ebeveynlerin bakımının erkek çocuklarca üstlenilmesi” ve “kadınların ağır işlerde çalıştırılmaması” gibi durumlar, katılımcılar tarafından öne çıkarılan aile içi etkileşim örnekleri arasındadır. Özellikle, K6’nın “kadınların ağır işlerde çalıştırılmaması” ile ilgili aktarımları, bu normların nasıl işlediğine dair bir örnektir:

“Yani kadına saygı göstereceksin eşine saygılı göstereceksin. Kadın ağır işlerde kesinlikle çalıştırılmaz önceki dönemdeki hayattan bahsediyoruz yani

önceki dönem dediğim işte daha Zirai daha kalabalık ailelerde kadınlar hariç deyip çalıştırılmaz tarlaya götürülmez.” (K6, 51)

Khabze'nin “genelleştirilmiş öteki” olarak tanımlanmasının ana sebebi, bireylerin günlük yaşantılarında sergiledikleri tutumları ve taşıdıkları beklentileri biçimlendirmesidir. Katılımcılar, Khabze'nin Çerkeslerin “birbirleriyle nasıl iletişim kuracakları” (K14), “nasıl oturup kalkacakları” (K12), “yeme, içme, giyinme gibi günlük aktivitelerini nasıl yerine getirecekleri” (K15) gibi konularda yönlendirici olduğunu belirtmişlerdir. Khabze'nin nesiller boyu aktarılması ve uygulanmasının denetimi, toplumun “büyükleri” ve “thamade”leri tarafından sağlanmaktadır ve bu konu, sonraki bölümde daha detaylı olarak “büyük” ve “thamade” kavramları ile birlikte ele alınacaktır.

3.2.2.2. “Büyük” / “Thamade”

Katılımcılar üzerinden elde edilen verilere göre toplumsal beklentileri ifade eden bir yapı olarak Khabze, “büyükler” ve “thamadeler” tarafından yaşatılan, uygulanması denetlenen bir çerçevedir. “Büyükler”, geleneksel bilgeliği ve deneyimi temsil eden, saygın ve otoriter figürlerdir. “Thamade” ise, “büyükler”²⁵ tarafından seçilen ve topluluk lideri olarak kabul edilen kişilerdir. Her iki rol, en küçük toplumsal ilişkilerden geniş çaplı ilişkilere kadar uzanan “anlaşmazlıkların ve sorunların çözülmesinde sorumluluk üstlenen kişileri” kapsamaktadır. “Büyük olma” yaş ile bağlantılıyken, “thamadelik” sosyal beceri ve yetkinlik gerektiren bir role işaret eder. Thamadelik, duruma ve bağlama göre değişkenlik gösterir; hem sosyal beceri ve deneyim hem de yaş unsurlarını içerir. “Thamade”nin seçim sürecinde hem yaş hem de sosyal ilişkilerdeki yetkinlikler önem taşırken, akıl sağlığı ve yöneticilik uygunluğu da dikkate alınması gerektiğini ise bir katılımcı şu şekilde aktarmıştır:

“Mesela şimdi sosyal ilişkileri önde diye bir genci kaldırıp da thamade yapmazlar. İkisi de olacak. Yani şimdi şu anlama geliyor. Şimdi yaşı büyük olabilir ama aklen rahatsız olabilir onu. Yani yönetici olarak seçemezsin.” (K26, 66)

Katılımcı görüşleri incelendiğinde her “aile”, “kabile”, “köy” ve “bölgenin” kendi “thamadesi” bulunur. Çerkes toplumunda “thamade” rolü, toplumsal etkinliklerde

²⁵ “büyük” ve “thamade” terimlerinin bazı durumlarda aynı anlamı taşıdığına dair görüşler de dile getirilmiştir. Bu sebeple, bu metinde “büyük” ve “thamade” kavramları bir arada incelenecektir.

(düğün, cenaze, toplantı vb.) sorumluluk alıp karar verme yetkisi olan kişiyi ifade eder. “Thamadeler”, “büyükler” tarafından bu roller için özenle seçilirler. Bu sistem, toplumsal düzenin ve uyumun sürdürülmesinde kritik bir rol oynar, thamadeler, topluluğun geleneksel değerlerini ve normlarını “koruma” görevini üstlenirler. Bu düzenleme, her bir sosyal birimin, yani ailenin, kabilenin, köyün veya bölgenin, kendi iç dinamiklerine uygun etkileşimler geliştirmesini olanaklı kılar.

“Thamadelik”, Çerkes toplumunun karar alma süreçlerindeki hiyerarşiyi de ortaya koyar. Katılımcıların “Thamadelik” ile ilgili genel kanısı şu şekilde özetlenebilir: “büyükler” tarafından “seçilen” veya “görevlendirilen”, “thamadeler”, bireysel egolarını kenara bırakıp topluluğun çıkarları doğrultusunda hareket etmeleri beklenen kişilerdir. Thamadelik, belirli bir durumla sınırlı olup, bu rol durum sona erdiğinde sona erer. Bu rol düğünlerde ve cenazelerde farklı kişiler tarafından üstlenilebilir thamadenin geniş bilgi birikimine ve deneyime sahip olması beklenir. K6, bu durumu “kişisel çıkarların ötesinde topluluğun iyiliğini gözetken kararlar alınması” gerektiğini vurgulayarak şu şekilde açıklamıştır:

“İki kişinin bir arada bulunduğu bir ortamda birisi ‘Thamadedir’. Birisi oradaki sorumlu kişidir, liderdir. Cenazenin ‘thamade’si’ cenaze bitene kadar köy tarafından belirlenen kişi. Çerkeslerde en önemli özellik ‘Biz’ kelimesidir. Hayatta ‘ben’ kelimesi kullanılmaz. Karar vericiler hiçbir zaman egolarını, kişisel tavırlarını ortaya sergileyemezler. Sergilediklerinde zaten ‘thamade’ olamazlar. Herhangi bir olayda, düğün, cenaze, yemek, toplantı veya karar verme durumunda mutlaka bir ‘thamade’ vardır.” (K6, 51)

Katılımcıların sağladığı bilgilere dayalı bir şekilde Thamade, duruma bağlı makbul bir liderlik rolü iken, “büyüklük” daha kalıcı ve genel bir statüdür. Her durumda bir “büyük” bulunmayabilir ama neredeyse her ortam için bir “thamade” mevcuttur. Thamade, belirli bir durumu yönetmekle görevlendirilen kişidir ve bu rol için yaş mutlaka bir kriter olmak zorunda değildir. Bu, özellikle gençlerin olduğu bir yerde, o gençler grubu içinden bir “thamadenin çıkabileceği” anlamına gelir. Bu, topluluk içindeki danışma kültürünün önemini de vurgular. “Danışacağın kimsen yoksa şapkını koy ona danış” ifadesi, katılımcılar tarafından vurgulanan, “akıl danışma” ve “rehberlik almanın” kültürel önemini ifade eder. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Danışılır ve tabii ki ben burasını anlamadım ve uygun görmüyorum denir. O şekilde bir mutabakata varılır. Yine onunla alakalı bir atasözümüz var.

Danışacağın kimsen yoksa şapkanı koy ona danış derler yani. Böyle bir geleneğimiz var.” (K12, 62)

“Şimdi Çerkeslerin bir atasözü var. Bir şeyi danışacağın insan bulamazsan şapkanı koy ona danış derler. Yani danışma ve danışarak karar alma bizde çok önemli.” (K26, 66)

“Thamadelerle” ilgili olarak yapılan önemli bir vurgu, bu rollerin genellikle erkekler arasından seçilmesidir. Katılımcılardan beşi bu durumu “ataerkil yaşam” (K31, K13, K29, K20, K6) ve birisi “babaerkil sistem” (K23) kavramları ile açıklamıştır. K20 gibi katılımcılar, aile içindeki ataerkil yapının önemine değinmişler ve bu yapı dahilinde aile büyüklerine danışmadan veya onların onayı olmadan herhangi bir önemli adım atılmadığını belirtmişlerdir. Bu, aynı zamanda, toplumun karar verme ve liderlik süreçlerinde erkek egemen bir yaklaşımı yansıtır.

Çerkes toplumunun hiyerarşik yapısını ve karar alma süreçlerini anlamak için oldukça önemli olan “thamade” ve “büyük” kavramlarından sonra sosyal eylemlerin belirleyici unsurlarından “Yemik’u” ve “haynape” kavramları ele alınacaktır.

3.2.2.3. Yemik’u/Haynape

Yemik’u/Haynape kavramları, katılımcılarda kendi yaşamlarında deneyimledikleri bir süreç, olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu başlıkta öncelikle kategoriye dair genel bir görsel verilerek, sonrasında alt boyutlara ait incelemeler katılımcı görüşlerinden örneklerle detaylı olarak açıklanacaktır. Şekil 11’de “yemik’u” kategorisine ait kod alt modeli aktarılmıştır:



Şekil 11: Yemik’u Kategorisine Dair Kod Alt Modeli

Çerkeslerde, bireylerin eylemlerinin toplumsal geçerliliğini ve kabul edilebilirliğini belirleyen “yemık’u” ve “haynape”²⁶, kavramları, “saygıya dayalı” toplumsal norm ve değerleri ifade edecek şekilde katılımcılar tarafından aktarılmıştır. “Yemık’u”, genellikle hoş görülme-yen davranışlar olarak tanımlanırken, “haynape” daha çok yüz kızartıcı, utanç verici davranışları kapsamaktadır.

Katılımcılara, “yemık’u” olarak kabul edilen davranışlar sorulduğunda “büyük odaya girince ayağa kalkmama”, “ebeveynlerin çocuğu kucağa alması”, “aile içi konuların dışarıya aktarılması”, “babanın çocuğunun doğumunu ilan etmesi”, “babaya doğrudan evlilik talebini iletme”, “gelinlerin kayınbabasının bakımını sağlamaması”, “büyüklerin yanında çok konuşma”, “çocukların babalarını yanında ayak ayaküstüne atması”, “ebeveynlerin çocuklarını övmesi”, “büyüklerden önce yemeğe başlama”, “büyüklerin karşısında tesbih çekme”, “pijamayla misafir yanında oturma”, “boşanma” gibi örnekler vermişlerdir. Bunlar, toplum içinde saygı gösterilmesi beklenen durumlarla ilgili olup, uyulmadığında saygısızlık olarak kabul edilir. Örneğin, bir babanın çocuğu dünyaya geldiğinde, bunu “ilan” etmesinin ayıp olarak karşılandığını, K31 şu şekilde paylaşmıştır:

“Çocuğun öz babası hemen ortaya çıkmaz, oğlum oldu, kızım oldu diye. Böyle şeyler bizde çok ayıp, görgüsüzlük. Zaten onun oğludur, zaten onun çocuğudur, kendi çocuğudur zaten. Böyle orada utanırlar büyüğünden bizde.” (K31, 65)

Bir davranışın “yemık’u” olarak değerlendirilmesi “büyük” tarafından kabul görmemesi ile ilgilidir. Eylemi değerlendiren “büyük”, eylemin kabul görmemesiyle yanlışlığını “ayıplayarak” ifade etmektedir. Bu “ayıplama”, “uygun olmayan davranış” olarak nitelendirilen eylemin cezası olarak da işlev görür. Benzer deneyimler katılımcılar tarafından ifade edilmiştir ve bir örneği sunulmaktadır:

“Ayıp kararını alan insanlar mesela birisi de ben demişlerinde bulunan, belli yaşa kadar gelmiş, belli toplum tecrübeleri olan insanlar, yaşamış görmüş itibar edilen, toplum tarafından itibar edilen, yaşça ileride olan arkadaşlar tarafından kararlar alınır...Ayıbın önemi şu. Mesela hiçbir ceza, hiçbir ceza Çerkeslerin yemık’u dedikleri, ayıp dedikleri olayın önüne geçemez.” (K26, 66)

Çerkesler arasında yaygın olarak kabul edilen bir görüş, toplumsal yaşamlarında “birey toplum içindir” anlayışının baskın olduğudur. Bu anlayışa göre, birey

²⁶ Katılımcılar, bu ifadeleri günlük konuşma dilinde Türkçe olarak “ayıp” olarak kullanmaktadır.

davranışlarından yalnızca kendisi sorumlu değildir; bireysellik minimum düzeydedir ve kişi, toplumsal ortamlarda ailesini ve sülalesini temsil eder. Katılımcıların sağladığı bilgilere dayalı bir şekilde “yemık’u” kavramı, hürmet ritüellerinin sürdürülmesine katkı sunarken, bireysel bir eylem olmasının yanında aile ve topluluğu doğrudan ilgilendiren özellikleri de bulunmaktadır. Birey, “yemık’u” bir eylem gerçekleştirildiğinde içerisinde yer aldığı bu durum yalnızca o bireyi değil, aynı zamanda o bireyin parçası olduğu aileyi, kabileyi ve geniş topluluğu da etkiler. Bu noktada ‘temsili etkileşim’ olarak ifade edebileceğimiz, bir etkileşim süreci gerçekleşmektedir. Bu temsili etkileşim bireyin tüm eylemlerinde ailesini, kabilesini ve topluluğunu temsilen harekete geçmesidir. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Ayıptır dendiğinde her şey biter. Yani o neden kaynaklanıyor. Bir insan bir yanlış yapacağı zaman yalnız kendisini değil, bütün ailesini, önce ailesine laf gelmesin diye, arkasından köyüne laf gelmesin diye, sora da topluma laf gelmesin diye bu şeyde yetişmiş insanlar.” (K11, 55)

Bu durumu biraz daha açıklamak gerekirse bir gelin, yeni ailesine katıldığında sadece kendisini değil, kök ailesinin de itibarını taşır. Bu nedenle, gelinin davranışları sadece kendi karakterini yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda onu yetiştiren ailenin değerlerini ve itibarını da temsil eder. Gelinin herhangi bir “yemık’u” eylemde bulunması, yalnızca kendi itibarını değil, aynı zamanda kök ailesinin itibarını da olumsuz etkileyebilir. K22 rumuzlu katılımcı, “gelin olarak evden ayrılan” kadının “gelin gittiği ailede”, “yemık’ı” eylemlerden kaçınması gerekliliğini kök ailesini temsil etmesi üzerinden şu şekilde aktarmaktadır:

“...Ne bileyim, utanma var, çekinme var. Hani bazı bir şeyler söyleyeceksin, söyleyemiyorsun. Büyüklerine saygısı daha farklı oluyor. Yani böyle hani kendini çekiyorsun. Bir de sülalene yakıştırmıyorsun. Çıktığın sülale, annene, babana küfretmesinler. Anne babaya dedirtirmeyeyim diye. Yani güzel bir şey Çerkeslik. O çıktığın aileyi de temsil etmek zorundasın.” (K22, 55)

“Haynape” olarak adlandırılan kavram ise, katılımcıların ifade ettiği gibi kadına ters konuşmak veya ona el kaldırmak gibi davranışların en büyük ayıp olarak görüldüğü durumlar için kullanılmaktadır. Ayrıca, geçmişte bu tür davranışlarda bulunanların toplum tarafından şiddetle cezalandırılmıştır. “Haynape” kavramı, toplumsal değerlere aykırı hareket edenlerin sadece kişisel bir utançla değil, aynı zamanda toplumsal

dışlanmayla karşı karşıya kalacağını belirtir. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur:

“Katiyen şiddet gibi sorunlar yoktu. Bırakın şiddeti saygısızlık bile yapılmazdı. Çerkeslerde en büyük ayıp en büyük haynape kadına ters konuşmak, el kaldırmak.” (K10, 74)

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak Çerkeslerde çocuklar özellikle terbiye ve saygı üzerine yetiştirilirler; bu da “ayıplamanın” bir yetiştirme tarzı olarak kullanıldığını gösterir. Katılımcılardan K28, ayıplamanın bir yetiştirme tarzı olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

“...çünkü çok terbiye üzerine yetiştiriliyorlar. Ayıpla yetiştiriyorlar. Ayıpları da biraz fazla olduğu için bugünkü topluma çok uymuyorlar...” (K28, 41)

Katılımcılar, Çerkeslerde “yemik’u” ve “haynape” kavramları ile ifade edilen iki mekanizmanın farklı yaptırımları bulunduğunu aktarmıştır. Bunlardan ilki “ayıplama” ikincisi ise “sosyal dışlamadır”. Katılımcı K25 ise “sosyal dışlamayı” trafik cezasına benzeterek bireylerin uygun davranışları sergilememesi durumunda gerçekleşen durum hakkında şu kritik yorumu yapmıştır “...Öyle bir ceza ki bu...Yani herkesin gözünde itilebilirsin.” biçiminde aktarmıştır. Bazı ağır toplumsal olaylarda, örneğin bir kişinin bir diğerini öldürmesi gibi durumlarda, “köyden gönderme” gibi daha şiddetli bir sosyal dışlama biçimi uygulanabilir.

Her iki kavram da saygıya dayalı bir yapı üzerine kurulmuştur ve Çerkeslerin günlük yaşantılarında, büyüklerin yanında nasıl davranılması gerektiğinden, giyim kuşama, aile içi konuların dışarıya aktarılmasına kadar geniş bir yelpazede etkilidir. Bu kavramlar, bireysel eylemlerin yanı sıra aile ve topluluğun genel duruşunu da etkiler; bir eylemin toplum tarafından nasıl algılanacağı ve yaptırımları, “büyükler” tarafından değerlendirilir. Bu değerlendirme sonucunda takdir, ayıplanma ya da daha ağır durumlarda sosyal dışlama gibi sonuçlar doğabilir. Çerkes toplumunda, akrabalık ilişkileri de benzer bir öneme sahiptir. Bir sonraki bölümde bireylerin sosyal çevreleriyle olan etkileşimlerinde ve toplumsal uyum içinde nasıl hareket etmeleri gerektiğinde belirleyici unsurlardan “akraba” kavramı ele alınmıştır.

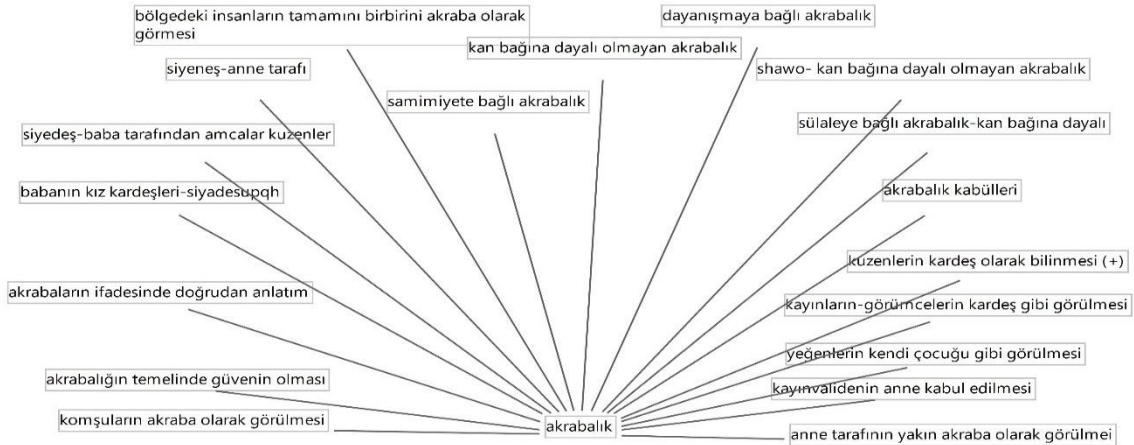
3.1.1.4. Akrabalık

Çerkes toplumunda akrabalık ile ilgili katılımcı görüşleri incelendiğinde “kan bağına dayalı akrabalık”, “evlilik yoluyla kurulan akrabalık”, “samimiyete bağlı akrabalık” ve “shawo” olarak çeşitli şekillerde aktarılmıştır. Bu akrabalık biçimleri, bireylerin kendilerini ve çevrelerini nasıl algıladıklarını ve bu algıların davranışlarını nasıl şekillendirdiğini yansıtmaktadır. Örneğin K36, Çerkeslerde akrabalık ilişkisinin diğer kültürlerinkinden farklı olduğunu, akrabalığın temelinde güvenin yattığını, K8 ise bu güven bağının toplumsal uyum ve dayanışmaya temel oluşturduğunu şu şekilde paylaşmıştır:

“Akrabalık... Türklerin, Türklerin akrabalık ilişkilerinden ayrı. Ya gene işte aynı. Burada gene güvene dönüyoruz. Gene güvene dönüyoruz. Önemli olan güven.” (K36, 63)

“Bir evin ekmeğini yediysen, suyunu içtiysen, bir güven ortamı oluşmuşsa, bir arkadaşın varsa zaten ben sanmıyorum ki bir Çerkes genci gidip kızını istemez yani. Kız da istemez, oğlan da istemez. İlla akraba olması da şart değil yani.” (K8, 55)

Bu akrabalık biçimleri, bireyin toplumdaki rolünü ve beklentileri anlamlandırmasında merkezî bir yere sahiptir. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır. Akrabalık ilişkileri sadece bireysel kimliklerin değil, aynı zamanda toplumsal normların ve değerlerin de bir yansımasını yani genelleştirilmiş ötekiyi temsil etmektedir. “Öteki” ile nasıl etkileşime geçileceği noktasında bir dizi unsur barındıran bu akrabalık biçimleri; kan bağına dayalı akrabalık, etkileşime bağlı akrabalık, süt anneliği/kardeşliği, topluluk akrabalığı, “shawo” olarak detaylandırılmıştır. Akrabalığa dair kod alt modeli Şekil 12’de sunulmuştur:



Şekil 12: Akraba Kategorisi Hiyerarşik Kod Alt Modeli

a. Kan Bağına Dayalı Akrabalık

Katılımcıların ifadeleriyle desteklenen bir bulgu olarak Çerkeslerde akrabalık ilişkilerini ifade eden ve kişilerin birbirleriyle etkileşime girmelerinin sınırlarını belirleyen bir diğer etken “kabile/sülaledir”²⁷. “Kabile”, Çerkes toplumunda erkek tarafından gelen akrabalık bağları üzerine kurulmuş bir yapıyı ifade etmektedir. Burada katılımcılar “kabile” içerisinde kardeşler, amcalar ve amca çocukları, babanın amca çocukları gibi baba tarafından gelen akrabaların bulunduğu belirtmiştir. Sülale, soy ile ilişkili olup, “baba soyuna” dayalıdır. Çerkesler, soyadlarına sahip olmalarına rağmen, topluluk içinde kendilerini tanımlarken genellikle sülale adlarını kullanmışlardır (Akbulut, 2019). Katılımcı görüşleri incelendiğinde:

“Çerkeslerde kabile var. Kabilede kimler olur? Kardeşler olur, amcalar olur, amca çocuklar olur. Babadan taraf, erkek tarafı sülaledir.” K15, 57

“Baba soyuna. Çerkesler de baba soyuna dayanıyor. Yani erkil bir sistemdir.” K23, 58

“Soy babadan gelir. Anneden soy gelmez.” K11, 71

Kabile kavramı, katılımcıların ifade ettiği gibi hem aile bireylerini hem de aile dışındaki bireylerle olan ilişkileri tanımlarken, aile içinde veya sülalede ortaya çıkan anlaşmazlık ya da uyumsuzluk gibi durumlar, aile ya da sülale büyükleri tarafından ele alınıp çözüme kavuşturulmaktadır. Katılımcı K6’nın aile içi sorunlarda, büyüklerin araya girerek sorunları çözme geleneklerinin hala devam ettiği örneklendiren ifadeleri şu şekildedir:

“Sorun dışarıya yani eşler arasına yansıyacak kadar büyük ise ailedeki sülaledeki büyükler toplanıp kararı onlar verir. Anlaşmazlık gibi olur şiddet Zaten yoktur o kınanır varsa kınanır. Örneğin ben bu günümüzden bahsedeyim. Benim bir yakınım başka bir kültürden birisiyle evlendi. Geçen aile beni aradı kızın tarafı. Erkek benim akrabam kızın tarafı Beni aradı kızın Ailesi “Sen ailenin büyüğün eniştemizin damadımızın davranışlarını beğenmiyoruz. Biraz kızımıza yanlış davranıyor.” deyince ben birkaç gün geçtikten sonra genç ile konuştum uyardım gerekli uyarıyı bulundum. Bir büyüğü olarkten gerekli uyarıyı bulundum. Sorun kalmadı yani genç de kendi tavırlarını düzeltti. Şu an

²⁷ Kabile ve sülale kavramları katılımcılar tarafından “bir sembol ve isim altında birleşmiş, baba tarafından kan bağı bulunan tüm bireyleri” kapsayacak şekilde aynı anlamı ifade etmek için kullanmışlardır.

sorun yok. Yani aile içinde çözülüyor yine Dışarı yansımaz çok büyük olay olmadıkça dışarı yansımaz. (K6, 51)

Kabileler için bazı değerlendirme kıstasları bulunmaktadır. Katılımcıların genel kanısı şu şekilde özetlenebilir: “iyi” ve “kötü” kabile “iyi” ve “önemli” kılan, her zaman tüm bireylerin katkısı değildir, bazen tek bir kişinin liderlik ve örnek davranışlarıyla sülale daha önemli konuma gelebilir. Bu kişi, kabile içindeki diğer bireylere destek vererek ve onları motive ederek, kabiledaki bütünlüğünü sağlayabilmektedir. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur:

“Kabileyi kabile yapan, kabilenin hepsi değildir. Bir kişiyi alır götürür motor gücüyle. O bir kişiyi sülalenin gidiye kalan kısımlara destek verir, omuz verir. Beraberce sülale olurlar yani. Güzel bir şey ortaya konulunca güzel eylem. Diğerleri de ona uyar. Büyük bir güzel bir kabile olurlar.” (K15, 57)

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi bireylerin davranışları ve liderliği yanında kurulan etkileşimlerde kabileyi (veya sülaleyi) olumlu yönde etkileyen faktörlerden birisidir. “Başkalarına önem ve değer vermenin”, “görgü”, “bilgi”, “aile yapısı” ve “tecrübe” kabileyi iyi yapan temel unsurlardır. Bu unsurlar, bireyin topluluk içindeki konumunu ve etkisini belirlerken, aynı zamanda genel olarak topluluğun ve kabilesinin gelişimine katkıda bulunmaktadır:

“Kabileye de önceleri çok dikkat edilirdi. Bakılırdı yani. Bakılırdı. Bakılmıyor desem yalan olur yani. Kabileyi iyi olarak yapan şey, toplum, cemiyet adamı olmak. Yani başka insanlara önem vermek, değer vermek. Ondan sonra görgüsüyle, bilgisiyle, aile yapısıyla, tecrübesiyle.” K20, 65

Katılımcıların ortak görüşüne göre, aynı sülaleden kabul edilmese de anne tarafından herhangi bir şekilde kan bağı bulunan tüm bireyler akraba²⁸ olarak

²⁸ Katılımcılar aynı sülaleye mensubiyeti ifade etmek için “Wunaqosh” terimine atıfta bulunmuştur. Sülale, baba soyuna dayalı bir örgütlenme birliktelik biçimidir ancak akraba algılamaları sülale dışında anne tarafını da kapsamaktadır. Bir Çerkes anne tarafından akrabalarının tümünü “yeneshqo” terimi ile ifade etmektedir. Ayrıca Türkçede doğrudan “amca” veya “dayı” olarak ifade edilen babanın kardeşlerinin Çerkes dilinde karşılığı bulunmamaktadır. “Babanın tarafından akraba anlamında “yadeqosh” veya “dayı” için anne tarafından akraba anlamında “yaneqosh” terimleri kullanılmaktadır:

“Amca diye bir şey yok. Amcaya şey diyorlar... Adeqosh diyorlar mesela. Veya wuneqosh diyorlar. Aynı sülaleye mensup veya babamın kardeşi diyorlar mesela. Dayı da şey... Dayı diye bir şey yok. O da aneş oluyor. Anne tarafı yani... İşte annenin sülalesinin kompleşi... Şey oluyor... Dayı tarafı komple işte o taraf oluyor.” (K21, 48)

görülmektedir. Bu akrabalık doğrudan anne veya babanın kardeşi olup olmamaya bakmaksızın “yakın akrabalık” olarak ifade edilmektedir. Hem anne hem de baba tarafından sağlanan bu “yakın akrabalık bağları” “zamanla değişse de önemini yitirmemiştir. Bu durum bir katılımcının ifadelerine şu şekilde yansımıştır:

“Yani yıllar geçmiş yani 60-70 yıllar geçmiş. Yani annesi babası... Ama hala mesela yahu dedemin... Anne taraftıydı diye hala o şeyi hissediyorsun yani. Onları hala yürütüyorsun. Yani uzaktan da olsa... O akrabalıkları hala onlarla karşılaştığı zaman, onların çocuklarıyla karşılaştığı zaman onları hep yakın akrabalar.” (K8, 57)

Çerkeslerde kabile anlayışının tarihsel kökenlerinin, katılımcılar tarafından dile getirilen hususlar çerçevesinde oldukça eskiye uzandığını söylemek mümkündür. Katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere “Soyadı” ile benzetilen kabile isimleri, aile içi ve dışı bireylerin tanımlanmasında sembollerle ilişkili olarak kullanılmaktadır. Her kabilenin bir ismi ile birlikte bir “damgası” bulunmaktadır. Aşağıda katılımcıların uzun yıllardır sülale isimleri ve damgaları ile anıldıklarına ilişkin paylaşımları yer almaktadır:

“Soyadı kanununda Çerkeslerin yüzyıllar önce kullandıkları kendi orijinal soyadları vardır. Çerkesler, sülale adını soyadı olarak kullandılar.” (K12, 62)

Katılımcıların ortaya koyduğu kanıtlara dayanarak Çerkes kültüründe “sülale armaları” ve “damgaları” da yüzyıllardır devam eden bir gelenek olduğu ve her sülalenin kendine özgü bir arması bulunduğu söylenebilir. Bu armalar, özellikle hayvanlarda kullanılmış ve sülaleler arasında tanımlayıcı ve ayırt edici bir işlev görmektedir. Aile armaları/damgaları daha önce hayvanlarda ve çeşitli tarım aletlerinde ayırt edici bir özellik olarak işlev görürken daha zamanla mezar taşlarında ve evlilik törenlerinde kullanılan “aile arması bayraklarında” yer almaya başlamıştır.

“Damga. Herkesin bir damgası olur” (K18, 70)

“Aile arması aynı olarak da yurt içinde hep birbirimizi tanımazsak da tanıştığımızda amcaoğlu gibi birilerine sahip çıkarlar” (K1, 71)

Günümüzde, Çerkes toplumunda damgaların kullanımı büyük bir değişim göstermiştir. Eskiden aile ve sülale kimliğinin belirgin bir simgesi olarak kullanılan damgalar, artık daha çok süs eşyalarında yer almakta ve estetik bir işlev görmektedir. Topluluk üyeleri bu damgaları, kendi benliklerini ve aile kimliklerini ifade etmenin bir

yolu olarak kullanabilmektedir. Örneğin; daha önce hizmetini gördüğü kabilenin armasını ve ismini kullanma yoluyla toplum içindeki statülerini güçlendirme gibi. Bu durum düğünlerde kız ve erkek tarafı kabilelerinin armalarını yer aldığı flamaların kullanılması şeklinde de ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki Fotoğraf 3'te görüldüğü gibi, düğünlerde hem düğün esnasında hem de gelin alma törenlerinde benzer flamalar kullanılmaktadır:



Fotoğraf 3: Düğünlerde kız ve erkek kabilelerinin armalarının sergilenmesi. Ortada Çerkes bayrağı, solunda yeşil flamada erkek tarafının kabilesi, sağın bordo flamada ise kız tarafının kabilesinin arması yer almaktadır. (Korkmaz Köyü, Haziran 2024)

Aile armaları, kuşaklar arası aktarım süreçlerinin bir unsuru olarak mezar taşlarında da kullanılmaya başlanmıştır. Mezar taşlarında yer alması süreci 1900'li yıllardan sonra başlamıştır. 1900'li yıllardan önce vefat edenlerde sülale arması sembolik olarak değil, ancak isim olarak” sülale adının” mezar taşlarına yazılmasıyla yer almıştır²⁹.

1970-80 sonrası dönemde ise sülale damgaları sembolik olarak sülalenin isminin Latince yazılışı veya sülale armasıyla birlikte mezar taşlarında daha çok kullanılmaya

²⁹ Ayrıca kabile damgalarını kapı süsleri, araba süsleri, düğün davetiyeleri gibi çeşitli araçlarda kullanıma dair fotoğraflar araştırmanın EK'ler bölümünde (Fotoğraf 7, Fotoğraf 8 ve Fotoğraf 9) verilmiştir.

başlanmıştır. Son dönemlerde vefat eden bireylerin mezar taşlarına ait fotoğraflar şu şekildedir:



Fotoğraf 4: Sülale Armalarının ve İsimlerinin Yer Aldığı Mezar Taşları

Çerkeslerde bireylerden aidiyetlerinin ve kimliklerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynarken, içinde yaşadıkları toplumdaki konumlarının belirlenmesinde de etkindir:

“Şimdi aileden sonra sülale vardır. Sülalenin de kendilerine has saygınlıkları vardı. İstersen çok uzatmayayım köyden olsun herkes birbirini tanır. Birisinin ismi geçtiği zaman hangi sülaleden derlerdi” (K10, 74)

Genel olarak özetleyecek olursak, Çerkeslerde kan bağına dayalı akrabalık kabile/sülale kavramsallaştırmaları ve anne tarafı akrabalığı gibi farklı çeşitlerde anlamlandırılmaktadır. Bir sonraki bölümde ise kan bağı dışında sosyal etkileşimler sonucunda oluşturulan akrabalık biçimi olarak etkileşime bağlı akrabalık ele alınacaktır.

b. Etkileşime Bağlı Akrabalık

Katılımcıların perspektiflerini yansıtan bir şekilde Çerkeslerde akrabalık “yakın-uzak” ayrımı, kan bağına göre değil etkileşimlerdeki yakınlığa göre şekillenmektedir. Geleneksel akrabalık tanımının ötesinde, kişisel ilişkiler ve günlük etkileşimler, akrabalık bağlarını güçlendirmekte ve hatta kan bağından daha önemli hale gelebilmektedir. Özellikle “sıkıntılı zamanlarda yanında olan, destek veren” kişilerin,

resmi akrabalık bağlarından bağımsız olarak, gerçek aile üyeleri gibi görüldüğüne dair ifadeler şu şekildedir:

“Komşum benim. Sabahleyin kapıdan, pencereden baktığımda onu görüyorum. Dışarı çıktığımda onunla karşılaşıyorum. Efendim bir ihtiyacım olduğu zaman onun yanına gidiyorum. Onun ihtiyacı olduğu zaman bana geliyor. Komşu komşunun külüne muhtaç dedikleri hesap bu. Onun için mesela ben burada bir şey yapıyorum. Ben çağırmadan gelir bana yardım eder. Ben gider yardım ederim. Eskiden daha çoktu. Ama şimdi o kadar da azaldı biraz. Hemen hemen tam azaldı dönemine girdik.” (K34, 70)

“Komşu akraba olarak gözükmeyiz. Şöyle, komşunun durumuna bağlı o. Komşu sana nasıl yaklaşıyorsa akrabadan da yakın olabilir oğlum.” (K30, 66)

Katılımcılar arasında yaygın bir görüş olarak, “akrabalığın kan bağının ötesinde olduğu” vurgulanmıştır. Akrabalık kavramı, sadece kan bağlarıyla sınırlı olmayıp ve anne-baba, dayı, teyze, hala gibi yakın akrabaların yanı sıra, “komşular” ve “dostlar” gibi gündelik yaşantıda etkileşime geçilen kişiler gibi kan bağı olmayan kişileri de içermektedir. Kan bağı olmayan sosyal ilişkilerin (dostluklar, komşuluklar) Çerkes akrabalık sistemi içinde nasıl bir yer tuttuğunu katılımcılar aşağıdaki ifadeleri ile aktarmıştır:

“Çerkesler’de hala yani halan, teyzen, teyzenin kızı, halanın kızı işte benim yedi göbek dediğim bu yani. Artık bir de şöyle o aileler arasındaki eğer görüşüyorsan bu akraba olması da şart değil. Bu bir arkadaşın da olabilir. Eğer senin bir aileyle bir arkadaşın, bir dostun varsa, bir güven kazandıysan bunun illa kan bağı da şart değil yani” (K8, 57)

“Mesela baba dostları olur. Bunlar akraba oluyor Çerkeslikte. Benim babamın dostları. Ben öz amcamlar kadar severim yani onları da. Akrabalık olarak düşünüyorum.” (K7, 62)

Diğer etnik gruplardaki akrabalık ilişkilerinden farklı olarak, görüşlerine başvuru katılımcılar Çerkeslerde güvenin akrabalıkta merkezî bir yer tuttuğuna değinmiştir. “Bir evde birlikte zaman geçirme”, “birlikte yemek yeme” ve “su içme” gibi paylaşımların yarattığı güven ortamı, ilişkilerin temelini oluşturmaktadır. Güven ortamı oluştuğunda, gençlerin evlilik kararlarında bile bu güven ilişkilerini dikkate aldıkları, “akraba evliliği” yasağı yanında bu güvene dayalı ilişkiyi kurdukları aileyi evlilik kısıtlamalarına dâhil edebilmektedirler. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Bir evin ekmeğini yediysen, suyunu içtiysen, bir güven ortamı oluşmuşsa, bir arkadaşın varsa zaten ben sanmıyorum ki bir Çerkes genci gidip kızını istemez yani. Kız da istemez, oğlan da istemez. İlla akraba olması da şart değil yani.” (K8, 55)

Katılımcı görüşlerine yansıdığı üzere güven ilişkisi yanında, etkileşime bağlı akrabalıklarda önemli iki değer vardır. Bunlar “samimiyet” ve “dayanışma”dır. Kişilerin kan bağı dışında kurdukları etkileşimlerde daha samimi ilişkiler kurdukları ve birlikte “dayanışma” gösterebildikleri kişileri “akraba” olarak tanımlamaktadır. “Zor zamanlarında yanında olan” komşunun akrabadan daha önemli olduğunu, kan bağının ötesine geçilebilen bir ilişki kurulabileceğine dair K38’nin sözleri şu şekildedir:

“Akraba deyince bence sana en yakın olan en akrabadır. Yani kan bağına yoluyla demiyorum en çok görüştüğün en çok gidip gelebildiğin veya sana sahip olan biri bence kan bağından daha önemlidir. Mesela komşum iyi bir komşu bir kan bağı uzakta kalan bir kan bağından daha yakın geliyor bana o zamanda öyleydi. En sıkıştığın zaman sana yetişecek olan komşuydu. Biz onu kan bağımız gibi görürdük.” (K38, 60)

Ayrıca, bireysel ilişkilerden farklı olarak araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi aileler arasında da akrabalık ilişkisinin kurulması mümkündür. Geçirilen zamanla birlikte ortaya çıkarılan dayanışma ve samimiyet grup olarak akrabalık ilişkisinin kurulmasına ve daha geniş boyutlara taşınmasına imkân sağlayabilmektedir. K8’in ifadeleri bu kategoriyi temsil eden önemli bir örnektir.

“Artık bir de şöyle o aileler arasındaki eğer görüşüyorsan bu akraba olması da şart değil. Bu bir arkadaşın da olabilir. Eğer senin bir aileyle bir arkadaşın, bir dostun varsa, bir güven kazandıysan yardımlaşabiliyorsan birbirine koşabiliyorsan bunun illa kan bağı da şart değil yani.” (K8, 57)

Katılımcılar, kan bağına dayanmayan ancak güçlü bağlarla birleşen aileler arası ilişkilerin mümkün olmak ile birlikte kan bağı bulunan bireylerin akrabalık anlayışını genişlettiğini vurgulamaktadır. Bu kapsamlı ve genişleyen aile ilişkileri ağının, Çerkeslerdeki geniş aile bağlarına nasıl yansıdığını ve bireyler arasındaki ilişkilere nasıl şekil verdiğini daha yakından incelemek gerekmektedir.

c. Geniş Aile Bağları

Katılımcıların dile getirdiği aktarımlar göz önünde bulundurulduğunda Çerkeslerde aile bireyleri arasındaki bulunan sıkı bağın geniş aile ilişkilerine de

yansıdığı söylenebilir. Özellikle kardeş çocuklarının birbirilerinin çocuklarını “kendi çocuğu” gibi görmesi söz konusudur. Bu ilişki, özellikle çocuklarla ilgili sorumluluklarda ve hislerde yoğun hissedilmektedir. Katılımcılar, biyolojik çocuklarının yanı sıra, kardeşinin çocuğunu da kendi çocuğu gibi sevdiğini ve bu çocukların kendisine gösterdikleri saygı ve sevginin, bayram gibi özel günlerde daha da belirginleştiğini vurgulamıştır. Geniş aile yapısının bağlarını ve bu bağların bireyler arasındaki ilişkilere yansıdığını dair katılımcılar da ifadelerde bulunmuştur. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Benimle kardeşim arasında bir fark yok. Benim oğlumla kardeşimin oğlunun arasında bir fark yok. O da benim oğlum, o da benim oğlum.” (K17, 68)

“Mesela benim şu anda üç tane oğlum var. Gerçekten kendi oğlum kadar severim onları. Ömer, benim oğlum. O da aynı şekilde. Bayram olsun ilk yanıma gelir. Yakın bir akrabası olarak, bir ablası, bir teyzesi olarak ilk elimi öper yanıma gelir. A kişi mesela oğlum (kardeşinin çocuğunu kastederek. Oğlum gibi severim yani. Öyle oluyor.” (K7, 62)

Yetişkin ebeveynler, kardeşlerinin çocuklarını kendi çocukları gibi görmesi yanında amca, hala, dayı ve teyze çocukları “kardeş” olarak kabul görmektedir. Özellikle geleneksel köy yaşantısında aynı hanede yaşama durumundan bağımsız olarak kuzenler, birbiriyle kardeş gibi büyümekte ve aralarında cinsiyet farkı gözetmeksizin derin bir yakınlık ve saygı oluşmaktadır. Bu ilişki bireylerin yetişkin dönemine uzayan bir niteliğe sahiptir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Öz kardeşim gibi. Öz kardeş gibi düşünerek söylüyor söylüyorum. Evet. Öz abim gibi. Aynı anneden, babadan doğmuş gibi bir arada. Tüm kuzenler için böyle, kardeş gibi. Biz öyle geldik. Biz aile olarak öyle geldik. Şimdi, benim amcamın oğlu mesela böyledir.” (K20, 65)

“Mesela bizim Çerkeslerde amcamın oğlu olsun halamın oğlu olsun babama söylemeden beni rahatla onların yanına düğün olsa beni götürürlerdi. Öyle birbirlerine güvenirdi. Amcamın oğlu, öz kardeşim gibi.” (K37, 67)

“Kendi çocuğunu görüyor. Bir de bizde mesela kuzenler bir abi kardeş şeklinde büyüyorlar. Yani bu bizim Çerkes toplumunda iki kuzen bir ayrı cinslerden olan birbirlerine karşı asla böyle bir şey düşünmezler. Bunun da işte sebebi bizim geleneğimizden, kültürümüzden kaynaklanan bir şey” (K32, 55)

Çerkeslerde aile bireyleri ve nesilleri arasındaki ilişkiler oldukça çeşitlidir. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır. Bu ilişkiler ve aile içi bağlar

biyolojik ilişkilerle sınırlı olmayıp, kurulan etkileşime göre farklılıklar gösterebilmektedir. Katılımcı geri bildirimlerine göre aile bireyleri arasındaki roller, beklentiler, sınırlar ve etkileşimler, bireylerinin kurdukları etkileşimlerdeki birbirilerine olan destekleri ve bu etkileşimlere yükledikleri anlamlar, akrabalık biçimlerinin şekillenmesi sağlamıştır. Örneğin çocuk bakımı ve aile içi sorumlulukların paylaşımlarında kurulan etkileşimler, çocukların “amcalarını”, “ağabey” büyükbaba ve büyükannelerini ise “baba ve anne” olarak görmeleri mümkündür. Örneğin K5, amcasını uzun bir süre “ağabeyi” olarak bildiğini, K2 ise nene ve dedesini anne ve baba olarak tanıyan kişilere dair deneyimlerini şu şekilde paylaşmışlardır:

“Biz 8-10 yaşına kadar o amcamı abimiz olarak bildik. Abi derdik biz ona. Hala da abi diyoruz. Ondan sonra amcamız olduğunu öğrendik. Annem büyüttü, annem emzirdi.” (K5, 60)

“Ben bilirim ki anne babasını görmeyip de devamlı nenesiyle dedesiyle büyüyüp de onları anne baba olarak tanıyorlar. Öylesini bile bilirim. Anne baba hep dışarda. Onları bilmiyorlar. Onlar baktı onlar sevgi gösterdi çünkü. Ne olacak çocuk ne yapacak.” (K2, 65)

Etkileşim ve kan bağı ile kurulan akrabalık ilişkisinden farklı olarak “biyolojik gereksinimlerin karşılanması” yoluyla kurulan ve geniş akrabalık ilişkisi sağlayan bir akrabalık biçimi ise “süt anneliği/süt kardeşliği”dir. Bir sonraki başlıkta “süt anneliği süt kardeşliği” daha detaylı ele alınacaktır.

d. Süt Anneliği-Kardeşliği

Katılımcıların ifadeleriyle desteklenen bir bulgu olarak Çerkeslerde akrabalık ilişkilerini tanımlanmasını etkileyen bir diğer etken, biyolojik bir bağ olmasa da biyolojik ihtiyaç sonucu “çocuk emzirme” ile ortaya çıkan akrabalık biçimleridir. Bunlar çocuğun öz annesi olmayan birisi tarafından emzirilmesi sonucu “sütannelik”, emziren kişinin çocuklarının bulunması durumunda ortaya çıkan “sütkardeşliktir”. Sütannelik ve sütkardeşlik, genelde komşu çocukları, akraba çocukları veya yanı köy içerisinde bulunan çocukların emzirilmesi ile ortaya çıkmakta ve kişilerin yaşamları boyunca sürdürdükleri bir bağ olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bağ, aile kavramının genişletilmesine ve dayanışmanın teşvik edilmesine katkı sunacak şekilde tasarlanmaktadır. Benzer durumlar ile bu çalışmada karşılaşılmıştır:

“Annesinden ayırmazdı o çocuk da o anneyi. Mesela sen sütünü bırakıyorsun öz kardeşe teslim ediyorsun. Hakkını vermiyordun. Ama bu senin hakkından verdiğin için daha yakın hissediyorsun. Sütanne de annen gibidir. Annemin de öyle çok çocukları var. Hatta annemin vefatında son anında bir sütoğlu yanındaydı. Hala da nerede de olsalar onlarla görüşüyoruz onlarla.” (K38, 60)

“Atıyorum senin annen doğum yapmış. Benim annem de doğum yapmış. Benim annemin sütü kesilmiş. Annemin çocuğunu götürüyorlardı, senin annene emziriyorlardı. Onun için... Çok insan süt kardeşir burada. Eskiler. Eskiler aracıdır. Herkesin en az 10 tane süt kardeşi var.” (K3, 68)

Katılımcılar tarafından paylaşılan deneyimler ışığında Çerkes toplumunda biyolojik olmayan bağlar üzerinden kurulan akrabalık ilişkileri, sütannelik ve süt kardeşlik gibi geleneksel uygulamalarla güçlendirilmekte ve bu bağlar, aile kavramının çeşitlenmesine ve genişlemesine olanak tanımaktadır. Bu kapsamlı akrabalık anlayışı, Çerkeslerin “topluluk akrabalığı” olarak adlandırılan daha geniş bir akrabalık kavramına doğru genişlemekte, bu da bireylerin sadece birbirleriyle değil, aynı zamanda tüm Çerkes topluluğuyla güçlü bir bağ hissetmelerini sağlamaktadır.

e. Topluluk akrabalığı

Katılımcılar için samimi ve yakın akrabalık biçimleri oldukça farklı olmak ile birlikte “topluluk akrabalığı” olarak öne çıkan bir akrabalık biçimi de dikkat çekmektedir. Bu akrabalık biçimi özellikle kolektif dayanışmayı ve kimlik aidiyetlerini destekleyici bir şekilde” tüm Çerkeslerin akraba olarak görülmesidir”. Cenaze ve düğün gibi topluluk için önemli etkinlikler, bu akrabalık biçimlerinin yansımaları gösterirken aynı zamanda onun algılanışı üzerinde de etki yaratmaktadır. Katılımcılardan K19 (72), aynı kimlik aidiyetine sahip olmanın akrabalığı ortaya çıkaran bir olgu olduğunu “ucundan biraz değse akrabadır” diyerek aktarmıştır. Çerkeslerdeki bu geniş akrabalık algısı, sosyal destek sistemlerini genişleterek topluluk içindeki dayanışma hislerini güçlendirmektedir. Örneğin, Glaksteney bölgesinde Çerkes bir bireyin vefatı üzerine onu tanıyan tanımayan tüm Çerkeslerin cenazeye katılmaya özen göstermesi bunun önemli bir yansımasıdır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve belirgin örnekler olarak aşağıdaki ifadeler sunulmuştur:

“Ucundan biraz değiyorsa herkes akraba. Ama artık yelpaze o kadar genişledi ki. Eskiden bir de çok çocuk yapıyorlarmış çocuk sayısı çok oluyormuş

bizim o kadar çok akrabamız var ki artık ben kaç tane akrabamız hiç hesap bile yapmıyorum.” (K19, 72)

“Vallahi Çerkeslerde köprüden geçerken sana değdiyse de akraba birbirine çıkıyor. Hepsi birbirine sahipleniyor. Ama yerinde olursa çok sahiplenmiyor da gurbette olursa daha çok sahipleniyor.” (K37 ,67)

Çerkes toplumunda, “topluluk akrabalığı” anlayışının ötesinde, kan bağlarına dayanmayan ancak sosyal ve duygusal bağlarla pekiştirilen “shawo” gibi özel akrabalık ilişkileri de bulunmaktadır. Topluluk akrabalığı, Çerkeslerin geniş bir aile ve topluluk anlayışına sahip olmalarını sağlarken, “shawo” kavramı ise bu geniş akrabalık yapısının içindeki daha derin ve kişisel bağları vurgular.

f. Bir Akrabalık Türü Olarak “Shawo”

Katılımcılar, konuya ilişkin şu önemli noktayı dile getirdiler: “Shawo”. Çerkes toplumlarında “shawo” olarak bilinen bu kavram, düğün sırasında damadın bir akraba veya arkadaşın evinde kalma geleneğini ve bu geleneğin yarattığı sosyal bağları vurgulayacak şekilde katılımcılar tarafından aktarılmıştır. Bu gelenek, kan bağı olmayan ancak derin sosyal ve duygusal bağlarla birbirine bağlanan bireyler arasındaki ilişkileri kapsamaktadır. Dostluk ilişkisi olarak başlayan eylem, zamanla akrabalık düzeyindeki bağlara evrilmektedir. “Kan” olarak da kullanılan ve “sadıçlık” olarak Türkçe ifade edilen bu kavram, düğün öncesi aynı köy içerisinde kan bağı bulunmayan kişiler tarafından düğün sonuna kadar damadın yaşamını sürdürmesi sonucu hanedeki tüm bireylerle kurulan akrabalık ilişkisini kapsamaktadır. Bu yolla kurulan akrabalık biçiminde, özellikle özel günlerde “öz” anne-babadan önce “shawo” evine gidilerek ziyaretler gerçekleştirilmesi, ihtiyaç durumunda yanlarında olması” beklenmektedir. Aşağıdaki katılımcıların görüşleri dikkat çekici örnekler olarak değerlendirilebilir:

“Shawoluk ömrünün sonuna kadar. Ki bu babadan oğula devam eder gider yani. Mesela benim dedemin arkadaşları vardı. Babam da öldü. Halen onlarla, onların çocuklarıyla bizim şeyimiz devam eder. Arkadaşlığımız, dostluğumuz, mesela ben dedemin arkadaşının torunlarını gençken gider getirirdim. Düğünlere falan götürürdüm, ne bileyim misafir olarak kalırlardı. Halen de devam ediyor, halen.” (K8, 64)

Katılımcılar tarafından ifade edilen görüşler doğrultusunda “Sadıçlık” olarak da ifade edilen “shawo” akrabalığı, “bağları nesiller boyu devam ettirmesi” beklenen bir akrabalık biçimine işaret etmektedir. Aşağıda, kendisinin çocukluk döneminde evlilik

sürecini kendi evlerinde geçiren kişi ve ailesi kurulan akrabalık bağlarının yıllardır devam ettirildiğini ifade edilen bir örnek verilmiştir:

“Yani akraba olarak, ailenin akrabası. Evet, şimdi bir de kan bağı olmadan Çerkeslerin çok büyük önem verdiği olay. Diğer milletlerde sadıç dedikleri olay. Shawo dediğimiz, yani şimdi Türkçe’de ismini söylersek daha şeyli olur, anlaşılır olur., Hacı Ömer’de bir aile var. Biz 80 küsur yıldır akrabayız. Akraba olmamızın nedeni, bizde sadıç kalması içindir, Shawo kalmasıdır.” (K26, 66)

Çerkeslik algısı ve Genelleştirilmiş Ötekileri detaylandıran bu bölümde, Çerkeslerin sosyal ve kültürel dinamikleri ele alınmaya çalışılmıştır. Çerkeslik algısı, bireylerin doğuştan gelen bir kimlik olarak Çerkesliği algılamaları, genetik miras ve ailevi kökenlerle derin bir bağ kurmaları üzerine odaklanmıştır. Düğün, cenaze gibi toplumsal ritüeller ve “khabze” gibi geleneksel normlar, Çerkeslerin sosyal yapılarını ve toplum içi etkileşimlerini şekillendirirken, aynı zamanda bireylerin topluluk içindeki rollerini ve beklentilerini de şekillendirmektedir.

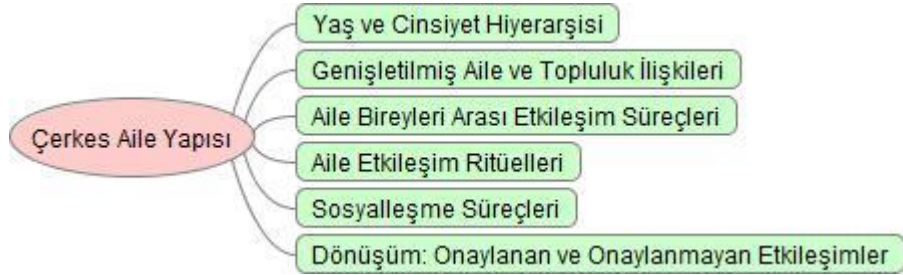
Çerkeslerin sosyal etkileşimleri ve akrabalık ilişkileri, kan bağına dayalı geleneksel akrabalık anlayışının ötesine geçerek, süt anneliği ve süt kardeşliği gibi geleneksel uygulamalar ve “shawo” gibi sosyal bağlarla pekiştirilen ilişkileri içermektedir. Bu, Çerkes toplumunun, kan bağlarından bağımsız olarak, güven, saygı ve dayanışma üzerine kurulu derin sosyal bağlarla geniş bir aile ve topluluk anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

Genelleştirilmiş ötekiler kavramı, Çerkes toplumunda bireylerin ve grupların sosyal davranış ve beklentilerini belirleyen temel unsurları ortaya koyarken, Çerkes aile yapısının daha geniş sosyal ve kültürel bağlamda nasıl şekillendiğini ve sürdürüldüğünü anlamak için kritik bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, Çerkeslik, sadece bir etnik kimlikten ziyade, “khabze” gibi yapı ve “büyük/thamade” gibi roller ve “yemık’u/haynape” gibi denetim araçları ile bireylerin ve toplulukların günlük yaşamda nasıl davranacaklarını, nasıl bir arada duracaklarını ve sosyal normlar ve semboller ile gelenekler çerçevesinde nasıl hareket edeceklerini belirleyen geniş bir sosyal ve kültürel yapı olarak ele alınmıştır. Bir Sonraki bölümde Çerkeslerin aile yapısı, etkileşim bağlamında ele alınacak ve tanzim edilecektir.

3.3. ÇERKES AİLE YAPISI: SEMBOLİK ETKİLEŞİMLER AĞI

Çerkes aile yapısının, katılımcı anlatılarına dayanarak analizi, bu yapının üst bölümlerde verilen “khabze”, “sülale”, “akraba”, “büyük olma/thamadelik” gibi genelleştirilmiş ötekilerle şekillendiğini ortaya koymaktadır. Katılımcıların tanımlamaları, aile yapısının “Kafkasya'dan Türkiye'ye devam eden” geçmişe, aile bireyleri arasındaki derin “bağlılık ve birliktelik duygusuna”, “büyüklerle ve misafirlere gösterilen saygı” gibi değerlere dayandığını göstermiştir. “Terbiye” ve “utanma”, aile yapısını tanımlamada öne çıkan diğer önemli kavramlardır. Bu, aile içinde ve topluluk içinde uyulması beklenen davranış normlarını vurgular. Ayrıca, kaçınma ve saygı ritüelleri yanında “ayakkabı düzeni” ve “oturma düzeni” gibi ritüellerle şekillendirilen etkileşimler, Çerkes aile yapısının ve sosyalleşme süreçlerinin nasıl işlediğini gösteren somut örneklerdir.

Katılımcıların gözlemlerini ve deneyimlerini yansıtan Çerkes Aile Yapısı teması altında yer alan Yaş ve Cinsiyet Hiyerarşisi, Genişletilmiş Aile ve Topluluk İlişkisi, Aile Bireyleri Arası Etkileşimler, Aile Etkileşim Ritüelleri, Sosyalleşme Süreçleri, Dönüşüm: Onaylanan ve Onaylanmayan Etkileşimler bileşenlerine ilişkin alt tema yapısı Şekil 13'te verilmiştir.



Şekil 13: Çerkes Aile Yapısına Dair Alt Temalar

Bu bölümde ilk olarak, “Yaş ve Cinsiyet Hiyerarşisi” ele alınacak; etkileşimlerin sınırlarını çizen yaş ve cinsiyet temelli yapılanmalar incelenecektir. Bu bölümde ayrıca bu yapılanmanın, aile içi ve topluluk içi ilişkilerde nasıl bir etki yarattığına dair bir çerçeve sunmaya çalışılmıştır.

Daha sonra, “Genişletilmiş Aile ve Topluluk İlişkileri” başlığı altında, bireylerin benliklerini oluşturma süreçleri ve bu süreçlerin aile bireyleri ve akrabalar arasındaki ilişkilerle nasıl topluluk ilişkisine bağlandığı detaylandırılmıştır. Bu bölüm,

geniştirilmiş aile yapılarının ve toplulukla olan etkileşimlerin Çerkes aile yapısına nasıl yön verdiğini de ortaya koymaya çalışılmıştır.

“Aile Bireyleri Arası Etkileşimler” ve “Aile Etkileşim Ritüelleri” başlıkları altında, aile içindeki ritüeller ve etkileşim süreçleri incelenecek. Bu ritüeller, Çerkes aile yapısının ve sosyal yaşamının daha derin anlaşılmasına yardımcı olacak ve aile içindeki uyumun, saygının ve bağlılığın nasıl sürdürüldüğünü göstermeye çalışmıştır.

Son olarak, “Çerkes Aile Yapısının Dönüşümü” başlığı altında, katılımcıların değerlendirmeleriyle, aile yapısının zaman içinde nasıl evrildiği, bu dönüşümün nedenleri ve süreç içerisinde onaylanan ile onaylanmayan aile etkileşimlerinin neler olduğu aktarılmaya çalışılmıştır.

3.3.1. Yaş ve Cinsiyet Hiyerarşisi

Cinsiyet ve yaş, Çerkesler için “khabze” ile iç içe geçerek bireylerin aile içindeki rol ve statülerini, sosyal beklentileri ve benlik imgelerini etkileyerek, kendilerini ifade edilme biçimlerini de şekillendirmektedir. Üst bölümlerde “büyük/nahij” olma olarak ifade edilen kişilerin en üstte bulunduğu bu hiyerarşik yapıda, yaşa bağlı otorite, her iki cinsiyeti barındıracak şekilde kullanılmaktadır. Buna bağlı olarak Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile yapılarında ortaya çıkan çeşitli etkileşimler söz konusudur. Bunlardan ilki “yaşlıların” sözlerine büyük önem verilmesi ve onların kararlarının aile içindeki önemli meselelerde neredeyse kesin bir otorite ile kabul edilmesidir. Katılımcılar bu durumu sıklıkla vurgulamışlar ve yaşlıların sözlerinin ve kararlarının, aile içinde ve genel olarak toplum içinde nasıl bir otoriteye sahip olduğunu belirtmişlerdir. Bu, Çerkes toplumunun temel yapıtaşlarından birini oluşturmakta ve bireylerin sosyal beklentileri, rol ve statüleri ile kendilerini ifade etme biçimlerinin yaş ve cinsiyet gibi temel unsurlar tarafından nasıl şekillendirildiğini göstermektedir. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Padişah gibiydi eskiden yaşlılar. Padişah. Dediği dedik. En ufak bir kusur olmazdı ona hizmette. Yaşlılar da. Baş köşede oturuyor. Herkesten önce onları yemeğe verilir.” (K5, 60)

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak aile içinde, “yemek yeme sırası”, “oturma düzeni”, “karar alma süreçleri” gibi birçok durumda yaşlıların önceliğidir. Yaşlıların bu öncelikleri, sadece yaşlarından dolayı değil, aynı zamanda sahip oldukları “bilgi ve tecrübeleri” nedeniyle olup, deneyimleri sebebiyle de onlara

çeşitli konularda danışılmasını sağlamaktadır. Bu durum, katılımcıların ifadeleriyle de desteklenmektedir. Örneğin, bir katılımcının beyanında belirtildiği üzere, yaşlıların sözlerine ve kararlarına büyük bir değer verilir ve onlar, aile içinde ve genel olarak toplum içinde karşılaşılan durumlar ve sorunlar hakkında rehberlik ve danışmanlık yaparlar. Bu hususta beyanda bulunan katılımcının ifadeleri şu şekildedir:

“Şu anda senin hakim, savcın gibi o yetkiye sahip. Aynı o yetkiye sahip yaşlılar. Onların yani dediği şeylerden, bazı şeylerden ayrılamazsın. Hangi konularda mesela onlara danışılıyor? Bilmediğin konularda mesela şunu şöyle mi yapsak veya böyle mi yapsak diye bilmediğin konularda şey yapıyorsun yani danışyorsun” (K36, 63)

Çerkes aile yapısında oturma düzeni, katılımcılar tarafından ifade edilen görüşler doğrultusunda ailenin sosyal hiyerarşisini ve saygı düzenini yansıtan önemli bir öğedir. Evde en yaşlı bireylerin oturduğu yerler, genellikle evin en saygın noktaları olarak kabul edilir. Bu, genellikle “kapıya en uzak sağ köşe” ya da “sobanın yanı” gibi itibarlı yerler olabilir. Bu düzen, ailenin en yaşlı üyelerine saygı gösterilmesinin bir yansımasıdır ve kimse bu yerlere yaşlı evde olmasa bile oturarak yaşlıların yerlerini almaz. K8’in bu durumu destekleyen ifadeleri şu şekildedir:

“Oturma düzeni şöyle. Mesela evin en yaşlıların her zaman yerleri bellidir bir evde. İşte sağ köşe veya sobanın yan tarafı. O şekilde. Oraya kimse oturmazdı mesela. Dedem de öyleydi. Dedemin yerine ben hayatta kimsenin gidip oturduğunu görmedim.” (K8 ,57)

Katılımcıların “gelinlere” ilişkin görüşlerinin incelenmesi yararlı olacaktır. Aile içindeki “gelinler” arasındaki hiyerarşi aile içi hiyerarşisinin bir başka boyutudur. Aile içindeki “en büyük gelinin” “*nahij*/büyük” olarak anılması, kocasının yaşı ve aile içindeki konumu ile alakalıdır. Gelinin yaşından ziyade, kocasının yaşına ve aile içindeki konumuna bağlıdır. Buna dair bir aktarım şu şekildedir:

“Büyük gelin. Büyük gelin değil, yaşta ne olursa olsun evin büyük oğlunun hanımı gelinlerin hepsinden büyüktür. Yani yaşça küçük de olsa. Çünkü büyüğün hanımıdır. Büyüğe bu kadar değer verilir, bu kadar kıymet verilir. Önem taşır yani.” (K26, 66)

Gelinlerle ilgili bu hiyerarşi düzeni, aile içindeki evlilik sıralaması uygulamalarıyla desteklenir. Pek çok katılımcı evliliklerde uygulanan yaş hiyerarşisini, “büyük evlenmeden küçüğün evlenememesi kuralı” şeklinde vurgulamıştır. Bu durum,

hem erkek hem de kız çocukları için geçerlidir ve “büyük çocuk evlenmeden küçüğün evlenmesine genellikle izin verilmez”. Ancak kız ve erkek çocukları arasında farklı bir sıralama söz konusudur; örneğin, bir ailenin kız çocuğu evlenmek istediğinde, “abisinden önce ablasının evlenmiş olması” genellikle yeterli kabul edilir. Katılımcıların ifadeleri, bu evlilik sıralamasının aile içinde nasıl işlediğine dair örnekler sunar.

“Kız bu bir kız kardeşim varken erkek kardeşin evlenmez o sırayı beklerler ama bazıları da istisna gidebiliyorlar ama gidince de yanlış oluyor. En büyük kız evlenebilir kızlar erkeklerden sakınca yok yani kızlarda ayrı erkeklerde kendi aralarında sıra var.” (K22, 55)

“Evlilik sırası”, Çerkes toplumunda yalnızca kardeşler arasında değil, geniş aile yapısı içindeki kuzenler arasında da uygulanır. Katılımcıların, görüşlerine de yansıdığı gibi, “kardeş çocukları” birbirlerini kardeş gibi gördükleri için, kendi cinsinden evlenmemiş ve yaşça büyük amca veya hala çocuğu varsa, onların evlenmesi beklenir. K27'nin verdiği örnek, bu kültürel normların ne kadar ciddiye alındığını ve ihlalinin sosyal sonuçlarını göstermektedir:

“Büyük erkekler için, bir de bayanlar için yani, oğlu için, şu için, bu için değil. Beni çok ayıpladılar. Amcamın kızı, Vehbe amcamın kızı, Azizgili biliyorsun, Elmas Hanım. Onun halaları benden büyüktü amcamın kızı. Benden büyüktü, ben evlendim ve 20 sene konuşmadık. Konuşmadılar benimle.” (K27 ,60)

Aile içinde cinsiyet ve yaş üstünlüğüne bağlı hiyerarşi, farklı otorite dinamikleri yaratır. Katılımcılar için “baba”, genellikle aile içinde “kural koyucu” ve “yönlendirici” olarak görülürken, “dede” gibi daha yaşlı aile üyeleri, aile içi karar alma süreçlerinde daha üst bir otorite olarak kabul edilir. Bu özellikle, sülaleyle ilgili konularda, sülaledeki “en yaşlı erkeğin “otoritesi altında daha da belirginleşir. Kardeşler arasındaki ilişkilerde de, “ağabeyin” yönlendirici ve koruyucu etkisi vurgulanmaktadır.

Katılımcıların ifade ettiği gibi “evin efendisi” olarak görülen erkek figürü, Çerkes aile yapısında mutlak bir otoriteye sahiptir. Bu, ailedeki kararların genellikle yaşça büyük olanlar tarafından verilmesi anlamına gelir. Ailenin küçük üyelerinin, bu kararlara itiraz etme ya da fikirlerini serbestçe ifade etme hakkı genellikle sınırlıdır.

Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi, aile içinde “kaynananın” da önemli bir rolü vardır; en yaşlı kadın, özellikle gelinler üzerinde büyük bir otoriteye

sahiptir. “Yapılacak yemekler”, “ürünlerin kullanımı”, “ev işlerinin paylaşımı” gibi günlük konularda genellikle “en büyük kadın/evin hanımı/wune guaşe” karar verici konumdadır.³⁰ “Özellikle çok gelinli evlerde, kaynana “her bir gelinin yapacağı işleri ayırarak” ev işlerinin düzenli bir şekilde yürütülmesini sağlar. Bu yapıda, her gelinin sorumlu olduğu özel görevler bulunur; “biri evi süpürürken”, “diğeri yemek hazırlayabilir”, bir diğeri ise “bulaşıkları yıkamakla” görevlendirebilmektedir. Eğer kaynana yoksa veya herhangi bir nedenle müsait değilse, evdeki “en yaşlı kadın” yaşı kaç olursa olsun bu rolü devralır. Bu düzen, Çerkes aile yapısındaki kadınların statüsünü ve aile içindeki dinamiklerdeki rollerini vurgulamaktadır.

Bu yapıda, katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere hem ekonomik güç hem de aile içi karar alma yetkisi büyük ölçüde erkeğin anne babasında toplanmıştır. Büyükanne ve büyükbaba aile bütçesini yönetir, evin gıda stokları ve ihtiyaç duyulan her türlü malzemenin kontrolünü elinde tutarlar. K15’in “ambarın anahtarını kayınvalidenin elinde bulundurması” gibi ifadeleri, aile içindeki maddi kaynakların ve temel ihtiyaç malzemelerinin yönetiminin kaynana ve kayınpeder tarafından yapıldığını vurgulamaktadır. Aile içinde gelinlerin, kaynanalarının onayı olmadan herhangi bir karar alamamaları ve kendi fikirlerini beyan edememeleri gibi durumlar da mevcuttur. Gelinlerin kendi yaşamları ve gelecekleri ile ilgili kararlarda katılımları oldukça kısıtlıdır. K2’nin ifadeleri, *“Erkeklerle ilgili kararları büyük erkekler, kadınlarla ilgili kararlara büyük kadınlar tarafından alınır. Onların kararlara uyacaksınız. Senin aklına yatsın yatmasın onlara uyacaksınız. Bir şey deme hakkın yoktu ki. Gelinlerle ilgili kararlara da büyükler alır. Ama gelinlerin hiç söz hakkı yoktu.”* şeklinde bu durumu net bir şekilde ortaya koyar.

Katılımcı görüşleri incelendiğinde Çerkeslerde karar alma süreci de, yaş ve cinsiyet hiyerarşisi çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Karar alınırken, anne, baba çocuklar gibi daha küçük toplulukta kararlara genellikle anne ve baba tarafından alınırken, daha geniş kesimi ilgilendiren önemli kararlara gerektiğinde, tecrübeli

³⁰ Çerkes toplumunda "Wune Guaşa" terimi, evin hanımı veya kaynana anlamında kullanılmakta ve bu kavramın kökleri, Çerkes mitolojisi ve pagan inanç sistemlerine dayanmaktadır. "Guaşa" kelimesi, Çerkes kültüründe genellikle tanrıça figürlerine atfedilirken, özellikle su tanrıçası gibi mitolojik figürlere bağlanmıştır. Bu kullanım, Çerkes toplumunun kadına verdiği değeri ve kadın figürlerinin sosyal ve kültürel hayattaki önemini yansıtır. Eşler ve çocuklarla ilişkilerde kullanılan bu terim, aynı zamanda evin içindeki kadınların statüsünü ve rolünü vurgular.

“yaşlılar/nahij” ve hatta “akrabalar” ve “komşular” sürece dâhil edilir. Bu yaklaşım, topluluk ve ailenin birliğini ve uyumunu koruma amacı taşır. Aile içinde de benzer bir yapı bulunur; eşler arasındaki günlük kararlar demokratik bir şekilde verilirken, büyük ve önemli meselelerde aile büyükleri devreye girer. Bu süreç, “gençlerin evlendirilmesi”, “eşya alımı”, “ev ayırma” gibi önemli aile kararlarında da görülebilir. Katılımcıların aşağıdaki ifadeleri bu kategoriyi temsil eden önemli örneklerdir:

“Sadece anne baba şey alıyorlar fakat sülale dediğimiz yerde daha çok nahij dediğimiz büyük bir kesim alır. Tecrübeyle onlar otururlar, onlar karar verirler. Küçüklerde bunu tatbik ederlerdi.” (K6, 51)

“Aile içerisinde sosyal ilişkileri önde olan insanlar olurdu, öyle söyleyelim yani. Onlar ağırlıklı söz sahibi olurlardı. Yani bu büyük amca olur, küçük amca olur. Değer yargılarını kavrayabilen, diğer toplumlardan başla kendi toplumuna kadar şey yapan, kendine ispatlayan büyükler daha ağırlıklı söz sahibi olurlardı. Son kararı büyük verir. Karar alırlar, son kararı büyüğün ağzında verirler.” (K26, 66)

Yukarıdaki bilgileri özetleyecek olursak, Çerkes toplumunda, yaş ve cinsiyet üzerinden oluşturulan hiyerarşi, bireylerin aile içi ve toplumsal rollerini, sosyal beklentilerini ve kendilerini ifade etme biçimlerini şekillendirir. “Khabze” kültürüyle iç içe geçen bu yapı, ailede yaşlılara büyük bir “saygı” ve “otorite” atfetmekte ve bu saygı, karar alma süreçlerinden günlük yaşama kadar pek çok alanda kendini göstermektedir. Aile içinde, özellikle yaşlıların ve “büyük” olarak kabul edilen bireylerin sözleri ve kararları ağır basarken, yaşlılar aynı zamanda “danışma ve rehberlik” konusunda da merkezî bir role sahiptir. Gelinler arasında ve genel aile hiyerarşisinde de yaş ve evlilik sıralamasına dayalı bir düzen bulunur, burada “büyük oğlun eşi” özel bir statüye sahiptir. Ayrıca, aile içinde erkekler genellikle nihai karar vericiler olarak görülürken, kadınlar günlük ev işlerinde önemli roller üstlenir ve bu roller daha çok “evin en yaşlı kadını” tarafından düzenlenir. Bu hiyerarşik yapı, geniş aile ve topluluk içindeki karar alma süreçlerinde de görülür, burada büyük ve önemli meseleler, yaşlıların ve aile büyüklerinin katılımıyla çözümlenir. Bir sonraki başlıkta genişletilmiş aile ve topluluk ilişkisi detaylandırılacaktır.

3.3.2. Genişletilmiş Aile ve Topluluk İlişkileri

Çerkes toplumunda aile kavramı, çekirdek aile anlayışından farklı bir yapıya sahiptir. Katılımcılar tarafından belirtildiği gibi Çerkes kültüründe, “aile yalnızca kan

bağı ile sınırlı olmayıp”, geniş bir “kabile veya topluluk” olarak algılanmaktadır. Bu anlayışta, sadece anne, baba ve çocuklardan oluşan bir yapıdan ziyade, “amcalar, dayılar, onların çocukları ve hatta uzak akrabalar” dahi ailenin bir parçası olarak kabul edilmektedir. Katılımcıların ortak görüşüne göre, aile bağları yalnızca belirli akrabalık ilişkileriyle sınırlı kalmaz; “babanın amcası”, “annenin dayısı” gibi akrabalar ve onların çocukları, öz amca veya dayı kadar yakın ve değerli olarak görülmektedir. Ayrıca “amcaların baba olarak görülmesi”, “kuzenlerin kardeş olarak görülmesi” gibi durumlar geniş aile anlayışının varlığını destekler. Bu durum, aile üyeleri arasındaki bağların yalnızca doğrudan aile bireyleriyle sınırlı olmadığını, daha geniş bir toplumsal ve akrabalık bağı ağına yayıldığını gösterir. Katılımcılardan K2’nin ifadeleri bu durumu şöyle aktarmıştır:

“Çerkeslerde şimdi tam bilmiyorum nasıl anlatayım. Bir kabile bir ailedir. Yani sadece anne baba değil, kabile ailedir. Akraban olsun olmasın sevgi saygı herkese gösterilir. Benim amcam benim ailemdendir. Benim dayım ailemdendir. Mesela benim amcamın torunları benim ailemdendir. Uzak yakın akraba şeyi olmaz. Öz amcam yoktu benim ama babamın amcasını çocukları benim en yakın öz amcamlardır. Dayım yok mesela annemin dayıları amcasının çocukları benim öz dayımdır. Bizim ailemizde uzak yakın yok herkes ailedendir.” (K2, 68)

Katılımcılar şu konuda hemfikir olmuştur: Çerkes toplumunda, eylemler, yalnızca bireysel değil, aynı zamanda “sülalenin, köyün veya topluluğun ortak meseleleri” olarak görülmektedir. Bu anlayış, bireyin eylemlerinin yalnızca kendisine değil, aynı zamanda ailesine ve daha geniş boyutta ise “sülalesine mal edileceği” bir sosyal yapıyı oluşturmaktadır. Böylece, herhangi bir bireyin eylemleri geniş aile ve köy topluluğu tarafından değerlendirilir ve buna göre bir tepki gösterilir. Bu sistem, bireylerin davranışları üzerinde bir kontrol mekanizması işlevi görür ve toplum içinde Çerkes aile yapısının temel değeri olarak katılımcılar tarafından ifade edilen “saygı davranışının” teşvik edilmesine yardımcı olmaktadır. K11’in ifadeleri bu sistemin pratikte nasıl işlediğini açıklamaktadır:

“Ondan sonra köylerden hangi ailelerden derlerdi. Yaptığı bir hata için karşısına çıkardı yaptığı bir iyilik içinse de yine öyle değerlendirilirdi insanlar. Bu da tabi insanlar kendine çekidüzen vermesini sağlardı. Yaptığım hata sadece kendisine mal edilmezdi öncelikle dediğim gibi sülalesine, ailesine ondan sonra da kendine gelirdi. Bu ayıbın zarar vereceği yer tek bir kendisi olmadığını çok

iyi bilirlerdi. Onun içinde çok dikkatli davranırlardı. Saygılı olurlardı.” (K11, 71)

Katılımcıların sağladığı bilgilere dayalı bir şekilde bireylerin eylemlerinin geniş bir etki alanına sahip olduğunun farkında olması, bireyleri topluluk normlarına ve değerlerine uygun hareket etmeye yönlendirdiği söylenebilir. Bu durum, “aile-sülale-köy-bölge” hiyerarşisi ile sağlanır ve bu hiyerarşide, aile içinde yaşanan sorunların aile içinde tutulması esas alınır. Katılımcılar arasında yaygın bir görüş olarak, aile içi sorunların dışa vurulması, özellikle de yabancılara ya da dış dünyaya açıklanması, hoş karşılanmayan bir durum olarak görülmektedir. Aile içinde yaşanan olumsuz durumların, özellikle eşler arasındaki huzursuzlukların, dışa aktarılması yerine, aile büyükleri ve ilgili kişiler arasında çözülmesi teşvik edilmektedir. Aynı prensipler “sülale”, “köy” ve “bölge” düzeyinde de geçerlidir; “sülale içinde yaşanan olumsuzlukların köye”, “köy içinde yaşanan olumsuzlukların bölgeye” ve “bölge içinde yaşanan olumsuzlukların ise bölge dışına” taşınmaması beklenir. Bu yolla bireyler hem kendi bireysel eylemlerini yönlendirmekte hem de topluluğun sosyal uyumuna katkı sunmaktadır. Katılımcıların görüşleri bu bağlama yönelik örnekler olarak ifade edilebilir:

“Vele ki sülalede olan, soyda olan bir olumsuzluğu soyun dışına taşımamaya, bildirmemeye çalışırız. Köyde olan bir olumsuzluğu bir başka köylere bildirmemeye çalışırız. Glaksteney bölgesinde olan bir olumsuzluğu bir başka bölgedekilere bildirmemeye çalışırız.” (K3, 68)

Katılımcılar tarafından dile getirilen hususlar çerçevesinde Çerkes toplumunda, misafirperverlik, “düğün ve cenaze gibi özel günlerin” yanı sıra gündelik yaşantının tüm alanlarında genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileri açıkça görülebilir. Örneğin, misafirperverlik, Çerkes toplumunda büyük bir değerdir ve misafirler, yalnızca ev sahibinin değil, tüm aile bireylerinin ve hatta topluluğun konuğu olarak kabul edilir. K12'nin ifadesi bu konudaki yaygın görüşü destekler niteliktedir:

“Yani mesela bir misafir geldi kardeşlerin birisine bir misafir geldi yemek yapılacak. Yemek yapılıyor ama herkes gider o misafiri görmezse çok ayıp herkes o misafirle ilgilendirir. Yani bir aileye gelip bir misafir kalıp gidemezdi yani geldiyse herkese gelmiştir o. Herkes ağırlardı beraber hareket ederlerdi.” (K12,62)

Çerkes toplumunda köyde yaşanan olaylar- ister düğün, ister cenaze olsun- katılımcıların belirttiği üzere, sadece ilgili ailenin değil, tüm “köyün meselesi” olarak kabul edilir. Örneğin köyde bir gencin düğünü sürecinde, köydeki herkesin katılımı beklenir. “Tarla işleri”, “ev işleri” gibi günlük rutinlerde veya “ev yapımı” gibi işlerde dahi, aile bireyleri ve genişletilmiş aile üyeleri arasında iş bölümü ve birlikte hareket etme anlayışı hâkimdir.³¹ Benzer şekilde, K18’in aşağıdaki ifadesi bu topluluk duygusunu vurgulamaktadır:

“Ama Çerkesler de hani cenaze köyün olarak kabul ederler. Düğün de öyle bizim. Belki biliyordur yani. Bir düğün var. Şahsın değil, köyün. Bir cenaze var, köyün. Ne kadar köyün de olsa, bunun bir evladı var” (K18, 70)

Katılımcıların sıklıkla değindiği bu “birlikte hareket etme anlayışı”, gündelik aile ilişkilerinde de kendisini göstermektedir. Özellikle aynı avluda yan yana evleri olan kardeşlerin birbirleriyle olan ilişkileri, bu genişletilmiş aile ilişkilerinin somut bir örneğidir. Kardeşler birbirlerini kendi evlerine misafir ettiklerinde kapı çalma gereği duymazlar, bu da aile içindeki “sıkı bağın” ve “samimiyetin” bir göstergesidir. K12’in ifadeleri bu durumu net bir şekilde açıklar:

“Dolayısıyla 4 kardeş o avluda birer tane evleri varsa onlar bir ekiptir yani bir aile gibi yaşarlardı. Mutlaka birbirini yemeklerine çağırırlardı vesaire. Mesela kardeş kardeşin evine gittiği zaman kapıyı çalarlarsa ayıplarlardı. Yahu sen niye kapıyı çalıyorsun yabancı mısın gibi böyle bir duygu vardı yani herkes birbirine samimi.” (K12, 62)

Ana hatlarıyla; Çerkes topluluğundaki genişletilmiş aile ve topluluk ilişkilerinin, sadece günlük yaşamın rutinlerinde değil, aynı zamanda bireylerin hayatının dönüm noktalarında da merkezî bir rol oynadığı görülmektedir. Bu genişletilmiş ilişkiler, aile içi ve sülale içi etkileşimlerle sınırlı kalmayıp, köy ve bölge genelindeki etkileşimleri de kapsar şekilde, “düğünler, cenazeler ve misafir ağırlama” gibi özel günlerde topluluğun bir araya gelmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla, genişletilmiş aile yapısının sağladığı bu sosyal destek ve birlik duygusu, bireylerin evlilik yaşantılarında şekillenmesinde bir temel oluşturur. Bu bağlamda, “Evlilik Etkileşimleri” başlığının incelenmesi, Çerkes toplumunda aile ve topluluk ilişkilerinin, evlilik süreçleri ve bu süreçlerin

³¹ Aile bireyleri arasındaki bu bağ, ortak sorumlulukların paylaşılması ve birlikte zaman geçirme geleneğini içermektedir. Bu gelenek özellikle hane emeği ile sülale ve köy emeğine dayalı bir üretim sürecini de destekler niteliktedir.

yönetilmesindeki rolünü daha da detaylandırarak ve bu ilişkilerin evlilik üzerindeki etkilerini ortaya koyacaktır.

3.3.3. Evlilik Etkileşimleri

Bu başlıkta, Çerkes topluluğu içerisindeki evlilik süreçlerine yönelik kapsamlı bir analiz sunulacaktır. Katılımcıların belirttiği ifade ettiği şekillerde evlilik kısıtlamaları, “gelin” ve “kabile” seçimi gibi konular, genişletilmiş aile ve topluluğun bu süreçteki rolleri ve gençlerin sürece katılımları gibi önemli meseleler detaylandırılmıştır. Araştırmada, Evlilik Etkileşimleri teması; “evlilik kısıtlamaları”, “evlilik kararı ve süreçleri”, “gelin alma ve verme etkileşimleri” alt temalar altında bu süreçlerin nasıl işlediği ele alınmıştır.

Çerkeslerdeki evlilik süreçleri, “khabze” adetleri, genişletilmiş aile ve topluluk ilişkisi, akrabalık anlamlandırmaları, “büyüklerin” ve “thamadelerin” etkisi gibi geleneksel kavramlar tarafından şekillendirilmekte ve bu kavramların evliliğe dair eylemleri nasıl etkilediği büyük önem taşımaktadır. Glaksteney bölgesindeki Çerkeslerin evlilik süreçleri, bu kavramlar ve adetler çerçevesinde, genelleştirilmiş “ötekiler” ile olan ilişkili bir şekilde detaylı bir şekilde incelenmiştir. İlk olarak evlilik kısıtlamaları ve bu kısıtlamaları şekillendiren sembolik anlamlandırmaların üzerinde durarak başlanmıştır.

3.3.3.1. Evlilik Kısıtlamaları

Evlilik kısıtlamaları, katılımcı görüşlerine yansıdığı üzere güven duygusu gibi temel bir prensibe dayanmaktadır ve bu kısıtlamalar genellikle “akraba evlilikleri”, aynı sülale içinden yapılan evlilikler”, “komşularla evlilikler” ve “aynı köy içinden yapılan evlilikler” şeklinde ifade edilmiştir. Çerkes toplumunda akraba evliliği, belirli kurallar ve tabular çerçevesinde ele alınan önemli bir konudur. K6'nın açıklamaları, bu kısıtlamaların sosyal ilişkileri nasıl şekillendirdiğini örneklendirmektedir:

“Akrabalarla evlilik olmaz komşu kızlarla evlilik olmaz yani sülaleden olmamak kaydı ile komşu kızı evin direği sayılır Çerkesler de bir mahalle diyelim bir bölgedeki yaşayan insanların çocukları hepsi birbirini çocuğu gibidir çocuklarda çok saygı görür Çerkeslerde.” (K6, 51)

“Güven” ise katılımcılar tarafından topluluk içindeki tüm ilişkileri şekillendiren bir etken olarak, hem aile bireyleri ve akrabaların geniş tanımlaması hem de evlilik

kısıtlamaları ile oldukça ilişkili bir şekilde aktarılmıştır. Güven duyulan kişiler, “aynı köyden olmasalar bile”, aile ve topluluk içinde önemli bir yere sahip olabilirler. Bu bağlamda, kan bağı olmaksızın oluşan “samimiyete dayalı akrabalık” ilişkileri, evlilik kısıtlamalarına dâhil edilir. K8'in ifadeleri bu durumu net bir şekilde açıklamaktadır:

“Eğer senin bir aileyle bir arkadaşın, bir dostun varsa, bir güven kazandıysan bunun illa kan bağı da şart değil yani. Çerkesler'de öyle. Bir evin ekmeğini yediysen, suyunu içtiysen, bir güven ortamı oluşmuşsa, bir arkadaşın varsa zaten ben sanmıyorum ki bir Çerkes genci gidip kızını istemez yani. Kız da istemez, oğlan da istemez. İlla akraba olması da şart değil yani.” (K8, 57)

Katılımcı deneyimlerine dayanarak evlilik kısıtlamalarında dikkat çeken bir nokta, evliliklerin Çerkeslerin topluluk bütünleşmesini, dayanışmasını ve uyumu sağlayacak şekilde belirlenmiş olmasıdır. Akraba evliliklerinin olası olumsuz etkilerinden kaçınmak ve aileler arası ilişkileri daha da güçlendirmek için, Çerkesler “farklı sülalelerden” veya “köylerden” evlilikleri tercih etmişlerdir. Bu yaklaşım, aynı zamanda sosyal ağları genişletme amacını da taşımaktadır. Bu noktada Çerkeslerin etnisite bağlamında endogami, akrabalık ve köy bağlamında ise egzogamiyi tercih ettikleri görülmektedir. Ancak, K23'ün aktardığı gibi, aynı sülale içinden evliliklerin yasak olmasa da kısıtlamalara tabi tutulduğu durumlar da mevcuttur:

“Bir bölgede atıyorum benim hatırladığım kadar 6 tane böyle aynı sülaleden evlilik olduğunu biliyorum ben 150 yıllık süreç içerisinde. Bunun iki tanesi zaten dayılarımdan, akrabalarım içinden bunun iki tanesi. Diğer 6'sını şimdi söylemeyeyim. Burada bir yasak var ama. Yasak değil aslında. Böyle bir kısıtlama diyebiliriz ama güven sarsıcı bir olay olarak gördüğümüz için aynı sülaleden kişilerin evlenmesi güven sarsıcı bir olay olarak görüyoruz.” (K23, 58)

Kısıtlamaya dâhil olan çevrelerden eş seçimi katılımcıların vurgulamış olduğu üzere bazen bireyler üzerinde sosyal “baskı” yaratabilmektedir. Özellikle, akrabalar, komşu veya aynı köyden biriyle evlilik yapma kararı alındığında, bu tercih toplum tarafından “ayıp” olarak görülmektedir. Katılımcılardan K36, bu durumu şu sözlerle anlatmaktadır:

“Ne bileyim, komşu olur, aynı köyden olur. Şimdi yakın komşu mesela, böyle yakın komşu olduğun zaman biraz şey oluyor, ayıplıyorlar.” (K36, 63)

Katılımcılar tarafından belirtildiği gibi evlilik kısıtlamaları, sadece kan bağı olan akrabaları kapsamakla kalmaz, aynı zamanda kan bağı olmaksızın oluşturulan sosyal bağlara dayanan ilişkileri de içerir. Bu bağlamda, “shawo” ailesi ve “süt kardeşler” gibi özel ilişkiler, evlilik kısıtlamalarına dâhil edilen kesimler arasında önemli bir yer tutmaktadır. “Shawo” kavramı, Çerkes toplumunda düğünler sırasında damadın akraba olmayan bir ailenin evinde kaldığı, ancak zamanla bu aile ile derin bağlar geliştirerek onlarla simgesel bir akrabalık ilişkisi kurduğu özel bir durumu ifade eder. “Shawo” kavramı, Çerkes toplumunda özellikle düğün törenleri sırasında damadın akraba olmayan bir ailenin evinde konaklaması ve zaman içinde bu aile ile derin bağlar kurmasıyla oluşan simgesel bir akrabalık ilişkisini ifade eder. Bu durumda, damadın ailesinden birinin, “shawo” ailesinden bir bireyle evlenmesi, gerçek akrabalık ilişkilerinde olduğu gibi uygun görülmez. Aşağıda bu duruma ilişkin bir paylaşım yer almaktadır:

“Yani kan bağı olmayan akrabalıklar da vardır. Bizde. Mesela Şave dediğimiz bir olay var. Mesela düğünde damadın başka bir evde bulunuyor olması o düğün süresince burayla aradaki oluşan bir artık böyle bir yapay bir akrabalık yani buna hani kan deniyor bizde kan. Kan bağı olmasa da artık o bu bizim kanımız anlamında söyleniyor.” (K32, 55)

Süt kardeşlik ise, katılımcılarda kendi yaşamlarında deneyimledikleri bir süreç, olarak karşımıza çıkmaktadır. Süt kardeşlik, bir çocuğun biyolojik annesi dışında “bir kadın tarafından emzirilmesiyle” oluşur. Bu, emziren kadının biyolojik çocukları ile emzirilen çocuk arasında bir süt kardeşliği ilişkisi kurar. Süt kardeşler arasında evlilik, Çerkes toplumunda genellikle kabul edilemez olarak görülür çünkü bu ilişki, Çerkesler tarafından kan bağlarına dayanmasa da, aile bağlarının bir parçası olarak kabul edilir.

Kısıtlamalarla ilgili katılımcılar tarafından sunulan bir diğer aktarım ise “grup dışı evliliklerle” ilgilidir. Grup dışı evlilikler “Çerkes olmayan bireylerle yapılan evlilikleri” kapsamaktadır. Bunun yanında kültürel sınırların korunması koşuluyla bazı farklı etnik gruplarla evlilikler nadiren gerçekleştirilmekle birlikte “hoş karşılanmıştır”. Bu kültürel sınırlar, daha çok “Kafkas kökenli”³² gruplarla yapılan evlilikleri kapsamaktadır. Katılımcıların ifadeleri, bu durumu açıklamaktadır:

³² Katılımcılar, bölgede yaşamlarını sürdüren ve etkileşim içerisinde oldukları “Çeçen”, “Lazgi”, “Osetler” ve “Şapsığ” gibi farklı etnik grupları, “ortak tarih, adetler ve gelenekler” sebebiyle evlilik

“Zaten Çerkes Çeçen, Abzeh, Wubih onlar zaten geleneklerimiz aynı hemen hemen. Sadece Türk ile biraz farklı Kürtlerde ise o saygı hemen hemen var var yani. Önceden sadece Çerkeslere veriliyordu. Kendi soyumuzdan başka buna verilmezdi.” (K35, 69)

Çeşitli katılımcı ifadeleri ise şu sonuca işaret etmektedir: Grup dışı evlilik kısıtlaması, Çerkes toplumunda genellikle sıkı bir şekilde uygulanmasına rağmen, geçmişte yaşanan ekonomik zorluklar ve sosyal değişimler, bu kuralların bazı durumlarda esnetilmesine neden olmuştur. Katılımcıların bir kesiminin dile getirdiği gibi bu dönemde, ekonomik güvence ve sosyal statü gibi sebeplerle dışarıya, özellikle maddi durumu iyi olan “dışarıdan” ailelere “kız verme” pratikleri yaşanmıştır. Bu, geleneksel evlilik kurallarının ve topluluk içi evlilik beklentilerinin, özellikle ekonomik güvence gibi pratik ihtiyaçlar karşısında bazen esnek olabildiğini göstermektedir. K31’in aktardığı durum, bu tür durumların somut bir örneğidir:

“Bulunduğu ailenin, aile ortamının daha iyi koşullara ulaşmak için. Kızlarının orada rahat edeceğini ne olacağını bilmiyor ki yabancıya veriyor yani Çerkes de değil üstelik.” (K31, 65)

Analiz edilen katılımcı ifadeleri, grup dışı evliliklerin gerçekleşmesinde “verilen kızın iyi bir hayat sürmesi” ve başlık parası sebebi ile “kızın ailesi veya sülalesinin”, “başlık parası” veya “süt parası” gibi geleneksel ödemelerin, evlilik süreçlerinde önemli bir rol oynadığını ve bazı durumlarda kızın “ailesi veya sülalesi” için ekonomik bir kaynak olduğunu göstermektedir. Elde edilen “para”, bazen ailesinden ziyade topluluk normları gereği “kızın evlenmesi noktasında kararı alan” “büyükler” veya “akrabalar” tarafından kullanılmıştır. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Karşı taraf zengin olduğu için evlenenler vardı. Sonraları Türklere verilen çok kız oldu. Nasıl verdiler biliyor musun? Sattılar. Karşı taraf zenginse o da genellikle aracı olurdu babaya bile çok hak verilmez para alarak satıldı. Amcalar amcaoğlu dayı alıyordu parayı.” (K2, 68)

K11’in ifadeleri ise, “thamadelerin” evlilik süreçlerinde belirleyici olduklarını ve bu kişilerin genellikle ailenin ve topluluğun çıkarlarını gözетerek karar verdiklerini vurgular:

kısıtlamalarına dahil etmemektedir. Ortak tarih, “Kafkasyadan sürgün edilme”, ortak adet ve gelenekler ise “düğün, cenaze ve etkileşim ritüellerini” kapsamaktadır.

“Ondan sonra diğ er köylerde vardı. Onların verilme sebebi iki üç kişi vardı thamade olarak görülen evliliklere karar veren, kızını işe ona vereceğiz çok rahat eder, orada şöyle imkânı var, şöyle şeyi var deyip, aileleri hazırlar. Sormadan etmeden verirlerdi.” (K11, 71)

Özetle söylemek gerekirse, Glaksteney bölgesindeki  erkes topluluğu, toplumsal dayanışmayı ve sosyal uyumu pekiştirmek, aynı zamanda güven duygusunu sürdürmek adına belirli evlilik kısıtlamalarını benimsemiştir. Bu kısıtlamalar, topluluk içindeki evlilikleri düzenleyen akrabalık başta olmak üzere bir dizi sosyal norm ve beklentiyi içermekte olup, geniş bir akrabalık ağını ve sosyal ilişkileri kapsar. Evlilik kısıtlamaları, hem anne hem de baba tarafından gelen akrabaları, samimi olunan komşuları, kan bağına dayanmayan akrabaları ( rneğin, shawo veya süt kardeşleri) ve aynı köyden bireyleri içerecek şekilde tasarlanmıştır. Bir sonraki bölümde, evlilik sürecinin “gençler, aileler, büyükler, sülaleler ve köyler” için nasıl işlediğinin detaylarına daha yakından bakılacaktır. Evlilik süreçlerinin sadece iki insan arasında bir birliktelik oluşturmakla kalmayıp, aynı zamanda daha geniş toplumsal ve kültürel bağlamlarda nasıl bir anlam taşıdığına odaklanacaktır.

3.3.3.2. Evlilik Kararı ve Süreçleri

Araştırmada elde edilen verilere göre, Çerkeslerdeki evlilik süreci, aile, sülale ve köy büyüklerinin aktif katılımı ve yönlendirmesi ile şekillenmektedir. Katılımcı görüşlerinin analizi, şu önemli noktaları göstermektedir: Evlilik süreci, iki ana yöntemle işler: Birincisi, gençlerin potansiyel eş adaylarını aracılar yoluyla büyüklere bildirmesiyle başlar. Büyükler, bu  nerileri değerlendirir ve gençlerin evliliklerine dair kararlarını belirleyici kriterlere dayanarak alırlar. Büyüklerin başlattığı evlilik sürecinde ise iki temel yaklaşım  ne çıkar: birincisi, “büyüklerin” belirlediği çeşitli kıstaslara dayanarak gençlerin kendi görüşlerine başvurmadan evliliklerine karar verilmesi; ikincisi ise, “büyüklerin” gençlere potansiyel eş  nerileri sunması ve ardından tanışma ve birbirlerini daha iyi tanıma fırsatı verilmesidir. K15’in şu ifadeleri bu durumu açıklar niteliktedir:

“Ahmet'in kızı Mehmet'in oğluna istenecek. Oğlana söyleniyor. Kızın annesine, babasına haber veriliyor. Sonra kızla oğulların bir şekilde birbirini tanıma fırsatı da veriliyor aslında. Ama hiç tanımadan, birbirlerini görmeden evlenirler de oluyordu.” (K15, 57)

İkinci yöntemde ise, büyüklerin rehberliğinde daha esnek bir yaklaşım benimsenir. Bu durumda aile büyükleri gençlere potansiyel eş önerisinde bulunabilir, ancak son karar gençlerin kendi görüş ve tercihleri doğrultusunda verilmesine imkân tanınır. Bu süreç daha açık ve etkileşimli bir diyalogu destekler; gençlerin birbirlerini beğenip beğenmediği, büyükler tarafından sunulan önerilerin gençler tarafından kabul edilip edilmediği önem taşır. K6'nın anlattığı gibi, bu durumda aileler ve büyükler tarafından gençlere belirli eş adayları önerilir:

“Kız erkek birbirilerini beğenir sonra aileler orada büyüklerin varsa örneğin anneler. Orada kendine kız yani gelin adayı belirlerler. Sonradan da oğullarına derler. Falanca Köyden falanca kişinin kızı çok hoş bir kız git onunla konuş diye.” (K6, 51)

Katılımcıların belirttiği üzere büyüklerin etkisinin yoğun olduğu evlilik süreci ise iki ana yöntemle ilerler. İlk yöntemde, “görücü usulü” adı verilen ve büyükler tarafından yönetilen bir süreç işler; bu durumda, evlilik kararı neredeyse tamamen “büyükler tarafından alınır” ve “gençlerin kişisel tercihleri” veya “romantik duyguları” ön planda değildir. Bunun yerine, “sülalelerin sosyal, ekonomik ve kültürel uygunluğu” gibi faktörler öncelikli olarak değerlendirilir. K12'nin ifadeleri, bu süreci özetlemektedir:

“Ama çoğunlukla evlilik görücü usulü dediğimiz anne babanın, amcanın, teyzenin beğenileriyle bulunmuş güzel bir kızımızı kendi oğullarının istemeleriyle başlar.” (K12, 62):

Çalışmaya dâhil edilenlerden bazılarının görüşlerine göre evlilik süreci büyüklerin tavsiyeleri dışında, gençlerin Çerkeslere özgü etkinliklerde ve ritüellerde birbirlerini tanımaları ve evlilik kararı çeşitli yollarla “büyüklerle” aktarmalarıyla da gerçekleşebilmektedir. Ancak, “gençlerin” evlilikle ilgili taleplerini doğrudan ebeveynlerine iletmeden, aracılardan kullanılması gerektiren bir sosyal protokol uygulanmaktadır. K31'in ifadeleri, bu durumu yaşamış bir bireyin deneyimlerini yansıtmaktadır:

“Evlenirken de zaten, mesela ben sevdiğim kızı alamadım. Babamı açılamadım. Anneme de açılamadım. Anneme açılsaydım ki o kızın annesi beni çok severdi. Benden başkasına vermezdi o kızı. Kızla ben evlilik şey yapmamışım, okulum bitirmemişim.” (K31, 55)

Katılımcı ifadeleri genel bir eğilimi ortaya koymaktadır: Evlilik taleplerin iletilmesi sürecinde, erkek-kadın fark etmeksizin gençlerin aile “büyüklerine” ve özellikle “kadın aile üyelerine” başvurmaları, onlar üzerinden bu durumu aktarmaları beklenmektedir. “Kız kardeş”, “kız kuzen”, “teyze”, “kadın komşular”, “yenge”, “hala” ve “anne” gibi bireyler evlilik sürecinde aracı olarak hareket eder ve gençlerin isteklerini diğer aile üyelerine iletmede kilit rol oynarlar. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur:

“Erkeğin kendi ailesine bu durumu ifade etmesi. Yine anne. Genelde yenge olabiliyor erkeklerin aracıları. Abla varsa kız kardeş varsa onlar olabiliyor. Abi konuşabileceği yine. Ki abiyle de bu durumları çok rahat konuşmuyorlardı önce de. Bırakın babayla ama genelde kadınlar, yenge, kız kardeş, annedir aracı.” (K24, 56)

Evlilik etkileşimleri üzerine yapılan analizler, katılımcılar arasında şu konuda ortak bir görüş olduğu sonucuna götürmektedir. Bu sonuca göre evlilik kararı almak ve bu kararı iletirmek, yalnızca genç çiftin rızasını değil, aynı zamanda geniş aile üyeleri ve “akrabaların” da desteğini gerektirmektedir. Bireyler, genellikle kendi tercihleriyle evlenme fırsatına sahip olmamakta; bu süreçte aile üyeleri, özellikle de “yakın çevreleri (amca, hala, teyze gibi)” büyük bir etkiye sahiptir. Özellikle “kız verme sürecinde “genç kızın” akrabalarına danışmadan herhangi bir karar alınmaz. Bu durum bazen akrabalarında ötesinde köydeki akraba olmayanların de görüşüne başvurulduğu durumları barındırmaktadır. K8’in ifadeleri bu sürecin nasıl işlediğine dair somut bir örnek sunar:

“Bir akraba aracılığıyla bir şekilde görüşülüp kızın okeyini aldıktan sonra işte istemeye gidilirdi. Yani kabul görürse evlenilirdi yani. Valla eskiden herkes karışırdı o işe. Valla köyde akraba olmayanlar bile karışırdı yani. Çok değişti eskiden. Dokuz sülalesine sorarlardı başta bir. İşte filanların oğlu istiyor. Kızı ne yapalım, verelim mi, vermeyelim mi?” (K8, 57)

Katılımcı görüşlerine yansıdığı üzere Çerkeslerde gençlerin birbirlerini tanıma ve evlilik sürecine yönelik etkileşimler gerçekleştirdikleri ritüeller ve etkinlikler, vardır. Bunlar; “düğünler”, “zexesler” (toplantılar), “worşerler” (sohbetler), “festivaller”, “dernek toplantıları” ve “misafir kız buluşmaları” gibi etkinliklerdir. Bu etkinliklerde gençler bir araya gelip kaynaşırlar. Bu etkinlikler, “genç kız ve erkeklerin” düğünlerde, “misafir olarak geldikleri köylerde” veya “derneklerde” ve “evlerde” toplanmalarıyla

gerçekleşir. “Zexeslerde” gençler, tanıdık veya tanımadık kişilerle bir araya gelerek, “sohbet/worşer” edip birbirlerini daha yakından tanıma fırsatı bulur. Bu etkinlikler, “gençlerin birbirleri hakkında bilgi edinmelerini”, “karşılıklı ilgi alanlarını keşfetmelerini” ve “potansiyel eş olarak birbirlerini değerlendirmelerini” sağlar. “Zexes” etkinliğini açıklayan bir aktarım şu şekildedir:

“Bir defa Zexes dediğimiz, gençlerin birbirini tanıması için fırsat verilen. Mesela köye bir genç kız gelir, misafir olarak gelir o köye. Bütün köyün gençleri ve kızları toplanıp onu ağırlarlar. Bunun dışında köylerde kışın özellikle yoğun iş temposu bittikten sonra köy evlerinde zexes dediğimiz, biz zexes deriz, evlerde gençler bir araya gelir, toplanırlar.” (K1, 71)

Katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere eş seçim sürecinin gerçekleştirildiği bir diğer ortam ise düğünlerdir. Bu ortamlar, gençlerin birbirleriyle tanışıp kaynaşmalarını sağlamakta ve potansiyel eş adaylarını değerlendirmelerine olanak tanımaktadır. Çerkes kültüründe, düğünlere katılan genç kızlar ve erkekler, topluluk içinde bir araya gelir ve bu sosyal ortamda birbirlerini gözlemleme fırsatı bulurlar. Düğünler, aynı zamanda “gençlerin” davranışlarını denetlemek için bir mekanizma olarak işlev görür. “Thamedeler”, gençlerin uygun davranışlar sergilemelerini sağlamak için görevlendirilir. K31’in ifadeleri bu düzenin işleyişini açıkça ortaya koyar:

“Görmeden, kız görmemiş oğlanı, oğlan da kızı görmemiş. Bizim Çerkeslerde asla böyle bir şey olmaz. Kafkasya’nın ta bin sene ötesinde daha zannetmiyorum yoktu. Bizde düğünlerimizden dolayı görürler. Ve düğünlerde bütün genç kızlar, genç şeyler, erkekler toplanır. Biraz da evli insanlar olur ki o gençleri delikanlılık durumunu dizginlemek için. Thamade ve başkan onlar biraz evli gruptan seçilir. Pek bekarlardan seçilmez, biraz bekarlar delikanlı ve boş bulunabilirler. O düğünde de başkanlık sistemi olmasa, kavga olur, gürültü olur. Kavga, gürültü, düğüne aykırı hareket edenler cezalandırılır. Dayak atmaya kadar var bu yani.” (K31, 65)

Gençlerin tanışma ve evlilik sürecine giriş yolları, düğünlerin yanı sıra, “Çerkes kültür festivalleri”, “arkadaş önerileri” ve “dernek toplantıları” gibi etkinlikleri de içerir. K19’in ifadeleri bu çeşitliliği vurgulamaktadır:

“Başka bir yerden gelenleri daha çok hoşumuza giderdi. Farklı insanlar görürdük. Dernekler aracılığı ile tanışanlar vardı” (K19, 72)

Çeşitli katılımcı ifadeleri, gençlerin “kaşenlik” olarak ifade edilen, birbirini tanıma sürecinde birbirini tanıma fırsatları bulduklarını göstermektedir. Katılımcılar,

Çerkes kültüründe “kaşenlik” kavramının, “gençlerin” birbirlerini tanıma sürecini düzenleyen geleneksel bir yöntem olduğunu vurgulamıştır. “Kaşenlik”; düğünler, toplumsal etkinlikler ve hatta arkadaş tavsiyeleri aracılığıyla gençlerin birbirleriyle tanışmalarını ve ilişki kurmalarını sağlar. “Kaşenlik”, erkek ve kızın birbirlerine karşı olan ilgisini ifade etmek için kullanılan bir kavram olup, her iki tarafın da birbirlerini daha iyi tanımalarına ve potansiyel bir evlilik öncesi birbirlerine olan uygunluklarını değerlendirmelerine olanak tanımaktadır. K37’nin ifadeleri bu sürecin nasıl işlediğine dair somut bir örnek sunar:

“Valla bizim Çerkeslerde kaşenlik var. Düğünde şurada burada öyle birbirini görür. Birbirini arkadaş arasında birbiriyle tavsiye. Kendileri görüşür kaşenlik usulüyle öyle.” (K37,67)

Katılımcıların ifade ettiği gibi “kaşenlik”, Çerkes düğünlerinde ve diğer sosyal etkinliklerde yaygın olarak görülen bir pratiktir. Düğünlerde, genellikle erkekler ve kızlar ayrı ayrı gruplar halinde yer alır ve bu düzen, gençlerin birbirlerini gözlemlemelerine ve beğendikleri kişilere “kaşenlik” teklifinde bulunmalarına imkan verir. Bu süreç, bazı etkileşim ritüellerine uygun olarak gerçekleşir ve “gençlerin aile yapıları”, “duruşları”, “oturma” ve “konuşma” biçimleri gibi unsurlar önemli ölçütler olarak değerlendirilir. K13’in ifadeleri düğünlerde bu sürecin nasıl işlediğine dair bir örnektir:

“Çerkes düğünlerinde kaşenlik olayı olur. Mesela bir erkek genç karşıda bir mesela ayrı ayrı kurulur mesela düğün halka olur bir tarafında kızlar asla karışmaz bir tarafında erkekler olur karşıda beğendiği kıza teklif gönderir işte. Kaşen olabilir miyiz? Bakışma tarzı gibi.” (K13, 65)

Araştırmaya katılanlardan bir kısmının belirttiği üzere Çerkes kültürü içerisinde “kaşenlik” ve “aşk” arasındaki fark, oldukça belirgindir. “Kaşenlik”, daha çok kurallara dayalı, anlık durumlara ve aile ile sülale onayına bağlı bir ilişki biçimi olarak ele alınırken, “aşk” ise bireysel duygular ve kişisel tercihlere dayalı bir kavram olarak görülür. Bu ayrım, gençlerin birbirlerine olan ilgisinin ifade edilme biçimi ve bu ilgiye verilen toplumsal tepkilerde de kendini gösterir. K20’nin ifadeleri bu ayrımı açıkça ortaya koymaktadır:

“Mesela bizdeki kaşenlikle onların aşk arasındaki şey bile çok uçurumdur mesela. Nasıl bir farklılık var? Onların aşk deyince Türklerde yani

ileri seviyede bir ilişkileri, arkadaşlıkları oluyor. Bizlerde kaşen deyince o bile kuralları olan bir şey oluyor. Yani erkeklerle bayanın diyalogunda, ilişkisinde. Mesela bir erkek için kızın hal ve hareketleri, konuşma tarzları. Kız için de erkeğin hal ve hareketleri ve konuşma tarzları. Oturma tarzları, aile yapıları bunlar önde tutulurdu. Önemliydi yani.” (K20 ,65)

“Kaşenlik” süreci, katılımcıların, daha önce ifade edilen görüşlerine de yansıdığı gibi “modern flört etme yöntemlerinden” farklı biçimde, tanışma ve ilgi gösterme şekli olarak, belirli kurallar çerçevesinde ilerlemiştir. Kaşenlik, evlilikle sonuçlanmayı hedefleyen bir girişimden ziyade, gençlerin karşılıklı olarak birbirlerini daha iyi tanımalarına olanak tanıyan bir süreçtir. Bu nedenle, kaşen olan iki genç arasındaki ilişki, evlilik düşüncesiyle başlamaktan ziyade, birbirlerine olan ilgiyi ve tanıma fırsatını ifade etmek amacıyla başlar. Katılımcıların belirttiği üzere bu süreçte “kaşen olan iki gencin buluşup gezmeleri”, “kol kola girme gibi fiziksel temas içermesi” gibi davranışlar geleneksel Çerkes kültüründe yer almaz. Genellikle düğünlerde gerçekleştirilen bu ilişki “duruma dair” ve “daha çok göz teması”, “bakış alışverişi”, “sohbetler” aracılığıyla “topluluk” içerisinde gerçekleşir. “Kaşenlik” genellikle düğün gibi toplumsal etkinliklerde başlar ve bazı durumlarda, bu ilk tanışıklık, daha sonraki zamanlarda daha ciddi bir ilişkiye dönüşebilir. Ancak, bu sürecin ilerlemesi genellikle ailelerin ve toplumun onayı ve gözetimi altında gerçekleşir. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur:

“O kaşenlik orada çoğunlukla sadece o düğün içindir. Ama o düğünden sonra da kaşenliklerini idare ettiren, devam ettiren gençlerimiz de oluyor tabii.” K15, 57

“Kaşenlik” sürecinin nasıl işlediğine dair K7 tarafından verilen açıklama şu şekildedir:

“Düğünlerde. Çerkes düğünlerinde özellikle. Beyinle kaşen olunur. Ondan sonra konuşulur. Ki tabii şimdiki flörtler gibi değildi. Her şeyin bir yollu yordamı vardı. Yani buluşup gezmezlerdi.” (K7, 62)

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi, kaşen olanların topluluk içerisinde birbirini tanıma süreci, doğrudan etkileşimler yerine dolaylı etkileşimlerle gerçekleştirilmektedir. Düğünlerde ise bu etkileşim süreci “hatiyago” adı verilen “aracı” kişiler yoluyla sağlanmaktadır. “Hatiyago”, hakkında katılımcıların genel kanısı şöyledir: Düğün veya toplantıları idare eden, genellikle etkinliğin düzenini sağlayan ve

katılımcılar arasında iletişimi kolaylaştıran bir aracı görevi görür. Özellikle bir erkek tarafından bir kıza ilgi varsa, bu ilginin karşılıklı olarak ifade edilmesine yardımcı olur. Erkek, “hatiyago” aracılığıyla, ilgisini duyduğu kıza mesajını iletebilir. Bu mesaj genellikle, kızın dikkatini çeken “kendini sülale ve köy adıyla tanıtmaya” eşlik eden “selam “şeklinde olabilir. K15’in bu süreci anlattığı ifadeleri aşağıdaki gibidir:

“Uzaktan işaretlerle tanışır. Hatiyago dediğimiz... Yani meydanda düğünü yöneten, idare eden şahıs. Daha önce bizim gençlerimiz de Hatiyago cümlesi bu. Yani ortada düğünü idare eden insan anlamında. Onu da aracılık yaptırarak, onu da aracılık ettirerek erkek kıza haber salar. Kız da onun cevabını verir. Şu karşıda duran mavi takımlı genç sana selam gönderdi falan gibisinden. O da selamını alıyorum der veyahut almıyorum der bir şeyler. Öyle diyalog bir şekilde kurulur.” (K15, 57)

Katılımcılar tarafından ifade edilen görüşler doğrultusunda ilk olarak, bir “düğün” veya “zexes” gibi “toplumsal bir etkinlik” sırasında karşılaşan gençler, bu etkileşimi devam ettirmek istediğinde, birbirleriyle doğrudan konuşmak yerine, aralarında bir aracı kullanmayı tercih etmektedir. Bu aracı, genellikle iki tarafın da güvendiği, saygı duyduğu ve ilişkiyi ilerletmek için aralarında köprü görevi gören bir kişidir. Katılımcıların belirttiği üzere tanışma ve görüşme süreci, genellikle “komşunun evi” gibi tarafsız ve güvenli bir ortamda gerçekleşir. Bu süreçte, gençler yalnız başlarına değil, “arkadaşları”, “komşuları” veya kuzenleri gibi akrabalarından birkaç kişinin eşlik ettiği bir grup içinde” bulunurlar. “Gençler” birbirleriyle anlaşabilirlerse, bu durum yine aracılar vasıtasıyla aile büyüklerine iletilir ve katılımcıların bir kesimi dile getirdiği gibi sonrasında “dünürçülük” süreci başlar. Dünürçülük, gençlerin ailelerinin resmi olarak bir araya gelip evlilik konusunu görüşmeleri ve anlaşmaları anlamına gelir. Bu süreç, Çerkes toplumunun evlilik anlayışının, sadece iki bireyin birlikteliği değil, aynı zamanda iki “kabilenin/sülalenin” birleşmesi olarak görüldüğünü yansıtmaktadır. Aşağıda K33’ün bu bağlama ilişkin paylaşımları yer almaktadır:

“Çerkeslerde ilk önce mesela bir kız bir oğlan mesela bir düğünde tanışırlar. Bu tanıştığı zaman kendi kendilerine beraber konuşamazlar. Araya bir aracı koyarlar o aracı iki taraflı konuşur eğer uygun olduğu zaman bu sefer anneanne ile baba ya söylemezler amcasına söylerler. Eskiden birisinin evine giderlerdi komşunun evinin orada konuşurlardı. Eğer anlaşabilirlerse anlaşırlar anlaşamazlarsa anlaşılarsa da yine kendileri söyleyemezler o aracı söyler. Ondan sonra dünürücü gider. Arkadaşlar oluyor yanlarında kalabalık ortam. Onu da komşu komşu kıza komşu kıza komşu oğlu falan olabiliyordu. Hani yalnız olmazlar hiç.” (K33, 62)

Katılımcıların ortak görüşlerine yansıdığı gibi Çerkesler için bir diğer evlilik pratiği “kaçarak evlenmedir”. “Kaçarak evlenme pratikleri”, “gençlerin” evlilik kurallarına ve beklentilerine alternatif bir yol olarak başvurduğu bir yöntem olmuştur. Katılımcılar için “kaçma”, genellikle “ailelerin onayı olmadan”, gençlerin kendi kararlarıyla birlikte olma isteklerinin bir ifadesi olarak görülür. Bunun yanında, “başlık parası sebebi ile kaçanlar” ve “evlilik sırasını beklememek için kaçanlar” da bulunmaktadır. Ancak bu durum, kaçan bireyler için toplum içinde uzun süreli huzursuzluk ve rahatsızlık yaratabilmektedir. Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi toplumsal bakış açısı ve tutum, kaçan kişi üzerinde büyük bir baskı oluşturabilmektedir. Bu yüzden, kaçma genellikle son çare olarak görülmekte ve pek tercih edilmeyen bir yöntem olarak kabul edilmektedir. Aşağıda bu durumu destekler nitelikte ifadeler sunulmuştur:

“Olmuyorsa da itiraz edeceklerse de bir kız kendisinin verilip verilmeyeceğini bilir öyle bir şey yapmaz. Verilmeyeceğini düşünüyorsa kaçıyor. Söylemiyor bile. Belki öyle düşünüyor kaçanlar oluyor.” (K19, 729)

Katılımcılar, kaçarak evlenmenin, toplum içinde “iyi bir şey” olarak görülmediği, ancak bazı durumlarda gençlerin başka seçenek görememesi nedeniyle “kaçış yolu” olarak görüldüğü belirtmiştir. Ancak, bu tür evliliklerin sonuçları genellikle karmaşık olup, hem çiftler hem de aileler için uzun vadeli etkileri olabilmektedir. Çerkes toplumunda kaçarak evlenme, oldukça nadir bir durum olarak kabul edilir ve genellikle topluluk tarafından “olumsuz” karşılanır. Görüşlerine başvuru katılımcılar şöyle belirtmişlerdir: Kaçma olayı gerçekleştiğinde, “oğlan tarafının aile büyükleri”, “kız tarafının aile büyüklerine” durumu bildirerek “kaybınız bizde” şeklinde bir uzlaşma teklifinde bulunur. Eğer “kız tarafı” uzlaşmayı kabul ederse, büyükler aracılığıyla barışma süreci başlatılır. Bazı durumlarda, aile büyüklerinin ve diğer akrabaların araya girmesiyle, zamanla tepkiler yumuşayabilir ve “kızın ailesi” barışmayı kabul edebilir. Ancak, bazı ailelerde, kaçma olayı nedeniyle uzun yıllar boyunca ilişkilerde sorunlar devam edebilmektedir. Örneğin, K37, bir arkadaşının kaçarak evlendiği için 26 yıl boyunca ailesinin evine gitmediğini, ancak evli kız kardeşlerini ziyaret edebildiğini şu ifadelerle anlatmıştır:

“Kabul etmezlerse getiremezlerdi. Yani konuşmazlardı. Baba daha tepkiliyse babadan gizli mesela bacıları kardeşleri biraz daha şey olursa onlarla

görüştü. Onlar gizli giderdi. Gizli görüşürlerdi. Ama babanın da haberi olup da böyle barıştılar büyükler bu böyle olmaz. Evlat atılmış o şu araya büyükler girerdi. Baba da ılımlı gösterirse gelsin derdi. Mesela bir arkadaşımın kaynanası 26 sene gitmedim diyor eve o kaçmıştı. Babam kabul etmedi diyordu. Ne konuştu ama bacıları evli olduğu için onlara giderdim diyor. Evli olanlara gidebilirdi.” (K37, 67)

Katılımcıların değerlendirmelerine göre kaçarak evlenmelere sebep olan en önemli etkenlerden birisi “başlık parası”dır. Başlık parası, kızın “ailesine”, özellikle “babaya, amcaya veya aile büyüklerine verilirken”, bazı durumlarda “kızın evlenmesine aracılık eden köy büyüğü de” bu parayı alabilmektedir. Başlık parası, gençlerin birbirleriyle evlenmek istemelerine rağmen yaratılan mali engeller nedeniyle evlenmelerinin önünde büyük bir engel teşkil etmiştir. Çiftler, ailelerinin veya toplumun baskılarına karşı koyamadıklarında ve başka bir çözüm yolu bulamadıklarında, kaçarak evlenmeyi son çare olarak görmektedirler. Tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Başlık parası Eskiden vardı. Başlık parası şu kadar vereceğim. Şu kadar verirsin. Kim istiyordu onu? Baba istiyordu. Anne ister. Baba ister. Ya amca ister. Bu kadar başlık parası verirsen kızım veririm diye. Önceden başlık vardı.” (K22, 55)

“Başlık parası kızın babasına ödenirdi. Üzülerek söylüyorum, kızın babası bir sınır koyardı. Şundan aşağı olmaz diye. Atıyor, şimdiki parayla yüz bin liraydı mesela. O çocuğun durumu var mı yok mu diye düşünmezdi. Öyle olunca ne yapıyor? Kızla oğlanla anlaşmışlar, birbirini sevmişler. Kaçmak zorunda kalıyorlardı. Ve kaçıyorlardı” (K5, 60)

Katılımcılar üzerinden elde edilen verilere göre, Çerkes aile yapısında evlilik süreci, “büyüklerin” rehberliği ve geleneksel uygulamalarla şekillenirken, bu süreçte gençlerin tercihlerine de belirli ölçülerde yer verilmektedir. Evlilik kararlarının büyükler tarafından alınması ve gençlerin birbirlerini tanıma fırsatları, bu topluluğun sosyal yapı ve değerlerini yansıtmaktadır. Katılımcıların deneyimlerine yansıdığı üzere çoğunlukla büyüklerin inisiyatifiyle ilerleyen bu süreçte, evlilikler sadece iki bireyin birlikteliğinden çok, aileler ve sülaleler arasındaki sosyal, ekonomik ve kültürel bağların güçlenmesine hizmet eden bir süreç olarak yürütülmektedir. “Tanışma” ve “kaşenlik” ritüelleri, gençlerin birbirlerini tanıma ve evlilik öncesi uyumlarını değerlendirme imkanı sunarken “gelin-alma verme” ritüellerine geçişi doğal bir sonraki adım olarak

öne çıkarır. “Gelin-alma verme”, aileler ve sülaleler arasındaki bu birleşimi resmileştiren ve toplum içindeki sosyal bağları pekiştiren önemli bir etkileşim sürecidir.

3.3.3.3. Gelin Alma-Verme Etkileşimleri

Katılımcı ifadeleri genel bir eğilimi ortaya koymaktadır: Çerkeslerde eş seçimi ve evlilik süreçleri, ailelerin ve kabilelerin etkisi altında gerçekleşmektedir. Özellikle kadınların kendi eşlerini seçme özgürlükleri erkeklere göre daha sınırlıdır. Çoğu zaman “gençler” aileler tarafından belirlenen kişilerle evlendirilmiştir. Bu süreçlerde rol oynayan en önemli unsur ise “kabilelerin sosyal statüsü ve ilişkileridir”. Katılımcılardan K15 bu durumu “*Oğlan sülaleyle evlenir. O gelin gelen kız da sülaleye gelin gelir.*” sözleriyle aktarmıştır. “Gelin”, kendi doğum ailesinden ziyade, “evlendiği erkeğin ailesi ve sülalesinin bir parçası haline gelir” ve bu yeni aile yapısı içinde önemli roller üstlenir. K27’nin süreci anlattığı ifadeleri şu şekildedir:

“Özellikle düğün başlar. Düğünden önce düğünden sonra damat gelin bir defa gelin geldiği aile kuruldu aile başladı gelin bir başka eve gitti gelin olarak gitti kız evinden ayrılır.” (K27, 60)

Araştırma, katılımcıların evlilik kararları alınırken, “damadın” ve “gelinin” bireysel özelliklerinin hiçbir önemi olmadığı konusunda fikir birliği içerisindedir. Katılımcıların evlilik süreci ile ilgili geri dönüşleri, şu önemli bulguyu ortaya çıkarmıştır: Öncelikli olarak sülalelerinin “aile yaşantısı”, “sosyal statüsü”, “sınıfı”, “yaşam tarzları”, “toplumsal meselelere yaklaşım biçimleri” gibi faktörler öncelikli olarak dikkate alınır. İlgi çekici bir örnek olarak evlenmeden önce eşinin ne işle meşgul olduğu hakkında bilgisi olmadığını, aynı evde yaşamaya başladıktan sonra eşini tanımaya başladığını ifade eden K7, şunları aktarmıştır:

“Ben eşimin ne iş yaptığını bilmiyordum evlendiğimde. Sormamıştım hiç. “Gençleriniz birbirinden haberi yok. Büyükler önerip de evlenenler. Onlar çok daha eskiden. Öyle oluyormuş. Büyükler onaylıyorsa kız veya delikanlıya hiç sormadan gidip isteyebiliyorlardı.” (K7, 62)

Katılımcılar için evlilik süreçlerinde bireysel özelliklerin geri planda kaldığını gösteren bir diğer durum ise genellikle oğlanın ve onun ailesinin geçmişine verilen önemle ifade edilebilecek “belirli kabilelere gelin olma isteği”dir. Belirli aileler hem “aile yaşantısı” hem de “sosyal statüsü” sebebiyle evliliklerde ön plana çıkmaktadır. Katılımcılardan K20, bu duruma dair yaşadığı anıları şu şekilde aktarmıştır:

“Ben abimden tanıyorum, hatırlıyorum mesela. Öbür amcamın çocukları olsun. Bizde erkek evladı yoktu ama amcamların erkek evladı vardı. Büyük amcamın bir erkek evladı vardı. Diğer amcamın da dört erkek evladı vardı. Yani sonradan böyle gözlemlediğim ve duyduğum, gördüğüm, birebir kulağımla duyduğum ve gördüğüm şeylerden kaynaklandırıp söyleyeyim sana. Bizim aileye gelin olmak isteyen kızlar çoktu o zamanlar.” (K20, 65)

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak “kölelik” ve “sınıfsal ayrımlar” gibi tarihsel unsurlar, Çerkes toplumlarının geçmişteki sosyal yapılarını şekillendirmiştir. Bu yapılar, zamanla birlikte değişim göstermiş olmasına rağmen, ailelerin birbiriyle olan ilişkilerinde ve evlilik kararlarında etkisini göstermektedir. Ailelerin ve sülalelerin geçmişteki konumları, evlilikler aracılığıyla yeni nesillere aktarılan değerler açısından önemli görülmektedir. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur:

“Genellikle soyluluğa dikkat edilir. Soyluluğun göstergesi nedir peki Şidame'a dedikleri soyluluk armaları var. Soyluluk armaları var. Bu soyluluk armaların ne parayla satın alınır, ne de makam mevkiyle alınır. Bu soydan gelen bir şeydir. Nişanedir yani. Asıl gösterge şeydir. Aile yapıları, aile yaşantılar.” (K26, 66)

“Yani ne bileyim bize uygun mu? Mesela o zaman şeylik var ya kölelik şeylik. Yani kabileler uyuyor mu? İnsan olarak uyuyor mu? Nasıl bir insanlar? Diye ona daha çok öne sürerlerdi oyuncağı.” (K37,67)

Çalışmaya dahil edilenlerden bazılarının görüşlerine göre “kabilelerin ekonomik durumu” da göz önünde bulundurulmaktadır. Bu durumu K38: *“Kızımız rahat eder orada verirse zorluk çekmez diye verirler.”* şeklinde aktarmıştır.

Çeşitli katılımcı ifadeleri, şu sonuca işaret etmektedir: “İki sülalenin birleşmesini” önceleyen bu evlilik sürecinde bir kız evlendiğinde, sadece kendi sülalesinin değil, aynı zamanda “gelin olarak geldiği sülalenin” de bir parçası haline de gelmektedir. Evlilik süreci, “gelin alma-verme” üzerinden tanımlanırken, bu süreç çok boyutlu bir etkileşim sürecini barındırmaktadır. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Orada Ahmet'in, Mehmet'in kızı değil, sülalelerin kızıdır o. Geldikten sonra da hep öyle olur. Mesela sen bir kabiledensin. O gelin geldikten sonra bile Ahmet'in kızı olarak görmezler onu. Gelin gittiği kabilenin kızıdır o.” (K15, 57)

“Yani şimdi Çerkesler'de falan oğlana kızımızı verdik, çok ayıp bir şeydi yani. Çok ayıp bir şeydi.” (K18, 70)

Bazı katılımcıların da vurguladığı gibi “gelinin”, “kendi kabilesinin adını da taşıması” ve onun üzerindeki sorumluluğu, gelinin ve onun gelin çıktığı sülalenin itibarını korumak adına önemli bir unsurdur. Bunun yanında erkeğin sülalesi tarafından “gelinin yüceltilmesi”, “sadece kişisel bir tercih ya da sevgi ifadesi değil, aynı zamanda kabilenin itibarını koruma olarak da hizmet etmektedir. Gelinin, eşinin ailesi tarafından saygıyla karşılanması ve değer verilmesi, hem gelinin kendi ailesine saygının bir göstergesi hem de yeni ailesine uyum sağlamasını kolaylaştıran bir süreçtir.

“Kendi kabilesinin kızı olarak gelir oraya, o eve gelin olarak. O geldiği yerde kendi kabilesine leke gelmemesi için o kendisine gelen gelini inanılmaz derecede yüceltir hep. Omuzlarında ve başlarının üstünde taşırlar. Sülale çünkü burada asıl olan” (K17, 68)

Katılımcılar üzerinden elde edilen verilere göre “kabileler” arasında gerçekleşen “gelin-alma verme” etkileşimin öne çıkan bir diğer bileşeni “kız istemedir”. “Kız isteme”, çoğu evlilik etkileşiminde olduğu gibi aileler ve bireyler düzeyinde değil de, topluluk boyutunda gerçekleştirilen bir eylemdir. Kız isteme sürecinde “evlenecek gençlerin ebeveynleri” sürece dâhil olmazlar. “Kız isteme” anında ve sonraki süreçlerde öne çıkmazlar. Katılımcılar üzerinden elde edilen verilere göre süreç tamamen, “köyün”, “kabilenin” ve “ailenin” büyüklerinin rehberliğinde ve onayı ile gerçekleşmektedir. “Erkek tarafı”, saygı duyulan iki büyüğü seçer ve bu büyükler, evlenme teklifini kızın ailesine iletmek üzere görevlendirir. “Büyük, güvenilir ve uyum sağlayabilecek” kişilerin kız istemeye gitmesi, ailelerin birbirini tanıma ve evlilik öncesi birbirlerine uyum sağlama fırsatı bulmalarını sağlamaktadır. Katılımcılardan K1’in aktarımları bu bağlama dair tipik bir örnektir:

“Direkt erkeğin babası istemeye gitmez. Direkt kendisi istemeye gitmez. Yani, güvenilir. Eş, dost, konu, komşudur. Sakalı, yaşı, başı yerinde. Oraya gittiğinde, bir de aileye görelilik. Her ne kadar aynı gelenekler, aynı toplumsal şey olsa da, yine bir evin içi, ayrı bir sosyal birimdir. Yoğurt yiyeşleri, süt içişleri, ekmeğe, çorbaya bağlı işler farklıdır. Öyle olunca, onların huy ve genetik yapısını, kim uyar? Yani, yarenlerden. Orayı gönderdiğimizde, kimden huylanmazlar? Yani, gidecek şey, dünür. Ona göre bir şey tespit edilir.” (K1, 71)

Kız isteme süreci, Çerkes kültüründe oldukça ritüelleşmiş ve sembolik bir süreçtir. Katılımcılar tarafından paylaşılan deneyimler ışığında bu süreçte, genellikle resmi ve düzenli ziyaretlerle gerçekleştirilir ve doğrudan bir teklif yerine, niyetin “dolaylı yollarla” ifade edilmesiyle başlar. “İlk istemede kız verilmemesi”, hem kız

tarafının teklifi ciddiyetle değerlendirdiğini göstermek için, hem de sosyal bir beklenti olarak kabul edilir. Bu, ailelerin ve akrabaların görüşünü almak, onların rızasını ve desteğini sağlamak için zaman tanır. “Kız tarafı”, teklifi değerlendirirken genellikle “dayı”, “amca”, “hala”, “teyze” gibi yakın akrabalarıyla danışır. Sürecin sonunda, eğer her iki taraf da anlaşmaya varırsa, bir nikah tarihi belirlenir ve evlilik resmileştirilir. K9 ve K7'nin ifadeleri, bu sürecin nasıl bir ritüel haline geldiğini ve genellikle birkaç defa tekrarlandığını açıklamaktadır:

“Yani direkt böyle istemeye de geldik de denmezdi yani. Onu bir şekilde hissettirirlerdi. Onlar da işte... Bakarız derlerdi. Gelirdin. Bir ay sonra bir daha giderdin. Bir ay sonra öyle bahanelerle götürürlerdi seni. Üç, beş, altı defa” (K9, 64)

“Çerkeslerde iki büyük seçilir. Erkek oğlan evi iki büyük seçer. Kız evine gönderir. İşte kız evi de dayısına sormalıyız, amcasına sormalıyız. Bu bir oyalama yöntemidir. 4-5 defa bu tekrarlanır yani gider gelir. İki büyük, aynı kişiler gider kız istemeye. Ondan sonra bir gün belirlenir. Nikah için. Nikah kıyılır.” (K7, 62)

Çerkeslerdeki evlilik etkileşimlerinin önemli bir parçası olarak “*nikahıt*” veya “*Çerkes nikahı*” olarak ifade edilen nikah süreci, katılımcıların perspektiflerini yansıtan bir şekilde “dini nikah” süreciyle benzerdir. Katılımcıların belirttiği üzere Çerkeslerde nikah esnasında, gelin ve damat fiziksel olarak hazır bulunmazlar; yerlerine vekaleten hareket edecek kişiler seçilir. “Gelin” ve “damadın” bir arada görülmesi de genellikle “ayıp” kabul edilir. Nikah süreci için “kız tarafına” giden heyette “damadın babası ve annesi” kesinlikle bulunmamaktadır. Dedesi varsa dedesi yoksa sülaleden bir büyüğü bulunur. Bazı katılımcılar ise “eskiden kadınların nikah sürecinde hiç yer almadıklarını, “*erkeklerden oluşan bir heyetin nikah kıyıp geldiklerini*” (K16, 58) aktarmıştır. Zamanla ise heyetin içerisinde kadınlar da dâhil olmuştur. “Nikahıt süreci”, genç çiftin evliliklerine olan toplumsal onayı ve gençlerinde evliliğin toplumsal boyutunu onayını simgelemektedir. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur:

“Nikâh Çerkes nikâhı kıyılır, kabul edildikten sonra. Thalhe' denen gün verilir. O gün de nikah kıyılır. Yani bu isteme Kız erkek ilişkilerinde aile olma da bu şekilde başlar ve düğünlerde devam eder. Belli kurallar vardır yani.” (K17, 68)

“Nikah kıyılırken damadın da gelinin de babası bulunmaz. Dedesi varsa dedesi yoksa sülaleden bir büyüğü bulur. Varsa oda yoksa artık bulunur kendinden başka kalmamış.” (K31, 65)

“Damat da oğlanın babası da gitmezdi nikâha. Kız ve oğlanın anne babası düğünden sonra görüyorlar birbirilerini. Ya da hiç görmüyorlar. Akrabalar üzerinden ya da yakın arkadaş işte onlar üzerinden ilerliyor her şey.” (K38, 60)

Bu bölümde gördüğümüz gibi Çerkes toplumunda eş seçimi ve evlilik süreçleri, bireysel tercihlerden ziyade ailelerin ve kabilelerin sosyal statüsü, ilişkileri ve tarihsel konumlarına dayanmaktadır. Kadınlar ve erkekler, genellikle aileler tarafından belirlenen kişilerle evlendirilir, bu süreçte “bireylerin meslekleri veya kişisel özellikleri” değil, “ailelerin ve sülalelerin yaşam tarzları”, “sosyal statüleri” ve “toplumsal meselelere yaklaşımları” ön plandadır. “Gelin”, “evlendiği erkeğin ailesinin” bir parçası haline gelir ve bu yeni aile yapısı içinde önemli roller üstlenir. Evlilik süreçlerinde “kız isteme” ve “nikah gibi geleneksel ritüeller, aileler ve sülaleler arasındaki ilişkileri pekiştirir. Bu süreçler, topluluğun büyüklerinin rehberliğinde ve onayıyla gerçekleşir ve çoğu zaman, evlilik süreçlerinde gençlerin ebeveynleri doğrudan sürece dâhil olmazlar. Bu etkileşim süreçleri, Çerkeslerin evlilikleri sadece iki bireyin birlikteliğinden çok, iki sülalenin ve geniş ailelerin birleşmesi olarak gördüklerini gösterir. Bu evlilik süreçlerinin ardından, aile bireyleri arası etkileşimler, bir sonraki başlıkta detaylandırılacaktır.

3.3.4. Aile Bireyleri Arası Etkileşimler

Bu bölümde, katılımcıların deneyimleri açısından Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile içi etkileşimlerin çeşitli yönlerini derinlemesine incelenirken, Çerkeslerin aile etkileşimleri, katılımcılar tarafından ifade edilen temalar çerçevesinde “Gelin-Kök Aile Etkileşimi”, “Gelin-Erkek Ailesi Etkileşimi”, “Enişte-Kız Tarafı Etkileşimi”, “Eş Etkileşimleri”, “Torun-Büyük Ebeveyn Etkileşimleri” ve “Kardeş Etkileşimleri” başlıklarında ele alınmıştır.

Önceki bölümlerde ailenin genişletilmiş doğası aktarılmış olup, bu bölümde ise katılımcılar tarafından aile etkileşimleri aktarılırken yoğun şekilde vurgulanan bireylerin etkileşimleri detaylandırılmıştır. Aile bireyleri arası etkileşimlerin en yoğun aktarıldığı birey “gelinlerdir”. “Gelinlerin” etkileşimleri kök aile etkileşimleri ve erkek

tarafı etkileşimleri olmak üzere iki başlıkta ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilk olan “gelin-kök aile etkileşimine” bir sonraki bölümde değinilecektir.

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi gelinin kök ailesi ile etkileşimi, gelinin doğup büyüdüğü, aileyle olan ilişkisini kapsar. Bu etkileşim, gelinin kendi ailesi ile olan etkileşimlerinin evlilik sonrası nasıl bir değişime tabi olduğunu ifade eder. Gelinin erkek ailesi ile etkileşimi ise, evlilik sonrası yeni ailesiyle kurduğu ilişkileri içerir. Bu etkileşimler, gelinin yeni aile yapısı içindeki etkileşimlerini ve rolünü gösterir.

3.3.4.2. Gelin-Kök Aile Etkileşimi

“Gelin olma”, Glaksteney bölgesi Çerkesleri için aile etkileşimlerini belirleyen önemli genelleştirilmiş ötekilerden birisidir. Bu olgu, yalnızca kadınlar için değil, aynı zamanda erkekler için de önem taşır; çünkü erkeklerin hem evlenecekleri kişiye hem de onun çevresindeki kadınlara yönelik beklentilerini ve topluluğun genel tutumlarını kapsayan bir dizi faktörü içermektedir.

Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi “gelin olma”, kök aile evinden ayrılarak, “erkek evine” yerleşmeyle başlayan bir süreçtir. “Nisaşe” olarak adlandırılan “gelin alma” ritüeliyle birlikte kadının kök ailesiyle olan ilişkisi öncekinden farklı bir boyuta geçer. Artık “gelin gittiği ailenin kızıdır”. Kök aile ile olan bağları eskisinden farklı niteliklerde devam ettirilir. “Gelin alma” sürecinden sonra uzun bir süre, gelin kök ailesiyle görüşmez. Kadının kök ailesine yapacağı ilk ziyaret, genellikle eşinin ailesi ve akrabaları tarafından düzenlenir. Genellikle “yatılı” olarak gerçekleştirilen bu ziyarette, bazen geline eşlik edenler de yatılı olarak kalırken bazen ise gelini kök ailesinde bırakıp belirli bir süre sonra geri almaya gelmiştir. Bu ziyaretler, kadının kök ailesiyle olan ilişkisinin, evlilik sonrası yeni yaşam düzenine entegre edilme şeklini simgelemektedir. Böyle bir ziyaretin yapılması, kadının kendi ailesiyle bağlarını sürdürmesinin yanında, iki aile arasındaki ilişkileri de pekiştirmektedir. Aşağıda K30’nın kendi anne babasıyla ilk görüşmesine dair aktarımları yer almaktadır:

“Öyle hep beraber misafirlerle götürdük gittik. Bir gece kaldık hep beraber geri geldik. Ondan sonra ikinciye gidince kalabildim anca annemle. Bir yıl sonra gittim, bir yıl. Ve annem babamı özledim. Yok daha gitmeden önce annem babamı özledim. Duramıyorum böyle yerimde. Haber yok, telefon yok, bir şey yok.” (K30, 66)

Katılımcıların sağladığı bilgilere dayalı bir şekilde ilk ziyaret sonrası, gelinin kök ailesi ile olan etkileşimleri genişlemeye başlar. Bazen, kök ailesinden bireyler “erkek evine” ziyarete gelmeye başlar. Ancak burada bazı istisnalar aktarılmıştır: Gelin babasının” erkek evi ziyaretleri ya çok kısıtlıdır ya da hiç gerçekleştirilmemektedir. Katılımcılardan K29, kök ailesinden erkek evine ziyaretin 5-6 yıla sonra yapıldığını şu sözlerle aktarmıştır:

“Mesela gelin olarak kız gidiyor ya. Onun evine gidip kalma vesaire gibi şeyler. Yok. Beş yıla kadar bize gelmedi annemler. Beş yıldan sonra geldiler. Öyle gitmezlerdi. Benim onlara ilk gidişim, İlk gidişim beş ay. Beş aydan sonra gittim. Kaynana ne bileyim görümcemle. Öyle beraber gitmiştik. Beş aya kadar evine götürmek yoktu. Ayıplarlardı hemen götürürler mi diye. O ilk gittiğinde kalmış. Biraz bırakırlardı. İki hafta, bir hafta kalırdı.” (K29, 68)

Gelin babasının erkek evine ziyaretlerinin kısıtlı olması, aile rol dağılımlarının da bir yansımasıdır. Katılımcıların çoğunluğunun vurguladığı gibi “gelin olarak erkek evine giden kadın, kocasının ebeveynlerinin bakım sorumluluğunu üstlenir³³. Bu durumdan kaynaklı olarak erkek evine her ne kadar gelinin annesi bakım desteği amaçlı gitse babası için aynı durum söz konusu olmamaktadır. “Babalar” için “enişte evi” bakım alınabilecek bir yer değildir. Bu duruma ilişkin K25’in aktarımları şu şekildedir:

“Mesela benim hatırladığım çok yok yani bir şekilde idare ediyorlardı. Gönderip kızlarını baktırıyorlardı anne babasına. Baba çok götürüldüğünü hatırlamıyorum ben. Enişte evine babanın götürüldüğünü çok hatırlamıyorum. Ama anne götürülebiliyor. Çünkü biraz erkeklerin yani ben erkeğim duygusu olduğu için gitmek istemiyorlardı. Kendi evimde kalmak istiyorum duygusu vardı. Ama bayanlar biraz daha ılımlı. O yüzden anneleri götürebiliyorlar.” (K25, 60)

Gelin olarak evden ayrılan kadınların durumu, bakım sorumlulukları açısından özel bir durumu ortaya koymaktadır. Eğer gelinin kök ailesinden bir ebeveyn veya akraba bakıma muhtaç hale gelir ve başka bir bakım sağlayıcı bulunmazsa, gelinlerin kendi kök ailelerine geri dönerek bakım vermesi beklenir. Böyle bir durumda “aile büyükleri” gelinlerin kök aile yanına gönderilmesi kararı alırlar. Buna dair bir katılımcı ifadesi aşağıda sunulmuştur:

³³ Bakım rolleri, sonraki bölümlerle detaylı aktarıldığından bu bölümde “gelin” üzerinden aktarılması yeterli olacak şekilde detaylandırılmıştır.

“Öyle bir bakma muhtaç olduğu durumda o geline bir ihtiyaç duyulduğunu hissettikleri an onların gelsin demesine gerek kalmaz. Çünkü o gönderilip ona hizmet ettirilmezse çok ayıp. Çünkü onun annesidir babasıdır hatta farklı bir şekilde başkaları tarafından yardım edilmesi sağlanır. O şekilde tamamen bir bizim geleneğimizin getirdiği biz geleneğimizi kanun olarak biliriz. Mesela biliyorsunuz yemük diyoruz biz ayıp dediğimiz zaman neredeyse çok önemli bir günah gibi olmazsa olmazımızdır.” (K12, 62)

Gelin olma ile ilgili katılımcıların aktarımlarında çok sıklıkla gözlemlenen bir ifade olarak evliliğin ömür boyu sürecek bir bağlılık ve sorumluluk olarak kabul gördüğünü ifade edilmiştir. Bu anlayış, aynı zamanda bireylerin evlilik içinde karşılaşabilecekleri zorluklar karşısında sabır göstermeleri, uyum sağlamaları ve ilişkilerini sürdürmeye çalışmaları gerektiğini belirtmektedir. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Anne babası, kabilesi şeyi biterdi artık. Gittiği yere tamamen bağımlı yani onlar ne derse olur şeklinde. O şekilde olurdu. Yalnız tabii ki yani hepsi aynı diye bir şey yok. Hepsi aynı değildi. Genel olarak eskiden bir bayan evlendiği zaman tamam bu evlendi gitti. Yani onunla karışmazdı ailesi. Kesinlikle. Çok kötü bir şey olmazsa karışmazlardı yani.” (K35, 69)

“O evde kalacaksın ölsem bile seni ancak o evden ölüm çıkartır. Şimdi bu bir anlamda çok kötü ağır bir şey gibi geliyor insana ama. Yani o gittiği aileye uyum sağlaması onlarla beraber uyum sağlaması gerektiğinin ifadesidir bu.” (K12, 62)

Boşanma veya “baba evine dönme”, “yemik’u” ve “haynape” olarak kabul görmektedir. Bu durum toplumsal bağlamda bu eylemin kabul edilemezliğini vurgular. Boşanmadan kaçınması gereken “gelinin”, aile içinde yaşadıkları sorunları çözmek için daha fazla çaba sarf etmeleri ve “khabze” normlarına uygun davranmalarını beklenir. K9 rumuzlu katılımcı şu aktarımı yapmıştır:

“Boşanma aslında çok anormal bir şeydi yani. Yani mesela köyde veyahut da komşu köylerde bir... Bir boşanma olayı olduğu zaman o büyük bir olaydı yani. Herkes birbirine sessiz sessiz söylerdi. Yahu filanların oğlu boşanmış yani derlerdi. Hem biraz ayıptı boşanmak.” (K9, 64)

Bu başlıkta anlatılanlardan da görüldüğü gibi, Çerkeslerde “gelin olma” süreci, kadının kök aile evinden ayrılarak erkek evine yerleşmesiyle başlayan ve evlilik sonrası yeni yaşam düzenine entegrasyonunu simgeleyen bir dizi ritüelden oluşmaktadır. Bu süreç, sadece kadınlar için değil, erkekler için de evlenecekleri kişiden ve çevrelerindeki

kadınlardan beklentileri, topluluğun tutumlarını içeren karmaşık bir yapıyı barındırmaktadır. “Gelin olma”, “kök aileyle olan ilişkilerin farklı bir boyuta geçtiği”, “gelinin yeni ailesinin bir parçası haline geldiği” ve “kök ailesiyle ilk ziyaretlerin özel önem taşıdığı” bir süreci ifade eder. Bu süreçte, gelin babasının erkek evine ziyaretlerinin kısıtlı olması gibi aile rol dağılımlarının yansımaları olarak sonuçlanan bazı etkileşimlerde mevcuttur. Bunların yanında katılımcıların deneyimleri, evliliğin “ömür boyu sürecek bir bağlılık ve sorumluluk” olarak görüldüğü, “boşanmanın toplumsal bağlamda kabul edilemezliğini” ve “aile içinde yaşanan sorunların çözümü için çaba sarf edilmesi gerektiğinin” altını çizmektedir. Bir sonraki başlıkta ise “gelin ve “erkek tarafı” arasındaki etkileşimlerin nasıl şekillendiğine yer verilecektir.

3.3.4.3. Gelin-Erkek Ailesi Etkileşimi

Katılımcı görüşleri temel alındığında, şu hususlar ön plana çıkmaktadır: Gelin ve erkek tarafı etkileşimi, “nisaşe/gelin alma” ritüelinin gerçekleştirilmesinden sonra başlamaktadır. Bu sürece kadar gelin, kayınvalidesi ve kayınbabası ile görüşmez. Gelin’in erkek evine “indirilmesiyle” etkileşimler yüz yüze boyuta taşınmaktadır. Erkek evine giren gelin, bir odaya alınır ve o odadan “wuneyşe”³⁴ adı verilen ritüel gerçekleşene kadar çıkmaz. Gelini “görmeye gelenler, o odada görürler”. “Kocası” “shawo” olarak kaldığı evden belirli bir süre sadece geceleri gelecektir. Gece, kendilerine ayrılan odada kalmakta, gündüzleri ise kocası belirli bir süre var olan “kaçınma ritüeli” sebebi ile kimseye görünmeden “shawo” evine gitmektedir.

Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi, yüz yüze etkileşim gerçekleşmesine rağmen, “gelinler” evin içerisinde “jest ve mimikleriyle” kendilerini ifade etmek zorundadır. Kayınbabasıyla ilk defa konuşma anı, gelin için önemli bir dönüm noktasıdır. Gelinin kayınbabasıyla sözlü olarak etkileşim kurması, geleneksel bir jestle, örneğin hediye alındıktan sonra konuşma izninin verilmesi gibi adetlerle belirlenir. K13’ün kayınbabası ile evlendikten 6 yıl sonra konuştuğunda dair hikâyesi şu şekildedir:

“Benim üç çocuğum olduktan sonra kaç 6 sene sonra konuştum ben kayınbabamla. Konuşulmazdı, bir hediye alıp mesela hadi kızım benimle konuş denirdi. Hediye aldıktan sonra konuşulurdu. Hatta komik bir hikâyesi var. Gelir giderdi kayınbabam. Ben konuşmadığım için yemek hazır olduğunu

³⁴ “Wuneyşe” ritüeli, Aile Ritüelleri başlığında detaylı olarak ele alınmıştır.

anlatamazdım, aç gidermiş köye. Kayınvalideme söylemiş aç geldim falan bir şey diyemedim geline falan diye. Ben de yemek hazır olduğunu anlatamıyorum. Çünkü konuşmadığım için işaretle şöyle ne kadar anlatacaksın. En sonunda geldi adam, bu acıkmıştır dedim. Baktım anlatamıyorum yine baba dedim lahmacun yaptırıyorum seni çok seversin diye onda konuştum. Ulan dedi nasıl konuştun ben sana hediye almadım diye. O da sitem etmişti daha sana hediye alacağım diye. Hediye ile konuşturur.” (K13, 65)

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu şekilde gelin ile ilgili ritüeller, sadece konuşma yasağı değil disiplin ve hiyerarşiye derin saygının bir göstergesi olarak “gelinin kayınbabası yanında oturamaması” veya “yemek yiyememesi” gibi çeşitli uygulamaları da içermektedir. Bunun yanında sadece kayınbaba değil “kocasından büyük erkek kayınları” ile de bu kaçınma ritüelleri uygulamaktadır. Bu uygulamaya dair katılımcı ifadelerinden birisi şu şekildedir:

“Babam ölene kadar babamın yanında sohbet etmedik. Gördü. Bir arada çay verdim kahve verdik. Oturduk kalktık yemek yenildi. Babamın yanında yemek yedik. Ama kayınbabamın yanında yemedik. Sofraya oturmadık.” (K30, 66)

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak gelin-erkek ailesi etkileşiminde, aile içi ilişkilerde kullanılan özel isimler ve hitap şekilleri yer almaktadır. Özellikle, gelinler kayınpeder veya kayınvalide gibi aile büyüklerine, kayınlarına, eşinin yeğenlerine doğrudan isimleriyle hitap etmek yerine, özel takma isimler veya yedek isimler kullanır. Diğer yandan, “kayınbaba” geline bir isim takar ve bu isim gelinin erkek evinde genellikle “hitap edileceği ve “anılacağı” isim olur. Bu özel isimler, aile içindeki bireyler arasında özel bir bağ ve anlayış oluşturur. Aynı zamanda, yeni gelen bireylerin (örneğin gelinlerin) aile içindeki yerlerini bulmaları ve aileye uyumunu kolaylaştırmanın bir yolu olarak işlev görmektedir. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Gittiği evin kızı oluyor. Geline önceden isim koyarlardı. Gelin kayını da ismiyle çağırılmazdı, ismiyle hitap edemezdi. Geline de isim takarlardı evin büyüklerdi.” (K2, 68)

“Bir isim takarlardı. Bize bile küçüktük ismimizle hitap etmezlerdi. İsim takarlardı yengelerimiz. Yeni geliyordu tören bittikten sonra küçük kızlar böyle sıraya girerdik oje sürerdi böyle gönlümüzü almak için herhalde.” (K19, 72)

Özetleyecek olursak, gelin ve erkek tarafının etkileşimi, “nisaşe/gelin alma” ritüelinin ardından başlayan bir süreçtir. Bu sürecin ilk aşamalarında gelin, erkek evine katılınca kadar kayınvalidesi ve kayınbabası ile herhangi bir iletişimde bulunmaz. Gelinin erkek evine “indirilmesi” ile etkileşimler daha somut bir yüz yüze boyuta taşınır; ancak bu etkileşimler belirli adet ve kısıtlamalar çerçevesinde gerçekleşir. Gelinin yeni evinde bir odaya alınması ve “wuneyşe” ritüeli gerçekleşene kadar orada kalması sık gözlenen bir uygulamadır. Bu gelenekler ve ritüellerin detaylı bir incelemesinin ardından, bir sonraki bölümde “enişte” ve kız tarafı arasındaki etkileşimleri ele alacağız.

3.3.4.4. Enişte- Kız Tarafı Etkileşimi

Katılımcılar, bir kadının ailesi için kocasını ifade ederken “enişte” kavramını kullanmışlardır. Katılımcılar tarafından paylaşılan deneyimler ışığında; “gelinin” kayınbabası ve kayınvalidesi ile olduğu gibi, “eniştelerde” düğün öncesi kayınbaba ve kayınvalidesi ile görüşmez. Hatta düğün sonrası da “yaklaşık 1-2 yıl” süre sonra ilk görüşme gerçekleşmektedir. Bu ilk görüşmenin gerçekleşmesi için “malkateyşe”³⁵ olarak aktarılan bir tören düzenlenmektedir. Bu duruma bir örnek ifade şu gösterebilir:

“Erkek, evlenmeden önce o da görünmez. Evlendikten sonra 1-2 sene sonra gider o da el öpmeye.” (K16, 58)

Katılımcıların aktardıklarından elde edilen bilgiler, şu önemli noktaları vurgulamaktadır: “Malkateyşe” töreninden sonra enişte-kız tarafı etkileşimlerinin daha fazla artması beklenmektedir. Ancak, yine de uygulanan bazı ritüeller, bu ilişkilerdeki resmiyeti ve mesafeyi belirli seviyelerde tutmaktadır. Örneğin, “eniştenin” kız tarafında yatılı olarak kalmaması ritüeli, ilişkilerdeki mesafeyi belirli seviyede tutan bir etken olarak katılımcılar tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Eşim gelmedi, yok. Benim babamın evinde iki damadı gece yattı. Yatiya kaldı. Biri benim eşim, uzaktan gittiğimiz için biri de rahatsızdı öyle kaldı. Damatlar gelin evinde, kız evinde kalmazlardı bile.” (K24, 56)

Diğer yandan, katılımcıların belirttiği üzere kız babasının eniştesinin evinde kalması da hoş karşılanmamaktadır. Özellikle, damat evinde vefat etmesi gibi durumlar ciddi şekilde yadırganmakta ve toplumsal normlara aykırı olarak görülmektedir. Çünkü

³⁵ “Malkateyşe” ritüeli, Kaçınma Ritüeli başlığı altında daha detaylı bir şekilde aktarılmıştır.

bu, aile yapısında ve toplumsal düzende belli başlı beklentilerin ihlali olarak kabul edilen bir durumdur. Katılımcılardan K1 bu durumu şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Damat horlandığından değil, damat evinde hasta kalması, uzun süre bakımda durması, ev içi erkeklere biraz şey getirir, hakaretvari bir sıkıntı. Sözde olarak değil de, yani toplumda yadırganan bir davranış olarak görülürdü. Diyelim ki, hele, damat evinde vefat etmesi, anne babanın, ya bu, kendi evinde yoksa, olur yani, evlat kalmadıysa, ama, yaşlıların, erkek evladının yanında kalması, öncelikle daha uygun.” (K1, 71)

Katılımcılar, bu konuda şu hususları özellikle vurgulamışlardır: Kız annesinin, eniştesinin evinde kalması, kız babasının kalması kadar yadırganan bir durum olarak görülmemektedir. Diğer yandan, enişte, eşinin kardeşleri ile oldukça yakın ve samimi ilişkiler kurar. Çocuklarının bulunması durumunda, özellikle çocukların dayıları ile olan ilişkilerini geliştirmeye ve desteklemeye özen gösterir. Dayı tarafının erkek tarafında “oturma düzeninden etkileşimlere kadar birçok alanda üstte tutulduğunu” K12 şu sözlerle aktarmaktadır:

Dayı tarafı her zaman birinci derece senin sülalendenmiş gibi onu akraba olarak kabul etmek zorundasın sen. Hatta bizim nikah törenlerinde düğün törenlerinde mesela yaşlıların büyüklerin oturma protokolü var biliyorsun. Bu oturma sırasında o ailenin yani o oğlanın mesela dayı tarafı kimse o dayı tarafından gelenler en baş tarafa oturtulurdu.” (K12, 62)

Bir başka örnekte ise, erkek babasının kız babasını, toplumsal hiyerarşide “üst” konumda tutmaya çalıştığına dair ifadeler ise şu şekildedir:

“Mesela ben oğlumu kayınbabasının ön tarafına hiçbir zaman geçmem. Her zaman onu önce ona hürmet ederim, onu önce oturturum, onu öne düşürürüm. Saygı kendi sülalenden biraz daha farklı saygı gösterilir. Akraba taraflarına, gelin akraba taraflarına.” (K26, 66)

Enişte-kayınbaba etkileşimi ile ilgili dikkat çeken bir aktarım ise, evlilik öncesi tanışıklığı bulunan “çok yakın ve sıcak ilişkiler” kuran kişilerin, “enişte-kayınbaba” ilişkisinde etkileşimlerini kısıtlayabilmesidir. K27, evlenmeden önce eşinin babası ile “arkadaş” gibi olduklarını, eşinin babasına “amca” diye seslendiğini, sürekli görüştüklerini, evlilik gerçekleştirdikten sonra ise “saygı” sebebi ile yeni rollerine uyum sağlayacak şekilde etkileşimlerini gerçekleştirdiklerini şu aktarımları ile ifade etmiştir:

“Zaten kocam amca derdi babama. Hakikaten babam da öyle dermiş. Sen evlenirken koç getireceğim oğlum. O kadar çok severdi babam. Damat

olarak da çok seviyordu. Tabii ki. Damat olunca saygı zaten çok saygılıydı. Ama eskisi gibi görüşemediler. Bir anda kesildi görüşmeleri.” (K27, 60)

Kısacası Çerkeslerde evlilik sonrası için uygulanan adetler, aile içi etkileşimleri büyük ölçüde şekillendirmektedir. “Enişte” ve kayınbaba arasındaki ilişkiler, geleneksel ritüellerle belirlenen bir mesafeyi yansıtmakta ve bu ilişkiler “malkateyşe” töreniyle resmi bir başlangıç bulmaktadır. Tören sonrası etkileşimlerdeki artışa rağmen, sosyal mesafe ve saygı gösterme pratiği devam etmektedir. Örneğin; “eniştenin kız tarafında yatılı kalmaması” gibi ritüellerle bu mesafe korunmaktadır. Gelinin ailesi ve enişte arasındaki bu ilişkiler, Çerkeslerin evlilik sonrası sosyal etkileşimlere nasıl yaklaştığına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bir sonraki bölümde, eşler arası etkileşimlerin bu geniş çerçevede nasıl aktarıldığına daha yakından bakılacaktır.

3.3.4.5. Eş Etkileşimleri

Katılımcıların ifadeleri üzerinden yapılan değerlendirme, şu önemli çıkarımları sağlamıştır: Çerkeslerde eşler arası etkileşim süreçleri, tanışma ve evlenme süreçleri ile başlayarak topluluk içerisinde ve kolektif bir sorumluluk çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Bunun bir uzantısı olarak evlilik sonrasında eşler arası etkileşimler, bağlamlara göre oldukça farklı özelliklere sahip olabilmektedir. Eşlerden toplumun gözünde, özellikle de aile büyüklerinin yanında her zaman uygun bir tavır sergilemesi beklenmektedir. Bunlardan ilki, kadın ve erkeğin evlilik sürecinden sonra “büyüklerle” birlikte görünmemeleridir.

Katılımcıların birleşen görüşleri doğrultusunda birlikte görünmesiyle birlikte özellikle toplum içinde “eşler arası sevgi, ilgi ve neşenin açıkça gösterilmesi”, “birbirileri ile konuşmaları”, “aşırı samimi davranışlar”, “sesli gülmek”, “birlikte dışarı çıkmaları”, saygısızlık ve “ayıp” olarak değerlendirilebilmektedir. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur: K22 ve K1 kodlu katılımcının ifadeleri örnek oluşturmaktadır:

“O kocayla gitmek ayıp bir şeydi. Kocayla dışarı çıkmak, gezmek ayıp bir şeydi.” (K22, 55)

“Şimdi komşu bakarken, büyüğü bakarken, annemle öyle sıkı sıkı güler yüz, yahut da bir kahkaha ile ailenin gözükmesi yakışık değil.” (K1, 71)

Eşlerin “aynı sofrada” yemek yemesi de ayıplanan bir davranış olarak aktarılmıştır. Bunun yanında “gelinler”, yemek yeme sırasında görünmesi veya diğer kadın yakın akrabalarıyla bir arada bulunurlar. Buna dair K22’nin aktarımı şöyledir:

“Kaynana, kayınbaba oturup yemeğe, sofraya oturmazlardı. İki eş. Evli, yeni evli. Kaç sene boyunca.” (K22, 55)

Katılımcıların belirttiği üzere, eşlerin birbirlerine isimleri ile seslenmemesi de bir diğer etkileşim biçimidir. Eşler birbirlerinden bahsederken “çocukların anası”, “çocukların babası” şeklinde hitaplarda bulundukları ifade edilmiştir. Ayrıca bazı katılımcıların vurguladığı gibi Çerkes dilinde “yezir” gibi hitap biçimleri de sıkça kullanılmaktadır. Topluluk içerisinde ise yine eşlerin birbirlerine isimleri ile hitap etmesi hoş karşılanmayan bir davranıştır. İsmen hitap etmeme geleneği, eşler arasındaki ilişkinin resmi ve saygılı bir çerçevede yürütülmesinin bir yansımasıdır. Bu, eşlerin birbirlerine karşı olan saygılarını göstermenin yanı sıra, toplum içindeki diğer bireyler nezdinde de aile içi ilişkilerin ciddiyetini ve saygınlığını korumanın bir yoludur. Benzer durumlara birçok kez ulaşılmıştır:

“Annemden yıllarca gördüğüm asla isim söylememe. Hatta babam rahmetli olduğu halde hala Yezirdir. Kendisidir. Ersin’in babasıdır. Yani hiçbir zaman ismini söylemez. Çağıracağına bile hiçbir zaman ismiyle seslenmemiştir. O tür bir kural var.” (K28, 41)

“Karı koca arasında. İsmen hitap edilmez. Senin kadın eşine ismen hitap etmezdi “çocukların babası diye söylenir çoğunlukla. Nedeni saygı bir kural var orada. Yani çok böyle laubali bir eş ilişkisi dışarı yansımaz hiçbir zaman Çerkeslerde. Bir kural vardır orada. Yani sen değil siz. Biraz daha resmidir başkalarının yanında.” (K6, 51)

Çerkeslerdeki evlilik süreçleri, katılımcılar çerçevesinden bireysel tercihlerin ötesinde, aile ve sülalelerin “onurunu” ve dayanışmasını korumak amacıyla şekillendirilmiş geleneksel normlar ve değerler çerçevesinde ele alındığı için evlilik, sadece iki bireyin birlikteliği olarak görülmemektedir. Aynı zamanda iki aile, hatta iki sülalenin birleşmesi ve ilişkilerinin pekiştirilmesi olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, evlilik kararları gibi eşler arası yaşanan sorunlarda da genellikle aile büyüklerinin rehberliğinde aile ve sülalenin değerleri ve beklentileri öncelikli tutulmaktadır.

Bu bağlamda eşler arası yaşanan sorunlarda öncelik katılımcıların belirttiği üzere “yansıtmama” üzerine kuruludur. Eşlerden, aralarında yaşanan sorun ne olursa olsun, “dışarı” olarak ifade edilen çevreye yansıtmaması beklenmektedir. Anlaşmazlıklar, çiftler arasında genellikle gizli tutulur ve dışarıya, hatta anne-baba gibi en yakın aile üyelerine dahi aktarılmaz. Toplumsal düzeyde, bu tür anlaşmazlıkların açığa çıkması, çocuklara yansması veya toplumla paylaşılması kesinlikle uygun bulunmamaktadır. Bu durum birlik imajının korunması için oldukça önemlidir. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır. Bu vurgulardan birisi şu şekilde aktarılmıştır:

“Ondan sonra bir tane ya kötüyüm ya bunu çekiyorum ya bunu kocam şöyledir diyen yoktu söylemezdik. Hiçbir şey birbirimize, annemize daha şunu yaptık diye demezdik, diyemezdik. Dövseler de bilmezlerdi, yemek yedirmezlerse bilmezlerdi. Demek ki yoktu, ayıptı, çok ayıptı.” (K4, 82)

Katılımcıların ortak görüşüne göre eşler arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde aile içi gizliliğin korunması esas alınsa da, bazı durumlarda aile büyüklerinin arabuluculuğuna başvurulduğu görülmektedir. Özellikle, erkek tarafının aile büyükleri özellikle erkeğin annesi ve kız kardeşleri gibi kadın akrabalar çözümde önemli roller üstlenirler. Sorunlar öncelikle bu iç çevrede, toplumun gözünden uzak ve özellikle kadın aile üyelerinin ve arabulucu etkisiyle ele alınır. Sadece sorunlar “çok büyük” olduğunda ve “iç çözüm yolları” tükenmişse, kız tarafının aile büyüklerine yansıtılması söz konusu olabilmektedir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Yani anne baba dışında bireylere de yansıyor mu? Ev içine yansıyor. Yani kaynına yansıyor ne bileyim Onun amcasına. Büyük babalar büyük amcalar. Amcalarına yansiyordu. Yani o evin o oğlan arafındakiler söylüyordu. O ana yanlışsa gelip oturuyor, geliyor. Konuşuyor böyle böyle yaptığın yanlış. Bu bir daha olmasın diye uyarıyorlar. Yoksa yansımaz yani kız tarafına.” (K22, 55)

“Eşler arasındaki sorun çocuklara ve topluma yansıtılamaz. Öyle yaşanır gider. Kendi aralarında hallediyorlar. Kendi aralarında. Olmaz.” (K26, 66)

Çerkeslerde evliliklerde olduğu boşanma da gibi topluluk için önemlidir. Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi boşanma, sadece çiftler için değil, aileler ve sülaleler için de “ayıp” olarak görülmektedir. Bu ayıp değerlendirmesi, özellikle kadınlar başta olmak üzere eşlerin karşılaştıkları zorluklar karşısında daha fazla “sabır

göstermelerine” yol açar. “Aile onurunu koruma ve “toplum içindeki saygınlığını” muhafaza etme isteği, eşlerin bireysel zorluklar karşısında daha dirençli olmalarını sağlar. Özellikle kadınlardan “sabırlı olmaları” beklenmektedir. Bu durum, “aileme yakışmaz, anneme babama yakışmaz” gibi düşüncelerin boşanmayı engelleyici bir faktör olarak işlev görmesine neden olabilmektedir. Buna dair katılımcı ifadelerine bir örnek şöyledir:

“Gençliğimde karşılaştım. Boşanmayla karşılaştım tabii ama Çerkeslerle daha “az boşanma oluyor. Bu da bana göre yani aileme yakışmaz, anneme babama yakışmaz diye düşündükleri için çok yani ailesini düşündüğü için kız çocuğu. Eziyet de görse yani tabii ki bunların bir sınırı vardır tabii mutlaka ama daha çok sabrederler Çerkes kızları bence.” (K7, 62)

Katılımcı geri bildirimlerine göre boşanma, sadece iki bireyin ayrılmasından ziyade boşanan çiftin kendilerine değil, aynı zamanda geniş aile üyelerine ve sülalelere de yansıyan bir durumdur. Boşanma sonrası, erkek tarafı olan kabile, artık kız tarafının hiçbir şekilde kız vermeyeceği bir konuma yerleşmektedir.

“Çok büyük bir olay olarak gözüktü yani. Eskiden boşanma hatta boşandıktan sonra yani sülaleler birbirleriyle konuşmazlardı yani uzun yıllar. Yani boşanan erkeğin gelin sülalesiyle boşayan erkeğin sülalesi dahi birbirine uzun yıllar konuşmazlardı yani. Ayıptı. Boşandıkları için hatta bir düşmanlık gibi de görürlerdi. Artı... o boşadıkları kız tarafı bir daha o tarafa kız vermezdi. Onun akrabalarına dahi vermezlerdi yani. Bizim kızı onlar boşadılar diye. O sülale bizim kızı boşadı diye onun oğlanın akrabalarına dahi kolay kolay bir daha kız vermezlerdi yani eskiden.” (K9, 64)

Çerkes kültüründe, kocası ölen kadın bekar sayılmaz. Kocasının ailesi onu yabancı olarak görmez; tam tersine, kendi kızları gibi kabul eder ve aileden biri olarak saygı gösterir. Bu yüzden, gelinin baba evine dönmesi genellikle arzu edilmez. Ancak kadın baba evine dönmeyi tercih ederse ve çocukları varsa, yalnızca küçük yaşta ve ona muhtaç çocuklarını yanına alabilir. Katılımcılar tarafından ifade edilen bakış açıları, eşlerden birinin vefatı konusunu da aydınlatmaktadır. Boşanma dışında eşlerden birinin vefatı ise kalan eşin yeniden evlenmesi konusu, “kendi tercihiyle bağlı bir durum” olarak görülmektedir. Eşi vefat eden erkeğin evlenmesi çocuk olsun olmasın, genellikle çok üzerinde durulan bir konu değildir. Ancak vefat eden eşin ardından kalan kadının evlenme kararı alabilmesi için, genellikle çocuklarının olmaması veya çocukların büyümesi gibi koşullar göz önünde bulundurulur. Bununla birlikte eşini kaybeden

kadınların yeniden evlenmeleri ender görülen bir durumdur. Bu, evliliğin bireysel değil toplumsal bir eylem olarak kabul görmesinin sonucudur. Eşini kaybeden kadınlar genellikle kocasının ailesiyle yaşamaya devam eder, ailesine geri dönmez. Bu durum, evlenen kadının “artık o evin kızı” ve evliliğin eşler arası birliktelikten ziyade toplumsal bir örgütlenme biçimi olarak kabul gördüğünün de göstergesidir. Benzer durumlar çalışmada ifade edilmiştir:

“Ama ben kalkıp da kocası ölüp de o zaman evlenmek isteyen kadın görmedim o zaman diyorum. Ama şimdi çok dul kadın kalmadı hepsi evleniyor. Kocasını öldüğünde aynı evde kayınbabası ile kaynanası ile yaşamaya devam ederdi. Ailesine dönmezdi.” (K10, 74)

Bu bölümde gördüğümüz gibi eşler arası etkileşimler, topluluğun değerleri etrafında şekillenirken, bu ilişkilerin topluluk ve “büyükler” önünde nasıl sergilendiği önemli bir yer tutmaktadır. Eşler arası etkileşimler, eşlerin topluluk içinde nasıl birlikte hareket etmeleri gerektiğinden, birbirlerine nasıl hitap etmeleri gerektiğine kadar detaylı bir yapı sunar. Bu yapı, aile içi ilişkilerin ciddiyetini ve saygınlığını koruma amacı taşıırken, topluluğa dair hissedilen sorumluluk diğer aile etkileşimlerine de yansır. Bir sonraki bölümde ise topluluk sorumluluğu ve dayanışmasının başka bir örneği olan torun ve büyük ebeveyn etkileşimleri ele alınacaktır.

3.3.4.6. Torun-Büyük Ebeveyn Etkileşimi

Katılımcı deneyimlerine dayanarak Çerkeslerde evliliğin kolektif anlamı, “çocuğun” aile içerisindeki anlamı ve değerinin de topluluk düzeyinde inşa edilmesine neden olmaktadır. Bu anlayışla çocuk ile ilgili tüm sorumluluklar ebeveynlerden ziyade aile, sülale ve topluluk arasında paylaşılmıştır. Katılımcıların ifade ettiği gibi genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileri, çocuğun yetiştirilmesi ve sosyalleşmesi³⁶ süreçlerinde büyük ebeveynlerin ve akrabaların aktif rol üstlenmesi ile sonuçlanmaktadır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Çocuk bakımı normalde mesela şeyde eskide mesela babaanneye dedeye bağlıydı yani şeyler öyle anne baba falan çok bakamazdı yani.” (K21, 48)

³⁶ Çerkeslerde çocuğun sosyalleşme süreçleri, Sosyalleşme Süreçleri başlığında detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Katılımcı ifadelerinin derinlemesine incelenmesi sonucunda, şu örüntüler belirginleşmiştir: Büyük ebeveynler sıklıkla çocukların temel bakım vericileri ve duygusal destek kaynakları olarak roller üstlenirler. Bu durumlarda, çocuklar büyük ebeveynlerini anne-baba figürü olarak algılayabilmektedir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Ben bilirim ki anne babasını görmeyip de devamlı nenesiyle dedesiyle büyüyüp de onları anne baba olarak tanıyorlar. Öylesini bile bilirim. Anne baba hep dışarda. Onları bilmiyorlar. Onlar baktı onlar sevgi gösterdi çünkü. Ne olacak çocuk ne yapacak.” (K2, 68)

Katılımcıların birleşen görüşleri doğrultusunda Çerkes topluluğunda, patrilokal yerleşim biçimi ve ataerkil sosyal düzen, çocukların aile içindeki etkileşim dinamiklerini belirgin bir biçimde şekillendirmektedir. Çocuklar, “babaanne” ve büyükbaba” ile daha çok etkileşim kurmaktadır. Diğer yandan “gelin olarak evden ayrılma” ve “çocukların erkek sülalesinin çocuğu olması” sonucu ortaya çıkan ilişkiler ağı ve bu duruma ilişkin sosyal normlar, bazı durumlarda kadının kök ailesi ziyaretine giderken “yanında çocukları olmadan” gitmesi ile sonuçlanmıştır. Buna dair bir örnekte K22, annesinin kendisini ve kardeşlerini götürmeden kök ailesine yaptığı ziyarete ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

“Anneannesini dedesini görmüyordu çocuklar, görmeden büyüyordu. Ya büyüdükten sonra gidiyor. O anne babası, nene sevgisini görmüyordu. Götürmeden gidiyor. Daha benim mesela annem götürmeden çok annesinin babasının yanına gitmiş.” (K22, 55)

Bu başlıkta aktarılanları kısaca aktarmak gerekirse Çerkeslerde çocukların yetiştirilmesi, sadece ebeveynlerin değil, genişletilmiş aile, sülale ve topluluğun ortak sorumluluğudur. Bu kolektif yaklaşım, çocukların büyük ebeveynlerle yakın etkileşim içinde büyümelerine ve zaman zaman onları ana-baba figürü olarak görmelerine yol açar. Çocuk-büyük ebeveynler arasındaki bu etkileşim, çocukların sosyalleşmesi ve duygusal gelişimlerine önemli ölçüde katkıda bulunurken, “gelin olarak evden ayrılma” pratikleri nedeniyle bazı çocuklar anneanneleri ve dedeleriyle yeterince vakit geçirmeyebilmektedir. Bir sonraki bölümde bir başka aile içi etkileşim biçimi olarak kardeşler arası etkileşimler detaylandırılacaktır.

3.3.4.7. Kardeş Etkileşimleri

Katılımcı yorumlarından elde edilen veriler, Çerkeslerde aile içi etkileşimlerin büyük bir kısmı, “sembolik ve temsili eylemlerle” gerçekleştirilmesi fikrini güçlendirmektedir. Bu temsili etkileşim, özellikle kardeşler arasındaki ilişkilerde kendini göstermektedir. Katılımcıların aktarımlarına göre, kardeşler arası etkileşimler, sıkça birbirlerini “temsilen” hareket etme pratiklerini içermektedir. Bu etkileşimler, “kardeşlerin birbirleri adına önemli görevleri yerine getirebilmesi”, “aile içinde ve dışında birbirlerini temsil edebilmesi” veya “aile içi ritüellerde birbirlerinin yerlerini alabilmesi” gibi durumları kapsamaktadır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Örneğin bir adamın üç tane oğlu vardır ama bir toplantı sırasında, örneğin bir Nisaşe toplantısı sırasında o bir tek ailenin büyüğü davet edilir oraya. Hatta sülale olursa sülalelerin büyüğü davet edilir. Diğerlerinin davet edilmesine gerek yoktur.” (K15, 57)

Katılımcılar arasında yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak temsili etkileşimde “büyük kardeşlerden başlayarak” bir sorumluluk paylaşımı yapılmakta, bu paylaşım ise bireylerden ziyade ailenin kendisinin önemini vurgulamaktadır. Aile üyelerinden en büyüğü düğüne davet edilir, bu genellikle en büyük erkek kardeş olur örneğinde de görebiliriz. Bir aile üyesi bir etkinliğe katılamadığında, diğer aile üyesinin bu görevi üstlenmesi beklenir ve bireylerden ziyade aile ve sülalenin temsiliyetinin sağlanıp sağlanamadığına dikkat edilir. Yine bir ailenin cenazesinin bulunduğu durumda, taziye mesajları vefat eden kişinin kardeşlerine değil, sülalenin en büyüğüne iletilir. Kardeşlerin her biri için ayrı taziye mesajı iletilmesi beklenmemektedir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcılardan birisinin ifadeleri şu şekildedir:

“Eğer cenazenin en yakınları kimdir işte? Kardeşleri, babası, dedesi elini amin dediğinde elini kaldırmayanlar. En yakın baş sağlığı isterse yüz kişi olsun. Baş sağlığı dilinecek onlardır en büyük kimse odur. Ona taziye yapılır.” (K31, 65)

Çerkes toplumunda kardeşler arasındaki yaş ve cinsiyet hiyerarşisi, bireylerin sosyal etkileşimlerini ve topluluk içindeki davranışlarını etkileyen önemli bir faktördür. Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak, bu hiyerarşi, özellikle düğün gibi toplumsal ritüellerde kendini gösterir, burada kimin ne zaman ve nasıl katılacağına dair kurallar, bireylerin topluluk içindeki konumlarını ve birbirleriyle olan

ilişkilerini şekillendirir. Örneğin, bir genç kızın, ablası düğünde bulunduğu zaman düğün halkasına girememeye kuralı, yaş hiyerarşisinin etkileşim üzerindeki doğrudan etkisini göstermektedir. Ablasının evliliği ve bu durumun getirdiği “evli kadınların halkaya girme yasağı”, küçük kardeş için düğün halkasına katılma ve sosyal etkileşimde bulunma fırsatını doğurur. Katılımcılardan K34 bu duruma dair anısını şu sözlerle anlatmaktadır:

“İşte benim ablam vardı. Ablam varken hiç düğüne girmedim. Hiçbir yere gitmedim o evlenene kadar. Ondan sonra. İki kız kardeş bir arada bir düğünde olmazdı.” (K35, 69)

Kardeşler arası etkileşimlerle ilgili bir diğer önemli aktarım ise “sorumluluklarla” ilgilidir. Sorumluluk paylaşımında, yaş hiyerarşisinin yanında “medeni durum” etkili olan bir diğer faktördür. “Evli olanlar kardeşler” ebeveyn bakım sorumluluğunu daha fazla hissetmektedir. Bekar olanlar ise aile emeğine katkı sağlamak gibi çeşitli sorumluluklar üstlense de ebeveyn bakımı ve desteği noktasında evli olan kardeşlerden “beklenti” daha fazladır.

“Eşlerde, erkek babanın bütün yükünü üzerine alır, evlendikten sonra. Tabi çalışabilecek yaştıysa baba da yardımcı olur. O zamanki işlerde arazi var hayvancılık işi var at işi var. Bunların çoğunu evlendikten sonra evlenen insan üstlenir.” (K11, 71)

Katılımcıların ifade ettiği gibi, kardeşler arasında “çocuklarla ilgili sorumlulukların paylaşılması” durumu da söz konusudur. Kardeşler, birbirilerinin çocuklarını kendi çocukları gibi kabul ederler ve onların “bakımı”, “yetiştirilmesi”, “ihtiyaçlarının karşılanması”, “destek sunulması” gibi konularda “kardeşlerinin çocuklarını” üzerinde sorumluluk üstlenmektedir. Bu duruma ilişkin bir örnek ifade şu şekildedir:

“Yani öncelere gittiğimizde yine mesela atıyorum iki erkek kardeşin çocukları olduğunda birbirlerine değil de diğerinin diğerine alıp sevmesi, ona daha çok sahip çıkması, eğitimi bile amcada daha çok biterdi. Kızabilirdi, ceza verebilirdi, mükafat verebilirdi, ödül verebilirdi vesaire.” (K24, 56)

Çerkeslerdeki aile etkileşimlerinin ele alındığı bu bölümde, “gelin olmanın” toplumsal anlamından “kardeşler arasındaki temsili eylemlere”, “torun ve büyük ebeveynlerin etkileşimlerinden” “eşler arası ilişkilere” kadar aile yaşamının çeşitli

yönleri katılımcıların vurguları üzerinden aktarılmıştır. Bu bölümde, katılımcıların benliklerin eyleme geçişlerinde etkili olan çeşitli genelleştirilmiş ötekilerin” aile etkileşimlerini nasıl şekillendirdiği ve bireylerin bu yapının içindeki yerlerini nasıl anlamlandırdıklarını gösterilmiştir. Aile etkileşimlerinde katılımcıların yoğun olarak aktardığı benlikler “gelin”, “enişte”, “erkek tarafı”, “kız tarafı”, “akraba”, “kardeş”, “büyük ebeveyn” ve “torun”dur.

İzleyen bölümde, aile etkileşimlerini pekiştiren, aile bireyleri arasındaki bağları güçlendiren ve aile değerlerinin nesilden nesile aktarılmasında önemli bir etken olan aile ritüelleri ele alınacaktır.

3.3.5. Aile Etkileşim Ritüelleri

Etkileşim ritüelleri, katılımcılar tarafından aile üyelerinin gündelik aile yaşantılarında, önemli günlerde, toplantılarda veya Çerkes topluluğuna özgü, “düğün”, “zexes”, “cenaze”, “wunafe” gibi etkinliklerde oldukça yoğun bir şekilde yerine getirilmektedir. Aile etkileşim ritüelleri katılımcıların deneyimleri doğrultusunda Kaçınma Ritüelleri, Hürmet Ritüelleri, Özel Günlere Dair Ritüeller ve olmak üzere üç alt başlıkta ele alınmıştır.

3.3.5.1. Kaçınma Ritüelleri

Çerkes toplumunda aile etkileşimleri, farklı ritüellerle şekillenmiştir. Bu yapı içerisinde, aile bireyleri arasındaki etkileşimi düzenleyen önemli unsurlardan biri de “kaçınma ritüelleri”dir. Katılımcıların deneyimleri ve ifadeleri, şu anahtar bulguları desteklemektedir: Kaçınma ritüelleri, daha çok yeni evli çiftlerin aile içi ilişkilerini düzenleyen, özellikle damat ve gelin için belirlenmiş kurallar ve adetler bütünüdür. Erkekler özelinde “damatlara” ve kadınlar özelinde ise “gelinlere”, “büyükler” karşısında ise “yaşı küçüklere” özgü ritüellerle, sosyal sınırlar belirlenirken, saygı ve uyumun korunması hedeflenmiştir.

Kaçınma ritüelleri, katılımcılar tarafından cinsiyetlere dair davranış beklentileri ile şekillenmiş olan kadınlara özgü kaçınma ritüelleri olarak oldukça yoğun bir şekilde aktarılmıştır. Bu ritüeller daha çok “gelinler” için var olan ritüellerdir. “Gelin” olma kök ailesinin evinden evlenerek ayrılma ile başladıktan sonra, “erkek evine” ilk girilen andan itibaren ritüellerle çevrilmiş bir benliği ifade etmektedir. “Gelin arabasından indirilme”, “gelini arabadan indirenlerin kim olacağına”, erkek evine girdikten sonra

hangi sürelerde kimin ile etkileşim kuracağına kadar her şey ritüeller çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. “Gelin”, “erkek evine” girdikten sonra yaklaşık bir hafta 10 gün boyunca “kayınvalidesi ile konuşmaz”. “Lağuna” olarak adlandırılan yatak odasında yaşantısını sürdürür. Bu süreçte ihtiyaçlarını karşılamak dışında odadan çıkmaz. Burada “kocasının kız kardeşlerinin” rolü devreye girer. Kız kardeşler -damadın kız kuzenleri de bu kategoriye dâhildir- gelinin aileye adaptasyon sürecinde ona destek olmak, günlük işlerde yardımcı olmak ve olası sıkıntılarını hafifletmek için özel bir görev üstlenirler. Bunların yanında yemek, bu süreçte kız kardeşler tarafından gelinin yemesi için “lağuna”ya verilir. Bu etkileşim ise yine sözsüz olmaktadır. Kocasının kız kardeşleri ile odadan çıkış ritüeli olan “wuneyşe” kadar kocası dışında kimseyle görüşmemektedir. Bu duruma dair bir katılımcı şunları aktarmıştır:

“Gelin mesela eve geldiğinde zaten öncekilerde bir hafta hiç dışarı odadan dışarı çıkmazdı. Yemek pişirilirse verilir. Onu da kaynana kayınbaba değil tabi görünmesi varsa o verirdi. Tepsile içeri verirdi. Alırken bile konuşmazdı. Onlarla da konuşmazdı.” (K2, 68)

Katılımcıların belirttiği üzere gelinin, “lağunadan” çıkışı “wuneyşe” adı verilen bir ritüel ile gerçekleştirilmektedir. Bu tören, gelinin düğünden bir hafta veya on gün sonra düzenlenir. Bu törende, gelinin çeyizi sergilenir ve mahalle veya köydeki büyük kadınlar toplanarak gelinle tanışılır. Bu, hem gelinin toplum içindeki yerini pekiştiren hem de sosyal bağlarını güçlendiren bir ritüeldir. Yaşlı hanımlar bir araya gelir, yemek verilir. Gelin, bu törenle resmi olarak kendi odasından çıkış yapar ve artık evin bir parçası olarak kabul edilir. Bu durum çalışmada birçok kez ifade edilmiştir:

“Şimdi, geriye doğru gittiğimizde, bir lağunadan çıkana kadar, yani gittiği evin bireyi olduğu, tescillenme diye ona, Nisayev seremonisi, zaten o zaman olmuyor. Çocuktur, kızdır. Kendisi gitmiyorsa da, bağ kuracak bir kişi vardır. Konudur, komşudur, evden bir kız çocuğudur. Onun dışında, ondan sonra, o, oraya gitmeyi, bir seremoniyle gerçekleştiriyor yine.” (K1, 71)

“Gelinin ilk geldiği odadan çıkması için wuneyşe diye bir şey olurdu. Kayınvalide hala daha yaşlılar. Gelin o gün yine süslenir. Gelin odaya girer onların elini öper onlarla ilk görüşmüş olurdu. Hafta içinde olurdu düğünden sonraki hafta içi. Komşu yaşlılar toplanır.” (K38, 60)

Görüşlerine başvuru katılımcıların belirttiği haliyle, gelinin “kaçınması” “wuneyşe” ritüelinden sonra kayınbabaya ve kendisinden büyük kayınlarına yönelik gerçekleştirilir. Kayınvalidesi ile tanışan ve “lağunadan” çıkan gelin, kayınbabası ile

uzun bir süre sözlü olarak iletişim kurmaz. Kayınbaba-gelin arasındaki etkileşim genellikle sembolik olarak “jest ve mimiklerle” gerçekleştirilmektedir. Bazı durumlarda kaçınma “kayınbabaya aylarca görünmeme” şeklinde ortaya çıkabilir. Bu süre zarfında, diğer aile üyeleri aracılığıyla iletişim sağlanır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak uzun yıllar kayınbabası ile konuşmayan K13’in aşağıdaki ifadeleri sunulmuştur:

“O da aynı şekilde belli bir süreye kadar kaynanası ve kaynanasını görmez. Kaynanasını daha erken görür. Neden? Şimdi kaynanasını görmesi için gelin geldikten sonra. Wuneyşe diye bizde bir şey var.” (K7, 62)

Bir başka durumda ise sürekli etkileşim halinde olmalarına rağmen eşi ve babasının uzun bir süre konuşmadan anlaşmalarını K9, şu ifadelerle aktarmıştır:

“Konuşamazlardı yani. Benim eşim mesela rahmetlik benim babamla, babam bile çok şey yaptığı halde yani çok yakın davranırdı. Ona rağmen gene 6-7 ay sonra konuştu yani eşim babamla. Ama hep huzuruna çıkardı, hizmetini görürdü. Ne istediğini o anda hareketlerinden anlardı.” (K9, 64)

Gelin, konuşulmayan süre zarfında kayınbabasının kendisine bir şey hediye vermesini bekler; bu bir “arsa”, “büyükbaş veya küçükbaş hayvan” ya da bir “takı” olabilir. Gelin, bu hediyeyi aldıktan sonra kayınbabasıyla konuşmaya başlayabilir. Bu pratik, bazen gelinin “lağünadan” çıkması ile gerçekleştirilebilirken bazen ise uzun yıllar yerine getirilmeden kayınbabanın “hiç konuşmadan ölmesi” ile sonuçlanabilmektedir. Buna dair çarpıcı bir örnek aşağıda sunulmuştur:

“Kayınbabayla zaten konuşulmazdı. Benim zamanımda kayınbabamla ben konuştum ama konuşulmuyordu. Öyleydi yani. Benim elim mesela kayınbabamla hiç konuşmadan vefat etti kayınbabam.” (K7, 62)

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi bu ritüel, genellikle gelinin kayınbabasıyla ilk kez konuştuğu zaman sadece basit bir selamlaşma veya hafif bir sohbet şeklinde olmaktadır. Zaman geçtikçe ve ailenin çocukları büyüdükçe, gelin ve kayınbaba arasındaki iletişim daha rahat ve sık hale gelebilmektedir. Ancak bu süreçten sonra “gelin” kayınbabasının bulunduğu sofrada yemek yememe”, “eşi ile kayınbabasının bulunduğu odaya girmeme”, “kayınbabası ile aynı odada oturmama” gibi çeşitli ritüellerin devam ettirildiği deneyimlerde gözlenmiştir. Katılımcılar da bu konuda ifadelerde bulunmuştur:

“Biz de bir gelinin kayınvalidesiyle konuşmamasından başlayın, bir kayınpederle konuşmamasından büyük kayınıyla konuşmazdı. Bunlar bir saygı çerçevesinde konuşmadan da anlaşılırdı. Evdeki diğer bireyler bunlara aracılık yapardı” (K24, 56.)

Gelinlerle ilgili vurgulanan önemli bir nokta olarak diğer kaçınma ritüeli “gelinin hamileliğini saklamasıdır”. Özellikle kayınbaba, büyük kayınlar gibi aile büyüklerinden gizli tutulmaya çalışılmaktadır. Gelin, kayınbabasının yanında hamileliğini belli etmemek için “kıyafetle saklama” veya “görünmemeye çalışma gibi” çeşitli yöntemlere başvurmaktadır. Hamileliğin ilk aylarından itibaren gelinin durumu genellikle ailenin daha yakın üyeleri, özellikle kadınlar (görümce gibi) tarafından bilinir ve hamilelik ilerledikçe bu bilgi aile içinde yayılır. Ancak, kayınbaba gibi aile büyüklerinin bu durumdan haberdar edilmesi genellikle hamileliğin çok ilerleyen aşamalarında veya doğum yaklaştığında gerçekleştirilmektedir. Aşağıda K27’nin hamileliğini, kayınbabasının, doğum yaptığı gün öğrenmesine dair deneyimi paylaşılmıştır:

“Veya bir şey mesela gelin hamile kaldı diyelim. Hamile kaldığında zaten hemen hemen 9 ay olana kadar görümce varsa o bilirdi. Yoksa kayını kayınbaba hiç bilmezdi. Benim kayınbabam kızım doğduğunda doğacağı geceye kadar hamile olduğunu bilmedi.” (K27, 60)

Katılımcılar tarafından yoğun bir şekilde deneyimlenen “damadın düğünden sonra büyüklerden saklanması”, erkekler için uygulanan bir kaçınma ritüelidir. Bu “kaçınma” sebebiyle düğünden sonra “shawo” evinde kalmaya devam eden “damat”, babasının evine geceleri kimseye görünmeden gitmeye çalışmaktadır. Gelin, “lağunadan çıkış” törenine kadar kocası dışında kimseyle konuşmamaktadır. Yeni evlenen erkeğin, kendi sülalesine ve çevresinde yaşayan büyüklerden kaçınması ve eşinin yanına gündüz gelememesi sebebi ile yalnızca geceleri eşi ile vakit geçirebilmektedir. Bu durum bazen öyle uzayabilmektedir ki yaklaşık bir yıl sonra eşinin yüzünü gören kadınlara dair deneyimler yaşanmıştır. Buna dair çarpıcı bir örnek şu şekildedir:

“Bir arkadaşım kocası için derdi hep. Vallahi bilmedim Goksal diyor, bir yaşına girene kadar adamın yüzünü göremedim diyor. Karanlık girerdi diyor, kaçak gibi çıkarsa çıkardı diyor, ışık olmadan diyor. Öyle hayatlar yaşadık diyor.” (K4, 82)

Damat için belirli bir süre “eve kaçak girme” devam ederken, “şavoşes”³⁷ isimli törenle evine getirilen damat için “büyüklerden kaçınmasını” gerektiren bir durum kalmamaktadır. K19 rumuzlu katılımcının ifadeleri bu duruma örnek oluşturmaktadır.

“Birkaç gün sonra getirilirdi erkek. Delikanlının eve gelmesi düğünden sonra birkaç günü bulurdu. Pazar düğün olduysa Çarşamba bir tören yapılırdı tekrar damat evinin önünde buna shawo düğünü denirdi. O törenle damat eve gelirdi.” (K19, 72)

Erkeklerle ilgili bir diğer kaçınma ritüeli ise daha önceden etkileşim içerisinde olan iki erkeğin evlilik ile değişen ilişkilerinde gerçekleştirilmektedir. Katılımcılar üzerinden elde edilen verilere göre bir erkek, daha önce sürekli yakın ve sıcak ilişkiler kurduğu kişilerle, eşi dolayısı ile bir akrabalık kurarsa daha önceki kurduğu etkileşimi kısıtlayabilmektedir. Bu kısıtlama bazen sadece sembollerle etkileşim kurma derecesine kadar indirgenebilmekte ve daha önce “amca dediği ve sürekli görüştüğü bir kişinin kızı ile evlenen erkek”, artık neredeyse hiç sözlü iletişim kurmayacak şekilde kendisini geri çekebilmektedir.

Katılımcılarla ilgili bir diğer yoğun aktarım kaçınma ritüeli “eniştenin”, “kız tarafından kaçınmasıdır. Özellikle bu gelenek, belirli bir dönem boyunca kayınbaba ve enişte arasında fiziksel mesafenin korunmasını gerektirir. Örneğin, K4 isimli deneyimlediği bir kaçınma ritüelinde, kayınbabasının köyünden geçmesi gerektiğinde, bu gelenekten kaynaklanan nedenlerle köyün dışında saklanarak geçtiği ve köyden çıkana kadar kendini gizlediği anlatılmaktadır:

“Damat senelerce gitmezdi o köye. Bizim orada bir nişanlandıydı, nikah kıymışlar. Yahya Beyliğe. Bizim köyden geçiyor ya, Pınarbaşı'na giderken. Oradan geçeceğim deyince, Minübis'in içinde saklanmış köyden çıkana kadar şey. Oraya girmesinler beni diye. Minübis geçtikten sonra bindi, ta köye çıktıktan sonra bindi diyorlar. Ona gülüyorlardı.” (K4, 82)

Enişterle ilgili bu kaçınma ritüeli “melkateyşe” ritüelidir ile daha “yakın ilişkiler” kurulmaya doğru evrilmektedir. Katılımcıların belirttiği üzere bu ritüel, kız tarafının “enişteyi” bazı arkadaşları ve komşuları ile davet etmesi sonrası ile gerçekleşen “kız tarafını” ilk ziyaretidir. Bu ziyaret sırasında “enişte”, kayınbabasının

³⁷ Şhawoşes töreni, düğünden belirli bir süre sonra damadın düğün boyunca kaldığı evin önünde tekrar temsili bir düğün yapılmasıyla damadın bir heyet eşliğinde “baba evine” götürülmesi ile son bulan etkinlikleri kapsamaktadır.

evinde yatılı kalmaz; eğer kendi köyüne veya evine mesafe uzaksa, “kayınbabasının komşusunda veya yakın bir akrabasının evinde” kalabilmektedir. Bu ziyaretler, damadın kayınbaba tarafından kabul edilme sürecinin bir parçası olarak görülür ve genellikle düğünden bir süre sonra, belki “bir yıl veya altı ay” gibi bir zaman diliminde gerçekleştirilmektedir. Katılımcılardan K12, kayınbabası ile yüz yüze etkileşimini şu sözlerle paylaşmaktadır:

“Ben de tabii ki geleneğimiz gereği bir arkadaşımı aldım köyde bir arkadaşım. Ve gittik tabii ufak tefek hediyelerle gittik. Ve tabii yine kayın babamla kayın anamla hiç görüşmedim.” (K12, 62)

Katılımcıların aile etkileşimlerine dair aktardığı bir diğer kategori, eşler arası kaçınma ritüelleridir. Bu ritüeller, eşler arasındaki uyumu sağlama, saygıyı muhafaza etme ve eşleri genişletilmiş aile ilişkilerine bağlama noktasında önemli bir yer tutan eylemler olarak ifade edilmiştir.

Eşler arası ritüellerle ilgili en belirgin aktarım yine büyüğe saygı ve genişletilmiş aile ilişkilerine verilen önemin göstergesi olarak “topluluk içerisinde eşlerin birlikte gezememesidir.” Katılımcılar tarafından belirtildiği gibi eşler, büyüklerin olduğu alanlara yalnız başlarına giremezler. Onların bulunduğu yerlerden baş başa geçemezler. Bunun yanında mecburiyet ortaya çıkması durumunda “büyüklerin görmezden gelmesi” beklenmektedir. Örneğin köy yaşantısında eşle birlikte öğretmenlik yapan K1, sabahları köy dolmuşunda mecburen büyüklerle karşılaştıklarını, büyüklerin bu durumu bilerek “başlarını eğdiğini ve görmezden geldiklerini” ifade etmiştir.

Kadın ve erkeğin birbirlerine seslenme şekli de bu kaçınma çerçevesinde şekillenir; mesela, kadın, eğer bir şey söylemek istiyorsa, genellikle özel bir iletişim yöntemi olan kaş ve göz işaretleri kullanır. Aile büyüklerinin, özellikle anne ve babanın yanında, kadın kocasına doğrudan bir fikrini ifade etmekten kaçınır. Buna dair bir ifade şu şekilde aktarılmıştır:

“Birbirine seslenme de kaş göz yapardı. Mesela bir şey diyecekse çık derdi. Öyleymiş. Çık da söyleyeyim derdi. Yoksa annesinin babasının yanında bir fikrini kocasına söylemezdi.” (K37, 67)

Kaçınma ritüelleri, özellikle yeni evli çiftlerin aile içi ilişkilerini düzenleyen kuralları kapsamaktadır. Gelin ve damat için belirlenmiş bu ritüeller, aile büyüklerine karşı saygıyı korumayı ve sosyal sınırları belirlemeyi amaçlamaktadır. Gelinler için bu

ritüeller, kök ailesinden ayrılıp yeni bir aileye katılma sürecinde yoğun bir şekilde uygulanmaktadır. Gelinin yeni evine adım attığı andan itibaren başlayan ritüeller, kayınvalidesiyle konuşmamak ve “lağuna” adı verilen odasında izole bir şekilde kalmak gibi uygulamaları içermektedir. Kayınbaba ile iletişim, uzun süreler sembolik jest ve mimiklerle sınırlı kalabilir, bazen yıllarca süren sessizlikle sonuçlanabilir. Erkekler için ise düğünden sonra büyüklerden kaçınma, eve kaçak girme ve shawoş ş töreni gibi uygulamalar öne çıkmaktadır.

3.3.5.2. Saygı Ritüelleri

“Saygı” aile etkileşimlerinin ve yapısının temel değeri olarak katılımcılar tarafından yoğun bir şekilde vurgulanırken, bu değerin etkileşimlere yansıtılması ritüellerle gerçekleştirilmektedir. Bu ritüeller belirli etkinliklerle birlikte gündelik yaşantının içerisinde aile bireylerinin hane içi etkileşimlerini de kapsayacak şekilde kişilerin Çerkesler tarafından yoğun bir şekilde kullanılmaktadır.

Saygı ritüellerinin ilki “yaş hiyerarşisine” bağlı olarak gerçekleştirilen “büyüğe saygı” ritüelleridir. Katılımcıların paylaştıkları deneyimler, büyüğe saygı kategorisi ile ilgili şu önemli kodları ortaya çıkarmıştır: “Büyük kişinin sol yanından geçmek”, “yolda yürürken büyüğün geçme anında beklemek”, “büyüklerin yanında çok konuşmamak”, “büyüklerle hizmet sürecinde ayakta beklemek”, “büyüklerin yanında sigara içmemek”, “oturma düzeninde büyüklerin üstüne çıkmamak”, “büyükler sofraya oturmadan oturmamak”, “büyükler sofradan kalkmadan kalkmamak”, “büyüklerim yanında ayak ayaküstüne atmamak” gibi rahat hareketlerden kaçınılması başlıca saygı göstergelerini kapsamaktadır. Büyüklere dair bu ritüeller, aile etkileşimlerinde aile üyesinin kendisinden “yaşça” büyük kişilere karşı gerçekleştirmesi beklenen ritüelleri kapsamaktadır. Bu durumlara dair katılımcı ifadelerinden örnekler şu şekildedir:

“Mesela bizim çocuklarımız babaların annelerin karşısında ayak üstüne atıp oturmazlar.” (K16, 58)

“Ailede şimdi mesela büyük oturmadan sofraya oturamazdım. Anne baba oturacak, ondan sonra oturdum.” (K36, 63)

Aşağıda gündelik bir ziyaret sırasında akrabalarına “hizmet” ettiği süre içerisinde ayakta beklemesine ve ayaklarının konumuna dikkat edildiğini aktaran K26’nın aktarımları paylaşılmıştır:

“Gelirdi babamın dayıları olduğu için. Semaverle gece saat 2'ye kadar. Ben mesela o zamanlar traktör falan yoktu. Tırpan biçiyordum. Yani tırpan biçme de çok zor. Fiziki bir zorluk. Gece saat 2'ye kadar hiç unutmam. Semaver'le çay veriyorum. Esas duruşta dururken sol ayağımı biraz dinlenme maksadıyla az gevşettim. Az gevşettim yani. Tam esas duruşta değil de sol ayağımın birinin üzerine yaslanır gibi oldum. Rahmetlik bana dedi ki yorgan getirsinler de yat yavrum demişti. Bu kadar önem verirlerdi saygıya.” (K26 ,66)

Büyüklerle saygının aile etkileşimlerine yansımalarının en önemlisi büyüklerin otoritesi karşısında “sessiz kalmaktır”. Katılımcılar için anne-babalara ve diğer aile büyüklerine karşı gösterilen saygı, “karşılık vermemeyi ve itiraz etmemeyi” şeklinde bir ritüeli içerir. “Anne babanın sözüne itaat etmek”, evlatların en önemli saygı göstergelerinden birisi olarak aktarılmıştır. Özellikle cinsiyete bağlı hiyerarşi çerçevesinde “baba bir şey söylediği zaman, çocukların buna hiçbir şekilde cevap vermemesi veya itiraz etmemesi” beklenmektedir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Çerkes ailesi dersen mesela büyüklerine çok anne babanın sözünden geçemeyen, geçmez. Babası bir şey derse evlatları hiç cevap vermez. Babaların yanında ayak bile uzatmazlardı. Öyle yani, disiplinli ama saygılı disiplinli. Birbirlerini de kırmadan da geçinebilen bir aile bence. Bu ailede belli başlı kurallar var.” (K37 ,67)

Çerkeslerde, cinsiyete dayalı saygı ritüelleri, aile içi etkileşimlerin önemli bir parçasını oluşturur ve bu, özellikle katılımcıların genel kanısı “kadınlara gösterilen saygı” ile ifade edilmiştir. Katılımcıların deneyimleri, aile içinde kadınlara yönelik saygının, “argo veya uygunsuz dil kullanmamak”, “kadınlara ağır işler yüklememek” gibi belirli davranış kurallarıyla ifade edildiğini ortaya koymaktadır. Bunun yanında “eş seçiminde kadınların kararların alınması” kadına yönelik saygı ritüellerinin önemli bir göstergesi olarak ifade edilmiştir. Benzer durumlara birçok kez ulaşılmıştır:

“Çerkeslerde kadına saygı çok çok fazla. Çok çok fazla. Artı evliliklerde yine o konuyu ben dağıtmak istemiyorum ama tamamen özgür eşlerini seçmeden Çerkesler çok özgür davranır yani.” (K12, 62)

“Kadına saygıdır, asla küfür kadının yanında küfredilmez. Bu çok aşağılayıcı bir durumdur kadın yanında herhangi bir o bir obje kullanılardan küfür Çerkeslerde yok.” (K6, 51)

Gelinlere özel bir katılımcılar arasında yaygın bir görüş olarak, “herkesten önce uyanma” ritüeli vurgulanmıştır. Bu durum daha çok “hanedeki en küçük gelin” için

geçerlidir. Gelinin günün ilk işi, evin içini ve avlusunu temizlemek olur. Bu, aileye saygısının ve yeni evine olan bağlılığının bir göstergesidir. Gelin kayınpeder, kaynana, kocası ve kocasının kız kardeşi kalkmadan önce uyanır ve onların ihtiyaçlarına hizmet eder. Gelinin erken kalkması, aile içindeki sorumluluklarını yerine getirmeye olan bağlılığının bir simgesidir ve geç kalkmak, özellikle saat dokuz veya on gibi geç saatlere kadar yatakta kalmanın aile içinde ayıp olarak görülür. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Gelinleri bir eve gelin olarak geldikten sonra herkesten önce kalkar. Sabah ezanından önce, herkesten önce kalkar. İlk işi nedir biliyor musun? Etrafı derler, toparlar. O evin bir avlusu vardır mutlaka, o evin avlusuna kadar süpürür. Süpürdükten sonra daha kayınpeder kalkmamıştır, kaynana kalkmamıştır, kocası kalkmamıştır, kocasının kız kardeşi kalkmamıştır. İlk de kendisi kalkar.” (K15, 57)

Katılımcı görüşleri temel alındığında “yeni evlilerin”, özellikle gelinin, kaynana ve kayınbaba ile aynı sofrada oturması ve yemek yemesi, genellikle uygun bulunmaz. Gelinin görüncesi veya amcasının kızı gibi aile üyeleriyle yemek yemesi aile büyüklerine karşı göstermesi beklenen saygının bir göstergesidir. “Eşlerin büyüklerin yanında bir arada görünmemeleri”, “gelinlerin, eşleriyle birlikte aile büyüklerinin yanına girmemeleri” saygı ritüellerinin bir parçası olarak kabul edilir.

Doğum sonrası gerçekleştirilen saygı ritüeli, yeni doğum yapmış kadının, akrabaları ve özellikle aile büyükleri tarafından ziyaret edildiğinde göstermesi beklenen özel bir davranış biçimini içermektedir. Kadının, ziyarete gelen “büyükler karşısında yüzü dönük bir şekilde oturmaması” saygıya dayalı bir gösterge olarak önem taşımaktadır. K27'nin deneyimi, buna bir örnektir:

“Büyükler girdiğinde asla arkası dönük yani. Beni uyardılar. Hani ben ne kadar 40 sene geçtiyse de bilmiyordum onu. Bilmiyordum. Böyle önümü döndüm. Kaynanam dedi ki kızım dedi. Büyükler geldi dedi sen önünü dönük yatamazsın dedi. Böyle yan dön dedi. Bebek görmeye gelenler. Yani o anda veya sormaya gelenlere yüzü dönük onlarla muhabbet etmezlerdi. Kabul etmezlerdi.” (K27, 60)

Gelinlerin hürmet ritüellerinden bir diğeri, katılımcılar arasında yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak “davet edilmediği yere” gitmemesidir. Bunun yanında gelinlerin dış dünya ile etkileşimi, özellikle ilk evlilik yılında, oldukça kısıtlıdır. Dışarı çıkışları, genellikle aile ve akrabaların kontrolünde ve eşliğinde gerçekleştirilmektedir.

Gelinlerin, akraba ziyaretleri gibi sosyal faaliyetlere katılımları da ancak büyüklerin ve aile üyelerinin izni ve davetiyle mümkün olabilmektedir. K37'nin ortaya koymuş olduğu ifade önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir:

“Yok canım, gelinlik yaptırırlar. Bir seneye kadar dışarıya götürmezler. Bahçeyi neyi bilmez, tamam gezmeye olarak götürürler. Gezmeye de toplu olarak akraba kızlarla hep beraber gezmeye götürürler. Mesela büyüklerin yanına pattanadan götürmezler. Büyükler mesela amcalar davet ederler, öyle o eve gidebilir. Yoksa senelerce dursa amcasının yanına, amcasının öbür evine girmez. Kendileri davet etmedikten sonra girmezlermiş.” (K37, 67)

Erkeklerle ilgili önemli bir saygı ritüeli, evlenen erkeğin kayınbabası ile kurduğu etkileşimlerde yer almaktadır. Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi damat, kayınbaba tarafından resmi olarak davet edilmediği sürece kayınbabanın evine gitmez. Eğer davet edilirse, damat genellikle “dostları, akrabaları veya yakın arkadaşları” ile bu ziyarete gider. Damat ile kayınbaba bu ilk görüşmesinde sözlü etkileşim kurmadan sembolik etkileşimler gerçekleştirirler. Ziyaretin belirli bir noktasında, genellikle bir genç rehberliğinde kayınbabanın odasına girer ve burada saygı ritüeli olarak selamlaşma gerçekleştirir. Bir diğer ritüel ise kayınbaba soru sormadan damadın cevap vermemesi şeklinde gerçekleştirilmektedir. Damat kapıya en yakın bölgede ayakta durur ve sözlü olarak kayınbabasına seslenmez. El öpme gibi bazı davranışlar gerçekleştirilebilir. Bunlar kayınbaba-enişte etkileşiminde yaşanan belirli saygı ritüelleri olarak katılımcılar tarafından aktarılmıştır:

“Damat çağırırlar mıydı giderlerdi, davet olurdu. Yedirirlerdi, içirirlerdi, koyun keserlerdi. Öyle bir giderdi, ondan sonra yol açardı. Yoksa öyle büyükleri görmezdi fazla. Bir elini öper çıkarsa o. Konuşmazlardı bile.” (K4, 82)

“Evlendikten sonra damadın kayınbabası ile ilişkisi de sınırlı. Oğlan düğünden sonra kız gitmeden gitmez. Oğlan ya arkadaşı veya amcasının oğlu ile falan giderdi. Yemek yedirirlerdi ona. Tabi baş başa değil. Başka gençlerde olur. Çok merasimli bir topluluğuz. Yemeyi içmeyi tören yapmayı seviyoruz. Ama güzel bir şey.” (K19, 72)

Aile içi etkileşimlerde saygının korunmasına yönelik bazı sembolik anlama sahip ritüeller bulunmaktadır. Örneğin, aile büyüklerinin eve girişlerinde, özellikle babaların, evdeki diğer bireyleri hazırlıksız yakalamamak adına öksürük veya benzeri bir ses çıkarmaları geleneksel bir ritüeldir. Bu, evdeki bireylere, özellikle çocuklara,

uygun olmayan durumları düzeltebilmeleri için zaman tanımaktadır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“1980 öncesi, 70 öncesi o dönemlerde bizim babalarımız eve yaklaştığında eve gelirken sahte öksürüklerle gelirdi. Öhö öhö diye sahte öksürüklerle gelirdi. Yani çocuklar uygunsuz oturuyorsa, müsait bir ortamları yoksa toparlansınlar diye.” (K23, 58)

Özetleyecek olursak aile etkileşimlerinin temel bir değeri olarak “saygının” öne çıktığı görülmektedir. Katılımcıların deneyimleri, yaş hiyerarşisine, kadına duyulan saygıya ve büyüklere karşı sergilenen ritüellere dayalı olarak şekillenen aile içi saygı ritüellerinin önemini vurgulamaktadır. Bu ritüeller, aile üyelerinin birbirleriyle olan ilişkilerinde nasıl davranmaları gerektiğini belirleyen değerleri yansıtmaktadır. Bu incelemenin ardından, sonraki bölümde, Çerkesler özel günlere ritüellerin nasıl şekillendiğine dair detaylara odaklanacağız.

Çerkes kültüründe topluluk uyumu ve birlikteliği için sembollerin önemi büyük olduğundan, aile etkileşimlerindeki ritüeller ve gelenekler, katılımcıların yaşantılarının büyük bir bölümünü kapsamaktadır. “Babanın vefatı” gibi üzücü bir durumda bile, “haber verilmeme şekli ve cenaze törenlerindeki davranışlar”, genişletilmiş aile ve topluluğun bir arada duruşunu ve birbirine olan desteğini gösteren bir durumdur. Cenaze gibi çocuk sahibi olmak da sadece bireysel bir aile olayı olarak değil, geniş aile ve topluluk için bir sevinç kaynağı olarak görülür.

3.3.5.3. Özel Günlere Dair Ritüeller

Çerkes aile yapısını oluşturan aile ritüellerine dair önemli bir aktarım da özel günlere dair ritüellerle ilgilidir. Bu özel günler birçok etkileşim sürecinde olduğu gibi aile üyelerinin genişletilmiş aile ve topluluk ilişkilerine bağlılığını, kolektif dayanışmayı ve topluluk aidiyetini destekleyici nitelikte ifade edilmiştir. Katılımcıların ifadeleri analiz edildiğinde, şu sonuçlara ulaşılmıştır:

“Kız isteme”, “nikahıt”, nisaşe” gibi evlilik süreçleri ile ilgili birçok eylem ve etkinlik etkileşim ritüellerini barındırmaktadır. “Kız istemede” damadın veya damadın babasının direkt olarak kız istemeye gitmesi yaygın bir uygulama değildir. Bunun yerine, aile büyükleri, eş, dost, komşu gibi güvenilir ve saygın kişiler, “büyükler” tarafından bu önemli görev için seçilir. “Nikahıt/nikah kıyılması”, “nisaşe/gelin alma”

ve düğün törenlerinde de benzer bir yaklaşım izlenir; damadın ve gelinin aileleri genellikle düğünden sonraki ilk görüşmeye kadar hiç karşılaşmazlar. Evlilik sürecinin her aşaması, ailelerin ve topluluğun sosyal uyumunu koruma amacını taşımaktadır. Bu, akrabalar, büyükler, thamadeler, komşular veya yakın arkadaşlar aracılığıyla iletişim kurarak sağlanmaya çalışılır. Bunların yanında nikahta ve düğünde damat ve gelinin fiziksel olarak bulunmamaları ve nikahın vekâlet yoluyla kısılması gibi gelenekler, bireylerin aile statülerini ve aile içindeki rollerini nasıl inşa ettiklerini açıklayan ritüellerdir.

Katılımcıların dile getirdiği deneyimler göz önünde bulundurulduğunda, özel günlere dair aile ritüelleri, bayramlarda da kendisini göstermektedir. Bayramlarda baba evinde veya bir aile büyüğünün evinde toplanma uygulanan bu ritüel, aile bireylerinin, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden bile olsalar, ortak bir noktada, genellikle anne-baba veya aile büyüklerinin bulunduğu yerde birleşmelerini sağlar. Anne ve babanın evi veya onların yaşlandığı, belki de çocukları tarafından bakıldığı bir ortamda, ailenin toplanması, hem aile içi ilişkilerin pekiştirilmesi hem de kültürel ve ailevi değerlerin nesilden nesile aktarılması açısından merkezî bir öneme sahiptir. Aile büyüklerinin evi, özel günlerde toplanma ritüelinin merkez üssü olarak işlev görür. Mesela, anne ve baba artık kendi evlerinde yaşamıyor olsa bile, aile bireyleri bayramlarda büyük abla veya aile büyüklerinden birinin evinde toplanır. Bu toplanma, aile bireylerine birlik ve ait olma hissiyatı verirken, aynı zamanda aile içi bağların güçlenmesine de katkı sağlar. Katılımcılardan K32 bu durumu şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Çerkes aileler de böyle. Burada mesela bir bayramlarda olsun insanlar bir bakıyorsunuz ki Türkiye'nin çok çeşitli uçlarındaki olan insanlar nasıl oluyor tek noktada birleşebiliyorlar. Bu da daha çok annenin babanın olduğu yerde oluyor. Mesela anne baba artık kendi evinde değildir de çocuklar büyümüştür, evlenmiştir de atıyorum büyük ablanın yanında kalıyordur. Artık bayramda herkes onun yanına ziyarete giderler. Bunlar mesela sağ olduğu sürece tabii bu aileyi birleştirici unsurdur.” (K32, 55)

Bayramlarda yapılan ritüellerle ilgili aktarımlarda öne çıkan diğer durumlar “ilk erkek tarafını ziyaret etmek” ve ilk günü “erkek tarafında geçirmektir.” Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır. Özellikle, bayramların ilk gününde “gelinlerin erkek tarafı ailesi ile vakit geçirmesi”, Çerkes toplumundaki aile yapısının ve erkek egemenliğinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu uygulama, gelinin yeni

ailesine olan saygısının ve aidiyet duygusunun bir ifadesi olmanın yanı sıra bu pratik, aile içindeki hiyerarşik düzeni ve erkek egemen yapının devamlılığını da simgelemektedir. Bayramın “ilk gününü erkek tarafının ailesiyle geçirmek”, gelinin yeni ailesiyle olan ilişkisini güçlendirirken, ikinci veya üçüncü gününde kendi kök ailesini ziyaret etmesi, gelinin kök ailesiyle olan bağlarını da önem verdiğini ve bu bağları koruduğunu göstermektedir. Aşağıda K28’in bu ritüele ilişkin paylaşımları yer almaktadır:

“Bayram seyranlarda mesela işte gelinin ailesine gitme günü. Birinci günü gelinlerin eminim ki pek çok ilk günden baba evine gitmek istiyordur. Ama o ikinci güne, üçüncü güne erteleniyor mesela. Genelde erkek tarafında ilk bayramı geçirilmesi bir kuralmış gibi geliyor bana. Yazılı olmasa da artık uygulanana uygulanan kural haline gelmiş” (K28, 42)

Analiz sürecinde, Çerkeslerde özel günlere dair gerçekleştirilen diğer ritüel biçimleri ise çocuklarla ilgili özel günlerde gerçekleştirilen geleneksel uygulamalar çerçevesinde katılımcı ifadeleri kategorize edilmiştir. Çocuğun doğumu ile başlayan bu ritüeller çocuğun gelişimsel süreçlerinde yaşanan döngülerde gerçekleştirilen ritüellerle devam ettirilmektedir.

Çerkeslerde çocuğun doğumu, katılımcıların çoğuna göre “toplumun geleceğini ve devamlılığını” simgeleyen, karşılanan bir olaydır. Bu mutlu anı kutlamak için düzenlenen “kharine (salıncak) töreni”, sadece bir eğlence değil, aynı zamanda toplumun bir araya gelmesini, dayanışmasını ve sosyal bağlarını pekiştirmesini sağlayan önemli bir ritüeldir. “Kharine töreni”, yeni doğan çocuğun onuruna büyük bir ağaca kurulan ve 40 gün boyunca kullanılan salıncak ile gerçekleştirilmektedir. Bu salıncak, köy gençliğinin -hem kızların hem de erkeklerin- bir araya gelip, birlikte vakit geçirdiği, eğlendiği ve sosyal ilişkilerini güçlendirdiği bir alan olarak işlev görmektedir. Bu ritüeli katılımcılardan K15 şu sözlerle aktarmıştır:

“Yani salıncak kurulur. Büyük bir salıncak. O salıncak günlerce o köy gençliği tarafından, işte kızlar, gençler bir araya gelir, ona binilir. O erkek çocuğun olduğu hane ve yakınları tarafından, o kharinenin salıncağının kurulduğu şey olur ya ayakları, yukarıda da bir şey, mertek. Mertek. Oraya halguane takılır. Halguane. Veya kuyupsuz takılır. Veya başka değerli bir şey takılır. Köy gençleri bir araya geldikten sonra, her kim onu koparabilirse, kendi teknik yöntemleriyle, o onun olurdu, o halguane, kuyupsuz.” (K15, 57)

Çeşitli katılımcı ifadeleri, salıncak kurulması yanında “peynir asma töreni” olarak aktarılan “doğan çocuğun dedesi tarafından haneye peynir asılması” ve “köyün çocuklarının halatla tırmanarak peynire ulaşmaya çalışması” şeklinde gerçekleştirildiğine işaret etmektedir. Bu durum doğan çocuğun büyük ebeveynlerdeki önemini ve değerini aktarma açısından önemli görülmektedir. Bu ritüele ilişkin bir katılımcı ifadesi şu şekildedir:

“Çocuk doğacak diye duydukları zaman o çocuğun dedesi doğacak olan çocuğun dedesi ilk önce hemen deri iplerini hazırlar. O doğar doğmaz ilk bir ayın içerisinde onun doğduğu için çok büyük bir tören yaparlardı. Peynir asma töreni dediğimiz. Bunu yaparlar.” (K12, 62).

Grup içindeki bireylerin yoğun olarak vurguladıkları bir diğer husus, çocuğun doğumundan sonra “çocuğun kundaklanması” ve “çocuğun beşiğe belenmesi/ bışekehpe”, “çocuğun ilk saç kesimi” ve “ilk yürümesi” ile ilgili olarak ifade edilen ritüellerdir. Bu ritüeller yine hane ve sülale üyelerinin köy halkı ve topluluk ile birlikte kutladığı etkinliklerdir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

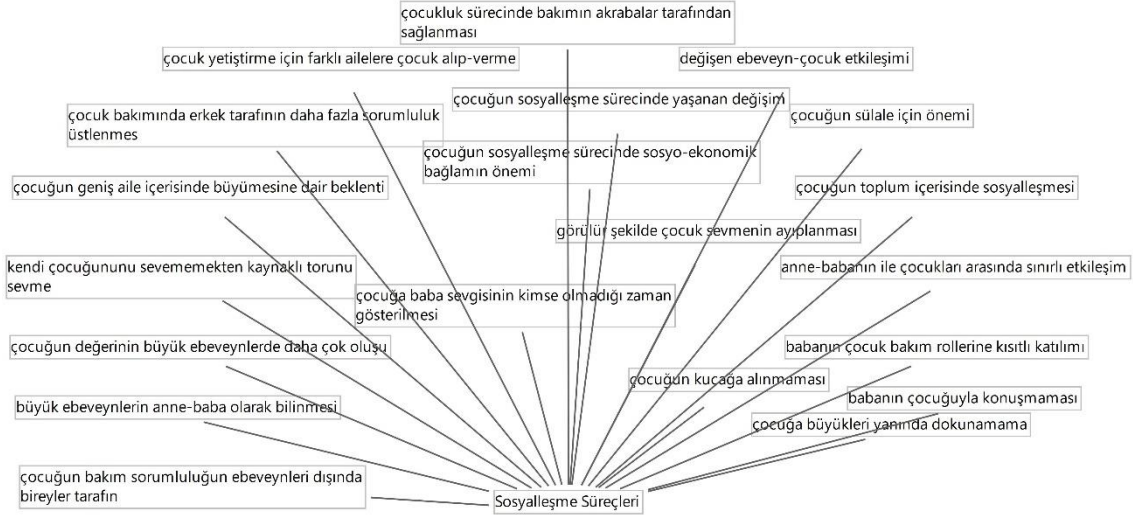
“Ayrıca ‘bışekehpe’ derlerdi. Komşular çağırılır. Çocuğu beşiğe beleyeceğiz diye. Bizim her şey ziyafetle olur. İşte çocuğu ilk defa beşiğe beleyeceğiz diye. Gelenlerde hediyelerle gelir.” (K38, 60)

Bütün bu bilgiler ışığında, Çerkes aile yapısında ritüeller, bireylerin hayatındaki önemli gelenekleri işaret ederken, aynı zamanda toplumsal uyum ve topluluk aidiyetini pekiştirmektedir. Özel günler ve evlilik süreçleri gibi uygulanan ritüeller yanında gündelik aile etkileşimlerine dair ritüeller toplumsal uyumun önemli unsurlarından genişletilmiş aile ilişkilerine bağlılığı artırmaktadır. Bu ritüeller sayesinde, Çerkes topluluğu içinde bireyler sosyal rolleri, statüleri ve ilişkileri şekillendirilir. Önümüzdeki bölümde, bu ritüellerle desteklenen etkileşimlerin bireylerin sosyalleşme süreçlerine nasıl katkıda bulunduğunu ve topluluk içindeki ilişkilerin nasıl kurulup sürdürüldüğünü daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

3.3.6. Sosyalleşme Süreçleri

Bu bölümde, katılımcıların deneyimleri ışığında çocuğun sosyalleşme süreçlerini incelenmesi amaçlanmaktadır. Katılımcı ifadeleri genel bir eğilimi ortaya koymaktadır: Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde çocukların, aile, akrabalar, komşular ve topluluk gibi

farklı sosyal çevrelerle etkileşimi, sosyalleşmelerinin temelini oluşturmaktadır. Bu çalışma, bu etkileşimlerin nasıl gerçekleştiğini ve çocuğun gelişimini nasıl etkilediğini katılımcıların hikâyeleri aracılığıyla keşfetmeye çalışılmıştır.



Şekil 14: Sosyalleşme Süreçlerine İlişkin Kod Alt Modeli

Bu kapsamda “Sınır Ebeveyn-Çocuk Etkileşimi”, “Çocuğun Bakımını ve Sorumluluklarının Üstlenilmesi”, “Çocuğun Topluluk İçerisinde Sosyalleşmesi”, “Çocuğun Topluluk İçin Önemi” gibi kategoriler oluşturulmuştur. Bir sonraki alt başlıkta çocuğu topluluğu ilişkilendirmek için gerekli görülen “sınırlı ebeveyn çocuk etkileşimine” değinilecektir. Katılımcıların gözlemlerini ve deneyimlerini yansıtan Sosyalleşme Süreçleri teması altında yer alan bileşenlerine ilişkin kod yapısı Şekil 14’te görülmektedir.

3.3.6.1.Sınırlı Ebeveyn-Çocuk Etkileşimi

Katılımcıların birleşen görüşleri doğrultusunda, Çerkeslerde bir çocuğun biyolojik ebeveynlerinden ziyade içerisinde doğduğu sülale daha fazla ön plandadır. Çocuklar, anne-babalarının isimlerinden ziyade içinde doğdukları “sülale” ismiyle anılırlar. Çocukların sülale ismiyle anılması, aileye ve sülaleye olan bağlılığını vurgulamaktadır. Bu durum çocukların sadece anne-babanı ve büyük ebeveynlerin değil hala, amca gibi baba soyuna dayalı akrabaların tamamının çocuk üzerinde sorumluluk alması ile sonuçlanan bir süreçtir. Bu, çocukların kimliklerinin büyük bir kısmını aileleri ve sülaleleri ile olan bağları üzerinden yani Çerkeslik kimliği ile anılmalarına da katkı sunan bir sembolik etkileşim sürecidir. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Çocuk bir defa aile içinde herkesin büyük dedenin, babanın, annenin, anneannenin babaannenin hepsinin sevgiyle yaklaştığı özgüvenin sağlaması için ona anlam katarak büyüttükleri bir şeydir ve kız çocuklarından bahsettik kız çocukları erkeklerden biraz daha özgüvenli yetiştirilir, biraz daha rahattırlar yaşantılarında. Çünkü bir sadece bir anne babanın evladı olarak yetiştirilmiyor. O sülale içerisinde Herkesin çocuğu. İşte şunun veya bunun babasının ismiyle denmez şunun oğlu denmez sülale ismi ile şunların oğlu çocuğu denir. Yani dolayısıyla sadece Bir birey ve o bireyin sorumluluğu altındaki bir küçük aileden bahsetmiyoruz.” (K27, 60)

Katılımcıların deneyimlerine göre, çocuk yetiştirme sürecinde babaların katılımı genellikle sınırlıdır ve “babaların çocuklarıyla yakınlaşmaları”, hatta onları “elinden tutmaları” bile bazen toplum tarafından ayıplanabilir. Çocukların ebeveynlerine baba-anne şeklinde seslenmeleri yaygın değildir. Baba ve çocuk arasındaki etkileşim, özellikle babanın çocuk bakımına kısıtlı katılımı ve “çocuğun babaya büyüklerin yanında yaklaşamaması” gibi sınırlamalarla şekillendirilmektedir. “Bir başkasının çocuğu gibi davranma” olarak ifade edilen bu etkileşim biçimi, ebeveynlerin çocuğun ani ihtiyaçlarına cevap vermesini de engelleyebilecek şekilde uygulanmıştır. K11’in kayınbabasının yanında çocuğunu kucağına alamaması ve çocuğun düşmesine dair anısını şu şekilde paylaşmıştır:

“Kayınpederi kucağında. Kapıda beni öyle karşılayacak. Kapıyı açtılar attı kucağıma şeyi oğlanı. Ben ellerimi indirdim pat diye yere düştü. Yere düşünce kıyamet koptu tabi. Ne biçim milletsiniz. Ne biçim ırksınız. Böyle şey mi olur bunu duyardım ama inanmazdım dedi. Bunu da yaşadım ben.” (K11, 71)

Katılımcılardan K7 ise, çocuğunun balkondan düşmesi ve eşinin “büyüklere ayıp olur” korkusu ile müdahale edememesi sonucu çocuğunun vefat etmesine dair anısını şu şekilde paylaşmıştır.

“Anlattım ya çocuk düşüyor Khabze diye çocuğu babası kaldıramıyor. Ben içerdeyim çocuk için beni çağırıyor. Amcam var alamam diyor. Peki dedim o çocuğa bir şey olmuş olsaydı onu amcan mı yerine getirecekti dedim. Benim önceden bir çocuğum ölmüş ikinciye böyle olmuş. Asla dedim ben bunu kabul etmiyorum. Ondan sona eşim de çok şey yapmaz oldu. Can bu.” (K2, 68)

Katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere, çocuk-ebeveyn arasındaki etkileşimin bir diğer önemli boyutu ise ebeveynlerin çocuğa sevgi gösterisinde bulunamamasıdır. Topluluk içinde “sevgi gösterisinde bulunma, çocuğun” başını okşama”, “elini tutma”, çocuğu “övme”, kucağa alma” gibi davranışlar “ayıp olarak” olarak kabul görmektedir.

Bu ayıp kabulünün, önemli bir yaptırım olarak algılanması, ebeveynlerin çocukları ile kurdukları etkileşimi, “lağunaya” veya daha çok çocuklarla ve baş başa kalma durumuna taşımalarına sebep olmuştur.

“Çerkesler, Çerkes babalar çocuklarına mesela bu sevgiyi çok fazla belletmezlerdi. Bir insan çocuğunu sever, ona değer verir ama bunu şey yapmazlardı, çok belletmezlerdi.” (K32, 55)

Ancak, katılımcılar arasında ebeveyn ve çocukların baş başa kalma durumunda dahi çocuklara sevgi gösterisinde bulunmanın Çerkes aile yapısı için uygun olmadığını, çocuğun şımarmasına sebep olabileceği düşüncesiyle gerçekleştirilmemesi gerektiğini düşünenler bulunmaktadır. Bu duruma dair bir katılımcı ifadesi şu şekildedir:

“Evin içinde. Benim babam mesela, ben çocukmuşum. Sofradalarmış. Ben gitmişim babamın kucağına oturmuşum. Almış yere oturtmuş. Al onu demiş. O eskidendi. Eskiden aldın ki şimdi kucağına geliyor. Ayıplamışlar yani. Kucağına geldi çocuk diye.” (K7, 62)

Sonuç olarak, Çerkes aile yapısında çocukların sülale bağlarıyla anılması ve ebeveyn-çocuk etkileşimlerinin sınırlı olması, topluluk içindeki sosyal ve kültürel normların bir yansımasıdır. Bu sınırlı etkileşim, çocukların kimliklerini ve toplumsal rollerini şekillendirirken, aynı zamanda aile içi ilişkilerin nasıl düzenlendiğini de ortaya koymaktadır.

3.3.6.2.Ebeveynleri Dışındaki Bireyler Tarafından Büyütülen Çocuklar

Köy yaşantısı ve geniş aile yapısının getirdiği kalabalık hane ortamları, çocukların psikolojik ve sosyal gereksinimlerinin karşılanmasında önemli bir rol oynamıştır. Katılımcılar üzerinden elde edilen verilere göre bu etkileşim ortamları, çocukların çok sayıda yetişkin ve yaşlılarıyla sürekli etkileşim içinde olmalarını sağlarken kalabalık hanelerde yaşamının bir sonucu olarak, çocuk bakımı ve eğitimi topluluk üyeleri tarafından ortak bir sorumluluk olarak görülmüş ve bu kişilerin çocuklarının ihtiyaçlarına yanıt vermelerine olanak tanımıştır. Çocuklar, sadece biyolojik ebeveynleri tarafından değil, aynı zamanda dede, nine, amca, hala gibi geniş aile bireyleri yanında “komşu” veya “köylüler” tarafından da büyütülmüş ve desteklenmiştir. Katılımcıların aşağıdaki ifadeleri bu duruma örnek oluşturmaktadır:

“Çerkesler çocuklarını sevmezler diyorlar, kucağına alıp sevmezler diyorlar. Bunun nedeni nedir diye sorduğumda şunu söylemiştim. Geniş ailelerde çocukları babayı, anneni sevmesine gerek kalmaz zaten. Orada yeterince şımartacak birileri vardı. Amcası vardı, halası vardı, dedeleri vardı. Yani bunlar zaten yeterince şımartıyordu.” (K23, 58)

“Hepsi Çerkes ailesiydi. Komşunun çocuğuna veya başkasına hep sahip çıkardık. Annem çocukları dışarda yıkardı, komşu çocukları da bizimle beraber yıkardı. Bu komşumuzun bu bizim gibi bir şey yoktu.” (K38, 60)

Katılımcıların belirttiği üzere çocuğun ebeveynleri ve çevresindeki diğer bireylerle kurduğu bu etkileşimler, onun sosyalleşme süreçlerini de doğrudan şekillendirmektedir. Çocuğun gereksinimlerinin karşılanması ve ihtiyaçlarına cevap verilmesi sürecinde ebeveynleri dışındaki bireylerin aktif sorumluluklar üstlenmesi, ebeveynleri dışındaki bireylere anne-babalık rolleri yüklemelerine neden olmuştur. Bu kolektif bakım sorumluluğu içerisinde kardeşlerinin bakımlarını üstlenen “yaşça büyük kardeşler” özellikle “ablalar” önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle çocuk sayısının fazlalığı nedeniyle, aile içindeki daha yaşlı çocuklar genç kardeşlerinin bakımını üstlenmiş ve onlara “annelik” veya “babalık” yapmıştır. Benzer durumlar çalışmada ifade edilmiştir:

“Benim kız kardeşim 3-4 Kız oluyorduk Biz Benim mesleğim büyük Ablam okula gitmedi. Küçük ablam yerine de öbür ablamı gönderdiler oraya yazdırdılar ama Ablam okula gitmedi çünkü öğretmen geliyordu gelsin. Çünkü o zaman çocuklar çok olduğu için anne baba ona bakamadığı için evde büyük kız olduğu için ona bakmak zorunda.” (K33, 62)

“Ben ablama hatta küçük anne diyormuşum. Okula giderken kurdelelerimizi o takardı tokalarımızı takardı. Hep hatırladığım ananemden daha çok ilgi gösterirdi işte bize.” (K19, 72)

Çerkeslerde çocukların eğitim ve sosyalleşme süreci, katılımcılar tarafından “atalık” olarak ifade edilen geleneksel bir sistemle desteklenmiştir. Bu sistemde, 5 veya 6 yaşındaki erkek çocuklar, genellikle kendi ailelerinden olmayan ancak çocuğun iyi bir eğitim alması için uygun görülen, “sosyal statüsü yüksek” olan ailelere teslim edilir. Çocuk, bu süreçte kendi biyolojik ailesinden ayrı, “atalık” olarak seçilen bu ailede en az 6-7 sene yaşar ve onların yanında büyür. Süreç içerisinde çocuğun toplum içinde saygın bir birey olarak yetişmesine yardımcı olunurken ve aynı zamanda aileler arası ilişkileri ve toplum içindeki dayanışmayı güçlendirmektedir. Katılımcılar, bu uygulamanın daha çok “feodal sınıf yapısının” toplum içerisinde daha belirgin olduğu dönemde

gerçekleştirildiğini aktarılmıştır. Ancak kardeşinin çocuklarından birisinin bu sisteme göre eğitim ve sosyalleşme süreçlerini yaşadığını aktaran K11'in paylaşımı şu şekildedir:

“Farklı bir yetiştirmeye tabi tutuyorlar. Ben size şunu söyleyeyim. Uzun süredir büyüklerimizden duyduğumuz şeyler. Yetiştirirken izim aileye çocuklarını gönderirlerdi. Bizde kalırdı. Nedir o? Rusya işgal etti ya. Kırım hanları, bütün kendi çocuklarını çocuklar gelir bizim ailede kalır. Alihan filan şeyi de oradan gelir. Benim yeğenim. İsimleri dedemin ismi de Alihan. İşte Latif kardeşimin oğlu Alihan. Biraz onlarla aile yakınlıklarından gelen bir süreç var. Böyle bir aile bağları vardı. Bizimkilerde çocuklarını oraya gönderir.” (K11, 71)

Çocuğun sosyalleşme süreçlerinin öne çıkan bir diğer özelliği ise ritüellerde donatılmış Çerkeslere özgü etkinliklerle eğitim ve yetiştirme süreçlerinin gerçekleştirilmesidir. Çerkeslerdeki yaş ve cinsiyet hiyerarşisi, etkinlikler ve aktivitelerde ritüellerle donatılarak çocukların önceki nesillerin sahip olduğu beklentileri, tutumları öğrenmesi sağlanmaktadır. Geniş aile yapısı ve köy yaşantısının getirdiği bu topluluk içinde büyüme deneyimi, çocukların kendilerini toplumun bir parçası olarak görmelerini olanaklı kılmaktadır. Çocuklara yönelik bakım ve eğitimde topluluk üyelerinin aktif katılımı ise, döngüsel olarak aynı amaca hizmet eden bir uygulama olarak yer almaktadır.

3.3.6.3.Sınırlı Grup Dışı Etkileşim

Çocukların sosyalleşme süreçlerinde içerisinde bulundukları sosyo-ekonomik bağlam, katılımcılar tarafından altını çizilecek şekillerde vurgulanmıştır. Bu bağlamın en önemli özelliği köy yaşantısı olup, topluluk etkileşimleri ile desteklenen grup içi etkileşimler, çocukların sosyo-ekonomik bağlamının en önemli unsurlarından birisidir. Çocuklar bu grup içi etkileşimler dışında çok nadiren grup dışı etkileşimler kurmaktadır. Özellikle belirli bir süre erkek tarafından yaşama beklentisi, çocukların anneleri ile birlikte büyükbaba-büyükannelerin yanında yaşamalarını sürdürmelerine dolayısı ile genellikle köy yaşantısı içerisinde Çerkes topluluğundan bireylerle etkileşim kurmuşlardır. Özellikle “köy okulunda” eğitim alan çocuklar, 23 Nisan etkinlikleri gibi bazı etkinlikler dışında farklı etnik kökenden çocuklarla etkileşim kurma imkanı bulamamıştır. Buna dair tipik bir örnek aşağıda aktarılmıştır:

“İlkokulda köy gezmelerimiz olurdu işte o zamanlar onlarla görüştük. Onun dışında hiçbir şeyimiz olmadı onlarla. İşte 23 Nisanlar bayramlarda köy gezmelerinde oralara giderdik ama başka hiç bilmiyorum.” (K38, 60)

Köy yaşantısı, çocukların sosyalleşme süreçlerinde kolektif kimlik, dayanışma ve topluluk normlarına uyum gibi değerleri pekiştirmektedir. Katılımcılar, çocukların grup dışı etkileşimlerinin sınırlı olduğunu ve özellikle köy okullarında eğitim gören çocukların farklı etnik kökenlerden çocuklarla nadiren karşılaştığını belirtmişlerdir. Bu bağlamda, çocuklar büyük ölçüde kendi toplulukları içinde sosyalleşmekte ve grup dışı etkileşimler oldukça nadir gerçekleşmektedir.

3.3.6.4.Baba Tarafında Büyüme

Katılımcıların ifadeleriyle desteklenen bir bulgu olarak ataerkil anlayış çerçevesinde şekillenen aile etkileşimlerinde çocuklar genellikle baba tarafında daha yoğun bir yaşam sürdürürler ve bu da baba tarafından “kuzenler”, “hala” ve “amca” gibi akrabaların, çocukların sosyal ve kültürel gelişimlerinde daha aktif roller üstlenmelerine neden olur. Aşağıda K24 rumuzlu katılımcının bu uygulamaya dair deneyimleri aktarılmıştır:

“Her zaman erkek tarafı daha yakınlaşır, daha yakın olur çocuk içinde. Çerkeslere de böyle bir adet var. Yani o, o sülalenin çocuğu olarak doğduğu, o soy adını alıyor. Hani bizim. Demin de dedik ya, amca, dayı. Diğer taraf dayı tarafı. Erkek tarafı bu bizim. Yani onu öyle bir benimser. Erkek tarafı her zaman çocuğa daha yakındır.” (K24, 56)

Ayrıca “gelin olarak evden ayrılan” kadının artık gelin gittiği sülalenin kızı olarak kabul görmesi sebebi ile kök aile ziyaretlerinde “çocukların yanında götürülmeme” durumlarının da yaşandığı bir başka aktarımdır. Aşağıdaki ifadeler bu kategoriye temsil eden önemli bir örnektir:

“Yalnız gidiyor. Bir gece, iki gece annesinin yanında kalıyor, geri geliyor. Ya babasına bırakıyor, ya büyük kızı varsa büyük kızı bakıyor çocuklara. Kendi gidiyor, iki gece yatıp geri geliyor. Önce öyleydi. Annemden biliyorum” (K22, 55)

Katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere erkek tarafı, yaşlarına bakmaksızın gelinlerinin kök ailesinin, erkek tarafına yaptığı ziyaretlerde anne tarafının oturma düzeninde üste alınması ve diğer saygı ritüelleri ile de anne tarafının saygınlığı

muhafaza edilmeye çalışılır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Bu oturma sırasında o ailenin yani o oğlanın mesela dayı tarafı kimse o dayı tarafından gelenler en baş tarafa oturtulurdu. Mutlaka ve danışılırdı. Onu not etmekte yarar var mutlaka. Bu olmazsa olmazımız yani halen Türkiye’de devam ediyor. Dayı tarafı öyle yani.” (K12, 62)

Sonuç olarak, Çerkes aile yapısında çocukların baba tarafında büyümesi, ataerkil yapının ve sosyal normların bir yansımasıdır. Bu durum, çocukların sosyal ve kültürel gelişiminde baba tarafının daha etkin olmasına neden olmaktadır.

3.3.6.5. Çocukların Kuralcı Yetiştirilmesi

Katılımcı görüşlerine yansıdığı üzere Çerkeslerde çocuğun sosyalleşme süreci, “kuralcı yetiştirme” olarak ifade edilen normlara, beklentilere ve tutumlara karşı duyarlı bir eğitim anlayışı çerçevesinde yürütülmektedir. Çocukların yetiştirilme süreci, toplumun kültürel ve sosyal yapısını en önemli unsurlarından “khabze” yansıtmaktadır. Çerkes aile yapısında, çocuklar genellikle katı kurallar ve disiplin içerisinde yetiştirilirler. Baba, her ne kadar çocuklara doğrudan sevgi gösterisinde bulunmasa ve etkileşime geçmese de aile içinde otoritenin temsilcisi olarak kabul edilir. Bu nedenle, “babanın eve gelmesiyle çocukların onun karşısında ayağa kalkmaları” ve “babadan izinsiz dışarı çıkmama” gibi gündelik saygı ritüelleri ile çocukların “kuralcı yetiştirmeleri” sağlanmaya çalışılır. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Kuralcı yetiştiriyorlar çocukları kuralcı yetiştiriyorlar. İzinsiz bir yere çocukların gidemezdi babalarından izinsiz geldi mi baba gelince hepsi ayağa kalkardı. Nasıl anlatayım vallahi.” (K35, 69)

Sonuç olarak, sosyalleşme süreçleri, Çerkes kültüründe çocuğun aile, akrabalar, komşular ve topluluk gibi çeşitli sosyal çevrelerle etkileşimiyle temellendirilmiştir. Bu etkileşimler, çocuğun gelişimini derinlemesine etkilemektedir. Araştırmamızda, bu etkileşimlerin nasıl gerçekleştiğini ve çocuğun gelişimini nasıl şekillendirdiğini katılımcıların hikâyeleri aracılığıyla ortaya koymaya çalışılmıştır. Çocuğun sosyalleşme süreçleri, geniş aile yapısı ve topluluk içindeki dayanışma ile güçlendirilmiştir. Çocuklar, biyolojik ebeveynlerinin yanı sıra geniş aile üyeleri ve toplumun diğer bireyleri tarafından da büyütülmüş ve desteklenmiştir. Bu süreç, çocuğun kimliğinin aile ve sülalesi ile olan bağlarını vurgulayan sembolik etkileşimlerle güçlenmiştir.

Ancak, bu süreçte çocukların ebeveynleriyle sınırlı etkileşim yaşadığı ve babaların katılımının genellikle kısıtlı olduğu gözlemlenmiştir. Ebeveynlerin dışındaki bireylerin çocukların bakımına ve eğitimine aktif katılımı, kolektif bir sorumluluk anlayışını güçlendirmiştir. Bununla birlikte, çocukların sık sık sadece biyolojik ebeveynlerinin değil, geniş aile ve toplumun diğer bireylerinin de çocuklarına sevgi gösterisinde bulunmasının ayıplandığı ve bu nedenle çocukların şımartılmaması gerektiği vurgulanmıştır.

3.3.7. Dönüşüm: Onaylanan ve Onaylanmayan Etkileşimler

Bu çalışmanın amaçlarından birisi de Çerkeslerin aile içindeki etkileşim dinamiklerinin nasıl değiştiğini detaylı bir şekilde incelemektir. Bu kapsamda Çerkes aile fenomenine dair yaşanan dönüşüm, katılımcıların gözünden aile içinde onaylanan ve onaylanmayan etkileşim biçimleri olarak aktarılacaktır. Ayrıca, aile etkileşimlerinde yaşanan değişimin nedenleri katılımcıların gözünden aktarılmaya çalışılacaktır. Analiz edilen katılımcı ifadeleri, şu konularda ortak anlamları göstermektedir: Ayrı Yaşama, Yumuşayan Protokoller, Dönüşen Ritüeller, Sülale Seçiminden Eş Seçimine, Babaerkillikten Anaerkilliğe, Sülale Çocuğundan Anne-Babanın Çocuğuna, Çocuk ve Yaşlı Bakım Roller, Çocukların Sosyalleşme Süreçleri, Köy Düğününden Salon Düğününe, Akrabalık Anlamlandırmaları ve Etkileşimleri, Dönüşmeyen Öz: Saygı ve Dönüşümün Nedenleri.

İlk olarak katılımcıların belirttiği üzere kentlere doğru yaşanan göçlerle birlikte farklılaşan etkileşimler, yerleşimler, ilişkileri içerecek şekilde “Ayrı Yaşama” başlığı aktarılacaktır.

3.3.7.1. Ayrı Yaşama

Katılımcı görüşleri temel alındığında, geleneksel Çerkes aile yapısında, “gelin”, “nisaşe” adı verilen gelin alma töreniyle doğrudan erkek evine yerleşir ve ebeveynlerin talebi doğrultusunda ev ayırma gerçekleştirilebilirken, günümüzde neo-lokal bir biçimde kendi evlerini kuracak şekilde evlilik gerçekleştirmekte ve yerleşim sağlamaktadır. Katılımcıların ifadeleri, geçmişte ailelerin genellikle bir arada yaşama eğiliminde olduğunu, ancak zamanla bu durumun değiştiğini ortaya koymaktadır. Örneğin, K29'ın “*Düğün oluyor... Herkes evine gidiyor*” sözleri, düğün sonrasında bile, yeni evlenen çiftin hemen kendi yaşam alanına geçme eğilimini vurgulamaktadır.

K32'nin aşağıdaki ifadeleri de, geçmişte ailelerin bir arada oturduğunu ancak şimdi aile kurulduktan sonra ayrı evlerin açıldığını belirtmektedir:

“Çerkesler'de eskiden aile pek blnmezdi. Evlendiği zaman hep birlikte bir arada otururlardı ama şimdi tabii ki aile kurulduktan sonra ayrı bir evler açılıyor.” (K32, 55)

Katılımcılar, genç çiftlerin ayrı evde yaşamalarının onlara özel alan ve özgürlük sağladığını, bunun da evlilikleri için daha sağlıklı olduğuna inanmaktadır. Gençlerin talepleri yanında “büyükler” de evlenen gençlerin imknları doğrultusunda ayrı eve çıkmalarını onaylamaktadır. Katılımcılardan K7'nin oğlu hakkında sahip olduğu düşüncesi şu şekildedir:

“Ben mesela oğlum evlenirse yanımda otursun istemem. Yakınımda otursun, göreyim ama yanımda olmasın. Yani gelin rahat etsin isterim. Kendi evi olsun, kendi rahatı olsun. İstediği zaman yatsın, istediği zaman gelsin. Ama eskiden öyle düşünülmüyordu işte.” (K7, 62)

Ayrı yaşamanın sebeplerinden bir diğeri çalışma hayatına bağlı yerleşmeden kaynaklanmaktadır. Günümüzde Çerkesler, yerleşim yerlerini seçerken iş olanaklarına ve çalışma durumlarına büyük önem vermektedirler. K1 rumuzlu katılımcının görüşleri dikkat çekici örnekler olarak değerlendirilebilir:

“Daha esnek adetler vardı. Mesela benim gelin evlendi. İki gün burada aldı. Dedi ki benim dedi şeydeydi Sivas'ın bir kazasındaıdı. Orada alışıyordu. Ben dedi tayinimi istedim dedi. Tayinim Kayseri'ye çıktı dedi. Oraya gitmem azım dedi. Onunla uğraşıp dedi gereken artık ne yapılacaksa onları yapmam lazım dedi. Oraya müsaade ederseniz gideceğim dedi. Tabi dedim ya senin işine bak. Sen geldin evime. Hoş geldin sefa geldin. Gitti. Onları da yaptı düzeltti. Geldi iki gün daha kaldı. Daha işte işine bakıyor.” (K1, 71)

Katılımcılar, kardeşler arasındaki ilişkilerin, geçmişe nazaran biraz daha mesafeli hale geldiğini ve bu değişimin, özellikle ailelerin yaşam alanlarını ayırma eğilimleriyle ilişkilendirmiştir. Aile bireylerinin kendi evlerini kurma eğiliminin artması, kardeşler arasındaki günlük etkileşimleri azaltmış ve böylece birbirlerine olan bağımlılıkları da azaltmıştır. Katılımcılardan K37 bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

“ok da fark yok. Kardeş kardeştir. O zaman da seven seviyordu. Birbirlerini tutuyorlardı. Ama şimdi sorumluluklar biraz daha farklılaştı. şimdi biraz daha uzaklaştılar. O zamanlar daha bağlılardı. Birbirlerine herhalde daha

muhtaçlardı. Beraber yaşadıkları için. Mesela bir ailede... Ev ayırmaya başladıkça böyle oldu.” (K37,67)

Bunların yanı sıra, Çerkes toplumunda ulaşım ve iletişim altyapısındaki gelişmelerin, topluluk içi etkileşim ve sosyal katılımı önemli ölçüde artırdığı görülmektedir. Ulaşımın kolaylaşması ve iletişim kanallarının çeşitlenmesi, insanların birbirleriyle daha sık ve daha etkili bir şekilde iletişim kurmasına, dolayısıyla düğün ve cenaze gibi toplumsal etkinliklere daha yoğun bir şekilde katılmasına olanak tanımıştır. Bu değişim, topluluk içi dayanışmayı ve birlikte yaşama hissini güçlendirmekte, aynı zamanda toplumsal olaylara katılımın artmasıyla kültürel ve ailevi bağların daha da pekişmesine katkıda bulunmaktadır. Katılımcıların görüşlerine de bu durum yansımıştır. K15’in ortaya koymuş olduğu ifade önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir:

“İletişim gelişti. İnsanların yakınlaşma mesafesi azaldı. Bir de araçlar şey oldu. Taksi, otobüs, minibüs bunları çoğaldı. Eskiden yoktu. Bir köyde bir cenaze olduğu zaman o cenazeyi çevre köylere vermek için iki tane, üç tane adam ata biner. Astemre’ye gider, ata biner haber vermeye. Anzora’ya gider, Fındık’a, Salyan’a. Onların gitmesi de bir süre işte yani bir zaman. Gelen insanlar da azdı. Ya böyle ulaşma, kar, kış, kıyamet. Şimdi öyledir. Kar da da, kışta da, kıyamet de de olsa ulaşım rahatladığı için cenazelerimiz kalabalık oluyor. Düğünlerimiz öyle kalabalık oluyor. İletişim daha iyi şimdi. Bu iletişimin iyi olmasına kaynaklanan insanların diyalogları da şey oldu.” (K15, 57)

Geleneksel Çerkes aile yapısında aile bireylerinin bir arada yaşaması yaygınken, katılımcıların genel kanısı şu şekilde özetlenebilir: günümüzde genç çiftlerin kendi evlerinde ayrı bir hayat kurlmaları yaygınlaşmıştır. Bu ayrı yaşama eğilimi, çiftlere daha fazla özgürlük ve özel alan sağlamakta, aynı zamanda çalışma hayatı ve yerleşim yerlerinin seçimi gibi faktörlerle de ilişkilendirilmektedir. Ayrıca araştırma bulguları, katılımcıların, ailelerin birbirlerinden fiziksel olarak ayrılmasını, kardeşler arası ilişkilerde de bazı değişikliklere yol açan bir unsur olması yönünde hemfikir olduğunu ortaya koymaktadır. Bu değişiklikler arasında, kardeşlerin birbirlerinden daha bağımsız yaşamaları ve günümüzün gelişmiş ulaşım ve iletişim araçları sayesinde, aile içi ve topluluk içi etkileşimlerin artması bulunmaktadır. Bir sonraki başlıkta, Çerkes aile yapısındaki bu değişimlerin etkilediği protokoller konusuna değinilmiştir.

3.3.7.2. Yumuşayan Protokoller

Çerkes toplumunda, geleneksel olarak gelin-damat babalarının “kız isteme törenlerine” katılım göstermemesi, katılımcı yorumları detaylı olarak incelendiğinde

Çerkesler arasında yapılan evliliklerde hâlâ devam eden bir uygulama olarak görülmektedir. Ancak, bazı katılımcıların ifadelerine göre, bu gelenek Çerkesler arasındaki evliliklerde de artık her zaman sürdürülüyor olabilir. Bunun yanında özellikle grup dışı evliliklerde “kız isteme”, “nişan”, “nikah” gibi etkinliklerde ebeveynlerin katılımı daha fazla gerçekleşmektedir.

Geçmişte, düğün öncesinde gelin ve damat ailelerinin bir araya gelmesi ve tanışması nadiren gerçekleşirken, günümüzde aileler arası ilişkilerin kuvvetlendirilmesine yönelik “oturup tanışma” ve “bağ kurma” gibi sosyal eylemlerin daha sık yer aldığı görülmektedir. Ebeveynlerin birbirileri ile düğün öncesi tanışma eylemlerine dair aşağıdaki ifadeler örnek verilebilir:

“Şu anda hemen daha bırakın evlenmeyi. Evlenmeden çok önce hemen herkes birbiriyle görüşüyor. Birbiriyle tanışıyor. Beraber yemek yiyorlar. Birbirini ta oluyorlar. Birbirini torpil ediyorlar. Vesaire falan dedikodulardan uzak.” (K21, 45)

Katılımcılardan elde edilen veriler, geçmişte kardeşler ve kuzenler arasında evlilik sırasına büyük önem verildiğini, ancak günümüzde bu anlayışın da giderek ortadan kalktığını ortaya koymaktadır. Yaş ve cinsiyet hiyerarşisinin bir uygulaması olarak gerçekleştirilen evlilik sırası artık yerini “evlenmeye hazır olanın evlenmesine” bırakmıştır. Ayrıca evlilik sırası ve yaş hiyerarşisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan gelinler arasındaki hiyerarşi, artık eskisi gibi net uygulanmamaktadır. Gelinlerin arasında bir hiyerarşi varsa bile bu gelinlerin kendi yaşları ile ilgilidir. Bu durum katılımcılar tarafından yoğun bir şekilde aktarılmıştır:

“Şimdi zaten sıra kalmadı. Eskiden? Kim benim evleneceğim şahsı buldum diyorsa onu ev veriyorlar. Herkes öyle şimdi. Eskiden mümkün değildi. Ablası olan bir erkek ablasından önce evlenebilir miydi? Yani abla, abi olmasına bakmıyorlar. Kızı farklı tutuyorlar. Oğlanı farklı tutuyorlardı. Bazı aileler katı olurdu. Mecbur bekliyorlardı. Hatta evlenmemiş kalanlar çok.” (K1, 71)

Katılımcıların deneyimlerinin desteklediği bir bulgu olarak evlenmeye hazır olmada ise “evlenecek kişiyi bulma” ve “geçim sağlayabilme” gibi kriterlerin ön planda olması yer almaktadır. Gençlerin evlilik talepleri doğrultusunda anne ve baba, genellikle gençlerin kendi kararlarına saygı göstermektedir ve gençler bir kez “evet” dedikten sonra ebeveynler de onay vermektedir. Bu durum, aile içi ilişkilerdeki dinamiklerin

değiştğini ve genç bireylerin kendi yaşamları üzerinde daha fazla kontrol sahibi olduğunu göstermektedir. K37, bu durumu şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Şimdi kendileri anlaşırsa anne baba sıra dışı. Onlar he dedikten sonra onlar da he diyor. Genelde yani şu filanı ben istiyorum. O olsun derse olsun diyorlar. Kabileye de bakılıyor ama bir çözüm çıkmıyor. Şimdiki gençler de onu takmıyorlar. Şimdi çok bakan da yok. Şimdi neye bakıyorlar işi var mı? Var. Hali nasıl? İyi. Yani bizim kızımız da istiyor. Geçinebilirler mi? Geçinirler eş de. Onlara dikkat ediyorlar.” (K37,67)

Çerkes aile yapısında dönüşümün yaşandığı bir diğer husus “temsiliyettir.” Katılımcılardan elde edilen verilere göre, geçmişte toplumsal olaylar ve ritüellerde, örneğin düğünler veya cenazelerde, genellikle sülaleden bir temsilci katılırdı. Bu temsilci, genellikle aile veya sülalenin temsil kabiliyeti en yüksek kişisi olarak “thamade” olarak seçilen kişi olur ve topluluk içindeki herkesi temsil ederdi. Bu çalışma, Çerkes toplumunda temsiliyet anlayışının evlilik birliğine inmesi olarak tanımlanabilecek bir değişim yaşandığını ortaya koymaktadır. Geçmişte sadece aile veya sülalenin en önemli bireyinin katıldığı toplumsal olaylara şimdi tüm aile üyelerinin katıldığı bir yapıya geçilmiştir. Düğünlere evli kardeşlerden sadece en büyüğünün davet edilmesinin yeterli olduğu dönemden, her kardeşe ayrı davet beklentisinin oluştuğunu ifade eden K2’nin deneyimleri şu şekilde aktarılmıştır:

“Sülalelerin en dominantı davet edilir, ailelerin en dominantı davet edilir. Esas bu ama şimdi günümüzde herkes davet ediliyor, ayrımsız. Düğün toplantı, Nisaşe toplantısı oluyor. Nisaçlı toplantısı için bir wunafe gerekiyor. Wunafe toplantısına herkes çağırılıyor, gidiyor. Onlar da gücü kararınca katkı sunmaya çalışıyorlar.” (K15, 57)

Katılımcılar için eski dönemlerde yaygın olan “başlık parası” uygulaması, artık günümüz Çerkes ailelerinde, pek yaygın olmayan bir evlilik protokolü haline gelmiştir. Bunun yerine, “süt parası” olarak bilinen ve gelinin annesine çeşitli hediyeler veya altın verilmesi şeklindeki bir uygulama devam etmektedir. Bu yeni uygulama, geçmişteki “başlık parasından” farklı olarak, daha çok sembolik bir anlam taşır ve genellikle annenin çocuğunu büyütme çabalarının bir takdiri olarak görülmüştür. K22’nin aşağıdaki ifadelerinden anlaşıldığı üzere, geçmişte “başlık parası” kızların neredeyse “mal” gibi değerlendirilmesine ve bazen istemedikleri kişilere evlendirilmelerine sebep olabiliyordu:

“Önceden başlık vardı. Ama şimdi bir süt parası diye büyük altın. Sadece. Kız annesine. Kız annesine verirler. Büyük bir altın tüm. Kız annesi süt hakkı diye anneye verilir. Başlık maaşlık parası yok. Ama eskiden anne mal satar gibi kızlarına. Başlık parası alıp kızlarını satıyorlardı. Hatta kızını istemediği için yaşlı bir adam kızı çok güzeldi. Silah zoruyla zengin diye verdi. İstemeyerekten. Sormadı bile kızına.” (K22, 55)

3.3.7.3.Dönüşen Ritüeller

Eskiden gelinler- damatlar (enişterler) kayınbabaları ve kaynanalarıyla uzun süre görüşmezdi. Katılımcıların ifadeleri üzerinden yapılan değerlendirme, şu önemli çıkarımları sağlamıştır: Bu süreç zamanla kısalıp, daha esnek hale gelmiştir. Günümüzde, bu süreç daha kısa sürede ve daha az resmiyetle gerçekleşmektedir. Günümüzde, gelinler/damatlar ve kayınbabaları/kaynanaları arasındaki iletişim daha açıktır. Bu, genel olarak Çerkeslerin etkileşim ritüellerindeki değişiklikleri yansıtmaktadır. Daha esnek etkileşim ritüelleri ve protokoller, bireylerin kişisel tercihlerine ve ihtiyaçlarına daha fazla alan tanıyacak şekilde kabul görmektedir. Örneğin geçmişte gelinler düğün sonrası kayınbabanın talebi olana kadar kayınbabası ile konuşmazken günümüzde gelinler düğün öncesi süreçten başlayarak kayınbabası ile sözlü etkileşime girebilmektedir. Katılımcılar, geleneksel aile kurallarının bazı gençler tarafından yeterince benimsenmediğini veya anlaşılmadığını ifade etmişlerdir. Bu durum ise “saygısızlık” olarak nitelendirilebilmektedir. Bu duruma dair deneyimlerini K20 şu şekilde aktarmaktadır:

“O kültürde büyümediği için. Anne baba. O kültürde büyümediği için. Mesela karşıdaki gelin. Çerkes de olsa aynı şu anki durumda. Büyümediği için. Gittiği zaman da. Annesi babasıyla konuştuğu gibi. Kayınpederiyle, kayınpederiyle de konuşmaya çalışıyor. O zaman tadı kaçıyor biliyor musun? Güzel olmuyor. Aslında o kurallar, prensipler. Şeyi güzelleştiriyor. Aile yapısını güzelleştiriyor toplumun. Bir saygınlık doğuyor. Saygınlıktan sevgi büyüyor. Yani. Annem sürekli dediği bir şey var. Konuşurken çok dikkat edeceksin. Ağzından çıkana dikkat edeceksin derdi annem. Öyle her aklına geleni ağzından çıkarmayacaksın. Düşüneceksin, konuşacaksın. Etrafına bakıp oturacaksın derdi. Annemin şeyi oydu yani. Öyle fazla gülme. Kahkaha atma da yok bizde. Gülme bile kurallı. Sesin yükselmeyecek. Gül, tebessüm et. Ama kahkahayı da atma. Milleti ayağa kaldırma. Niye kahkaha atıyorsun ki? Böyle.” (K20, 65)

Geçmişte özellikle gelinler-kayınbaba etkileşiminde kaçınma ritüeli olarak gerçekleştirilen “gelinin hamileliğini saklaması”, hamile kadınların durumlarını kayınpederlerine ve diğer erkek aile üyelerine göstermemek adına büyük bir çaba sarf etmesiyle gerçekleştirilmekteydi. Erkek aile üyeleri, özellikle kayınpederler, genellikle

doğumun çok yakın olduğu döneme kadar bu durumdan haberdar edilmezdi. Ayrıca, geleneksel adetlere göre, hamile kadınlar hamilelik döneminde kendi babalarının evine dönmekte zorlanırdı. Katılımcıların ifade ettiği gibi günümüzde Çerkes kadınların hamilelik durumlarını saklama eğilimi azalmıştır. Katılımcıların görüşleri bu bağlama yönelik örnekler olarak ifade edilebilir.

“Ne olursa olsun hamile olduğunu kadın kayınbabasına göstermemek için çok eziyet çekerdi. Çünkü ayıplarlardı. Adet diye kural diye Çerkeslerde böyleydi. Kayınbaba zaten doğrudan söylemezdi. Kaynanaya söyler o geline söylerdi. O öyle davranmasın böyle şey etmesin diye. Kaynana da geline söylüyor o da mecbur. Kayınbaba özellikle hamile olduğunu göstermesin diye söylerdi. İşte ayıp değil mi niye kayınbabanın yanında öyle geziyorsun diye. Artık gelinler bunu saklamıyor, rahat rahat geziyor.” (K2, 68)

Ayrıca günümüzde “çocuk sahibi olma” gibi haberlerin paylaşılmasıyla ilgili tutumların ve mahremiyet anlayışının nasıl değiştiğine değinmek gerekir. Katılımcıların deneyimlerine göre, geleneksel olarak, hamilelik gibi özel ve önemli haberlerin, geniş aile ve toplulukla paylaşılması konusunda belirli bir mahremiyet ve ihtiyatlılık beklenirdi. Teknolojinin ve sosyal medyanın yaygınlaşmasıyla birlikte, bu tür haberlerin “paylaşılması” yaygın bir hale gelmiştir. Bu durum, özellikle sosyal medya aracılığıyla yapılan paylaşımların, geleneksel mahremiyet beklentileriyle çatışabileceğini göstermektedir. K12’in ifadeleri dikkat çekmektedir:

“Daha çocuğu doğmamıştır. Belki 3-5-6-7 ayı vardır. İnternette şöyle yazıyor. Baba oluyorum baba hem de erkek babası diyor. Yazıyor ve hemen birden kardeşlere diyor. Mutluluklar diler mi inşallah iyi gelir falan. Biz onu okurken utanıyoruz kıpkırmızı kız arıyoruz. Bunu söylemezse de başkaları söylesin. Başkaları seni yüceltsin.” (K12, 62)

Katılımcıların vurgulamış olduğu üzere Çerkes aile yapısındaki ritüellerin dönüşümü, özellikle eşler arasındaki etkileşimlerde belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Katılımcıların belirttiği üzere geçmişte eşler arasındaki iletişim, topluluk kuralları ve büyüklerin huzurunda belli bir resmiyet içerisinde gerçekleşirken, günümüzde bu kuralların esnetilmesi ve “daha rahat” bir iletişim tarzının benimsenmesi söz konusudur. Çerkes aile yapısında eskiden eşlerin topluluk içerisinde ve büyüklerin yanında “eşlerine adları ile seslenmeleri” saygısızlık olarak kabul edilirken, günümüzde eşler birbirilerine doğrudan isimleri ile hitap etmektedir. Büyüklerin bulunduğu bir

yerde eşi ile “yan yana görünmek”, “ayıplanırken” günümüzde “rahatça” eşleri ile “köy meydanında” yürüyebilmektedir.

“Yani eşin yanında da yürüyeceksin, kolunda da yürüyeceksin, adını da söyleyeceksin. Bilmiyorum, bunların benim sevgiyi pekiştirici şeyler olduğunu düşünüyorum. Aman arkasında yürüyeyim, ne yani? Sevgiyi pekiştiren bir şey mi? Adını söylemedim, sevgiyi mi pekiştireyim? Ben sevginin pekişmesi, paylaşımın artmasını taraftarı olan biriyim.” (K33, 62)

Çerkeslerde aile içerisinde saygı, belli ritüellerle ifade edilir. Bu ritüeller arasında, bir “odaya giren kişiye saygı göstermek için ayağa kalkma” eylemi de yer alır. Katılımcılar, bu tür saygı gösterilerinin eşler arası ilişkilerde de uygulandığını ve ayağa kalkmanın onaylanan bir etkileşim olduğunu ifade etmiştir. Bu ayağa kalkma ritüelleri çoğu ailelerde hâlâ sürdürülmektedir. Kayhan’ın (2022) yaptığı çalışmada da, saygı gösterisi olarak bir ortama birisi girdiği zaman ayağa kalkma kurallarının devam ettiği belirtilmektedir. Bu tür davranış kurallarının kesinlikle sürdürülmesi gerektiği yönünde güçlü bir kanaat olduğu vurgulanmaktadır. Bir katılımcı, konu hakkında şu kritik yorumu yapmıştır:

“Yani ben hala içeri büyük biri geldiğinde, babam illa her tuvalete gitti, geldi ayağa kalkayım demiyorum ama o eve dışarıdan babam olsun, annem olsun, bir abisi olsun bir şey girdiğinde bir yeltensin, hafif kalkmaya bir doğrulsun. Bu devam ettirirsin istiyorum. En sevdiğim şeylerden biri bu mesela. Eşler arasında da olabilir.” (K28, 41)

Farklılaşan bir diğer saygı ritüeli olarak katılımcılar tarafından vurgulanan diğer bir ritüel, “gelinin kendi kocasının kardeşine doğrudan ismiyle hitap etmemesidir”. Gelinler, bunun yerine lakaplar veya dolaylı ifadeler kullanılırdı. Bu ritüelin günümüzde uygulanması oldukça azalmıştır. Özellikle “yeni nesil gelinlerin” bu kuralı hiçbir şekilde uygulamadığı ifade edilmiştir. Katılımcı geri dönüşleri, bu önemli eğilimleri ortaya çıkarmıştır:

“Yani İbrahim'i seviyorum demedi. Babanın adaşını seviyorum. Bu şekilde aile içerisinde, sülale içerisinde son derece diğer milletlerin hiçbir zaman yaşamadığı, hiçbir zaman kavrayamadığı bir bağlılık, sevgi, saygı oluşur. Çerkesliği onun için seviyorum. Kocasının kardeşine ismiyle seslenemez. Mutlaka ve mutlaka ona takma isimler takar. Lakabıyla takma isimler. Ama artık gelinler kocasının kardeşlerine ismiyle sesleniyor. Takma isim adeti kalmadı.” (K26, 66)

Eskiden yeni “eniştelerin” kayınvalide ve kayınpederlerini ziyaret etme, onlarla yemek yeme ve genel olarak onlara karşı davranışları konusunda katı kurallar ve protokoller bulunurdu. Katılımcıların gözlemlerine dayanarak günümüzde, bu tür ritüeller ve kurallar daha esnek hale gelmiştir. Örneğin, geçmişte, “enişteler”, “kız evlerine” belirli bir çekingenlik ve resmiyetle giderken, şimdi “daha rahat ve samimi” bir ortam söz konusu olduğu söylenebilir. Katılımcılar günümüzdeki etkileşim biçimini Çerkes aile yapısı açısından onaylamakta ve beklentilerini de bu çerçevede geliştirmektedir. Bu görüşmelerin yine belirli “oturma yerini bilmesi”, “konuşmasına dikkat etmesi” gibi çeşitli ritüellerle desteklenmesi gerektiği de belirtilmiştir.

“Valla önce damat, kaynanayla kayınbabayla bir arada gelinle olmadıktan sonra çok şeyleri yoktu. Aynı normal sohbeti ederlermiş. Şimdi daha iyi oldu. Daha samimi oldu şimdi. O da daha iyi oldu.” (K37 ,67)

“O da aynı. Eskiden o damat pek gitmezdi, bilmem neydi ama. Şimdi gitsin ama adı bunda, yerini verir. Benim görüşüm. Yani sınırı nasıl ayarlamalı? O sınırı ayarlamak için, o kültürün içinde büyümen lazım.” (K20, 65)

Bir diğer dönüşüm alanı “nikah törenleridir”. Geleneksel “nikahıt” veya “Çerkes nikahı” uygulamasında, gelin ve damat fiziksel olarak bulunmazken, aile büyükleri veya vekiller yerlerini alırdı. Ancak günümüzde, bu geleneksel uygulama değişikliklere uğramış, gelin ve damadın nikah törenine fiziksel olarak katılımı daha yaygın hale gelmiştir. Bu değişiklik, nikah törenlerinin gerçekleştirildiği mekanlarda da görülmektedir. Geçmişte nikah törenleri genellikle kız evinin bir komşusunda veya arkasının evinde, büyüklerin olmadığı ve araçlar yoluyla gerçekleştirilirken, günümüzde nikah törenleri, daha çok imamın huzurunda ve gelin-damadın yanı sıra yakın aile üyelerinin de katılımıyla gerçekleştirilmektedir.

Geçmişte Çerkeslerin büyük çoğunluğu resmi nikahlarını, “ilk çocuk doğduğunda” veya “çocuk okula kaydettirilmek istendiğinde” gerçekleştirmiştir. Günümüzde ise evlilik için zorunluluk olarak kabul gören resmi nikah süreçleri ise daha çok gençlerin katılım gösterdiği, evlenen çiftin ebeveynlerinin ise tercihinine bağlı olarak katılım gösterdiği etkinlik olarak dönüşmüştür. Ayrıca, Çerkes kültüründe “nişan” veya “yüzük takma merasimi” ritüeller geçmişte uygulanmaz iken, günümüzde tercihlere bağlı olarak gerçekleştirilebilen etkinlikler olarak yer alabilmektedir.

3.3.7.4.Sülale Seçiminden Eş Seçimine

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak geçmişte, oğlanın/gelinin sülalesinin toplumsal konumu, geçmişi, ekonomik durumu gibi faktörler evlilik kararlarında ön plandayken, günümüzde bireylerin kendi özellikleri, kişilikleri ve davranışları daha fazla önem kazanmış durumdadır. Ancak hala sülalelerin ve ailelerin sosyal statüsüne dikkat eden aileler bulunmaktadır. Bu geleneğin sürdürülmesi, katılımcılar tarafından ise “Çerkeslik” aidiyetinin sürdürülebilirliği ile ilişkilendirilmiştir. Katılımcılardan K11, geçmişte “sülalenin ne kadar Çerkes olduğuna” dikkat edilirken günümüzde “evlenecek erkeğin ekonomik durumunun” ön plana çıktığını şu sözlerle aktarmıştır:

“Şimdi dediğim gibi erkekse durumu nasıl? Maddiyatı var mı? Maaşı var mı? Arabası var mı? Bir de evi var mı? Bunları ön plana çıkardılar. Aileyi ön plana çıkaran eskiden Çerkes olması yani ne kadar Çerkes olduğuydu. Şu anda sağlam kalan ailelerin çoğunda eskiden kalan bir kural yine çalışır.” (K11, 71)

Katılımcılar, evlilik kararlarında artık “kabile veya aile bağlarının” eskisi kadar belirleyici olmadığını belirtmektedir. Bunun yerine, gençlerin ve ailelerin evlilikte daha çok “ekonomik durum”, “iş sahibi olup olmama” ve genel yaşam koşullarına odaklandığı gözlenmektedir. Yani, evlenecek çiftlerin birbirleriyle geçinebilme potansiyeline ve yaşam standartlarına daha fazla dikkat edilmektedir. Bunun yanında Katılımcılardan K25’in “Oğlan iyi ya, gerisi çok önemli değil” ifadesi, bu değişimi yansıtan bir örnektir; burada “oğlanın” kişisel nitelikleri ve karakteri, ailesinin sosyal statüsünden veya geçmişinden daha önemli hale geldiği anlaşılmaktadır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Şimdi kendileri anlaşırsa anne baba sıra dışı. Onlar he dedikten sonra onlar da he diyor. Genelde yani şu filanı ben istiyorum. O olsun derse olsun diyorlar. Kabileye de bakılıyor ama bir çözüm çıkmıyor. Şimdiki gençler de onu takmıyorlar. Şimdi çok bakan da yok. Şimdi neye bakıyorlar işi var mı? Var. Hali nasıl? İyi. Yani bizim kızımız da istiyor. Geçinebilirler mi? Geçinirler eş de. Onlara dikkat ediyorlar.” (K35, 69)

Yapılan görüşmelerde, evlilik sürecinin yönetilmesi geleneksel yaşantıda aileler tarafından sağlanırken, günümüzde evlenecek kız ve erkeğin birbirleriyle anlaşmasının ve kararlarını ailelerine bildirmesinin ardından, evlilikle ilgili tüm düzenlemelerin

gençler tarafından yapıldığını belirtilmiştir. “Evlilik tarihi”, “yaşanacak ev” ve diğer tüm detaylar genç çiftler tarafından kararlaştırılmakta, aileler ise sadece bu kararlara destek vermektedir. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Şimdi öyle değil. Kızla oğlan anlaşıyor. Anasına babasına söylüyor. Onlar da onlar zaten kendileri talimat veriyor. Şöyle olacak böyle olacak. Şimdi günü de oğlanla kız kesiyor. Evi de yaşayacağı yeri de onlar yapıyor. Her şey onlar. Berikiler de işte onlar ne dediye o şekilde iki aile kız ve oğlan yaşayacak tarafları. Guya oğlana verdi ki oldu. Kızı da onlar verdi oldu. Halbuki oğlanla kız onlar bitiriyor işi.” (K34, 70)

Katılımcıların birleşen görüşleri doğrultusunda evlilik süreci, gelin veya damat seçme olayından gençlerin birbirileri ile tanışma sürecini ifade eden “eş seçim” sürecine dönüşmüştür. Katılımcılardan elde edilen verilere göre, günümüzde evlilik kararları büyük ölçüde gençler tarafından alınmakta ve ebeveynlerin bu kararlarda doğrudan bir yönlendirmesi ya da müdahalesi oldukça azalmıştır. Aşağıda K6’nın konuya ilişkin paylaşımları yer almaktadır:

“Eskiden daha fazlaydı. Anne baba karar verirdi. Daha gençlerin Fikri alınırdı ama daha çok anne baba yönlendirirdi. Şu anda kesinlikle anne babanın müdahalesi yani yüzdelerle ifade edersen yüzde 5’tir. Anne babanın etkisi. Daha çok genç kendi aralarında.” K6, 51

Çerkeslerde evlilikler, genellikle kendi etnik grupları içinde gerçekleşirken, günümüzde farklı uygulamalar gerçekleştirildiği görülmektedir. Katılımcılar, geçmişte etnik gruplar arası evliliklerin çeşitli sosyal ve kültürel zorluklar nedeniyle tercih edilmediğini belirtmişlerdir. Örneğin, ilk yerleşim dönemlerinde bazı Çerkes ailelerin bu tür evlilikleri yapmalarının ardından yaşanan mutsuzluklar ve uyumsuzluklar, diğer ailelerin benzer evliliklerden kaçınmasına neden olmuştur. Bu mutsuz evliliklerin yanında, K33 rumuzlu katılımcının da ifade ettiği gibi “yüzlerini dahi görmeden” evlenenlerin bulunması katılımcıların evliliklere dair görüşleri üzerinde etkili olmuştur. Günümüzde, gençler artık kendi evlilik tercihlerini kendileri belirleyebilmekte ve etnik kökenlerine bakılmaksızın bir “eş” seçebilmektedirler. Ancak, katılımcıların onayladığı eş seçim süreci, kendi tercihleri doğrultusunda seçilmesi olup, katılımcıların yoğun bir şekilde vurguladığı gibi “Çerkes olmasına öncelik verilmesidir”. Benzer durumlara çalışmada birçok kez ulaşılmıştır:

“Artık direkt söylüyor, ben evleneceğim diyor, evlenmek istiyorum diyor. Evleneceğim kızı da buldum diyor. Babanın burada yapabileceği tek bir şey kalıyor, gidecek kızı isteyecek. Eskiden öyle değildi. Görücü usulüyle evlenen çoktu. Buna ben karşıyım.” (K5, 60)

“İnşallah gençlerimiz hep kendi Çerkesler arasında inşallah Seçimlerini yaparlar Gelinlerimiz de Çerkes olur, damatlarımız da Çerkes olur En azından Geleneklerimiz, göreneklerimiz Konuşurken bazen bizim dilimiz Çerkesceye daha çok kayıyor.” (K25, 60)

Bu çalışma kapsamında elde edilen verilere göre Çerkeslerin evlilik süreçlerinde büyüklerin beklenti ve kısıtlamaları artık eskisi kadar baskın değildir, ancak gençler yine de büyüklerine danışma eğilimindedirler. Ancak, evlilik kararları genellikle gençlerin kendi tercihlerine dayanmakta ve ebeveynler, çocuklarının seçimlerine genellikle saygı göstermekte, ancak kültürel farkındalık ve uyum konularında rehberlik etmeye çalışmaktadırlar. “Eş seçim süreçlerinde büyüklerin onayının alınması” katılımcıların onayladığı bir etkileşim biçimidir. K14 rumuzlu katılımcının ortaya katılımcıların görüşleri dikkat çekici örnekler olarak değerlendirilebilir

“Soruyorlar yani büyüklerine danışıyorlar ı gençler, başka etnik gruptan olsun, kendi Çerkeslerden olsun. Şimdi, danışırda olur demezler. Şimdi, benim amcasının oğlu var burada, kızı da yabancıyla evli, oğlu da. Oğlu da oldukça ilgili, kültürle ilgili. Kendisi arşivlere de hakim. Birçok kitap, ortak yayınlarda da adı geçer. Buna rağmen evli. Evet, bildirdiler. Annesi de babasına karşı geldi. Annesi de esprili bir şekilde, e, ben sana matazı (Bir Çerkes yemeği) görmeyeceğim, pastayı görmeyeceğim. Ye bakalım tarhana çorbasını, döşen pilavı. Pilava gibi böyle espriyel bir şekilde çocuğunu iğneledi. Kızı da. Ama bu güçlü bir yaptırım olarak değil. Yani, gönülsüz de olsa sizin gönlünüz bilir.” (K14, 54)

Ebeveynlerin çocuklarından kendilerine evlilik süreçleriyle ilgili danışmalarına dair beklenti dışında geleneksel olarak akrabaların onayını alma ve durumdan haberdar etme amacıyla çevresine durumu bildirerek, sürecin sembolik olarak kabileye ve akrabalara aktarılmasını sağlamaktadır. Bu durum katılımcılar tarafından “onaylanan” bir etkileşim biçimi olarak da ifade edilmiştir. Yani kendilerini “akraba” olarak gören ve çocuklarının evlilik süreçleriyle ilgili danışan ebeveynlere dair bir beklenti bulunmaktadır. Katılımcıların birisi şu noktayı dile getirmiştir:

“Ama gençlere sadece tavsiyem yani Çerkes şeylerini yürütmeye çalışsınlar. Ailesini dinlesinler. Evlenecek kişiyi seçsinler.” (K22, 55)

Günümüzde, sosyal normlar ve bireysel hakların algılanışı değişmiş olup, eşi vefat etmiş kadınların yeniden evlenmeleri daha yaygın bir hal almıştır. Kadınların kendi hayatları üzerinde daha fazla söz sahibi olmaları, yeniden evlenme kararlarını da etkilemiştir. Ayrıca, eşini kaybeden kadınların kocasının ailesi ile yaşamaya devam etmesi veya ailesine dönmesi konusunda da zaman içinde değişiklikler gözlemlenmiştir. Katılımcılar, bu konuda şu hususları özellikle vurgulamışlardır: Artık kadınlar, yaşam koşulları, kişisel tercihler ve ailelerin desteğine bağlı olarak, hayatlarını yeniden düzenleme konusunda daha fazla seçeneğe sahiptirler.

3.3.7.5.Babaerkillikten Anaerkilliğe

Çerkes aile yapısında yaşanan dönüşümde, özellikle çocukların yetiştirilmesinde ve sosyalleşmelerinde daha anaerkil bir yaklaşıma doğru değişim gösterilmesi, çoğu katılımcının ifade ettiği bir görüştür. Bu değişim, özellikle aile içi dinamiklerin ve çocuklarla olan ilişkilerin anne ve anne tarafına odaklanmasıyla belirginleşmektedir. Daha önce doğrudan erkek tarafında yaşamaya bağlı olarak gerçekleştirilen ritüellerle desteklenen, anne tarafıyla sınırlı etkileşim, zamanla dönüşüm yaşamıştır. Artık kadının kök ailesiyle görüşmesinde kullanılan katı kurallar uygulanmamakta ve kadın kayınbabası veya erkek tarafının büyüğünün izni yerine “uygun zamanda” kendi kararıyla kök ailesini ziyaret edebilmektedir. Katılımcılar, anne tarafının eskiye nazaran daha önemli hale geldiğini, kurulan etkileşimlerle annenin aile içerisindeki öneminin arttığına dair anlatımlarda bulunmuştur. Bunlara bir örnek olarak:

“Anne genellikle çocukları yönlendiren kişi olduğu için, anne genellikle bahseder ki, babaannesinden, veyahut da dedesinden, amcasından, halasından değil, genellikle bahsederken, ta teyzesinden bahsedecektir, veyahut da çocuğun teyzesinden, veyahut da dayısından, veyahut da anneannesinden bahsedecektir. Böyle olunca da, Çocuk da ister istemez, babaerkilden diğer tarafa kaydığını görüyoruz.” (K23, 58)

Katılımcı ifadeleri genel bir eğilimi ortaya koymaktadır: Çocuklar, daha önce sülaleye bağlı sunulan model üzerinden etkileşimlerini şekillendirirken ayrı yaşamaya ve “babanın ücretli emek karşılığında çalışma hayatına katılması” ve “ayrı yaşamayla” birlikte, daha çok anne merkezli bir aile yapısına sahip olmuştur. Dolayısıyla, Çerkes aile yapısında gözlemlenen bu dönüşüm, çocukların sosyal ve kültürel gelişiminde annelerin rolünün artmasına ve babaerkil yapıların yumuşamasına işaret etmektedir.

Ayrıca daha önce kök aile ziyaretlerine eşi ile katılamayan kadın, hemen düğün sonrası kök ailesine eşiyle birlikte gidebilmektedir. Düğünden sonra belirli bir süre kök ailesini ziyaret edemeyen kadın, artık hemen düğün sonrası kök ailesini ziyaret edebilmektedir. Ayrıca daha önce evli çiftlerin kız tarafında beraber geçirdiği süre kısıtlıyken, artık tatiller ve belirli zaman dilimlerinde kız tarafında daha fazla zaman geçirilmektedir. Daha önce gerçekleştirilen uygulamaların tam tersine döndüğüne vurgu yapan K34'nin konu ile ilgili deneyimi şu şekildedir:

“Bizim oğlan da gitti. Oğlan mı gelin mi alıyorsun oğlan mı veriyorsun diyorum ben. O nasıl oluyor? Şimdi evlenenler dedim ki önce gelin gelirdi. Şimdi gelir, gelin gelir şimdi oğlanı alır gider daha gelmez. Gelir, böyle gelir. Belki yılda ya bir sefer gelir ya iki sefer gelir ya. Neyse duruma göre gelir de. Baba evinden çok kız evinden zaman geçer. Durum böyle.” (K34, 70)

Çalışmada “bayram ziyaretleri” gibi özel günlerde özellikle evli çiftlerin anne babalarını ziyaret etme sırasına odaklanmıştır. Katılımcılardan elde edilen verilere göre, geleneksel olarak, bayramlarda ilk ziyaretin “erkek tarafına” yapılması, ardından kadının ailesine gidilmesi beklenirdi. Katılımcılar, günümüzde bu geleneklerin çoğu aile tarafından hâlâ sürdürüldüğünü, ancak bazı durumlarda esnekliklerin de görüldüğünü ifade etmektedir. K28, bu durumu şu sözlerle anlatmaktadır:

“Bizimle yaşayacaksın bir bayram bize geleceksin bu tarz şeylerde kurallar. Ben onların olduğunu düşünmüyorum ama genel kural şudur. Bayramın ilk günleri erkek tarafı. Üçüncü günü dördüncü günü kız tarafıdır. Genelde bunun olduğunu düşünüyorum.” (K28, 41)

Özellikle ayrı yaşamaya bağlı olarak geleneksel olarak babaerki olarak görülen roller ve otorite yapıları yavaş yavaş değişmekte ve daha çok annenin etkisi altına girmektedir. Bu bağlamda, anne, çocukların hayatındaki en önemli yönlendirici ve eğitici olarak ortaya çıkmakta, çocuğun kültürel, dilsel ve sosyal gelişiminde kilit bir rol oynamaktadır.

3.3.7.6. Sülalenin Çocuğundan Anne-Babanın Çocuğuna

Çerkes aile yapısına dair katılımcılar tarafından yoğun bir şekilde dönüşüme uğradığı düşünülen kategorilerden birisi, çocuğun değerinde ve buna bağlı olarak çocuk-aile bireyleri etkileşiminde yaşanmıştır. Katılımcıların vurgulamış olduğu üzere, ebeveynlerin, özellikle de şehir yaşamındaki ailelerin, çocuklarını tek başlarına büyütme

eğilimi artmıştır. Bu durum, bireysel çocuk yetiştirme pratiğine ve çocuklar ile ebeveynler arasındaki ilişkinin daha yoğun bir hale gelmesine neden olmuştur. Bunun sonucunda, çocuklara yönelik sevgi ve ilgi artık daha çok doğrudan anne ve baba tarafından sağlanmaktadır. Daha önce “ayıp” olarak görülen birçok durum artık ayıplanmamaktadır. Artık ebeveynler, çocuklarıyla daha fazla birebir zaman geçirmekte, onları kucaklarında taşımakta ve fiziksel olarak daha yakın olmaktadır.

Diğer yandan katılımcılar ayrı yaşamaya ve coğrafi mesafelere rağmen sülale ve akrabalık ilişkilerini sürdürme noktasında bazı ritüellerin devam ettirildiğini ifade etmişlerdir. Örneğin, özel günlerde baba evinde veya bir büyüğün evinde toplanma gibi sülale ve akrabalık ilişkilerini devam ettirme ritüellerle sağlanmaya çalışılmaktadır.

Günümüzde, aile yapısındaki ve toplumsal normlardaki değişikliklerle birlikte, ebeveynlerin çocuk yetiştirme süreçlerinde daha özerk olmaları ve aile büyüklerinin rolünün değişmesi mümkündür. Aile büyüklerinin desteği ve rehberliği hala önemli olmakla birlikte, ebeveynlerin çocuklarıyla ilişkilerinde daha fazla söz sahibi olmaları ve kendi yetiştirme yaklaşımlarını belirlemeleri yaygınlaşmıştır. Ailelerin küçülmesi ve sosyo-ekonomik değişikliklerin etkisiyle, çocuk ve ebeveyn etkileşimi de zamanla değişmiştir. Günümüzde, çocuğa büyüklerin yanında sevgi gösterilmesi daha kabul edilebilir hale gelmiş ve babaların çocuk bakım rollerine daha fazla katılımı görülmüştür. Ancak, çocuğun toplum içindeki sosyalleşmesi, hala büyüklerin etkisi altında ve toplumsal normlar doğrultusunda gerçekleşir. Çocukların Çerkes dilini öğrenmesi ve iş gücü olarak üretime katılımı gibi unsurlar, toplumsal katılımın ve çocukların toplum içindeki yerlerinin önemli göstergeleridir.

3.3.7.7. Çocuk ve Yaşlı Bakım Roller

Geleneksel köy yaşantısının yaşandığı dönemde aynı hane içerisinde büyükbaba, büyükanne ve evli kardeşler ile onların çocukları yaşamını sürdürmekteydi. Dolayısı ile çocuk bakımı, ebeveynlerden ziyade “hala”, “büyükkanne”, “yenge”, büyükbaba ve amca gibi kişiler tarafından gerçekleştiriliyordu. Yaşlıların bakımı ise “erkek çocukların aynı hanede yaşaması” ve “kızların gelin olarak evden ayrılmasına” bağlı olarak gelinler tarafından gerçekleştirilmekteydi. Katılımcıların ifadeleri doğrultusunda “ayrı yaşama” geçişiyle birlikte bakım rollerinde meydana gelmiştir. Artık çocuklar, esas olarak anne ve baba tarafından yetiştirilmekte, bu da çocuk bakımındaki rollerin yeniden

şekillenmesine neden olmaktadır. Yaşlıların bakımı ise sadece erkek çocuklar üzerinden gelinler tarafından değil, kız çocukları tarafından da sağlanmaktadır.

Bu değişim, çocuk bakımındaki sorumluluğun daha çok ebeveynlere kaymasına neden olmuştur. Daha önce bakım sorumluluğunu üstlenen aile bireyler, aynı hane içerisinde yaşasa da “ebeveynliğe verilen anlam” farklılaşmıştır. Daha önce “amcaların” baba olarak bilinmesine neden olan bakım sorumlulukları, günümüzde “anne-baba ve çocuk arasındaki doğrudan etkileşimi artıracak şekilde dönüşmüştür. Katılımcılar tarafından dile getirilen hususlar çerçevesinde geçmişte amcaların ve büyükbabaların topluluk içerisinde sevgi gösterisinde bulunmasına dair herhangi bir “ayıplanma” bulunmaması onların baba olarak bilinmesine neden olurken, günümüzde biyolojik babalar, topluluk içerisinde çocuğu sevebilmektedir.

Glaksteney bölgesi Çerkesleri için geçmişte, çocuklarla fiziksel temas ve sevgi gösterileri, özellikle aile büyükleri veya toplum önünde, sınırlı ve ölçülü olurdu. Çocukların toplum içinde ebeveynleri tarafından “sevilmesi” veya “kucağa alınması” uygun bulunmaz, hatta “ayıplanan” bir davranış olarak kabul edilirdi. Yine benzer bir çalışmada benzer bulgulara ulaşılmış, günümüzde bu anlayış önemli ölçüde değişmiştir. Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi ebeveynler artık çocuklarını daha özgürce sevebilmekte, onlarla daha açık bir şekilde fiziksel temas kurabilmekte ve toplum içinde de bu sevgiyi ifade edebilmektedir. Bu değişimin, çocukların duygusal gelişimi ve ebeveynlerle olan bağları üzerinde olumlu etkilere sahip olduğu belirtilmektedir. Bu hususta beyanda bulunan katılımcıların ifadeleri şu şekildedir:

“Çocuklarla ilgili şeyler mesela. Onlar ben onaylıyorum. Niye çocuğumu ben niye sevmeyeyim ya? Çocuğum mesela annenin, babanın mesela büyük bir abin mesela halaların varken, teyzelerin varken çocuğunu sevemedin. Çocuğun geldiği zaman eline böyle itiyormuş annelerimiz. Babalarımız itiyormuş. Yani sanki başkasının çocuğu gibi. Senin çocuğun, canın, ciğerin sevilmez mi? Şimdi daha iyi, daha güzel. Mesela biz o sevgiyi anne baba sevgisini öyle fazla görmedik. Ama şimdi çocuklarımız mesela bazı oğlumu ben okuldan geldiklerinde yanıma çağırıyorum, öpüyorum. Oynuyorum. Ama onlar öyle değildi. Oynayamazlardı. Çok katıydı o zaman oralar.” (K36, 63)

Bu dönüşüm aynı zamanda geleneksel değerler ve günümüz ebeveynlik pratikleri arasında denge kurma ihtiyacını da beraberinde getirmektedir. Bu denge ihtiyacının katılımcıların vurgulamış olduğu üzere “çocukları topluluk içerisinde aşırı sevmek ve şımartmaktan kaçınma” ile sağlanması beklenmektedir. Örneğin aşağıda

K26'nın çocuğun büyüklerin yanında kucağa alınmaması ritüelinin devamını istediğine dair aktarımları yer almaktadır:

“Örneğin bizim zamanlarımızda veya Çerkes adetlerinde mesela bir anne baba çocuğunu alıp şey yapmazdı ne bileyim yani bunlar da tabii ona öyle düşünmemek lazım. Onların hepsi saygıdan ileri geliyordu zaten. Saygıdan dolayı. Saygıdan dolayı. Tabii ki. Tabii ki devam etmesini istersin. Çünkü onun özünde onun meyvesi saygıdır. Şunu hiçbir zaman unutmamak lazım. Sevgi saygının meyvesidir. Saygı ağaçtır. Sevgi meyvedir. Ağaç olmadan meyve olmaz. Olmaz. Ağaç olacak. Ama onun da kuralları var tabi.” (K26, 66)

Katılımcıların tecrübelerine dayalı olarak Çerkeslerde geleneksel tutumlar yerini, daha çok çocukların duygusal ihtiyaçlarına odaklanan bir ebeveynlik yaklaşımına bırakmıştır. Günümüzde, çocukların sosyalleşme süreçlerinde ebeveynlerin uzmanlık bilgileri ve çocuk psikolojisi hakkında sahip oldukları bilgi, giderek daha fazla önem kazanmıştır. Artık, çocuğun bireysel ihtiyaçları ve iyilik hali, aile içi etkileşimlerin temel odak noktası haline gelmiştir. Bu yeni yaklaşım, özellikle çocukların duygusal ihtiyaçlarının karşılanmasına ve psikolojik sağlıklarının korunmasına büyük önem verilmesini gerektirmektedir. Katılımcıların aktardığına göre, “çocukların sevgiye ihtiyaç duymaları” ve “ebeveynlerin bu ihtiyacı karşılamaları”, çocukların sağlıklı gelişimleri için kritik önem taşımaktadır. Geleneksel köy yaşantısında sıkça rastlanan “çocuğu kucağa alamama” gibi uygulamalar, modern çocuk gelişimi anlayışıyla çatışmakta ve çocuklar üzerinde olumsuz etkiler yaratabileceği düşünülmektedir. Katılımcılar bu düşüncelerini şu sözlerle paylaşmaktadır:

“Amcaları, dayıları, abileri, onlar sevdiği için biz gene o rahatlığı yaşadık. Ama yalnız ayrı bir topluma yaşayan, toplumun içinde yaşayan birinin halen de ben Khabzeyi sürdüreceğim diye çocuğunu dışlaması, çocuğunu sevmemesi o çocuk da ciddi anlamda travmalar yaratır.” (K23, 58)

“Şimdi kalkıp da mesela çocuğu kucağına almazsan psikolojisi bozulur. Nereye gittiği belli değil şimdi insanların şeyinin. Tabi ki faydalı şeylerde oluyor. Olmuyor değil. Yani illaki bizim toplumun eski yaptıklarının hepsi doğrudur demek değil.” (K10, 74)

Katılımcılardan alınan bilgilere göre, geleneksel olarak, yaşlı bakımı genellikle oğullar ve onların eşleri tarafından üstlenilirdi. Kızların evine yaşlıların gitmesi, toplumsal açıdan kabul edilemez bir durum olarak görülürdü. Benzer durumlara birçok kez ulaşılmıştır:

“Hiçbir yaşlı benim bildiğim kızının evinde kalmadı. Oğlunun evinde kalır. Kızının evinde kalmaz. Ha misafir olarak gider. Bir gün iki gün kalır o ayrı koyar. Ama sürekli olarak en büyük oğlunun yanında kalırdı. Genelde böyleydi.” (K5, 60)

Ancak, katılımcıların ifadelerine göre, modern dönemde yaşlı bakımına yaklaşımda önemli değişimler gözlemlenmektedir. Artık “kız çocukları” da yaşlı bakımında daha aktif roller üstlenmekte, bazı durumlarda yaşlılar daha çok kızlarının yanında vakit geçirmektedirler. Aşağıdaki katılımcıların ifadeleri kategoriye temsil eden önemli örneklerdir:

“Yaşlılar genellikle, şimdi, tam 180 zıt, kızı olmayan, bugün de kızı olmayan yaşlıların, yani, kızı olan yaşlılar, kızı olmayanlardan daha şanslı. Öyle diyeyim, başlayayım. Yani, kızı olan, bugün de kızı olan yaşlılar, kızı olmayan yaşlılardan daha şanslı.” (K1, 71)

“Yani şu anda değil. Mesela ben kendi ailem için demiyorum ama kız çocukları daha vefalı şu anda. Yani anne babaya bakma konusunda yaşlanınca daha çok kızların yanındalar.” (K7, 62)

Bu çalışma kapsamında elde edilen verilere göre, katılımcılar şu konularda dikkate değer görüşler bildirmişlerdir: Yaşlı bakım rollerinde yaşanan değişimin en önemli nedeni, ataerkil geleneksel düzende evlilik ile “gelinlerin” erkek evine yerleşmesinin ortadan kalkmasıdır. Gelinler artık doğrudan “ayrı eve” çıktıkları için, daha önce ayıp olarak kabul edilen ve bazen “bir babanın evlenmiş kızının evinde yıllar boyu yatılı kalmadan vefat etmesi” gibi örnekleri içerisinde barındıran süreç artık yaşanmamaktadır. Genel olarak “nerede rahat ediyorsa orada kalıyorlar”. Ancak, bazı katılımcılar bakım için artık kız çocuklarını evli de olsa “gelinlere” tercih edebilmektedir:

“Ya şimdi anne babanın biraz şeyine bağlı bir şey, hangi nerede daha rahat ettiğine bağlı bir şey Bazıları kızların yanında daha rahat ediyor, bazıları oğullarının yanında daha rahat ediyor. Yani değişiyor. Şimdi biraz da gelin faktörü olayı değiştiriyor yani. Doğrusunu söylersen hiçbir anne baba kızı varken gelinin yanında kalmak istemez yani. Bu bir gerçek yani. Ama bir şekilde idare ediyorlar yani paylaşıyorlar. Biraz orada, biraz orada. O şekilde idare ediyorlar yani.” (K9, 64)

Çalışma, özellikle yaşlı bireylerin bakımı konusunda bazı geleneksel beklentilerin sürdürülmesine rağmen, yeni kabuller ve pratiklerin de ortaya çıktığını göstermektedir. Kız çocuklarının evine yaşlıların bakım almak için gitmesi, toplumda

artık kabul gören bir durum olup, “babaların veya erkek akrabaların “babalar” için “enişte evine gidip bakıp almak “ayıplanır” bir durum olarak görülebilmektedir. Özellikle yaşlı bireylerin Çerkeslik aidiyeti arttıkça, kendilerini Çerkes gözünden değerlendirdiğinde var olan normlara ve beklentilere göre hareket etme düzeyi artmaktadır. Bazı “babalar” için “Damadın evinde ölünce cenazeyi camdan alırlar.” düşüncesi hala geçerliliğini korumaktadır. Ancak, babaların ve kız çocuklarının eskisinden daha fazla etkileşim kurduğunu söylemek mümkündür. K28 bu durumu şunları diyerek aktarmaktadır:

“Hani eğer bir yaşlı anne baba birinin evinde kalacaksa, biri bakacaksa bu erkek çocuğa, hani erkek çocuğun anne babasına düşer mantığı var. Ama şu da bir gerçek, hasta anne babaya her zaman kız evlat yardım eder. Her zaman yani kız evladının yanında daha rahat ederler, onun evinde daha rahat kendilerini hissederler. Ben öyle olduğumu düşünüyorum.” (K28, 41)

Katılımcıların ifadelerine göre, artık yaşlıların nerede ve kimin yanında kalacakları, onların kişisel tercihleri ve rahatlıkları doğrultusunda şekillenmekte; neresi daha rahat ve uygunsa, yaşlı bireyler orada vakit geçirmeyi tercih etmektedir. Katılımcıların bu kategoriye dair aktardığı ifadelerden birisi şu şekildedir:

“Yok büyük bakar, hangisi müsaitse o bakardı. Bugün nasıl gidiyorsun? Bugün hasta oldun mu kızın yanına gideceksin. İyi oldun mu oğlunun yanına gideceksin. Şimdi öyle oldu. Neresi rahatsa oraya gideceksin. Nerede dışlığın geliyorsa oraya gideceksin. Çağırırlarsa gideceksin, çağırmazlarsa baktın şeyse tüyeceksin evine geleceksin. Şimdi öyle oldu.” (K37, 67)

Katılımcılar arasında yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak yaşlıların sağlık durumları, günümüzde yaşlı bakım sorumluluklarının belirlenmesinde etkili olan bir faktördür. Eğer erkek yaşlı “yatalak veya hasta” ise, onun bakımı genellikle eşine ve oğullarına düşmektedir. Erkek çocuklarının bakım sağlaması daha çok “gelinler” üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bu, onlara “özel yemek hazırlamak”, ve “günlük ihtiyaçlarını karşılamak” gibi görevleri içerir. Eğer eş ve erkek çocuk yoksa, bakım sorumluluğu kızlara veya torunlara geçer. Eğer, bir yaşlı bakım muhtaç duyuyorsa genellikle artık kendi seçimi doğrultusunda ister kızında isterse oğlunda kalmaktadır.

3.3.7.8. Çocukların Sosyalleşme Süreçlerinde Yaşanan Değişim

Çerkes aile yapısında çocukların sosyalleşme süreçleri, geleneksel köy yaşantısının temel taşları olan Çerkes dili ve “Khabze” kültürünün öğrenilmesiyle

başlamaktadır. Bu süreç, çocuklara sosyal etkileşim kuralları, topluluk içindeki davranış biçimleri aktarılmasıyla gerçekleşmektedir. Aynı zamanda, tarım ve hayvancılık gibi geleneksel yaşam becerileri, çocukların günlük yaşamda gereken bilgi ve becerilere sahip olmalarını sağlamak amacıyla öğretilir. Katılımcılar üzerinden elde edilen verilere göre değişen sosyal ve ekonomik koşullar nedeniyle, Çerkes aileleri çocukların eğitimine modern dünyanın gereksinimleri doğrultusunda yeni boyutlar eklemektedir. Artık, “Adigebze” (Çerkes dili) öğreniminin yanı sıra, İngilizce, Almanca gibi yabancı dillerin öğrenilmesi de teşvik edilmektedir. Aileler, çocuklarının sosyal statüsü ve ekonomik refahını artırmak adına “iyi bir iş veya meslek sahibi olmalarına” öncelik vermektedir. K11'in görüşleri, bu iki yönlü eğitim anlayışının Çerkes toplumunda nasıl yerleştiğini ve yeni nesillerin gelişimine nasıl katkıda bulunduğunu yansıtan somut örnekler sunmaktadır.

“Yetiştirirken de nasıl bir birey olacağını, toplum için aile için kendisi için, hem fiziksel olarak hem donanım olarak mutlaka çok önem arz ederdi çocuklar. O zamanın şartlarına göre öğrenmesi gereken her şeyi öğrenerek büyütürlerdi. Aman onu da öğrensin, lisanı iyi mi? İngilizce öğrendi mi falan? Almancayı öğrendi mi? eskiden 'Adigebze'yi güzel konuşuyor mu? Ondan sonra selamlaşırken güzel selamlaşır mı? Bir yere geldiği zaman oturacağı yeri doğru seçer mi? bunlar öğretilirdi.” (K11, 71)

Aileler için köyden ayrılmanın en önemli nedenlerinden birisi “çocukların eğitim hayatları” sebebiyle köyden ayrılmalarıdır. Bu durum, katılımcılar tarafından çocuğun “khabzeyi” öğrenmesi veya Çerkes dilini öğrenmesinden daha öncelikli olarak ifade edilmiştir. Ancak, her ne kadar geleneksel köy yaşantısından farklı sosyo-ekonomik çevrelerde yaşasalar da Çerkes aile yapısı için vazgeçilme unsurlar “çocuğun saygıyı öğrenmesi” ve “dilini öğrenmesidir.”

3.3.7.9.Köy Düğününden Salon Düğününe

Katılımcılar tarafından paylaşılan deneyimler ışığında, geleneksel köy düğünlerinin azalması ve düğün salonlarında yapılan düğünlerin artmasının, Çerkes aile yapısındaki etkileşimlerde değişikliklere yol açtığını söylemek mümkündür. Bu değişimler, özellikle salon ve köy düğünlerindeki etkileşimlerin farklılıklarını ele alan bu çalışmada incelenmiştir. Geleneksel köy düğünleri genellikle damadın ailesinin evinde gerçekleşir ve bu tür düğünlere damadın kendisi katılmazken, gelin tarafının tamamı da bu etkinliğe katılamaz. Damat, “shawo evi” olarak adlandırılan bir evde

kalırken, gelin hala kendi babasının evindedir. Buna karşılık, salon düğünleri, hem kız hem de erkek tarafının eşit şekilde katılımını sağlayan etkinlikler olarak görülür. Bu düğünlerde, bazı damatlar düğünden önceki günü simgesel bir gelenek olan “shawo” etkinliğini sürdürmek amacıyla önceden belirlenen bir evde geçirirken, düğün gününde gelinle törene katılırlar. Bu duruma dair katılımcı ifadeleri şu şekildedir:

“Ben Çerkes köy düğünlerinden yanayım tabii ki. Orada gelin, damat birlikte olmuyorlar. Salon düğünlerinde birlikteler. Yani olmayıversinler canım. Onların düğünü sonuçta. Oralarda mesela köy düğününde kız tarafı olmuyor. Erkek tarafı oluyor. Ama salon düğününde iki taraf olmasın. İki taraf da oluyor evet. Güzel yanları da var tabii ki. Ama bence köy düğünü çok daha güzel.” (K7, 62)

“Düğün salonu, düğün salonu tamamen geleneklerimize uygun değil. Ben bunu eleştirirsen olarak söylüyorum.” (K31, 65)

Katılımcıların ifade ettiği gibi, salon düğünleri, sadece gelin ve damadın değil aynı zamanda gelin ve damadın ebeveynlerinin de etkileşim kurduğu bir alan haline gelmiştir. Geleneksel köy yaşantısında gelin ve damadın ebeveynleri düğün sonrası belirli ritüeller çerçevesinde bir araya gelir, tanışır ve etkileşim kurardı. Salon düğünleri ile birlikte salon düğünlerinde ebeveynler misafirleri karşılama, düğünü organize etme gibi çeşitli etkinlikleri birlikte gerçekleştirebilmektedir. Buna dair bir örnek şu şekilde ifade edilmiştir:

“Gelinle oradan. Oğlanın babası bir taraftan çıktı. Onlar masa masa gezip hoş geldiniz diyorlar. Kızın babası bir taraftan çıktı. O masa masa gezip hoş geldiniz diyorlar. Salon düğünü. Ya arkadaş niye böyle olunca ya niye salon olunca bu yaramazlığı yapmak mı gerekiyor yani? Yani yapmasın olmuyor mu senin onun için bunu? Bu böyle bir şey olur mu ya? Senin neyin ne olduğunu bilmediğin şu açık salonda içine gelini götürüp de o masaya hoş geldin. Ya bu dünyada bir erkeklerde, bir Çerkeslerde dünyada bir şey yakışmaz bu.” (K18, 70)

Diğer yandan salon düğünleri, katılımcı geri bildirimlerine göre, akrabalar arasında daha fazla tanışma ve kaynaşma fırsatı sunmaktadır. Bu durum, iki tarafın da birbirlerini daha iyi tanınmasına ve aileler arası ilişkilerin gelişmesine olanak tanımaktadır. Bu değişim aynı zamanda geleneksel köy düğünlerinin samimiyeti ve basitliğine olan özlemi de beraberinde getirmektedir. Katılımcıların bazıları, köy düğünlerinin topluluk içinde daha yoğun bir birlik ve beraberlik duygusu yarattığını ve bu tür düğünlerin daha otantik ve anlamlı olduğunu ifade etmektedir. Katılımcıların

deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik örnekler olarak aşağıdaki ifadeler sunulmuştur:

“Erkek tarafı oluyor. Ama salon düğününde iki taraf olmasın. İki taraf da oluyor evet. Güzel yanları da var tabii ki. Ama bence köy düğünü çok daha güzel. Güzel yanları mesela akrabalar birbirlerini daha çok tanıyorlar salonlarda. Kız evi, erkek evi beraber oldukları için. Daha çok birbirlerini görüyorlar, daha çok tanıyorlar.” (K7, 62)

Geleneksel köy düğünlerinde, “nisaşe” olarak adlandırılan gelin alma ritüeli, damadın yer almadığı bir grup tarafından gelinin babasının evinden alınması ve erkek evine getirilmesiyle gerçekleşirdi. Buna karşın, katılımcıların vurgulamış olduğu üzere salon düğünlerinde gelin ve damat birlikte salona girip çıkarlar ve düğün sonrası hazırladıkları “kendi evlerine” geçerler. Burada daha önce “damadın büyüklerden kaçınması”, “gelinin kayınbabası ve kayınvalidesi ile konuşmaması” gibi ritüeller gerçekleştirilmez. Ayrıca gelin, kocasının erkek kardeşleri ile de rahatça konuşur. Mekana bağlı değişim, pek çok geleneksel kaçınma ritüelinin uygulanmamasına yol açarken, saygıyı koruma çabası bazı ritüellerle devam eder; örneğin, “gelin ve damadın el ele tutuşmaması” veya “birbirlerine dokunmadan dans etmeleri” gibi ritüeller (bknz: EK 5). Bazen ise Çerkes düğün halkasının bir özelliği olarak kadın ve erkeklerin ortadan ikiye bölünmüş çember şeklinde dizilmelerine eşlik edecek şekilde gelin kadınlar kısmında, erkek ise erkekler kısmında yer alabilir.

Katılımcı ifadelerinin ortaya koyduğu gibi salon düğünlerinde uygulanan bu saygı ritüelleri, Çerkes dansları ile pekiştirilmektedir. Karı-kocanın büyüklerin yanında “biraz daha mesafeli durmaya çalışması” salon düğünlerinde sık görülen bir durumdur. Her ne kadar yan yana dursalar da, büyüklerin bulunduğu bir ortamda “sıkı-fıkı” olmamaya çalışmaktadırlar. Bu yeni düzen, önceki “damadın büyüklerden kaçınması” ya da “gelinin kayınbabası ve kayınvalidesi ile konuşmaması” gibi ritüellerin yerini almaz. Gelin artık kocasının erkek kardeşleriyle de özgürce konuşabilmektedir. Çerkes dansları, salon düğünlerinde bu saygı ritüellerini destekler. Çiftler, büyüklerin yanında bir miktar mesafeli durmaya özen gösterirler, büyüklerin huzurunda çok samimi davranışlardan kaçınırlar.

Her ne kadar kent merkezlerinde yapılan düğünlerin sayısında artış olsa da belirli bir kesim gelenek ve göreneklerin devamı konusunda sergilediği direnci, düğünlerin köylerde yapılması konusunda da sergilemektedir. Günümüzde hala,

geleneksel köy yaşantısında düğünler, “gelin alma, shawo, shawoşş” gibi birçok ritüelin yerine getirildiği durum bulunmaktadır. Köy düğünlerinde hala gelinler düğüne katılmamakta, damatlar sadece belirli bir süre dans için düğüne katılım göstermektedir.

3.3.7.10. Akrabalık Anlamlandırmaları ve Etkileşimleri

Çerkes aile yapısındaki dönüşümler arasında, akrabalık ilişkilerinin ve anlamlandırmalarının değişimi öne çıkmaktadır. Geçmişte, akrabalık ilişkileri, özellikle “amca” ve “büyükbaba” gibi figürlerin çocukların bakımında üstlendikleri rol ile şekillenmiş ve bu bireyler bazen “baba” figürü olarak algılanmıştır. Ancak, Çerkes ailelerinde, anne-baba ve çocuk arasındaki doğrudan etkileşimin artması, akrabalık anlamlandırmalarının değişimine işaret etmektedir Katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere artık biyolojik babaların çocuklarıyla daha açık bir sevgi gösterisi yapmaları topluluk içerisinde daha kabul görür hale gelmiştir. Bu, aile içindeki rol tanımlarının zaman içerisinde nasıl dönüştüğünü göstermektedir. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Mesela amca çocukları kardeşten daha öte daha yakındır. Yani hep birlikte beraber olurlar ama bizim mesela şimdiki nesiller amcayı dayıyı tanımıyorlar. Ama eskiden amca ile baba aynıydı. Şimdi öyle değildir.” (K33, 62)

Katılımcıların deneyimleri, Çerkes aile yapısının dönüşümü bağlamında akrabalık anlamlandırmalarının farklılaşmasını açıkça ortaya koymaktadır. Daha önce aile bireyleri arasında daha “yakın ve sıkı ilişkilerin” olduğu, akrabaların birbirlerini tanıdığı ve sık sık bir araya geldiği belirtilmektedir. Ancak günümüzde bu durumun değiştiği ve aile üyelerinin birbirleri ile daha az vakit geçirdiği, hatta kuzenler arasında bile “tanışıklık olmayanların bile bulunduğu” ifade edilmektedir. K2'nin aşağıdaki ifadeleri, Çerkes aile yapısının dönüşümünde akrabalık ilişkilerinin nasıl etkilendiğine bir örnektir:

“Önce daha çok birbirine tutkunlardı. Daha çok birbirilerine gidip gelirlerdi. Ama şimdi kendi öz yakın akrabasını bile tanımıyor. Çoğu kuzenini tanımıyorlar. Çünkü görüşmüyorlar. Suç büyüklerde çünkü nereye giderse o küçükleri de götürüp tanıştırmaları lazım çünkü ilerde ne olacağını bilmen lazım. Birbirlerini tanısinlar ki hem görüşme olsun hem sevgi saygı olsun. Bizim yeğenlerimiz var şimdi birbirilerini tanımıyorlar. Kuzen deyip geçiyorlar.” (K2, 68)

Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi “kuzen” algısı, sadece biyolojik amcalar, halalar, teyzeler ve dayıların çocuklarını kapsayacak şekilde daralmıştır. Eskiden babanın amcasının torunları da kuzen olarak kabul görürken, günümüzde bu kişiler arasındaki etkileşimin azaldığı ve sadece “akraba” olarak tanımlandıkları ifade edilmiştir.

Çerkeslerle ilgili evlilik ritüellerinde dönüşümün yaşanmadığı bir husus ise akraba evlilikleridir. Akraba evliliği hala katılımcılar tarafından onaylanmayan bir etkileşim biçimi olarak yer almaktadır. Her ne kadar akrabalık anlamlandırmaları farklılaşsa da akraba evlilikleri evlilik kısıtlamaları arasında yer almaktadır.

3.3.7.11. Dönüşmeyen Öz: “Saygı”

Katılımcıların ifadeleri, Çerkes aile yapısında dönüşen birçok şeye rağmen “saygının” hala önemli bir değer olduğunu göstermektedir. Ayrıca neredeyse tüm katılımcıların Çerkes aile yapısında dair onayladığı etkileşim “saygı davranışları” olarak ön plana çıkmıştır. “Büyüklerine saygı göstermek”, Çerkes kültüründe çok önemli bir değer olup ve bu değer aile içinde de büyük önem taşımaktadır. “Saygının aile içinde karşılıklı olması”, “sadece büyüklerden değil aynı zamanda aile içindeki tüm üyelerin birbirlerine karşı saygı göstermesi” beklenmektedir.

Katılımcılar, aile içerisinde ve sosyal ortamlarda “büyüklerin yanında küçüklerin oturma düzenine dikkat etmeleri”, “selam verilirken ayağa kalkılması” ve “konumlarına uygun davranılması” gibi saygı ritüellerinin gerçekleştirilmesi gerektiğine dair ortak görüş sunmuşlardır. Aile içerisindeki hiyerarşinin “konuşmama” ile değil, belirli saygı ritüelleri ile gerçekleştirilmesi gerektiği de ifade edilmiştir. Örneğin, gelin-kayınbaba düğün sonrası konuşmalıdır, ancak “gelin, baş köşeye oturmamalıdır.” Enişter, kayınbabaları ile konuşmalıdır ancak “oturma düzeninde onun üstüne geçmemelidir “veya “kayınbabasının yanında çok konuşmamalıdır”. Bu duruma dair katılımcı ifadeleri şu şekildedir:

“Gelin dediğin ayakta durur böyle diyorlardı. Aşırı rahatlık da olumsuz bir şey. Ben beyimin akrabalarının kanepelerinde oturmam. Köşede oturdum. Orası benim yerim değil mi yerim, ama büyükler varken orada oturmak istemedim. Şimdi büyük küçük belli değil zaten yavrum kim gelin kim kaynana belli değil. Çünkü hepsi aynı yerde. Gelin dediğin aşağıda oturacak. Kayınvalide belli bir yerde oturacak. Belli olsun gelin kaynana olduğu.” (K33, 62)

“Gayet saf bir Çerkes gibi bu aileden çıkıyorsun. Aileye girdiğin zaman Çinli muamelesi görüyorsun. Öbür taraf seni Çerkes bile görmüyor bu defa. Öyle bir terslik var yani. O da uydurmaya başladıklarından aslında.” (K19, 70)

Katılımcılar tarafından ifade edilen dönüşüm, daha çok Çerkes aile yapısının temelini oluşturan “saygıya” dair etkileşimler ve ritüellerde yaşanan dönüşüme işaret etmektedir. Özellikle Çerkes aile yapısının önemli değeri olan “saygının” dönüşmediğini söylemek mümkündür.

“Çağla gelen değişiklikler var daha da küçüldü aileler. Bu biraz insanların kişilikler ile de ilgili. Kimisi kuralları kabulleniyor kimisi şey yapamıyor. Ayak uyduramıyor. Saygı değişmedi. Ailelerimize düşkünüz. Sayıya önem veriyoruz tabi ama çağ değiştikçe tabi şartlarda değişiyor ve ona göre yaşamak gerekiyor.” (K19, 72)

Örneğin, artık “gelinlerin kayınbabaları ile konuşması” saygısızlık olarak kabul görmemektedir. Ancak bu saygıya dayalı etkileşim, “gelinin kayınbabası yanında çok konuşmaması”, “büyüklerin yanında yüksek sesle konuşmama” veya “anne-babaya” ve “büyüğüne karşı gelmemek”, “anne babanın yanında uzanmamak” gibi farklı saygı ritüelleri de devam ettirilmektedir. “Sessiz kalmayı tercih etme” “az konuşma”, aile içinde saygıyı korumanın ve olası çatışmalardan kaçınmanın bir yolu olarak görülmüştür. K36 bu durumu şu şekilde aktarmaktadır.

“E saygıdan bahsedeyim mesela o sorun oluyor. Tabii saygı sevgi göstermezsen büyüğüne karşı gelirsın her zaman sorun oluyor.” (K36, 63)

Aynı saygı ritüelleri eşler arasındaki etkileşimlerde de beklenmektedir. Görüşlerine başvurulmuş katılımcılar belirttiği gibi eşlerden birisi diğeri eve geldiğinde ayağa kalkması, baş köşeye erkeğin oturması gibi ritüeller günümüzde devam ettirilmektedir. Bu konuda katılımcı ifadeleri şu şekildedir:

“Yani ben hala içeri büyük biri geldiğinde, babam illa her tuvalete gitti, geldi ayağa kalkayım demiyorum ama o eve dışarıdan babam olsun, annem olsun, bir abisi olsun bir şey girdiğinde bir yeltensin, hafif kalkmaya bir doğrulsun. Bu devam ettirirsın istiyorum. En sevdiğim şeylerden biri bu mesela. Eşler arasında da olabilir.” (K28, 41)

Burada saygı ve mahremiyet algısı ilişkisine değinmek gerekmektedir. Katılımcılardan alınan bilgilere göre, geçmişte aile içerisinde ve toplumda bireyler birbirlerinin sırlarını koruma ve saygı çerçevesinde iletişim kurma konusunda daha

dikkatliyidiler. Aile üyeleri arasındaki mahremiyet gerektiren konular hassasiyetle ele alınırdı. Aile içinde eşler arası veya kardeşler arası konular önce aile dışında, sonra sülale dışına sonra da köy dışına çıkarılmadan halledilmeye çalışılırdı. Bu mahremiyeti sağlama çabası aynı zamanda bir saygı ritüeli olarak kabul görmüştür. Bununla birlikte, katılımcıların ifadelerine göre, günümüzde bu mahremiyet ve saygı algısı azalmış, “aile içi konuların dışarı ile paylaşılması” artmıştır. Bir katılımcı bu durumu şu sözlerle paylaşmıştır:

“O zaman onlar öyle bir şeyler demezlerdi. Ya şu oğlanla konuşuyorum, ya bu şu kızıyla konuşuyorum, bacım ne demezlerdi. Birbirinin sırrını vermezlerdi. Öyle şey yapıldı saygıyla. Onlar güzeldi ama şimdi ne bacıdan korkuyor, utanıyorlar, ne kardeşten utanıyorlar, söylüyorlar.” (K4, 82)

Araştırmaya katılan bireylerin vurguladığı gibi geçmişte bir köy veya topluluk içinde ortak ritüeller ve gelenekler hâkimken, şu anda her ailenin kendi içinde farklı geleneklere sahiptir. Eskiden bir köyden diğerine geçildiğinde, temel kültürel değerler ve davranış kalıpları benzerlik gösterirken, şimdi aynı köy içinde bile aileler arasında bu tür benzerlikler giderek azalmaktadır. Bu azalmalara rağmen, katılımcılar saygı ritüelleri değişse de saygının Çerkes aile yapısının vazgeçilmez unsuru olduğunu ve halen farklı şekillerde korunduğunu dile getirmiştir:

“Eskiden işte topluca bir şey vardı. Bir köye girdiğin zaman veya bir başka köye girdiğin zaman...O köyün kültürüyle öbür köyün kültüründe çok bir farklılık yoktu. Davranış olarak orada da hoş görünen burada da görülüyordu. Burada görülen orada da görülüyordu. Ama şimdi bir ailede hoş görülen şey öbür ailede ters görülüyor. Bir de şirketliğe ait değilmiş” (K21, 48)

Çerkes aile yapısında saygı ritüelleri bazı dönüşümler geçirmiş olsa da, saygının kendisi değişmemiştir. Örneğin, gelinlerin kayınbabaları ile konuşması artık saygısızlık olarak kabul edilmemektedir. Ancak, gelinlerin kayınbaba yanında çok konuşmaması gibi ritüeller hala devam etmektedir. Saygı ritüellerinin evrim geçirmesi, modern yaşamın getirdiği değişikliklere uyum sağlama sürecini yansıtmaktadır. Katılımcılar, saygının hala Çerkes aile yapısının vazgeçilmez bir unsuru olduğunu vurgulamışlardır.

3.3.7.12. Dönüşümün Nedenleri

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile yapısındaki dönüşüm süreçleri, bu çalışmada detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Katılımcılar, aile yapısındaki değişimleri

çeşitli faktörlerle ilişkilendirerek değerlendirmiştir. Bu bölümde, katılımcıların deneyimleri ve algıları doğrultusunda bu dönüşüm sürecine ışık tutulacak, ardından bulguların literatürdeki karşılıkları incelenecektir.

Glaksteneý bölgesi Çerkeslerinin aile yapısı fenomeninin dönüşümünü anlamlandırma süreçleri, bu çalışmada detaylı bir şekilde irdelenmiştir. Katılımcılar, aile yapısındaki değişimleri bir dizi faktörle ilişkilendirerek, bu dönüşümü çeşitli açılardan değerlendirmişlerdir. Değişen sosyo-ekonomik çevre, etkileşim süreçlerine bağlı nedenler, geniş aileden çekirdek aileye dönüşüm, “bizden bene geçiş”, ekonomik nedenler, eğitim, kültürel nedenler, önemli yaşam olayları Çerkes aile yapısındaki dönüşümün nedenleri arasında sıralanmaktadır. Bu bölümde bu faktörlerin her biri, alt kategorileri ile birlikte detaylı bir şekilde incelenecek, katılımcıların deneyimleri ve algıları doğrultusunda bu dönüşüm sürecine ışık tutulacaktır.

a. Bireyselleşme

Aile yapısındaki dönüşümü, katılımcılar topluluk dayanışması ve uyumunu sağlayan temel unsur olarak değerlendirdikleri kolektif anlayışın yerine bireyselleşmenin alması olarak değerlendirmiştir. Komşuluk ilişkileri, cenaze, düğün ve hastalık gibi önemli zamanlarda bir araya gelme, yardımlaşma ve dayanışma gibi temel toplumsal değerler, bireyselleşme ile zayıflamıştır. Bu değişim, katılımcılar tarafından Çerkes toplumu içerisinde “bizden bene geçişin” yansıması olarak görülmektedir. Aşağıda K20’nin konuya ilişkin paylaşımları yer almaktadır:

“Herkes ben zihniyetine girdi. Biz zihniyetini unuttuk biz. Bu da yani acıtan bir yaramız, kanayan bir yaramız. Düğünleri köylü yapardı. Ama şimdi düğünleri de şahıs yapıyor herhalde. Yani biz varsa toplum vardır, biz yoksa ben varsa biter. Ben zihniyeti depolandı şu an herkeste.” (K20, 65)

Katılımcı geri bildirimlerine göre bu değişim, aynı zamanda aile-sülale ilişkisini birbirine bağlayan sosyal bağların da zayıflamasının nedeni olarak görülmektedir. Çerkeslerin kendilerini sülale ile tanımlamaları ve sülale aidiyetlerinin azaldığı, dolayısı ile topluluk dayanışmasının temel unsuru olan bu sülale dayanışmasını azaltan bir unsur olarak değerlendirilmektedir. K6’nın görüşleri bu bağlama yönelik örnekler olarak ifade edilebilir:

“Bizi biz yapan Çerkesleri Çerkes yapan birbirleri arasındaki saygı toplumsal yapısal değişiklik bizden çok 'ben' e döndü artık biz sülale kavramı

kalmadı biz sülalede Biraz önce bahsettiğimiz bütün bu bir saattir anlatınız konuların bir tanesi kalmadı.” (K6, 51)

Katılımcıların gözlemleri, bireyselleşmenin etkilerini, bağımsız kararlar alma eğilimini ortaya çıkaran faktörlerden birisi olarak değerlendirilmektedir. Bireyselleşme ile birlikte geçmişin topluluk dayanışması ve birlikteliğine dayalı yaşam tarzı, günümüzde bireysel önceliklerin ve tercihlerin daha öncelikli olduğu bir yapıya dönüşmüştür. K34 olguya şu şekilde değinmektedir:

“Geçmiş ile bugünü kıyaslarsak geçmiş daha çok geniş ailelerin bir arada yaşadığı ve belirli kriterleri çok daha toplumsal kararların çoğulcu kararların alındığı bir yaşam tarzıydı. Şu anda tamamen bireyselleşmiş bir yaşam tarzı var. Dolayısıyla geçmişe dönemeyeceğimize göre belirli kriterleri sadece benzeterek yaşatmaya çalışabiliriz.” (K34, 70)

b. Ekonomik Nedenler

Köy yaşamında, topluluk içinde birlikte yaşama, geleneksel değerlerin korunması ve aile bağlarının güçlü olması gibi unsurlar ön plandayken, “ekonomik zorluklar” ve “iş imkânlarının kentlerde yoğunlaşması” insanları köylerinden ayrılmaya itmiştir. Bu durum, gençlerin ve yetişkinlerin “köyden uzakta” eğitim alma ve iş bulma arayışına girmelerine sebep olmuştur. Katılımcıları bu durumun ekonomik bağımsızlığı ön plana çıkardığını ve dolayısı ile aile yapısının dönüşümünde etkili olduğuna değinmiştir. Aşağıdaki katılımcının görüşleri dikkat çekici bir örnek olarak değerlendirilebilir:

“Bu değişim genellikle zaten bu 30-40 yıl önce başladı yani o kopuşta işte hani genellikle köylerde yaşıyorlardı köylerdeki her şey yani köyde duran adam gerçekten acından ölmeye başladı o zamanlar böyle Afrika sömürge ülkeleri gibi falan oldular ondan sonra köyü terk eden herkes toplumu terk etti yani toplum dağıldı dağılınca bir insanın geleneğinden göreneğinden çok daha önemli hayatta kalması yani hayat mücadelesi oldu bence öyle gidip sağda solda para kazanma yerine düşünce dağıldılar dağılınca bitti yani onun da tek nedeni şey yani o eskiden şeyden yani o fakirlikten vesairedir yani büyük ihtimalle” (K21, 48)

Katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı üzere özellikle geleneksel köy yaşantısında ekonomik koşullar sıkıntılı olduğunda, “gençlerin” ailenin kurallarına daha sıkı bağlı kaldığı ve genellikle aile büyüklerinin rehberliğine ve desteğine ihtiyaç duydukları ifade edilmiştir. Ancak günümüzde, bireylerin maddi durumlarının iyileşmesi ile birlikte, özellikle “gençler”, bağımsızlık kazanma ve kendi hayatlarını kendi kuralları

doğrultusunda yönetme eğilimindedir. Bu anlamda “ekonomik özgürlük”, katılımcılar için bireylerin kendi kararlarını alma ve kendi yaşam biçimlerini seçme konusunda daha fazla esneklik sağlayan bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Katılımcılar sıklıkla bunu vurgulamıştır:

“Annesinin, babasının cebine bakardı mesela. Oradan bir şey çıkarsa... Bizde bir şey... O zaman ne yapıyordun sen aileye daha çok... Bağlı kalıyordun mecbur yani. Ama şimdi öyle bir şey kalmadı. Şimdi herkesin maaşı var... Şeyi var... Kafasına göre... İsteddiği gibi... Tatilini yapıyor, takılıyor. Yapacak bir şey kalmadı yani.” (K9, 64)

c. Etkileşime Bağlı Nedenler

Kültürlerarası evlilikler, Çerkes aile yapısında belirgin bir dönüşümün işaretleri olarak görülmektedir. Tarihsel olarak, Çerkesler arasında kültürel homojenliği koruma eğilimi güçlü iken, günümüzde artan kültürlerarası etkileşimler ve evlilikler, aile ilişkilerinin yapılandırılmasında önemli değişikliklere yol açmaktadır. Katılımcıların aktardıklarına göre, “Türk kültüründen” başta olmak üzere farklı kültürel arka planlardan gelen bireyler arasındaki evlilikler artık daha sık rastlanan bir durum haline gelmiştir. Bu durum, genç nesiller arasında belirli bir “rahatlama hissi” yaratmıştır. Bu rahatlama hissi, geleneksel Çerkes aile yapısının temel değerlerinden “saygı” ve “uyum” beklentileri altında şekillenen bireysel benliklerini “Çerkes olma” üzerinden daha esnek bir şekilde tasarlamalarına olanak tanımıştır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Köyde mesela. Mesela senin eşin Türk Türk mesela. Kültüründen uzak. O senin kültürünü tanımaz ki. Bilmez ki. Gelmezsin, gitmezsin. Göndermez seni. Bitersin orada işte. Bitiyor. O yani en çok da Artık dikkat etmiyorlar mı? Başka etnik gruplardan evliliklere. Kimse etmiyor bana göre şu an. Şu an kimse etmiyor. Ben odaklı oluyorum da artık. Ben istediğim kızı alabilirim. O kızı seviyorum. Anne baba da. Oğlum seviyor veyahut kızım seviyor. Aynı Türkleştik yani şimdi.” (K20, 65)

Katılımcılar, Çerkeslerin farklı kültürlerle etkileşim içerisinde olduğunu ve bu durumun onların yaşam tarzlarını, düşünce yapılarını ve hatta evlilik tercihlerini etkilediğini belirtmektedirler. Yine katılımcılar farklı kültürlerden gelen bireylerin bir arada eğitim görmesi ve hayatı paylaşması sonucunda, ortak bir kültür oluşumunun mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum, gençlerin kendi kökenlerine ait “gelenek ve görenekleri reddetmesine veya bunlardan uzaklaşmasına” neden

olabilmekte, dolayısıyla aile yapısı ve sosyal ilişkilerde önemli değişikliklere yol açabilmektedir. K1'in bu konudaki ifadeleri şu şekildedir:

“Oradan bir kız çocuğu buradan bir erkek, oradan bir erkek veya bir kız çocuğu beraber okuyorlar. Yani, okulun veyahut da bu hayatını kazanırken yaptığı aşamalarda birçok kazanım ve kayıpta oluyor. Ve o reddedilebilecek şekilde düşündüğümüz farklı kültürle bakıyorsun ortak bir kültür gelişmiş oluyor.” K1, 71

Çerkes aile yapısının dönüşümünde “arkadaş ortamının” rolü, katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir faktördür. Katılımcıların ifadeleri, “gençlerin arkadaş çevresinden” etkilenecek yaşam tarzlarını, düşüncelerini ve hatta aile içi rollerini nasıl değiştirdiklerini göstermektedir. Bu değişim, özellikle “bireylerin çevresindeki kişilere özenmesi” tetiklenmektedir. K22 rumuzlu katılımcının ifadesi önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir.

“Yani bunların birbirlerini çok göre göre arkadaş ortamından, sosyal medyadan heves ederek değiştirdiklerini düşünüyorum. Çünkü çevre. Bir de aile hani bakıyorsun. Hani o seni anlamazsa değişiyorsun. Ben değiştim. Çevreye baktım. Yani çevre hani onlar gibi olayım. Hep örnek aldığım kişiler oldu. Hani onlar gibi olmayayım gibisinden mesela. Onlardan daha iyi olayım. Kötülük kesinlikle düşünmedim. İyi olayım. O nasıl yemek yapıyorsa ondan daha iyi yapayım. Böyle çevreme bakarak da mesela örnek alarak da kendimi yetiştirdim.” (K22, 55)

Katılımcıların tecrübelerine dayalı olarak, Çerkeslerin geleneksel düşünce yapısından uzaklaşarak, yaşadıkları coğrafyalardaki diğer kültürel etkileşimler sonucunda değişime uğradıklarını göstermektedir. Katılımcılardan K6, “Çerkes bireylerin Rus, Türk ve Arap kültürlerinin etkisi altında kalarak, kimliklerinde ve düşünce sistemlerinde önemli değişiklikler yaşadığını” vurgulamaktadır. Bir başka katılımcı K24 ise Çerkeslerin artık toplu olarak aynı köylerde yaşamadıklarını, çeşitli etnik gruplarla daha fazla etkileşim içinde olduklarını belirtmektedir. K37 ise “Gurbet hayatının” getirdiği yeni deneyimler, Çerkeslerin kendi kültürlerine “yabancılaşmasına” ve “köye dönüşlerinde geleneklere ayak uyduramamalarına” neden olduğuna işaret etmektedir.

Kendi kültürüne yabancılaşma durumu bazı katılımcılar tarafından “asimilasyon” olarak ifade edilmiş, bu durumun aile yapısının dönüşmesinde etkili olduğu vurgulanmıştır. Özellikle “dil asimilasyonu”, Çerkes aile yapısının dönüşmesine

neden olan önemli bir etken olarak görülürken, “kültürel asimilasyonun” da etkisine değinilmiştir.

“Çerkesler asimile oldu mu? Oluyor. Kesinlikle oluyor. Hele bu süreçte daha çok yaygınlaştı. İşte çocuklarımızın gençlerimizin bu internet dünyasından sonra birbirlerine olan dışarıya olan ilişkilerinin de yoğunlaşması bizim toplumdaki o koruduğumuz aile yapısı, çekirdek aile yapısı, eğitimlerimiz, geleneklerimiz, 'haynape'ler ayıplar hepsi darmadağın oldu, gitti.” (K11, 71)

Katılımcıların tecrübelerine dayalı olarak, Çerkeslerin geleneksel düşünce yapısından uzaklaşarak, yaşadıkları coğrafyalardaki diğer kültürel etkileşimler sonucunda değişime uğradıklarını göstermektedir. Çerkeslerin artık toplu olarak aynı köylerde yaşamadıkları, çeşitli etnik gruplarla daha fazla etkileşim içinde olduklarını görülmektedir. Şehir yaşatışının getirdiği yeni deneyimler, Çerkeslerin kendi kültürlerine “yabancılaşmasına” ve “köye dönüşlerinde geleneklere ayak uyduramamalarına” neden olduğuna işaret edilmektedir.

d. Çerkes dilinin kullanılmaması

Katılımcılar tarafından öne sürülen argümanlar çerçevesinde Çerkes dilinin kullanılmaması, aileye dair sembolik ifadelerin nesiller arası aktarımında olumsuz etki yaratmıştır. Çerkes dili, gündelik yaşantı yanında aile yapısının nesiller arası aktarımında oldukça önem arz etmektedir. Bu sebeple katılımcılar, aileye dair anlamların aktarılamamasını Çerkes dilinin kullanılmamasına bağlamaktadır.

“Toplumun birbiri ile daha çok görüşmesi tanışmasında etkinliklerin şeyi faydası var kesinlikle. Ama aile içerisindeki bu geleneklerin kendinden sonraya aktarımında tabi ki isteyenler çocuklarını işte dernek ile lisan ile o yönde bunları öğrenmesi konuşması, dilini Çerkes dilini öğrenmesiydi.” (K25, 60)

e. İletişim Araçlarına Bağlı Nedenler

Katılımcılar tarafından vurgulanan önemli bir nokta olarak, Çerkesler, televizyon, sosyal medya, internet kullanımı, teknolojik gelişmelere bağlı iletişim araçlarını gelişmesi gibi unsurları da aile yapısının dönüşmesinde etken faktörler olarak tanımlanmıştır. Buna göre özellikle çocuk ve gençlerin, televizyon ve sosyal medyada gördüğü “etkileşim biçimlerini benimsemesi”, “aile yapılarına özenmesi” Çerkes aile yapısının dönüşmesinde etkili olmuştur. Buna aşağıda verilen aktarımlar örnek olarak gösterilebilir:

“Sebepleri işte şimdi genelde telefon. Televizyon. Bizim burada mesela ben duydum bir alet çıkacak. Ankara'da konuşan burada duyulacak. Kimse kabul etmiyordu. Ama hepsi geldi. Bizi değiştiren bunlar. Bilhassa telefon. Daha konuşamıyor telefon elinde. Konuşamıyor. Böyle bir şey. Telefon elinde. Bizi değiştiren bunlar.” (K34, 70)

Özellikle sosyal medya, gençlerin aile ritüellerine verdiği anlamı değiştiren bir etkileşim çerçevesi olarak görülmektedir. Örneğin düğün ritüelleri veya nişan ritüellerinin Çerkes geleneklerine göre değil de sosyal medyada görüldüğü şekli ile yapılmak istenmesi, sosyal medyanın ritüellerin sembolik değerlerinde yarattığı etkiyi artırmak bakımından önemli bir örnektir.

Bunlarla birlikte etkileşim ritüelleri, geleneksel olarak Çerkeslerin birbirleriyle tanışmasına, etkileşime girmesine ve evlilik için uygun bir eş bulmasına yardımcı olmuştur. Bu ritüellerin eksikliği, evlilik ve aile kurma süreçlerini zorlaştırarak aile yapısında değişime yol açan bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Katılımcılardan K22, gençlerin Çerkes aile yapısının yaşatıldığı etkileşim ritüellerinden nasıl uzaklaştığını şu sözlerle paylaşmaktadır:

“Gençler artık Çerkes gençler birbirleriyle şey yapmıyorlar mı? Bu etkinlikler gerçekleşti mi? Yok. O oturma, sohbet böyle bir ara şey yok. Herkes kendi halinde. Eskiden güzel böyle bir misafir kız gelirse ona değer verirlerdi. Gençler toplanır ondan sohbet etmeye giderlerdi. Tanışmaya giderlerdi. Şimdi o yok gençlerde. O iletişim yok” (K22, 55)

f. Önemli Yaşam Olayları

Katılımcılar tarafından aile yapısının dönüşmesinde etkili olarak görülen bir diğer unsur, “önemli yaşam olaylarıdır”. Bu olaylar bireysel veya toplum düzeyinde gerçekleşen olayları kapsayacak şekilde ifade edilmiştir. Örneğin; K7, babasının, bir çocuğunun “ayıp” düşüncesi sebebi ile vefat etmesinden sonra Çerkes adetlerini uygulamaktan vazgeçtiğini aktarmıştır. K2 de benzer bir deneyim yaşamış çocuğunun evinin balkonundan düştükten sonra büyüklerin yanında kucağına alamaması ve müdahale edememeleri sebebiyle vefat ettiğini aktarmıştır. İkinci çocuğunu kaybettikten sonra, “khabze” kurallarından olan “büyüklerin yanında çocuklara yaklaşılmaması” veya “büyüklerin yanında çocuğu kucağa alamama” gibi kısıtlamaları reddetmiştir. Bu örnekler, “önemli yaşam olaylarının” aile içi roller ve sorumluluklarda yarattığı değişimi geleneksel adetlere olan bağlılığını sorgulandığını göstermektedir. Bu katılımcıların deneyimleri şu şekildedir:

“Genel anlamda, mesela benim babam çocuğunu kaybettikten sonra ben Çerkes adeti istemiyorum, bundan sonra ben Çerkes adeti yapmayacağım diyerek adetlerimizin birçoğunu bıraktı babam. Çünkü çocuğunu kaybetmişti adet diye. Böyle böyle bazı şeyler görülerek, bazı şeyler yaşanarak bırakmış olabilirler birçok şeyi diye düşünüyorum.” (K7, 62)

g. Çocuk Ebeveyn Etkileşimlerindeki Değişim

Katılımcıların ifadeleri, “ebeveyn-çocuk etkileşimlerindeki değişimin” Çerkes aile yapısında önemli bir değişime yol açtığını göstermektedir. “Geleneksel aile hiyerarşisinin zayıflaması”, aile içi rollerin ve sorumlulukların farklılaşmasına sebep olmuştur. Özellikle ebeveynlerin otoritesinin azalması ve çocuklara daha fazla özgürlük tanınması, Çerkes aile yapısının temel unsurlarını olumsuz etkileyen bir etken olarak görülmektedir. Bu durumu destekleyen katılımcı ifadelerinden birisi şu şekildedir:

“Yaşamamasının sebebi anne babadan kaynaklanan. Çünkü anne baba oturup çocuklarla konuşmadığı için. Anlatmadığı için. Geçmişi onlara söylemedikleri için. İletişim olmadığı için. Eskiden ana baba sözü dinlenirdi. Artık dinlenmiyor. Herkes kendi kafasına göre hareket ediyor.” (K22, 55)

Önemli yaşam olayları, Çerkes aile yapısının dönüşümünde etkili olan kritik unsurlardan biridir. Bu olaylar, bireylerin yaşadıkları travmatik deneyimler sonucunda geleneksel adet ve kurallara olan bağlılıklarını sorgulamalarına ve bu adetlerden vazgeçmelerine neden olmuştur. Katılımcıların ifadeleri, bu tür olayların aile içi roller ve sorumluluklarda önemli değişimlere yol açtığını göstermektedir.

h. Ayıba Verilen Önemin Azalması

Çerkesler için önemli bir toplumsal denetim aracı olan “ayıp” kavramına verilen önemin azalması, dönüşümde etkili olan önemli bir diğer etkidir. Aile üyelerinin davranışlarını düzenlemeye ve onları toplumun normlarına uymaya teşvik etmeye yardımcı olan bu geleneğin azalması, aile içi denetim mekanizmalarının zayıflamasına, bireysellik ve özerklikte artışa işaret etmektedir. Katılımcılar bu duruma şu şekilde değinmektedir:

“Çocukluğundan beri ayıptır lafı ile bizim düsturumuz olmuştur. Şu an için aynı şeyi söyleyebilir misin dersen orada işte biraz duracağım. Çok fazla bir şey söylemeyeyim. Keşke öyle devam etseydi.” (K10, 74)

“Eskiden ayıp oğlum dedi mi her şey biterdi şimdi öyle değil. Bir genç saygılı ise bana karışamazsın diyemezdi. Çocuğu mesela kucığına alınca

mesela senden başka kimsenin çocuğu yok mu biz bakamıyor muyuz derlerdi.”
(K38, 60)

i. Eğitim

Katılımcıların deneyimleri, “eğitimin Çerkes aile yapısında önemli bir dönüşümün itici gücü olduğunu göstermektedir. “Okuma yazma oranındaki artış” ve “eğitim seviyesinin yükselmesi”, aile içi iletişimde, aile üyelerinin rollerinde ve sorumluluklarında, geleneksel değerlere bakış açısında ve aile yapısının genel organizasyonunda değişikliklere yol açmıştır. Katılımcıların deneyimleri bu bilgiler ile örtüşmektedir ve tipik bir örnek olarak aşağıdaki ifade sunulmuştur:

“Ondan sonra okul oranımız okuma oranımız çoğaldı okulun etkisi var dışarıya çıkmanın etkisi var. Bu değişti Ondan sonra dışarıya gittikleri için Çekirdek aile oldukları için Sevgi anlayışları Yani Onlar biraz değişti.” (K25, 60)

Katılımcıların deneyimleri, eğitimin Çerkes aile yapısında önemli bir dönüşümün itici gücü olduğunu göstermektedir. “Okuma yazma oranındaki artış” ve “eğitim seviyesinin yükselmesi”, aile içi iletişimde, aile üyelerinin rollerinde ve sorumluluklarında, geleneksel değerlere bakış açısında ve aile yapısında değişikliklere yol açmıştır.

j. Ev Ayırma

Geleneksel köy yaşantısında sürdürülen kalabalık geniş aile şeklindeki yaşam, “ev ayırma” geleneğinin artmasıyla çekirdek aile şeklinde yaşamaya dönüşmüştür. Çekirdek aileye geçiş ile “hanede yaşayan” kişiler farklılaşmış ve sayısı azalmıştır. Bunların yanında, “eğitim düzeyinin yükselmesi” ve “şehirleşme”, gençlerin geleneksel aile yapısından uzaklaşıp daha bağımsız bir hayat kurma arzusunu tetiklemiştir. Bu durum, daha az kalabalık hanelerde yaşayan aileye geçiş ve kaynana-kayınbabayla bir arada yaşama geleneğinin azalması gibi değişimlere yol açmıştır.

“Şimdiki gençler yanlarında hiç kimseyi istemiyor. Çekirdek aile. İstiyorlar. Zaten şu an şey yani, direkt evlenince kendi evlerinde istiyorlar. Evet, aynen. Öyle. Yani büyüğün yanında en fazla bir hafta. Ama gençler, şimdiki gençler de hep çalıştıkları için. Yani bu kız, erkek fark etmiyor. İkisi de çalışıyor çünkü. O yüzden de olabilir.” (K7, 62)

Özetle, Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile yapısı ile ilgili, katılımcıların ifadeleri, bireyselleşme, ekonomik nedenler, kültürlerarası etkileşimler, iletişim araçlarının gelişimi ve önemli yaşam olaylarının, aile yapısındaki değişimlerde belirleyici rol oynadığını ortaya koymuştur. Şimdi, bu bulguların literatürdeki karşılıklarını inceleyerek, mevcut araştırmalarla nasıl benzeştiği ve ayrıştığı değerlendirilecektir.

3.4. BULGULARIN LİTERATÜRLE KARŞILAŞTIRILMASI

Çerkes aile yapısının ve dönüşümün ele alındığı bu çalışmada, katılımcıların deneyimlerinin analizi ile elde edilen bulgular, daha önce yapılmış çalışmaların bulgularıyla karşılaştırılmıştır. Literatür incelendiğinde doğrudan Çerkeslerde aile olgusu ile ilgili çeşitli yüksek lisans ve doktora çalışmaları dışında bulunan çalışma sayısı oldukça azdır. Bu bölümde ilk olarak sosyo-ekonomik bulgular, daha sonra Çerkeslik algılarına dair bulgular son olarak ise Çerkes aile yapısına dair bulgular daha çok durumsal olarak Çerkeslikle ilgili yapılan çalışmalar başta olmak üzere çeşitli köy ailesi ve dönüşümünü içeren çalışmaları da kapsayacak şekilde bir karşılaştırma yapılmıştır. Araştırmanın bulgularının olgusal olarak tartışılması ise ilerleyen başlıklardan birisi olan Tartışma başlığında ele alınmıştır.

Çerkes kavramını ele alan çalışmalar, genellikle tarih, kimlik, sosyal ilişkiler, evlilik pratikleri, iskan, diaspora, Suriyeli Çerkesler, sosyal ve kültürel değişim, gastronomi, dil, mimari, gelenekler ve sosyal ağlar gibi çeşitli konuları kapsamaktadır (Akarsu, 2018; Arslan, 2021; Aslan, 2005a; Çatalkılıç, 2021; Çatalkılıç & Erdem, 2018; Çelik Kan, 2019; Duman, 2015; A. Kaya, 2011a; Kut Görgün, 2018; Mutlu, 2021; Özkurt, 2016; Şahin, 2018; Sunata, 2020a; Temizkan & Çatalkılıç, 2024b; Türkan & Çelik Kan, 2019). Bu çalışmaların çoğunun Kayseri (Pınarbaşı), Ankara, Düzce ve Hatay gibi illerde gerçekleştirildiği görülmektedir. Glaksteney Bölgesinde yapılan çalışmalardan birisi ise Atıcı'nın (2023) *Çerkes Kültüründe Gündelik Hayat ve Kadın* isimli yüksek lisans tezi, Çerkes aile yapısına ilişkin çeşitli bulgular, daha çok Glaksteney bölgesinde yapılan çalışmalarla ortaya konmuş olsa da, bu çalışmalar genellikle doğrudan aile yapısını incelemek yerine kültür, kimlik ve kadın temaları üzerinde yoğunlaşmıştır. İzleyen başlıklarda Çerkesliği konu alan çalışmaların bulguları

ile bizim çalışmamızın sosyo-ekonomik bağlamına dair, Çerkeslik algısına dair ve Çerkes aile yapısına dair var olan bulgularının karşılaştırılması yapılacaktır.

3.4.1. Sosyo-Ekonomik Bağlama Dair Bulguların Karşılaştırılması

Çalışmamızda elde edilen sosyo-ekonomik bulgular, Kayseri (Pınarbaşı), Ankara, Düzce ve Hatay, Göksun ilçesi gibi bölgelerde yapılan önceki çalışmalarla karşılaştırılarak analiz edilmiştir. Bu karşılaştırmalar, Çerkeslerin aile yapısının farklı coğrafi bölgelerde nasıl benzeştiği ve farklılaştığını göstermeye çalışmıştır.

Bizim çalışmamızla literatürdeki çalışmaların benzer yönlerinden birisi de göç edilen bölgelerde yapılan bölge adlandırmalarıyla ilgilidir. Bizim çalışmanın sosyo-ekonomik bağlama dair bulguları, Çerkeslerin Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerindeki Çerkes köylerini kapsayacak şekilde gerçekleştirdiği Glaksteney bölgesi adlandırmasını ve Çerkeslerin sosyal ve ekonomik yaşantılarını kapsayan üç farklı sosyo-ekonomik dönemini içermektedir. Bizim çalışmamızla benzer şekilde kültürel aktarımı sağlamaya yönelik bu uygulaması benzer şekilde, Mübadele Dönemi'nde Yunanistan'daki yeni yerleşim yerlerine göçün başladığı bölgenin ismini vermişlerdir. Yunanistan'da kurulan yeni yerleşim yerlerine Anadolu Rumları Yeni İzmir ve Yeni Efes gibi isimlendirmeler kullanmıştır (Bedlek, 2017). Bölgeye göç eden Çerkesler, Glaksteney bölgesinde ilk olarak Temurağa ve Anzorey köylerini kurmuşlar daha sonra bu iki koldan ayrılarak çeşitli köyleri kurmuşlardır (Çelik, 2019). Aslan'ın (2005) çalışmasında da belirttiği gibi, Çerkes köyleri resmi isimlerinin yanı sıra Çerkes dilinde köyü kuran sülale veya liderin adıyla da anılmaktadır.

Yine Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinin sosyo-ekonomik bağamlarına dair önemli bir bulgu olan sınıfsal yapı benzer şekilde farklı bölgelerdeki Çerkesler için de görülen bir durumdur. Girgin'in de (2018) çalışmasında belirttiği gibi Çerkeslerin Osmanlı topraklarına yerleştirildiği dönemde, beraberlerinde kölelerini de getirdikleri için mevcut sosyal yapı yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Feodal yapısının içeriği büyük ölçüde korunmuş, toprak sahibi soylular ile kölelerden oluşan bir sosyal yapı varlığını sürdürmüştür. Kabardey boyları arasında var olan dört ana sosyal sınıflar (*pşhi* (prens), *worq* (soylu), *pşhitl'* (serf) ve *wne'ut* (köle) (Boz, 2010), Glaksteney bölgesi Çerkesleri tarafından benzer şekilde ifade edilmiş, zamanla bu sınıflar daha çok soylu ve köle olmak üzere iki farklı biçimde aktarılmıştır. Boz (2010), aynı zamanda benzer şekilde zamanla Türkiye Çerkeslerinde *worq* ve *wşhitl* ara tabakalarının kaybolduğunu,

soyluluk için pşı ve soysuzluk için *wne'ut* e Çerkesler arasında Azerileri nitelemek için kullanılan “*gajer*” kavramının kullanıldığını üzerinden iki farklı tabakanın kullanıldığını ifade etmektedir.

Bizim çalışmamızın bulguları, bölgedeki Çerkeslerin grup içi etkileşimlerini “Kafkas kökenli olma” temeline dayanırken, grup dışı etkileşimler “ticari ilişkiler” ve “göç” gibi faktörlerle şekillenen Kafkas kökenli olmayanlarla kurulduğunu göstermektedir. Grup içi etkileşimlerde Kabardey, Besleney ve Abhaz gibi alt grupların dilleri farklılık gösterse de topluluk içinde genel bir anlayış ve iletişim vardır. Yılal (2021), benzer şekilde Çerkes üst kimliği altında yer alan halkların, Osmanlı Devleti'ne yerleştikleri ilk yıllardan günümüze dek dönemsel ve bölgesel olarak farklılık gösterdiğini, özellikle Adige (Çerkes) nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde, Kafkas halkları genellikle Çerkes üst kimliği altında gruplandırılırken, nüfusun eşit ya da birbirine yakın olduğu yerlerde ise bu halklar kendi etnik isimleriyle tanındığına işaret etmektedir. Yılal'ın (2021) çalışmasıyla bizim çalışmamızın bu konuda benzer bir diğer bulgusu grup içi etkileşimlerde ağırlıklı olarak Çerkes dili kullanılması, bireylerin köyler ve şehir merkezleriyle etkileşimini sağlayan en önemli aracın atlar olmasıdır.

Bu çalışmada elde edilen Çerkeslerin yoğun bir şekilde kent merkezlerinde yaşamlarını sürdürmeleri, literatürde konu ile ilgili yapılan bazı çalışmalar tarafından desteklenebilir bir bulgu olarak görülmektedir. Türkiye’de 1950’li yıllarda artış göstermeye başlayan kırlardan kentlere göç (Özbay, 2015; Sunata, 2020), Glaksteney bölgesi Çerkesleri için de söz konusu olmuştur. Bunun yanında bizim çalışmamızda benzer şekilde dernekler, İstanbul, Ankara ve Kayseri gibi farklı bölgelerdeki Çerkesler içinde şehirlerde köy hayatını yaşatma ve sosyalleşmeyi sağlama konusunda önemli bir rol oynamaktadır (Akarsu, 2018; Akbulut, 2019; Akduman, 2023; Atıcı, 2023; Çelik Kan, 2019; Değirmenci, 2011; Narcı, 2018; Özkurt, 2016; Şahin, 2018; Taşdemir, 2016; Yılmaz, 2021). Glaksteney bölgesi Çerkesleri, il ve ilçe merkezlerinde dernekler kurarak, köylerde var olan etkileşimleri kentsel alanlarda da sürdürmeye çalışmaktadır. Benzer şekilde Türkiye’nin birçok yerinde Çerkesler etkileşimlerini sürdürmek için dernekler ve vakıfları kullanmaktadır (Akbulut, 2019).

Sosyo-ekonomik bağlama dair bulguları yapılmış çalışmalarla karşılaştırdığımızda bizim çalışmamızla benzer şekilde birçok Çerkes köyünde durum aynıdır. Örneğin Balıkesir İlindeki Karaçalılık köyünde yapılan çalışmada da benzer

sonuçlar ortaya çıkmıştır (Cömert, 2023). Glaksteney bölgesi köyleri ile benzer şekilde şehir yaşamına geçişle birlikte, Karaçalılık Mahallesi'nde tarım ve hayvancılık, eskisi gibi aktif olarak sürdürülmemektedir. Neredeyse her ailenin Bandırma ilçesinde de bir evi bulunmakta ve kış aylarını genellikle şehirde geçirmektedirler. Bu dönemde sadece işleri olduğunda veya evlerini kontrol etmek amacıyla Karaçalılık'a gitmektedirler. Havaalar ısındığında ise Karaçalılık Mahallesi'ne geri dönmeye başlamaktadırlar. Görüldüğü gibi köyle olan etkileşimler, Çerkesler için önemli bir süreçtir.

Eser'in (1993) Çerkeslerin yoğun olarak yaşamlarını sürdürdüğü Kayseri'nin Uzunyayla bölgesinde yaptığı çalışmada benzer bulgular sunmaktadır. Çalışmada belirtildiği gibi, Uzunyayla köylerindeki tüketim ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik üretim, pazara yönelik üretime geçmiştir. Kentlerdeki sosyo-ekonomik kaynaklar ve olanaklar, kente göçü teşvik etmektedir. Eser (1993), bizim çalışmamızla benzer şekilde kentlere göçün önemli sebepleri olarak eğitim alma ve iş bulmayı göstermektedir. Uzunyayla'da sonraki yıllarda yapılmış başka çalışmalar da aynı bulguyu sunmaktadır (Daşdemir Çevik, 2022)

Uzunyayla'daki tarım ve hayvancılık Glaksteney bölgesinde olduğu gibi genellikle aile işletmesi düzeyindedir ve kente göçenler her ne kadar şehir merkezlerinde yaşamlarını sürdürse de, kırsal yaşama dair temellerini sürekli muhafaza etmektedirler ve köylerle olan bağlarını koparmamaktadırlar (Eser, 1993). Daşdemir Çevik'in (2022) çalışması da benzer şekilde Uzunyayla bölgesi Çerkeslerinin, kış mevsiminde Kayseri merkezde, yaz aylarında ise köylerde yaşamlarını sürdürdüğünü göstermektedir. Taşdemir'in (2016) İstanbul'da yaşayan Çerkesler üzerinde gerçekleştirdiği çalışmada, köylerin Çerkesler tarafından bir nostalji mekanı olarak görüldüğü, özellikle yaz aylarında ve tatillerde kültürel etkileşimlerin devam ettirildiği gözlenmiştir. Yine Sunata'nın (2020) gerçekleştirdiği sözlü tarih çalışmasında Çerkeslerin köy-köy-, köy-ilçe ve köy-kent ilişkilerinin çok yoğun olduğu bir resim çizer. Sunata (2020), Türkiye'deki Çerkes diasporasında bu köy-kent ilişkisinde ilişkilerin çok daha iç içe girdiği ve karmaşılaştığı, sadece fiziksel yakınlık ile açıklanamayacak durumlardan söz etmektedir. Günümüzde Çerkes köyleri, nostaljik bir nitelik taşımaya devam etmektedir. Kent merkezlerine yapılan göçler, mevsimsel hareketliliklere yol açmış ve bu durum daha çok yaz aylarında ve tatil dönemlerinde köylerin etkileşimlerin merkezi olmasına neden olmuştur.

Glaksteneý bölgesi Çerkeslerinin sosyo-ekonomik bağlamına dair bulgular arasında, köylerde kahvehanelerin bulunmaması, köy ve kırsal yaşamla ilgili araştırmalardan farklılaşan bir özelliktir. Glaksteneý bölgesinde olduğu gibi Uzunyayla bölgesindeki köylerde de kahvehane bulunmamaktadır. Bu durum, mekan ve insan arasındaki etkileşimin Çerkeslerde tüm topluluğu kapsayacak şekilde düzenlenmesi ile ilgilidir (Daşdemir Çevik, 2022). Yine bizim çalışmamızın bulguları ile benzer şekilde Ökeli (2014), 1960'lar öncesinde, çoğunlukla Eskişehir çevresindeki köylerde yaşayan Çerkeslerin, o dönemde hakim kültürle etkileşimlerinin daha az olduğunu ve mekânsal sınırların daha belirgin olduğunu söylemektedir. Çerkes köylerinde, mekânsal ve kültürel sınırların daha kuvvetli olduğu bir ortamda yaşayan Çerkesler, kent yaşamıyla birlikte bu mekânsal sınırları büyük ölçüde aşmak zorunda kalmıştır. Bu değişim, Çerkeslerin geleneksel yaşam biçimlerinden uzaklaşarak daha geniş toplumsal ve kültürel etkileşimlere girmesine neden olmuştur. Ayrıca, kent merkezlerinde Çerkeslerin arkadaşlık ve komşuluk ilişkilerini daha çok Çerkes bireylerle kurmaya özen gösterdiği de görülmektedir (Ökeli, 2014).

Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamına dair bulgular arasında yer alan Çerkeslerin ataerkil bir toplum yapısına sahip olması bazı çalışmalar tarafından desteklenirken bazı çalışmalar Çerkeslerin anaerkil bir soydan geldiğine değinmektedir. Bizim çalışmamızdan farklı olarak Narcı (2018), çalışmasında Çerkeslerin anaerkil bir topluluk olduğunu, boylar arasındaki akrabalığın temelinin kadının soyundan geldiğini ifade etmektedir.

Bizim çalışmamızın önemli bulgularından birisi olan “sorun çözme biçimleri” farklı çalışmalarda da vurgulanmıştır. Çerkesler daha çok geleneksel köy yaşantısında sorunları “büyükler” ve “thamadeler” aracılığıyla çözmüştür. Çerkeslerin kendi mahkemelerini kurduğu ve köylerde sorunların kendi içlerinde halledildiği birçok çalışmada elde edilen bir bulgudur (Akarsu, 2018; Atıcı, 2023; Boz, 2010; Çelik Kan, 2019; Daşdemir Çevik, 2022; Değirmenci, 2011; Eser, 1993; Narcı, 2018; Yılal, 2021; Yılmaz, 2021).

Bizim çalışmamızla benzer şekilde Demircan'ın çalışmasında “haceş” olarak ifade edilen misafir odalarının toplumsal hafızanın sözlü etkileşimlerle aktarıldığı bir mekân olarak ele alınmış, zamanla “haceşlerin” bu özelliğinin ortadan kalktığına değinilmiştir. Kentleşme ve köylerdeki yapılaşmanın farklılaşması ile birlikte “haceşler”

yerini misafir odalarına bırakmıştır. Ancak geçmişten farklı olarak “haceşler” daha çok erkeklerin egemen olduğu bir alan iken misafir odaları her iki cinsiyetinde süreçlerde yer aldığı mekânlar olmuştur. Demircan (2023) çalışmasında Kayseri, Düzce ve Eskişehir’de yaşamlarını sürdüren Çerkeslerin misafir odalarını cinsiyet ilişkileri üzerinden ele aldığı çalışmasında, “haceş” olarak adlandırılan bu odalarda yaş ve cinsiyet hiyerarşisinin uygulandığını, oturma ve konuşma düzeninde erkeklerin kadınlardan üstün olduğunu gözlemlemiştir.

Yukardaki bilgileri tekrar gözden geçirdiğimizde sosyo-ekonomik bağlama dair Çerkeslerin farklı bölgelerde birçok benzer özellikler sergilediği görülmüştür. Bunlardan bazıları, şehir merkezlerine göç edilmesi, Çerkes kimliğinin şehirlerde dernekler ve etkinliklerle korunmaya çalışılması teknoloji ve iletişim olanaklarıyla kültürel etkileşimler güçlendirilmesi, Çerkes dilinin kullanımı gibi bulgulardır. Bunların yanında Çerkes köylerinde kahvehanelerin bulunmaması durumu genel olarak benzer iken sadece bazı bölgelerdeki köylerde kahvehanenin yer aldığı görülmüştür. Literatürdeki diğer çalışmalarla karşılaştırıldığında, genel olarak Türkiye’deki diğer Çerkes köylerinde benzer sosyo-ekonomik dönüşümler gözlenmiştir. Bir sonraki başlıkta ise Çerkesliğe dair anlamlandırmalarının karşılaştırması yapılacaktır.

3.4.2. Çerkeslik Algısına Dair Bulguların Karşılaştırılması

Bu çalışmada Çerkes toplumunun kültürel, geleneksel ve sosyal değerleri incelenmiş ve bu değerlere odaklanan “Çerkeslik algısı” alt teması ele alınmıştır. Çerkes kimliği, “dil”, “gelenekler”, sosyal normlar ve ritüeller aracılığıyla ifade edilmekte ve bireylerin kendilerini ve diğerlerini nasıl gördükleri üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu bölümde ise literatürdeki bilgilerle bizim çalışmamızın bulguları karşılaştırılarak Çerkes kimliğinin ve bu kimliğin Türkiye’deki farklı bölgelerde nasıl algılandığını daha ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Bizim çalışmamızda katılımcılar, Çerkesliğin doğuştan geldiği ve bir seçim konusu olmadığını vurgulamışlardır. Bunun yanında Çerkes etnik kimliği, anne-babanın Çerkes olması ile kazanılan bir kimlik olarak görülmektedir. Çerkes dilinin kullanımı, özellikle sözel iletişimde ön planda olup, yazılı dilde kullanımı daha sınırlıdır. Dil kullanımı ve kültürel değerlerin aktarılması, Demir ve Bolat (2017) tarafından da vurgulanmış olup, Çerkes dilinin toplumsal etkileşimdeki kilit rolü literatürde de yer

almaktadır. Katılımcıların Çerkes dilini konuşma dilinde kullanırken yazı dilinde sınırlı kullanımı, Demir ve Bolat'ın (2017) bulgularıyla örtüşmektedir.

Çerkeslerin, diğer etnik gruplarla aralarındaki farklar olarak örf ve adetler, gelenekler, yemek kültürü, düğün törenleri ve folklorik yapılar vurgulanmıştır. Düğün ve cenaze gibi sosyal etkinlikler, Çerkes toplumunun sosyal ve kültürel yapısını belirleyen önemli unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Oturma düzeni, saygı normları ve sosyalleşme süreçleri, Çerkeslerin toplumsal ilişkilerini şekillendiren temel değerler arasındadır.

Bu çalışmada, Yılal'ın (2021) çalışmasında olduğu gibi “Çerkes” tanımının bir üst kimlik olarak algılandığı görülmektedir. Çerkes üst kimliğinin tanımlanmasının kapsayıcı bir yönü bulunmakla birlikte, Türkiye'deki farklı bölgeler arasında Çerkes'in nasıl tanımlandığına dair çeşitlilikler ve fikir birliği eksikliği de dikkat çekmektedir. Bu durum, Çerkes kimliğinin Türkiye'deki çeşitli topluluklar arasında farklı şekillerde yorumlanabildiğini ve bu yorumların her bir bölgenin kendine has sosyo-kültürel dinamikleriyle şekillendiğini göstermektedir. Bu sebeple farklı yerlerde yaşayan ancak aynı etnik topluluktan bireylerin farklı etnik kimlikler geliştireceklerini ifade etmek mümkündür (Kaya, 2011b).

Çerkeslerde “khabze”, “thamade”, “büyük”, “yemık'u” ve “haynape” gibi kavramlar, toplumsal düzenin ve aile içi etkileşimlerin temelini oluşturan genelleştirilmiş ötekilerdir. Bu genelleştirilmiş ötekiler bireylerin davranışlarını şekillendirir ve aile yapısının sürekliliğini sağlar.

Khabze, Çerkes kültürünün temelini oluşturan yazılı olmayan, kuşaktan kuşağa aktarılan kurallar ve normlar bütünüdür. “Khabzenin” tarihsel kökeni binlerce yıla dayanmakta ve Çerkeslerin toplumsal yapısının temelini oluşturmaktadır. “Khabze”, sosyal değişimlere uyum sağlayacak şekilde esneklik gösterebilmektedir. Örneğin, cenaze evinde yemek pişirme geleneğinin zamanla değişmesi gibi. “Khabze” içinde “saygı” temel bir değer olarak öne çıkmakta ve aile içi ilişkilerde saygı temelli normlar ve beklentiler belirlemektedir. Literatürde, “khabzenin” bir toplumsal kontrol mekanizması olarak işlev gördüğü ve toplumsal uyumu sağladığı belirtilirken, çalışmamda daha çok bireylerin günlük yaşamlarını nasıl şekillendirdiği üzerinde durulmuştur. Akbulut (2019), “khabzeyi” Çerkeslerin anayasası olarak tanımlar ve bu kuralların geleneksel Çerkes toplumu içinde yaşamı düzenlediğini belirtir. Taşdemir

(2016), “khabzeyi” kültürel bir kod olarak tanımlamış, ayıp kavramı ile şekillenen bu kodların Çerkeslerin gündelik yaşantılarını şekillendirdiğine değinmiştir. Bizim çalışmamızda da ortaya çıkan bir bulgu olarak Çerkeslerin kendi yargı sistemlerini “khabze” üzerinden şekillendirmesi benzer şekilde Taşdemir’in (2016) çalışmasında da görülmektedir. Taşdemir’e göre Çerkes topluluklarında hapishanelerin bulunmayışı, “khabze” ile şekillenen toplumsal denetim ve çözüm mekanizmalarına da işaret etmektedir. Bunun yanında Çerkesliği konu alan hemen hemen tüm çalışmalarda “khabze” bir şekilde bireyin eylemlerini şekillendiren, benlik oluşturma süreçlerini belirleyen temel olgu olarak yer almaktadır (Akbulut, 2019; Akduman, 2023; Arslan, 2021; Aslan, 2005a; Atıcı, 2023; Besleney, 2016b; Bingöl, 2020; Boz, 2010, 2019; Cömert, 2023; Çelik Kan, 2019; Daşdemir Çevik, 2022; Değirmenci, 2011; Duman, 2015; Eser, 1993; Girgin, 2018; Janset Demircan, 2023; Kalaycı, 2015; Karataş, 2013; Kaya, 2011b, 2011c; Mutlu, 2021; Narcı, 2018; Okçuoğlu, 2019b; Ökeli, 2014b, 2014a; Özcan, 2019; Özekmekçi & Hekimoğlu, 2020b; Özkurt, 2016; Sunata, 2015, 2020b; Temizkan & Çatalkılıç, 2024; Türkan & Çelik Kan, 2019; Wakızaka, 2012; Yılal, 2021; Yılmaz, 2021). “Khabze” ile ilişkili olarak, Glaksteney bölgesi Çerkesleri için “temsili etkileşim”, onların günlük yaşantılarındaki eylemlerinde ailelerini, sülalelerini, köylerini ve tüm bölgedeki Çerkesleri temsilen davranmalarını gerektirir. Uzunyayla Çerkesleri için de benzer şekilde, birey kabilesini, köyünü ve hatta bölgesini temsil edecek şekilde davranır (Girgin, 2018). Bireyin “haynape” ve “yemik’u” olarak nitelendirilen “ayıp” bir davranış sergilemesi, aynı zamanda ailesinin, sülalesinin, köyünün ve bölgesinin de sorumluluğunu üstlenmesi anlamına gelir.

Hem bu çalışmada hem de literatürde, “yemik’u” (ayıp kabul edilen davranışlar) ve “haynape” (utanç verici davranışlar) kavramları, bireylerin toplumsal normlara uyumunu denetleyen ve aykırı davranışları cezalandıran mekanizmalar olarak tanımlanmaktadır (Akbulut, 2019; Değirmenci, 2011; Girgin, 2018; Ökeli, 2014a; Türkan & Çelik Kan, 2019). Ayrıca bizim çalışmamızın bulguları arasında yer alan katılımcıların Çerkesleri “mahkemesi ve cezaevi olmayan bir millet” olarak tanımlaması, “haynape” ve “yemik’u” kavramları ile ilişkili olarak ifade edilmiştir. Bu kavramlar hem otokontrol hem de denetim mekanizmaları olarak işlev görmüş, yaşanan sorunlarda topluluk içerisinde çözümler bulunmasını olanaklı kılmıştır (Daşdemir Çevik, 2022; Girgin, 2018; Ökeli, 2014a).

Khabzeye bağılı olarak gündelik yaşantıda kullanılan “haynape” ve “yemik’u” kavramları yanı sıra oturma düzeni, konuşma düzeni ve saygı gibi kavramlar, Glaksteney bölgesi Çerkesleri için Çerkeslik ile ilişkilendirilmektedir. Ökeli’nin (2014) çalışmasında da Çerkeslik, disiplin, oturma düzeni, konuşma düzeni ve ayağı kalkma gibi eylemlerle birlikte ilişkilendirilerek ifade edilmiştir.

Thamade, Akduman’ın (2023) çalışmasında; bilgisine görgüsüne güvenilen yaşlı kişiler ve belirli bir göreve yönelik seçilen yönetici olarak ifade edilmiştir. Bizim çalışmamızda da benzer sonuçlar elde edilmiş, Glaksteney bölgesinde de “thamadelige” verilen anlam benzerlik göstermiştir. Uzunyayla’daki anlatılar, “thamadenin” çeşitli görevlerini ve ritüel yöneticisinden grubun büyüğüne dönüşümünü ortaya koymaktadır. Görüşmecilerin aktarımlarında, “thamadenin” daha çok düğün ve cenazelerde grubun başında bulunan, yapılacakları organize eden, toplulukta çıkabilecek herhangi bir sorunda kendisine danışılan ve kural koyucu bir figür olarak öne çıktığı vurgulanmaktadır (Özkurt, 2016).

Glaksteney Çerkesleri için “akrabalık”, kan bağına dayalı olduğı kadar, sosyal ve duygusal bağlarla da oluşturulmuştur. “Kan bağına dayalı akrabalık”, “etkileşime bağılı akrabalık”, “süt anneliğı-kardeşliğı”, “topluluk akrabalığı” ve “shawo akrabalığı” bu çalışmanın önemli bulguları arasındadır. Taşdemir (2016), çalışmasında bu durumu “ucundan dokunan herkes akrabadır” diyerek tanımlamıştır. Bu akrabalık anlamlandırması, Suriye’den gelen Çerkeslere yardım sağılanması sürecinde Türkiye’deki Çerkes toplulukları arasında bir dayanışmanın oluşmasına sebep olmuştur (Baş Bilge, 2019). Süt annelik ve kardeşlik ise bu çalışmanın özgün bulgularından bir tanesidir. Katılımcılar arasında yoğun bir şekilde vurgulanan süt annelik-kardeşlik, Çerkeslerin akrabalık tanımlamalarında önemli bir yere sahiptir. Sütanne kavramının bilinen en eski karşılıkları Sümerlerde ve Akadlarda bulunmala birlikte, bu kavramın ilk yazılı belgelerine Hammurabi Kanunları ve Eşnunna Kanunu’nda (M.Ö. 1700-1600 dolayları) rastlanmaktadır (Güneş, 2019).

Sülale anlamlandırması Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde baba tarafından aynı kabile içerisinde yer alan bireyleri ifade etmek için kullanılmıştır. Bizim çalışmamızda benzer şekilde birçok çalışmada belirtildiğı gibi Balıkesir, Sivas, Kayseri, Düzcce, Eskişehir, Hatay, Yalova(Boz, 2010; Cömert, 2023; Çelik Kan, 2019; Daşdemir Çevik,

2022; Mutlu, 2021; Ökeli, 2014a; Türkan & Çelik Kan, 2019; Türker, 2023) Çerkeslerinde de sülale/kabile aynı anlamlandırmaya sahiptir.

Bizim çalışmamızın bulguları, sülalelerin bir armasının bulunduğunu ve bu armaların eskiden tarım aletleri ve hayvanlardaki sahiplik ifadesi olarak kullanıldığını, daha sonra ise mezar taşları, süs eşyaları, takılar gibi çeşitli nesnelerde toplumsal hafızanın aktarım aracı olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu damgalar, Uzunyayla Çerkeslerinde de geçmişte hayvanların, eşyaların veya evlerin üzerinde bulunarak sahiplerinin kim olduğunu belirtirken, bugün yüzük, kolye, araba süsü gibi çeşitli aksesuarların üzerinde yer alarak bireylerin toplum içerisinde “Çerkes” kimliğini vurgulamalarında bir araç olarak kullanılmaktadır (Daşdemir Çevik, 2022).

Glaksteneý bölgesi Çerkeslerinin benlik süreçlerini şekillendiren bir diğer genelleştirilmiş öteki “büyük olma”dır. Türkiye ve diğer bölgelerdeki Çerkesler için de yaş hiyerarşisi ve buna bağlı olarak “büyüklerin” sosyal etkileşimlerde ve ritüellerde aktif roller ve sorumluluklar alması karşımıza çıkmaktadır (Akbulut, 2019; Atıcı, 2023; Kayhan, 2022). Örneğin, Akbulut, Uzunyayla Çerkeslerinde büyüklerin toplumsal meselelerin çözümünde nasıl sorumluluklar üstlendiğini aktarırken, Atıcı (Atıcı, 2023), Göksun Çerkeslerinde büyüklere gösterilen saygının Çerkesler için önemine dair bulgular sunmuştur. Assab (2011) ise Ürdün’de yaşayan Çerkesler için büyüklere saygının bir göstergesi olarak ayağa kalkmanın Göksun Çerkesleri ile benzer şekilde topluluk için var olan anlamlandırmalarına değinmiştir.

Çerkeslerin toplumsal normlara uyumu denetleyen “yemık'u” ve “haynape” kavramları, bireylerin davranışlarını şekillendiren ve aykırı davranışları cezalandıran mekanizmalar olarak işlev görmektedir. Çerkes kimliği ve kültürü, anavatanın diaspora yaşamına kadar uzanan süreçlerde “khabze” ve diğer toplumsal normlarla korunmakta ve yeniden üretilmektedir.

3.4.1. Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümüne Dair Bulguların

Karşılaştırılması

Bu bölümde, Çerkes aile yapısı ve dönüşümüne dair elde edilen bulgular, literatürde Çerkes aile yapısına dair daha önce elde edilmiş bulgularla karşılaştırılacaktır. Bu kapsamda, yaş ve cinsiyet hiyerarşisi, genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileri, evlilik etkileşimleri, aile bireyleri arası etkileşimler, aile etkileşim

ritüelleri, sosyalleşme süreçleri ve Çerkes aile yapısının dönüşümüne dair bulgular mevcut literatürle karşılaştırılmıştır.

Glaksteneý bölgesi Çerkeslerine dair elde edilen önemli temalardan birisi “genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileri”dir. Daha önce yapılmış çalışmalara baktığımızda benzer bulguların elde edildiği görülmüştür. Örneğin bizim çalışmamızla benzer şekilde kuzenlerin kardeş olarak görüldüğüne dair benzer bulgular sunan bir çalışma Taşdemir (2016) tarafından İstanbul’da gerçekleştirilen çalışmadır. Bizim çalışmamızla yine benzer şekilde Boz (2010) yılında “Çerkes Kimliğinin Yeniden İnşasında Akrabalık” isimli çalışmasında Çerkeslerde akrabalık sisteminin “babanın babası, babanın kız kardeşi, annenin kız kardeşi” gibi açıklayıcı terimlerden oluştuğunu, akrabalara hitap edilirken Türkçedeki gibi amca, hala, teyze isimleri yerine ve takma isimlerinin kullanıldığını belirtmektedir.

Boz (2010)’un çalışmasında, evlilik yoluyla kurulan akrabalıkları ifade etmek için “*blağa*” kelimesinin kullanıldığını belirtmektedir ki bu bizim çalışmamızda ortaya çıkmamıştır. Ancak, çalışmamızda da görüldüğü gibi Glaksteneý bölgesi Çerkesleri, Ankara’daki İkizce Köyü ve Ankara Kafkas Derneği üyeleri arasındaki Çerkesler, aynı soydan erkek akrabaları ifade etmek için “*wneqweşh*” terimini kullanmaktadır. Bu terimin kökeni, “ev” anlamına gelen “*wne*” ve “erkek kardeş” anlamına gelen “*qweşh*” kelimelerinden oluşmakta ve “ayrı evlerde oturan kardeşler” anlamına gelmektedir. Aynı soydaki kız kuzenler için ise “*wneqweşhiphwh*” terimini kullanmaktadırlar. Bizim çalışmamızla benzer şekilde, anne soyunun kadın üyeleri için “*aneşiphwh*” kavramını kullanmaktadırlar (Boz, 2010). Bu durum aynı zamanda Ankara Çerkeslerindeki kullanılan terimlerin “kuzenlerin kardeş olarak görülmesinin” sembolleştirilmiş halini yansıtmaktadır. Bizim çalışmamızda öne çıkan bir bulgu olan “kuzenlerin kardeş olarak görülmesi”, Türkiye’nin çeşitli bölgelerinde yaşayan Çerkesler için de mevcut bir gerçekliktir. Örneğin, Taşdemir (2016), İstanbul’da gerçekleştirdiği çalışmasında orada yaşayan Çerkesler için de aynı durumun geçerli olduğuna dair bulgular sunmaktadır.

Örneğin, İran’da, Farsçada anne tarafındaki kız kardeşlere “*khaleh*,” baba tarafındaki kız kardeşlere ise “*ammeh*” denir; baba tarafındaki erkek kardeşler için de benzer terimler kullanılır. Pakistan’da birçok kuzen aynı evde birlikte büyüyebilir. Urduca’da onlara “kardeş” veya “kız kardeş” denir ve ön ek eklenir, “anne tarafından teyze” veya “baba tarafından amca” gibi. “Teyze,” “amca” veya hatta “büyükanne ve

büyükbaba” gibi genel kelimelerin Çerkes dilinde olduğu Urduca'da bir karşılığı yoktur, ancak akrabalıkla ilgili spesifik terimler, İran'da olduğu gibi, kullanılır; örneğin, “*khala*” anne tarafındaki kız kardeş ve “*phuphee*” baba tarafındaki kız kardeş gibi (Georgas, 2006).

Türkiye'deki geleneksel aile yapısında, otorite çoğunlukla erkeklerde merkezlenmiştir. Serim Timur'un (1972) belirttiği üzere, aile içinde karar alma süreçleri genellikle erkekler tarafından yönetilir ve kadınların bu süreçte çok az söz hakkı vardır. Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde, “büyük” veya “nahij” olarak adlandırılan kişiler, her iki cinsiyetten üyelerin de yer aldığı bir hiyerarşik yapıda en üst sıradadır. Bu yapıda, yaşlıların sözleri büyük önem taşır ve aile içindeki önemli meselelerde onların kararları, neredeyse tartışmasız bir otorite ile kabul görür. Türkiye'deki geleneksel kırsal kesimde yaşayan ailelerde cinsiyet ve yaş temelli bir otorite ağır basarken, Çerkes ailelerde cinsiyet ve yaşın yanında deneyim de önemli bir faktör olarak öne çıkar (Eser, 1993).

Çocuk bakım sorumlulukları ile ilgili bizim çalışmamızda benzer bulgulara sahip bir başka çalışma Atıcı (2023) tarafından Göksun Çerkesleri üzerinde gerçekleştirilen çalışmadır. Atıcı (2023), yaptığı çalışmada, bizim çalışmamızla benzer şekilde çocuk bakım sorumluluklarının daha çok büyükannede toplandığını ifade etmiştir. Ayrıca Atıcı'nın (2023) gerçekleştirdiği çalışmada da araştırmaya katılanların neredeyse tamamı evliliklerin Çerkes bireylerle gerçekleştirilmesi yönünde görüş bildirmiştir. Bu bulgu, bizim çalışmamızla benzerlik göstermektedir. Yine benzer bulgular Girgin'in (2018) çalışmasında da ortaya çıkmıştır. Girgin (2018), çocukların sosyalleşme süreçlerindeki bu rol dağılımının çocukların topluluk aidiyetleri edinmesinde önemli bir rolü olduğunu iddia etmektedir. Bizim çalışmamızda ortaya çıkan çocukların başka ailelere bakımlarının sağlanması için yollanması olarak adlandırılan “atalık sistemi” bulgusu, benzer şekilde Narcı'nın (2018) çalışmasında da gözlenmiştir. Atalık, maddi durumu yüksek ve çocuğun bakımını üstlenebilecek konumdaki bir aileye sekiz-on yaşlarına kadar çocukların bakımının sağlandığını ifade eder (Narcı, 2018). Bu sistemde, küçük yaşta çocuklar başka Çerkes ailelere verilmekte ve ergenlik çağına geldiklerinde biyolojik ailelerine geri dönmektedir. Çocuklar, kendilerini yetiştiren aile ile biyolojik aileleri arasında bir ayrım yapmamaktadır (Özkurt, 2016)

Bu çalışmanın literatürdeki çalışmalarla ayrışan en önemli bulgularından birisi akraba evliliklerinin kısıtlanmış olmasıdır. Çerkeslerle ilgili birçok çalışmada evlilik

kısıtlamaları vurgulanan bir noktadır. Örneğin, Uzunyayla bölgesinde gerçekleştirilmiş çalışmalarda evlilik kısıtlamalarının Glaksteneý bölgesi ile benzer şekilde uygulandığını görmek mümkündür (Akduman, 2023; Daşdemir Çevik, 2022; Değirmenci, 2011; Eser, 1993; Girgin, 2018). Evlilik kısıtlamaları ile bizim çalışmamızda ortaya çıkan bulgulardan diğerleri olan “aynı köyden evliliklerin”, “komşularla evliliklerin ve “anne tarafından evliliklerin” kısıtlanması bazı çalışmaların bulguları ile desteklenebilecek durumlardır. Örneğin, Daşdemir Çevik’in (2022) Kayseri’nin Uzunyayla bölgesinde gerçekleştirdiği çalışmada “komşuların yakın akraba ve kardeş gibi değerlendirildiğini”, bu sebeple komşuların evlilik kısıtlamaları içerisinde yer aldığını ifade edilmektedir. Benzer şekilde Ankara Çerkesleri üzerinde gerçekleştirilen bir çalışmada komşular ve dost kişilerin kardeşleri ile çocuklarının evlilik kısıtlamaları içerisinde yer aldığına dair bulgular sunulmaktadır (Kayhan, 2022) Diğer yandan Reyhanlı Çerkeslerinin evlilik etkileşimlerinin ele alındığı bir çalışmada komşularla veya aynı köyden evliliklerin kısıtlandığına dair bir bulguya rastlanmamıştır (Türkan & Çelik Kan, 2019). Glaksteneý bölgesi Çerkeslerinin evlilik kısıtlaması içerisinde yer alan bir diğer olgu, süt akrabalığı üzerine kurulu ilişkiler için geçerlidir. Süt akrabalığına bağlı evlilik kısıtlamalarının dini boyutu da bulunmakta olup, dinen belirli koşullar altında da evlilik kısıtlamaları arasında kabul görmektedir (Çeker, 2019). Çerkeslerle ilgili çalışmalar ele alındığında süt akrabalığına dayalı evlilik kısıtlamalarına dair bulguya rastlanmamıştır. Bu sebeple bizim çalışmamızda yer alan bu bulgunun özgün tarafı göze çarpmaktadır.

Kırsal kesime dair yapılan aile çalışmalarında, akraba evliliklerinin çok yoğun olarak gözlemlendiği, bu durumun mal mülkün bölünmesi endişesi, evlenecek kişilerde kültürel ve sosyal uyumu sağlaması gibi sebeplerle gerçekleştirildiği görülmektedir (Balaman, 1967; Merter, 1990; Taylan, 2009). Benzer şekilde bir başka araştırmada akraba ilişkileri göz önüne alındığında ise çocuklarının akrabalarından biriyle evlenmesine sıcak bakanların kırsalda kentin yaklaşık üç katı olduğu belirlenmiştir (Özyürek, 2021). Her ne kadar aynı çalışmalarda evliliklerin aileler arasında önemli bir bağ kurduğu ifade edilse de Çerkeslerde akraba evlilikleri kısıtlaması hala uygulanan bir evlilik etkileşimidir (Boz, 2010; Çelik Kan, 2019; Değirmenci, 2011). Çerkeslerde evlilik kısıtlamalarına yalnızca soyun aktarıldığı baba tarafı değil anne tarafı da dâhil edilmektedir (Boz, 2010; Mutlu, 2021). Bu bulgu Çerkeslerle ilgili birçok çalışmada benzer bulgularla örtüşmektedir. Aynı durum köy içinden evlenmelerde de geçerlidir.

Çerkeslerde köy içi evlilikler çoğu zaman evlilik kısıtlamaları arasında yer alırken, Türkiye’de kırsal-kentsel bölgelerde yapılmış çalışmalarda köy içi evlilikler çok sık rastlanan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Balaman, 1967, 1983; Merter, 1990; Yasa, 1966, 1970).

Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinin evlilik etkileşimlerine dair önemli bir unsur “kaşenliktir”. Kaşenlik, Çerkes gençleri için evlilik öncesi birbirini tanıma işlevinin yanında topluluk üyelerinin birbirilerini tanımalarına da olanak sağlamıştır. Kaşenlik her zaman evlilik ile sonuçlanan bir durum değildir. Çelik’in (2019) Çerkeslerin Maraş bölgesine iskânını ele aldığı çalışmasında “kaşenlik”, “zexes” gibi etkinliklerin evlilik etkileşimlerin merkezinde yer aldığına işaret etmektedir. Mutlu (2021), “kaşenlik” âdetinde bulunan kuralları şu şekilde ifade etmektedir: gizliliğin olmayışı, meclis içinde olması, daha sonraya taşınmaması, aynı soydan olanlar arasında gerçekleşmemesi ve eğer misafir ise konakladığı evdeki biriyle olmaması. Çelik (2019) bizim çalışmamızda ortaya çıkmayan bir bilgi olarak kaşenliğin iki biçimde oraya çıktığını söylemektedir: “Semerko ve piseluk”. “Semerko”, düğün ve “zexes” gibi etkinliklerde olan ve sonrasına aktarılmayan günlük “kaşenlik” ve “piseluk” ise çiftlerin birden fazla mecliste bir araya gelmesi ve evlilik kararı almasını içeren “kaşenliktir”. Birçok çalışma Türkiye’nin farklı bölgelerde yaşayan Çerkesler için “kaşenliğin” önemli bir unsur olduğuna işaret etmektedir (Türkan & Çelik Kan, 2019; Akbulut, 2019; Değirmenci, 2011; Girgin, 2018). “Kaşenlik” geleneği daha önce farklı biçimlerde uygulanırken, ona yüklenen anlam zamanla farklılaşmıştır. “Kaşenlik”, kişilerin birbirini tanınması süreci olarak ifade edilirken günümüzde “sevgililik” gibi algılanmaya başlanmıştır (Ökeli, 2014).

Bizim çalışmamızın evlilik etkileşimleri teması altında eş seçim etkinlikleri “düğünler”, “zexesler” (toplantılar), “worşerler” (sohbetler), “festivaller”, “dernek toplantıları” ve “misafir kız buluşmaları” bulguları elde edilmiştir. Benzer şekilde Taşdemir (2016) İstanbul’daki çalışmasında “zexeslerin” işlevinin devam ettiğini ifade ederken, Cömert (2023) “zexeslerde” bizim çalışmamızla benzer şekilde var olan normlardan bahsetmiş, bekâr gençlerin kızlı erkekli yaptıkları bu eğlenceye evlilerin katılmasının yasak olduğunu belirtmiştir. Mutlu (2021) ise “zexeslerin” sadece düğünlerde değil aynı zamanda köye gelen misafirler için yapılan bir etkinlik olduğunu da vurgulamaktadır.

Balaman (1983), “Gelenekler, Töre ve Törenler” isimli kitabında Çerkes topluluklarda “ego” olarak ifade edilen farklı köylerden gelen Çerkeslerin düğünlerde birbirileri ile etkileşime girmelerine olanak sağlayan bir ritüel olarak ifade edilmiştir. Bu ego uygulaması, düğünlerde yaşlıların evlere dağılmasından sonra genç kızlar bir sırada genç erkeklerde bir sırada karşılıklı dizilmeleri ve kız başı ve erkek başının birbirilerine verdikleri işaretle oğlanın ayağa kalkması, bir-iki dönüp karşı taraftaki kızlardan birinin eline vurması, eline vurulan kızın kalkması ve bir iki döndükten sonra erkek tarafından birisinin eline vurması şeklinde döngüsel olarak devam eden bir etkinliktir. Sık sık aynı bireylerce ellerine vurulanlar bu kez birlikte yürüttükleri oyunu ayakta uzatır, konuşmaya başlayarak süreci devam ettirirler. Çalışmamızda, “ego” olarak herhangi ifade kullanılmamış, ancak ifade edilen ritüelin “zexes” etkinliği ile benzer bir uygulama olduğu görülmüştür.

Bu çalışmanın bulguları arasında yer alan “başlık parası” uygulaması, literatürde yer alan başlık uygulamalarından farklılık göstermektedir. Özellikle kırsal kesimde yapılan geçmiş araştırmalarda (Merter, 1990) kız babasına ödenen bir uygulama olarak öne çıkan başlık uygulaması Çerkeslerde daha çok “köy büyüğüne” veya “genç kızın evlenmesine aracılık eden” kişiye ödenen bir bedel olarak yer almıştır. Bizim çalışmamızda başlık parası uygulamasının Glaksteney bölgesinde geleneksel köy yaşantısında uygulandığını, ancak zamanla ortadan kalktığını bunun ortadan kalkmasının “khabze” toplantıları yoluyla gerçekleştiği katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Bizim çalışmamızda başlık parası bazen “kızın evlenmesine karar veren köy büyüğü veya büyük akraba” tarafından alındığı belirtilirken, farklılık olarak Narıcı (2018), Çerkeslerde başlık parası uygulamasının baba tarafından alındığını, bu başlık parasının da babanın kızının evini ilk ziyaretinde kızına verildiğini ifade etmektedir. Taşdemir (2016) ise Çerkeslerde başlık parası uygulamasının olmadığına işaret etmektedir. Akduman (2023) “wase” olarak adlandırılan başlık parasının “kızın ailesine” verildiğini belirtmektedir. Mutlu (2021) ise Çerkeslerdeki “wase” uygulaması kapsamında kız ailesine verilen hediyelerin, doğrudan kızın babasına verilmemesi ve yalnızca paradan oluşmaması yönüyle başlık parasından farklı olduğunu ifade etmektedir. Hediyelerin, evlenecek kız için belirlenmiş bir bedel olmadığını vurgulamak amacıyla genellikle amca, kuzen ve dayı gibi çeşitli pozisyonlardaki kişilere verilmiştir (Mutlu, 2021). Çerkeslerdeki “wase” uygulaması, Yunanlarda “drahoma olarak

adlandırılan gelenekle benzerlik gösterse de aradaki fark, hediyelerin akış yönüdür. “Drahoma” gelin ailesinin para, mal mülk gibi değerlerin çifte verilmesi iken, “wase” damadın ailesinin gelin ailesi üzerinden çifte verdiği hediyeler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmanın bulgularından birisi olan evlilik taleplerinin iletilmesi ile ilgili literatürde benzer bulgular bulunmaktadır. Kıray'ın (1964) çalışmasında Ereğli'de evlilikle ilgili taleplerin anneler aracılığıyla ailelere aktardığına vurgu yapılmaktadır. Özellikle anneler, hem babanın otoritesinin korunmasında hem de değişimlere yönelik alınan tavırlarda Kıray'ın deyiimiyle “tampon” görevi üstlenmektedir. Çerkeslerle ilgili çalışmalar evlilik talebinin iletilmesi ile ilgili durumları “ayıp” mekanizması üzerinden işletmektedir (Atıcı, 2023). Örneğin, Reyhanlı Çerkeslerinde evlilik konularının büyüklerle konuşulması ayıp olarak kabul edilir. Bu nedenle, evlilik talepleri ve düşünceleri özellikle kadın aracılar vasıtasıyla ailelere iletilir (Türkan & Çelik Kan, 2019). Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde “temsili etkileşim” denilen süreç, evlenecek gençlerin anne babalarından ziyade köydeki bireyler veya diğer akrabalar tarafından yürütülür. Çerkes kültüründe belirgin bir farklılık olarak, kız isteme merasimine anne ve babanın katılmaması öne çıkar. Benzer şekilde, Çin'deki evlilik stratejileri de geniş aile grupları arasında önemli ilişkiler kurarak ailelerin onurunu yansıtır ve aileler arasında iş birliği ve hizmet ilişkileri oluşturmaktadır (Thornton & Fricke, 1987).

Çerkeslerde kız isteme olayı, kız evinin süreci uzatması beklenen uygulama olarak yer almıştır. Benzer şekilde Balaman'ın da ifade ettiği gibi “kız evi naz evidir”. Özellikle kız tarafının hemen evet demesi kızından sıkılmış anlamına gelmektedir. Ancak iki topluluk arasındaki farklardan birisi, kızın kimden istendiği ve süreçte kimlerin sorumluluk üstlendiği noktasında ortaya çıkmaktadır. Maraş Bölgesine Kafkasların iskânını ele alan çalışmasında Çerkes bireylerle görüşme yapan Çelik (2019), ritüellerde temsili etkileşimin gerçekleştiğini, bunun yanında jest ve mimiklerin de bu ritüellerdeki etkileşimlerin temel etkileşim biçimi olduğuna değinmiştir. Nikah törenlerine ve düğün törenlerinde var olan temsili etkileşim benzer şekilde Reyhanlı Çerkeslerinde de görülmektedir (Türkan & Çelik Kan, 2019). Glaksteney bölgesindeki gibi Reyhanlı Çerkeslerinde de belirli bir dönem damat ve gelin düğüne katılmamış, temsili olarak süreçler yönetilmiştir. Aynı durumun varlığı Uzunyayla Çerkesleri için de

yoğun bir şekilde ifade edilmiştir (Akduman, 2023; Daşdemir Çevik, 2022; Değirmenci, 2011; Eser, 1993; Girgin, 2018; Şatır, 2019).

Var olan temsili etkileşim gençlerin birbirilerini tanıma mekânı olarak hizmet sunan düğün ritüellerinde de gerçekleştirilmektedir. Çerkes düğünlerinde, gençler birbirlerini beğendiklerinde ve iletişim kurmak istediklerinde, bu beğenilerini doğrudan kendileri ifade etmeleri büyük bir ayıp olarak kabul edilir. Bunun yerine, gençler düğün alanında bulunan “Hatıyakoe” adı verilen aracılara kullanarak beğenilerini ve iletişim arzularını dolaylı bir şekilde iletirler (Atıcı, 2023).

Balaman’ın (1983) Ankara Verimli ve Tekke kırsal mahallelerinde gerçekleştirdiği çalışmalarda görüldüğü gibi köy düğünleri, bağ bozumu, hacı karşılama, asker uğurlama törenleri, yağmur duaları gibi etkinlikler genç kız ve erkeklerin birbirilerini tanımlarına olanak sağlar. Çerkes olmayan bu topluluklarda gençler birbirilerini bu törenlerde seçerler. Kararlarını anne ve babalarına iletirler. Kırsal alanlarda evlilik talebi doğrudan sözlü yolla iletilebildiği gibi babanın ayakkabısını temel çivisiyle çakarak (Elbistan), kalabalık önünde hayvanları dövüp eziyet ederek (Kızılcahamam), komşunun kız evi çatısındaki bacada gömülü testiye sapanla kırarak (Çarşamba) minareye çıkıp zamansız ezan okuyarak sembolik edilir. Birbirleri ile anlaşılan gençler sürecin kalan kısmını büyüklere bırakır. Balaman’ın ifade ettiği gibi kırsal kesimde istekler dışında evlilikler çok nadir görülen durumlardır.

Balaman’ın (1967) Örencik Köyünde Türk etnik kökeninden bireylerle gerçekleştirdiği çalışma bizim çalışmamız ile benzer ve farklı etkileşimler ve ritüellere dair bulgular sunmaktadır. Balaman’ın çalışmasında, ailelerin geniş aile şeklinde birlikte yaşamasının en temel sebebi arazinin bölünmemesini sağlamak iken, Çerkeslerin bir arada yaşaması topraktan ziyade birliktelik duygusunu sağlamaya çalışmalarıyla ilgilidir. Ayrıca, Örencik’te ev ayırma olayı hiç gerçekleşmemiştir. Daha az kişiye sahip haneler, “kalık aile” olarak adlandırılan, içinde büyükanne, kocasını askerde kaybetmiş kız kardeş veya ev içi işlerini yerine getirebilecek bir kız torunun bulunduğu aileler ön plana çıkmıştır. Örencik’te, gelin erkeğin baba evine getirilmekte ve orada yaşamaktadır. Eğer kocası ölürse, gelin kayınbiraderi ile evlenmekte, bu tür evrat evlilikler ekonomik sebeplerle yapılmaktadır; amaç, arazinin ve diğer kaynakların ev sınırları dışına çıkmasını engellemektir. Çerkeslerde ise, ekonomik sebepler yerine sosyal sebepler ön plandadır. Kocasını ölen bir kadının erkek ailesindeki varlığı bir

“onur” meselesidir. Kadın, o aileden gitmek istemedikçe hem ailenin hem de sülalenin statüsünü etkileyen bir durum olarak, gelinin o ailede kendi kızlarıymış gibi yaşamını sürdürmesi beklenir. Gelinin kendi isteği dışında kök ailesine gönderilmesi büyük bir ayıp olarak kabul edilmekte ve erkeğin sülalesinin statüsünü olumsuz etkilemektedir.

Örencik'te neredeyse tüm bireyler birbirleri ile akraba olup, herhangi bir evlilik kısıtlaması bulunmamaktadır. Erkekler başta olmak üzere gençler evlenme kararlarını kendileri verebilmektedir. Çerkeslerden farklı olarak, Örencik'te erkek evi, kadınları geleceklerini önceden haber verdikleri kız evine dünürücü olarak giderler. Anlaşma sağlanırsa babalara duyurulur. Erkek babası, yakınlarıyla birlikte giderek kız isteme gerçekleştirilir. Olumlu sonuçlanırsa, kız ve erkek, yakınları yanında olacak şekilde eşya ve benzeri ihtiyaçlarını sonraki günlerde temin ederler. Başlık parası gibi bir uygulama yoktur ancak “baba hakkı” denilen bir miktar kız babasına verilir. Nişan töreninde gelin, kayınvalidesi, görümcesi ve eltileri ile tanışır. Ayrıca düğün öncesi gelin, erkek evine çamaşır yıkama ve tezek yapma vesilesiyle gelir. Bayramlarda nişanlı kız, erkek evine el öpmeye gider. Damat ise aynı günün akşamı arkadaşları ile kızın anne-babasının elini öpmeye gider. Çerkeslerde ise gelin, düğün öncesi hiçbir şekilde erkek evine girmez. Düğün ritüellerinin Çerkeslerle benzer yönleri, düğün zamanlarında tüm köyün düğünü sahiplenmesi ve yardımlaşma ile dayanışma göstermesidir. Başka köyden gelenler, komşularda ve diğer köylülerin evinde ağırlanır. Örencik köylülerinde Çerkeslerden farklı olarak bir ritüel kına törenidir. Kına ritüeli, kız evinde gelinin eline kına yakılması ve çeşitli türküler söylenmesi ile gerçekleştirilir. Sağdıç olarak ifade edilen kişi, Örencik'te 6-10 yaşlarında akrabalarından bir çocuk olurken, Çerkeslerde daha çok akraba olmayan ve evin daveti üzerine damadın kaldığı evdekiler için kullanılan bir kavramdır. Aydın ili ve yöresinde ise sağdıç, damadın evli veya bekar erkek kardeşleri arasından seçilmektedir. Gelin alma eylemleri benzer şekilde gerçekleşmektedir. Düğünden sonraki gün erkek tarafından bir heyet, hem Örencik'te hem de Çerkeslerde gelini alıp erkek evine getirir. Çerkeslerde gerdek odası, bakirelik bildirme gibi etkinlikler yoktur; bu tür olaylar ayıp olarak nitelendirilir. Damat, Çerkeslerde eve gizlice girerken, Örencik'te yatak odasına kadar bir heyet eşliğinde girer. Örencik'te gerdek gecesi olarak adlandırılan gelin ve damadın birlikte geçirdiği ilk gece sonrası, yatak odası köylülerin ziyaretine açılır. Bakirelik ispatı için lekeli çarşaflar odanın görülür bir yerine asılır. Çerkeslerdeki “wuneyşeye” benzer bir ritüel, duvak töreni

adıyla Örencik'te de gerçekleştirilir. Sadece kadınların katılım gösterdiği bu etkinlikte, gelin köyün dışında bir meydana toplanan kadınların oyunları ile gerçekleştirilir. Örencik'te gelin için gelinlik yapma, kayınbaba, kayınvalide ve kayınbiraderlerle konuşmama geleneği yoktur. Geline ilk günlerde fazla iş yaptırılmaz. Boşanma ise neredeyse hiç yoktur. Çerkeslerden farklı olarak, kız kaçırma hadisesi hiç yaşanmamıştır. Evlenmenin ekonomik boyutu bir külfet yaratmadığı için Örencik'te kız kaçırma olayı yaşanmamıştır. Köyde yardımlaşma, imece olarak adlandırılan ve akraba olmanın da gerektirdiği dayanışma ile birçok iş birlikte yapılır.

Çerkeslerde görülen evlilik etkileşimlerinin bir diğeri “kaçarak evlenmedir”. Kaçarak evlenme Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde çok fazla görülen bir durum değildir. Bizim çalışmamızla farklılaşan bir bulgu olarak, Eser (1993) ise Uzunyayladaki Çerkes köylerinde yaptığı çalışmada kaçarak evlenmenin yoğun olarak gerçekleştirildiğini saptamıştır. Değirmenci (2011) ise Kayseri'deki Çerkeslerde kaçarak evlenmenin kızın isteyerek kaçması ve zorla kaçırma olmak üzere iki türlü gerçekleştirildiğine değinmiş, Kayhan'ın (2022) Ankara'daki çalışmasında katılımcı ifadelerinden anlaşıldığı gibi “Çerkes adetlerinin yerini bulması” için ebeveynlerin onayı olmasına rağmen kaçarak evlenenler de bulunmaktadır.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde her ne kadar nadirde olsa gençlerin onayları olmadan evlilik kararları alınmıştır. Daha çok gençlerin eşlerini topluluk içinde tanımaları ve sonrasında araçlar yoluyla “büyüklerine aktarmaları” ve sonrasında büyüklerin evlilik süreçlerini yönettiği bir etkileşim görülmektedir. Benzer şekilde Ankara'da Akarsu (2018) ve Kayseri'de Akduman (2023) tarafından yapılan çalışmalar Çerkesler arasında gençlerin eşlerini kendilerinin seçmeleri ve büyüklerinin onayına sunarak evlenmeleri tercih edilen bir durumdur. Ayrıca bizim çalışmamızla farklı şekilde Akduman'ın (2023) çalışması gençlerin eş seçimlerini kendileri yapmakta olup büyükler tarafından onaylanmayan evlilikler gerçekleşmediğini ifade etmektedir. Değerlendirme kriterleri açısından yine bizim çalışmamızla benzer şekilde sülale ve soya verilen önem, daha çok ahlaki ve sosyal davranışlarda onanan ve takdir edilen kişilerin evliliklerde tercih edilmesine eşlik etmektedir (Akduman, 2023) Bizim çalışmamızın bir bulgusu olan evliliğin bireysel değil daha çok sülaleler arasında gerçekleşen bir sözleşme olması geçmiş çalışmalarda da benzer şekilde görülmüştür (Değirmenci, 2011; Ökeli, 2014a). Kıray (1964b) ise, Ereğli'de geleneksel görücü usulü

evliliklerin ortadan kalktığını ve bunun yerine uyarlanmış bir görücü usulünün ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu yeni durum, evlenecek gençlerin ailelerinden habersiz tanışmaları, görüşmeleri ve evlenmeye karar vermeleriyle başlar. Gençler anneleri aracılığıyla durumu ailelerine bildirirler. Oğlan ailesi, kızı kendilerine uygun bulursa harekete geçer. İlk adım her zaman erkek ailesinden gelir. Ayrıca, gençlerin rızası olmadan evlilik gerçekleştirilmemektedir. Kıray, Ereğli'yi bu açıdan Anadolu'nun birçok yerinden farklı olarak, evliliklerde kızın söz hakkının korunduğu bir yer olarak tanımlamıştır. Timur'un (1972) Türkiye'de Aile Yapısı isimli çalışmasında kırsal kesimde birden fazla kadınla yapılan evliliklere dair bulgular elde edilmiştir. Diğer yandan Yasa (1969) ise Hasanoğlan'da yaptığı çalışmada köyde büyük çoğunluğun tek eşli olduğuna değinmektedir. Bizim çalışmamızda da Çerkeslerde çok eşli evliliğe dair bulguya rastlanmamıştır.

Çerkeslere dair yapılan araştırmalarda Kayseri'nin Uzunyayla bölgesi ön plana çıkmaktadır. Uzunyayla bölgesinde gerçekleştirilen çalışmalar, doğrudan aile yapısı üzerine olmasa da Çerkes kimlik anlamlandırması ve kimlik anlayışlarının aile etkileşimleri ile ilintili olması sebebi ile yapılan çalışmalarda aile ve parametrelerine dair birçok bulgu yer almaktadır. Bunun yanında Balıkesir, Düzce, Kahramanmaraş, Ankara, İstanbul Çerkesleri ile ilgili yapılmış çalışmalar da aileye dair veriler sunmaktadır.

Mutlu'nun (2021) Çerkeslerdeki kentleşme ve din algısı üzerine Sivas'ta yaptığı çalışmada, Çerkeslerde ailenin dönüşümüne dair bir bölüm bulunmaktadır. Bu bölümde, Çerkes aile yapısı ile ilgili olarak bizim çalışmalarımızla benzer şekilde, sınırlı çocuk-ebeveyn etkileşimi, anne babaların çocuklarının evlilik süreçlerindeki pasif rolü, anne babanın çocukların evlilik sürecinde aktif rol almasının çevre tarafından yalnız bırakılması anlamına gelmektedir. Mutlu'nun çalışmasında, bizim çalışmamızla benzer şekilde, köyden evli olanların eşlerinin köyüne hiç gitmedikleri, kayınpederlerinin cenazesine dahi katılmayanların bulunduğu ve bu tarz görevlerin kabilelerinin diğer üyeleri tarafından yerine getirildiği belirtilmiştir. Ayrıca, ailede yaşanan dönüşümle ilgili olarak damat ve gelinlerin kayınbabaları ve kayınvalideleri ile görüşmeleri, çocukların ebeveynleri ile doğrudan etkileşim kurabilmeleri gibi değişimler Mutlu'nun çalışmasında da vurgulanmıştır.

Çerkes aile yapısına dair son zamanlarda yapılmış çalışmalardan birisi de doğrudan olmasa da “Çerkes Kültüründe Gündelik Hayat ve Kadın” isimli tezinde çeşitli aile etkileşimlerini ele alan Atıcı’nın (2023) tez çalışması önemli veriler sunmaktadır. Çalışmamız, Atıcı’nın 2023 yılında Göksun’da gerçekleştirdiği araştırma sonuçlarıyla paralellik göstermektedir. Atıcı’nın araştırmasında, isteme merasimlerine anne ve babanın katılmama geleneği ve eşler arasında yürüme düzeni gibi geleneksel uygulamalar öne çıkmıştır. Özellikle düğünlerde gençlerin birbirlerine olan beğenilerini dolaylı yollarla ifade etmeleri gerektiği, doğrudan iletişimin ayıp kabul edildiği aktarılmıştır. Yine yolda yürürken büyüklerin önüne geçilmemesi, sofraya büyükler oturmadan diğer kimselerin oturmaması, oturma düzeninin dahi yaş hiyerarşisine göre şekillenmesi, kayınbabayla konuşmama, büyüklerin yanında çocuk sevmeme gibi bulgular bizim çalışmamızla benzerlik göstermektedir. Yine Atıcı’nın (2023) çalışmasında elde ettiği Çerkes aile yapısının dönüşümü ile ilgili olarak bulgulardan da kayınbabayla konuşmama, büyüklerin yanında çocuk sevmeme, gelinlerin sofraya oturmaması gibi katı “khabze” kuralları günümüzde geçerliliğini yitirdiğine dair bulgular benzerdir.

Bizim çalışmamız ile Atıcı’nın (2023) çalışması arasında yer alan farklı bulgulardan birisi “gelin olma ile ilgili” gelinlere ağır işler verilmemesine dair aktarımlarla ilgilidir. Bizim çalışmamızda “yeni gelinlere ağır işler verilmemesine” dair çeşitli bulgular ortaya çıkmış iken, Atıcı’nın (2023) çalışmada orta yaş üzerindeki kadınlar, gelin oldukları ilk yıllarda ev içinde karşılaştıkları zorlukları ve ağır sorumlulukları anlatmışlardır. Bu kadınlar, gençlik dönemlerinde üzerlerine yüklenen ev işleri ve ailevi yükümlülükler nedeniyle önemli zorluklar yaşadıklarını ifade etmişlerdir.

Akduman’ın “Kayseri İli ve Çevresinde Yaşayan Çerkeslerin Hayatlarındaki Geçiş Safhalarının Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Antropolojik Açıdan İncelenmesi” isimli çalışması da bizim çalışmamızda benzer sonuçlar sunmaktadır. Akduman’ın çalışmasına göre Kayseri Çerkeslerinde evlenen erkek, eşinin yanında görünmemeye ve onun etrafında dolaşmamaya büyük özen gösterir; evlenen erkeğin eşinin etrafında sürekli görünmesi ve samimi ilişkilerde bulunması “khabze” aykırıdır. Çerkeslerde, düğün sonrası gizli olmak şartıyla, erkeğin eşini görmesine izin verilir. Gece eşinin yanına gizlice girip, sabah olmadan önce kimseye görünmeden evden çıkması gerekmektedir. Bu geleneğe evliliğin ilk günlerinde özellikle dikkat edilmesi önemlidir.

Geçiş aşamasını tamamlayan ve yeni bir mekâna alışma sürecinde olan gelin, yeni evinde bir hafta boyunca odasından çıkmamaktadır. Çerkeslerde yeni geline iş yaptırma âdeti yoktur. Kayınvalide, teyzeler ve halalar, geline hizmet ederek bu süre zarfında her türlü ihtiyacını özenle karşılamaktadırlar. Düğün bittikten bir veya iki hafta sonra yapılan “*wuneyşe*” ritüelinin amacı, gelinin odasından çıkarak kaynana ve diğer kadınlarla tanıştırılmasıdır. Bu esnada kayınvalide, gelinine uygun gördüğü bir hediyeyi vermektedir. Benzer şekilde, damat da uzun bir süre eşinin ailesine görünmez. Ankara’daki kırsal mahallelerde ise Balaman’ın belirttiği haliyle damat hemen düğün sonrası, arkadaşları ile “duvak yemeği” adı verilen yemek için kız tarafında giderler. Çerkeslerde ise oldukça uzun bir süre sonra, kayınbabanın daveti üzerine yine damat arkadaşları ile kız tarafına gitmektedir.

Kayseri Çerkeslerinde de benzer bizim çalışmamızda elde edilen bulgularla örtüşen biçimde kaçınma ritüelleri uygulanmaktadır. Erkeğin eşine ismiyle değil sülale ismiyle çağırması, evli çiftlerin birbirine şaka yapamaması, samimi olamaması, diğer aile üyeleri yanında tartışmaya girememesi, gelinlerin kayınbabası ile belirli bir süre konuşmaması gibi. Ayrıca benzer saygı ritüelleri, kayınbaba ve diğer büyüklere ismi ile seslenememesi gibi ritüellerde benzerdir (Akduman, 2023).

Çerkes aile yapısının temeli olarak görülen “saygı” birçok toplulukta farklı şekillerde ifade edilse de benzer biçimde aile için önemli görülmektedir. Aile ilişkilerinin temelinde saygının olduğu farklı bölgelerde yapılan çalışmalarla desteklenmektedir (Akbulut, 2019; Aslan, 2005; Çelik Kan, 2019; Eser, 1993; Ökeli, 2014; Sunata, 2020; Temizkan & Çatalkılıç, 2024; Türkan & Çelik Kan, 2019). Diğer yandan örneğin Konda’nın (2012) ülke genelinde gerçekleştirdiği çalışmada etnik gruplar arasında aile içi saygı ritüellerinin nasıl değiştiğine değinilmektedir. Buna göre araştırmada Türk ve Kürt etnik grupları arasında bazı saygı normlarına ilişkin farklı hassasiyetler gözlemlenmiştir. Konda’nın (2012) çalışmasında, Türklerin lafa karışma ve yatıya arkadaş getirme konularında Kürtlere göre daha hassas oldukları belirtilirken, Kürtlerin ise “bacak bacak üstüne atma” ve sigara içme konusunda Türklerden daha duyarlı olduğu tespit edilmiştir. Alevilerin bu tür davranışlara karşı Sünnilere kıyasla daha esnek bir tutum sergiledikleri gözlenmiş, saygı gösterme konusundaki bu davranışların yapılmamasının önemi, diğer gruplara göre daha az vurgulanmıştır. Bu, etnik köken ve aile etkileşimlerinin nasıl ilişkilendirildiğine dair ilginç bulgular

sunmaktadır. Çin’de evlada saygı ve yaşlılara saygı gibi geleneksel değerlerin nasıl değişim gösterdiğine dair yapılan bir çalışmada, küreselleşme ve göçün etkilerine rağmen geleneksel aile rollerinin ve yapılarının sürdürülmesine güçlü bir vurgu vardır (Basten, 2015). Bizim çalışmamızla benzer şekilde Çin’deki hızlı ekonomik büyüme ve kentleşmenin aile yükümlülüklerini ve beklentilerini nasıl yeniden şekillendirdiğini ve geleneksel çok kuşaklı hanelerde bir düşüşe yol açtığı tartışılmıştır. Çerkes aileleri, çoğu zaman göçü gerektiren, geniş ailelerin hanesel olarak ayrılmasına ve zorlanmasına yol açan ekonomik ve sosyal zorunluluklardan kaynaklanan göçler gerçekleştirmiştir. Bu durum, ekonomik kaygılardan etkilenen ve nesiller arası doğrudan desteğe olan ihtiyacı azaltan gelişmiş sosyal güvenlik sistemlerinden etkilenen Tayvan’daki çekirdek aile yapılarına geçişle benzerlik göstermektedir (Basten 2015).

Eser’in 1993 yılında gerçekleştirmiş olduğu “Uzunyayla Bölgesinde Yaşayan Çerkes Köylerinde Sosyo-Kültürel Değişme” isimli çalışması, aile yapısının dönüşümü konusunda bizim çalışmamızla benzer bulgular sunmaktadır. Uzunyayla Çerkeslerinde, kente göçenler her ne kadar şehir merkezlerinde yaşamlarını sürdürseler de, kırsal yaşama dair temellerini sürekli muhafaza etmektedirler ve köylerle olan bağlarını koparmamaktadırlar. Uzunyayla Çerkeslerindeki sosyal dönüşümün yavaşlamasının nedeni olarak, göç yoluyla köyden ayrılanların köy ile ilişkilerini sürdürmeleri, Çerkesler arası grup içi evliliklerin devam ettirilmesi ve akrabalık bağlarının korunması gösterilmektedir. Bizim çalışmamızda olduğu gibi artık gelinler için uygulanan “wuneyşe” ve damatlar için uygulanan “malkateyşe” gibi ritüeller artık uygulanmamaktadır. Ayrıca “gelinin aile yaşlılarıyla konuşmaması, eşlerin bir arada görülmesinin ayıplanması gibi ritüeli artık uygulanmamaktadır. Eskiden var olan yaşlının değişmez otoritesi, ailelerin bölünmesiyle birlikte daha çok çekirdek ailelerde eşler arasında paylaştırılmış, bunun yanında yaşlıların danışılan kişiler olarak görülmesi devam etmektedir (Eser, 1993).

Çerkes aile yapısındaki aile etkileşimleri ve aile ritüellerine dair önemli bulgular sunan bir diğer çalışma, Değirmenci’nin (2011) “Çerkes Toplumunda Evlilik Pratikleri: Uzunyayla Örneği” isimli çalışmasıdır. Değirmenci’nin çalışmaları, Çerkeslerde evliliğin bireysel bir olgu olmaktan ziyade, sembollerle donatılmış ve toplulukla ilişkili bir olgu olarak ifade edildiğini ortaya koymaktadır. Değirmenci, Çerkes aile yapısının etkileşimlerinde, erkeklerin çocuklarına sevgi göstermekte bulunamamasının anneler ve

diğer kadınların yanında daha esnek olduğunu, anneler içinse bu durumun daha çok kendi ebeveynleri ve kayınbabası ile kayınvalidesi yanında geçerli olduğunu belirtmektedir. Değirmenci, aile yapısında yaşanan değişimle ilgili olarak, özellikle kentlerde yaşayan Çerkeslerde ikinci ve üçüncü dereceden akrabalarla evliliklerin artık gerçekleştirildiğini vurgulamaktadır. Bunun yanında, geçmişte var olan sosyal tabakalaşmanın evliliklerde sembolik de olsa devam ettiğini ve farklı sınıflar arası evliliklerin hala tercih edilmediğini de belirtmektedir.

Ökeli'nin (2012) Eskişehir Çerkesleri üzerinde gerçekleştirdiği “Kültürlerarası Etkileşim Bağlamında Bir Alt Kültür Grubu Olan Çerkeslerin Hâkim Kültürle İletişimi” isimli çalışma da aileye dair bulgular sunmaktadır. Buna göre evlilikte yaş sıralaması, baba-çocuk arasındaki sınırlı etkileşim, çocuğa yönelik sevgi gösterilerinin daha çok büyükbaba, büyükanne ve diğer akrabalardan gelmesi, gelinlerin kayınbabası ile konuşmaması, büyüklerin yanında çiftlerin birlikte oturamaması, birlikte yürüyememesi gibi ritüeller daha önce uygulanmıştır. Ancak, bu kuralların tamamı günümüzde yumuşamıştır. Ancak diğer yandan Eskişehir'de damadın düğüne gelinle girmeme uygulaması devam ettirilmektedir. “Şhavoluk”, önemli bir uygulama olarak devam etmektedir. Aynı zamanda salon düğünleri artmakta ve nişan, kız isteme gibi etkinliklere artık evlenecek çift de katılmaktadır.

Taşdemir'in (2016), İstanbul'da yaşamını sürdüren Çerkeslerle gerçekleştirdiği “İstanbul Kafkas Sivil Toplum Kuruluşlarında 2010'lu Yıllarda Kimlik İnşa Süreçleri” adlı çalışmasında da katılımcı deneyimleri Çerkes aile yapısındaki etkileşimlerin bizim çalışmamızla benzer olduğunu ortaya koymaktadır. Taşdemir (2019), Çerkeslerde yeni gelin, eve son gelen gelin olarak, başlangıçta eşinin babası, annesi ve büyük kardeşi ile doğrudan konuşmadığını, gelinin, onlara bir şey söylemek istediğinde, kendisinden önce gelen geline ya da eşine iletmiş; eşi veya diğer gelin de bu isteği ilgili kişilere aktardığını belirtmiştir. Bu gelenek, aile içindeki hiyerarşik düzeni ve saygıyı sembolize eden bir uygulamadır. Yeni gelen gelinin bu şekilde iletişim kurması, ailedeki yerini ve rolünü benimsemesine yardımcı olur ve aynı zamanda aile içi ilişkilerin düzenini sağlar (Taşdemir, 2016).

Çelik Kan'ın (2019) “Hatay/Reyhanlı Çerkeslerinde Halkbilim Unsurları” isimli çalışmasında, Reyhanlı ilçesinde yaşayan Çerkeslerin aile içi ilişkilerine dair çeşitli bulgular bulunmaktadır. Bu bulgular arasında, Çerkes kültüründe damadın babasının

düğüne katılmaması ve damat ile gelinin de düğüne dâhil olmaması gibi adetler yer almaktadır. Gelin, evinden alınıp damat evine getirilir ve bir odaya yerleştirilir. Düğün sona erene kadar bu odadan çıkamaz. Bu süreçte damat, kendi evinin dışında bir eve götürülür ve düğün bitene kadar o evde misafir olarak kalır. Evlendikten sonra gelin, hane içinde adeta konuşmaz hale gelir. Geleneksel Çerkes aile yapısında gelinin sesinin kayınpederi tarafından duyulması büyük bir ayıp olarak kabul edilir. Gelin ve damadı zorlayan diğer bir gelenek ise kayınvalide ve kayınpederin yanında birlikte bulunamamalarıdır. Evli çiftler, büyüklerin yanında birlikte oturamazlar ve bir odada yalnız kalamazlar. Bir başka adet ise gelinin kayınpederinin, kayınvalidesinin, büyük kayınbiraderinin ve kocasının amcalarının isimlerini söyleyememesidir. Kayınpeder ve kayınvalidesinin isimleri söylendiğinde hürmeten ayağa kalkarlar. Gelin, kocasının ismini de söyleyemez ve ona kendi seçtiği farklı bir isim veya eşinin soyadıyla hitap eder (Çelik Kan, 2019). Çelik Kan, bu ritüellerin, Çerkes kimliğinin somutlaşmış hali olduğunu, günümüz modern toplumlarında bu ritüellerin yavaş yavaş ortadan kalktığını söylemektedir.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile yapısındaki dönüşümün bir diğer önemli boyutu ritüellerin uygulanmaması veya dönüşmesidir. Saygı ve kaçınma ritüeli olarak adlandırdığımız bu ritüellerden gelinin kayınbabası ile konuşmaması, kayınlarına ve kayınbabasına ismi ile seslenememesi, damadın kayınbabası ile düğünde uzun bir süre sonra görüşmesi, ebeveynlerin çocuklarına topluluk içinde sevgi gösterememesi ve kucağa alamaması, eşlerin topluluk içinde birlikte görünmemesi gibi ritüeller artık uygulanmamaktadır. Hatay'ın Reyhanlı ilçesinde yaşayan Çerkeslerdeki evlilik örüntülerinin ele alındığı çalışma benzer şekilde damadın düğün sonrası eve gizlice girmesi, erkeğin anne babasının geline görünmemesi ve görüşmemesi, gelinlerin, kayınvalidesi, kayınpederi, kocasının kardeşleri ve kocasının amcalarına isimleriyle seslenememesi gibi ritüellerin Glaksteney bölgesiyle benzer şekilde değişime uğradığı ve birçok ritüelin artık uygulanmadığı vurgulanmaktadır (Türkan & Çelik Kan, 2019).

Çerkes aile yapısında çocuklara ebeveynleri tarafından sevgi gösterilmemesi geleneği artık uygulanmamaktadır. Taşdemir (2016) saygı ve disiplinin Çerkes aile yapısı için önemine değinmiş, saygının devam ettirilerek ritüellerin farklı şekillerde gerçekleştirildiği ifade etmiştir.

Glaksteneý bölgesi Çerkesleri, Çerkes dili kullanımının azaldığını ve genç nesilde dil kullanımının azalmasının aile yapısındaki dönüşümde etkili olduğunu düşünmektedir. Ökeli'nin (2014a) Eskişehir'de gerçekleştirdiği çalışmada, Çerkes dilinin kullanımının azaldığı ve bu azalmanın en önemli göstergelerinden birinin aile içinde dilin konuşulmaması olduğu görülmektedir. Eser (1993) ise çalışmasında, kültürün korunmasında önemli olan unsurları “khabze”, dilin konuşulması, sosyal ilişkiler ve dayanışma, Çerkes dışında evlenmeme olarak belirtmiştir. Bizim çalışmamızın önemli bulgularından birisi olan grup içi evlilikler, benzer şekilde Ökeli'nin Eskişehirdeki çalışmasında da önemli bir bulgu olarak yer almaktadır. Ökeli'nin çalışması Eskişehir nüfusuna kayıtlı Çerkeslerin geçmişte Çerkes bireylerle evlilikleri öncelediği ancak, günümüzde farklı gruplardan evliliklerin yaygınlaştığını, ancak Çerkes önceliğinin hala özellikle önceki kuşaklarda var olduğuna dair bulgular sunmaktadır. Çerkes aile yapısının dönüşümüne dair bulguları geçmiş araştırma sonuçları ile karşılaştırdığımızda, özellikle Çerkeslerin grup içi evliliğe dair var olan bağlılıklarının azaldığı görülmektedir. Kayhan'ın (2022) çalışmasında incelenen evlilik pratiklerine göre, Çerkesler arasında kendi içlerinde evlilik yapma gerekliliği düşüncesi, zamanla ve kuşaklar ilerledikçe giderek azalan bir eğilim göstermiştir. Özellikle genç kuşaklar arasında, Çerkes topluluğu içinde evlilik yapma normlarına daha az uyulduğu ve bu tür geleneksel pratiklere daha nadiren rastlandığı gözlemlenmiştir. Atıcı'nın (2023) Göksun'daki Çerkes bireylerle yaptığı çalışmada benzer şekilde geçmiş dönemlerde de evlilik yapan kadınların kendi isteğiyle evlendiğine değinilmektedir.

Glaksteneý bölgesinde geleneksel köy yaşantısı döneminde Kafkasya'daki toplum yapısının yaşatılmasının bir ürünü olan sosyal sınıflar, baskınlığı kaybetmiştir. Bunun yanında aileler hala kız alıp-verme etkileşimlerinde eskiden var olan sosyal sınıflara atıfta bulunarak tercihlerde bulunabilmektedir. Aynı durum Uzunyayla Çerkesleri içinde söz konusudur. Akbulut'un (2019) gerçekleştirdiği çalışmada da Uzunyaylada'daki Çerkes toplumunda sülale bilincinin ve köle-soyluluk kavramlarının devamı, evlilik tercihlerinde açıkça gözlemlenmektedir. Akbulut'un (2019) çalışmasında ifade edildiği gibi toplulukta herkes birbirinin sülalesini bilmesine rağmen bu bilgi genellikle açıkça tartışılmaz ancak evlilik gibi önemli kararlar alınırken bu ayrım ön plana çıkmaktadır.

Bu araştırmanın bulgularına göre, Glaksteney bölgesindeki aile mühürlerinin mezar taşları ve benzer araçlar üzerinde kullanımı, Kayseri'nin Uzunyayla bölgesinde sembolik etnik kökeni temsil eden aile damgalarının kullanımıyla paralellik göstermektedir (Çataklı, 2021). Her iki bölgede de, kültürel ve ailesel kimliklerin korunması ve nesilden nesile aktarılması, somut semboller aracılığıyla sağlanmaktadır. Uzunyayla'da aile damgaları, başlangıçta çiftlik hayvanlarını işaretlemek için kullanılırken, zamanla resmi belgelerdeki imzalar, mühürler, çeşitli sosyal etkinliklerde kullanılan flamalar, şapkalar ve mezar taşları gibi daha geniş bir kullanım alanına yayılmıştır (Çataklı, 2021). Benzer şekilde, bizim çalışmamızda da aile damgalarının mezar taşlarının yanı sıra, ulaşım araçlarının süslemeleri veya sosyal medyada paylaşılan görsellerde kimlik ifadesi aracı olarak kullanıldığı belirlenmiştir.

Bu çalışmada, Çerkes aile yapısı ve dönüşümüne dair elde edilen bulgular, literatürdeki bilgilerle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde genişletilmiş aile yapısı ve topluluk ilişkilerinin önemine dikkat çekilmiş, kuzenlerin kardeş olarak görülmesi ve akrabalık terimlerinin kullanımı literatürdeki çalışmalarla uyumlu bulunmuştur. Yaş ve cinsiyet hiyerarşisi, deneyim temelli otorite ve çocukların sosyalleşme süreçlerinde büyüklerin rolü de benzer şekilde literatürdeki bulgularla örtüşmektedir. Akraba evliliklerinin kısıtlanması, kaşenlik geleneği ve başlık parası uygulamaları gibi evlilik etkileşimlerine dair bulgular ise, Çerkes aile yapısının özgün özelliklerini yansıtmaktadır. Bununla birlikte, Çerkes aile yapısında geleneksel ritüellerin zamanla dönüşmesi ve bazı ritüellerin artık uygulanmaması, bizim çalışmamızla benzer şekilde literatürde de vurgulanan bir durumdur. “Wuneyşe” ve “malkateyşe” gibi kaçınma ritüelleri, yanında eşlerin topluluk içinde birlikte görünmemesi, birbirlerine isimleri ile seslenmemeleri ve çocuklara sevgi gösterme gibi birçok geleneksel uygulamaların değişimi, bizim çalışmamızla benzer şekilde diğer çalışmalarda da elde edilen sonuçlardır.

3.5. HAYAT HİKAYELERİ

Bu bölümde Glaksteney bölgesinde yaşamını sürdüren Çerkeslerin görüşme sırasında ayrıntılı şekilde anlattıkları çarpıcı ve özgün olduğu düşünülen olaylar öyküleştirilmiştir. Öyküler yazılırken zaman dilinin uyarlanması haricinde içerikte değiştirilen bir bilgi bulunmamaktadır, bu açıdan öyküler katılımcının bakış açısı ile

yansıtılmaya çalışılmıştır. Örnek vakaların öyküleştirdiği bu bölümde öykülere isim verilirken katılımcılara kişisel özellikleri ile tanımlamayacak şekilde ve hayal ürünü olarak isimler verilmiştir. Bu bölümde: kayınbabasının evine oturan adamın öyküsü, çocuğunu ayıp olmasın diye kaybeden kadın, kocasının yüzünü bir yıl sonra gören kadın, halasının kızı ile evlenen adamın öyküsü, gelini ile konuşmadan ölen adamın öyküsü, samimi olduğu kişinin oğlu ile evlenen kadının öyküsü olmak üzere altı öykü bulunmaktadır.

3.5.1. Kayınbabasının Evinde Yaşayan Adamın Öyküsü

Bu hikaye, Çerkeslerde kız tarafı ve erkek tarafı arasındaki etkileşimlerini sınırlayan Khabze normlarını, enişte- kız tarafı ilişkileri bağlamında ifade etmesi sebebi ile tercih edilmiştir. Geleneksel köy yaşantısında enişte, eşinin ailesinin yanına belirli bir süre gitmezken, kız babası eniştesinin evine yatılı olarak kalmaya gitmemektedir. Kaçınma ritüeli olarak Aile Ritüelleri başlığında ele alınan bu durum, bir katılımcı ile yapılan görüşme üzerinden hikayeleştirilmiştir:

Glaksteney bölgesinin en güzel köylerinden birisinde yaşayan Elbruz isimli bir genç vardı. Elbruz, 7 kardeşin en küçüğüydü ve köy hayatına derin bir sevgi besliyordu. Ancak köy, gencin ve kardeşlerinin geçimini sağlayacak kadar elverişli değildi. Ailecek tarımla uğraşıyorlar, ancak elde edilen ürün ancak karınlarını doyurmaya yetiyordu. Elbruz'un çocukluğu, Çerkes kültürünün derin izlerini taşıyan bir köyde geçmişti. Sokağa çıktığında, çevresinde duyduğu tek dil Çerkesçe idi. Mahallenin her köşesinde, çocuklar oyun oynarken Çerkesçe konuşur, büyükler sohbet ederken Çerkesçe güler ve hatta küfürler bile Çerkesçe yankılanırdı. Elbruz, bu renkli ve canlı kültürün ortasında büyümüş, köyün her taşında, her ağacında Çerkesçe'nin izlerini görmüştü. Zamanla aile bireylerine yetersiz gelmeye başlayan gelir sebebi ile ailesinin geçimini sağlamak için şehirlere gitmek zorunda kaldı. Bu gencin hikayesi, zorluklar ve özlemlerle dolu bir yolculuktu. Onun için en büyük zorluk ise “köyden ayrılmaydı”.

Elbruz, genç yaşlarında büyük şehre gidip şirketlerde çalışmaya başladı. Ailesine daha iyi bir yaşam sağlama hayaliyle dolup taşarken, büyük şehirlerin kalabalığı ve koşturmacası içinde köyünün sakinliğini ve köyde insanların birbirine duyduğu saygıyı özliyordu. Bir süre sonra, kazandığı parayla bir traktör aldı ve köyde tarım yaparak para kazanmayı denedi. Ancak traktörle yapılan işler de beklediği gibi gitmedi. Köyde geçim sağlamak, sanıldığı kadar kolay değildi.

Yıllar geçti, Elbruz sabrı ve azmi sayesinde düzenli bir işe girdi ve sonunda oradan emekli oldu. Emeklilik günleri yaklaştıkça, “köyüne dönme” arzusu iyice artmıştı. Ancak, köydeki evleri babasına aitti ve yaş hiyerarşisinin bir gereği olarak abisi o evde oturuyordu. Bu durum, onun köyde vakit geçirme isteğini öteliyordu. Aynı köyden evliliklerin ayıplandığı bir dönemde Elbruz, aynı köyden başka bir kabilenin kızı ile evlenmişti. Eşi ailenin tek çocuğuydu. Kayınbabası ve kayınvalidesi vefat etmiş, eşinin ailesine ait olan ev artık eşine kalmıştır. Ancak, “enişte” olmanın gerekliliği olarak kayınbabasının evine gidip oturması köyde hoş karşılanacak bir durum değildi. Bu durumu, onun cesaretini ve kararlılığını sınavacak bir fırsat haline geldi. Elbruz köy olan hasretini ve kayınbabasının evinde kalışını şu sözlerle aktardı:

“Çok kıızıyordum yani. Ya köyde benim evim yok, babamın bir evi var, abim oturuyor. İkide bir köy demeyin diye. Neyse çantamı aldım emekli olunca, kayınbabamın evine oturdurdum. Çantam burada kaldı, evim orada kaldı. Çantamı o eve sokamadım. 5 yıl boyunca o evde kaldım. Çok zordu. Ayıplanma korkusu ile yaşadım durdum.”

Emekliliği geldiğinde, Elbruz çantasını topladı ve kayınbabasının evine yerleşmeye karar verdi. Ancak Elbruz, köy hasretine dayanamayarak bu zorlu kararı aldı. Bu karar, onun “köyüne” olan sevgisinin ve cesaretinin bir göstergesiydi.

Elbruz’un kayınbabasının evine taşınması, köyde büyük bir şaşkınlık yarattı. Eskiden damatlar, kayınbabalarıyla sadece saygıdan sadece belirli dönemlerde görüşürlerdi, aynı evde oturmak ise neredeyse imkansızdı. Ancak Elbruz, geleneklere meydan okuyarak köyüne dönmeyi ve kayınbabasının evinde yaşamayı seçmişti. Çantasını babasının evinde bırakıyor, sadece kıyafetlerini değiştirip kayınbabasının evine gidiyordu. Orada hiçbir zaman üstünü değiştirmez, eski alışkanlıklarına sadık kalırdı.

Elbruz, bu cesur kararıyla köyde bir ilke imza atmış oldu. Herkes onun bu kararını hayranlıkla karşıladı ve onun cesaretini örnek aldı. Elbruz her ne kadar köydeki bazıları tarafından ayıplansa da, “enişte” olmanın kendisinde yarattığı anlamı eyleme döktü. Elbruz, köydeki yaşamını yeniden inşa ederken, kışları İstanbul'a gidip yazları köyüne dönmeye başladı. Köyde geçen her gün, onun için bir mutluluk kaynağıydı.

3.5.2 Ayıptan Kaçınırken Çocuğunu Kaybeden Kadının Öyküsü

Geleneksel köy yaşantısında Çerkesler için önemli bir saygı ritüeli olarak ortaya çıkan “çocukların topluluk içerisinde anne-babaları tarafından kucağa alınmaması” kuralı, bir annenin çocuğunun balkondan düşmesi ve hayatını kaybetmesi ile sonuçlanmıştır. Bu durumu anlatan katılımcının hikâyesi şu şekilde hikayeleştirilmiştir:

Küçük, geleneklerine sıkı sıkıya bağlı bir Çerkes köyünde, Janset adında genç ve zarif bir kadın yaşardı. Janset, Çerkes kültürüne derin bir bağlılık duyardı ve khabze kurallarına büyük bir saygı gösterirdi. Bu kurallar, özellikle büyüklerin yanında veya topluluk içerisinde çocuklarına sevgi göstermeyi veya kucağa almayı ayıp sayardı. Janset ve eşi Janberk, bu kurallar çerçevesinde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Çift, yaşamlarını Janberk’in babasının kerpiç evde, Janberk’in babası, annesi evli bir abisi ve bekar kız kardeşleri ile yaşamını sürdürüyordu. Janset ve Janberk’in küçük bir oğulları vardı; adı Jankat. Jankat henüz 4 yaşında, bakımının büyükannesi ve halası tarafından Bir yaz akşamı, Janset ve Janberk, komşularını evlerinde ağırlamaya karar verdiler. Balkon, köyün büyükleriyle doluydu ve herkes neşeli sohbetler ediyordu. Khabze kuralları gereği, büyüklerin yanında çocuklarını kucaklarına almaktan ve onlara sevgi göstermekten kaçınıyorlardı.

O gece, Jankat balkonda oyun oynarken dengesini kaybedip aşağı düştü. Janset’in yüreği ağzına geldi, ama gelenekler onu durdurdu. Janberk, büyüklerin ve misafirlerin önünde çaresizce durakladı, müdahale edemedi. Khabze, onun ellerini bağlamıştı; büyüklerin önünde oğluna müdahale etmesi, geleneklere aykırıydı. Janberk, içindeki babalık sevgisiyle yanıp tutuşurken, hareketsiz kalmak zorunda kaldı. Janset’in bu durumu:

“Konuşma, kaynananın kayınbabanın yanında yemek yeme, onların da yanında kocanla durma çocukları kucağına alma sevme ben bunlara karşıyım. İstemiyorum. Öyle şey olur mu bu çocuk benimse herkes de onu biliyorsa ben niye sevmeyeyim ya. İyi bir şey mi bu? Ne İslamiyet’te yeri var bunun ne Çerkeslikte. Ama Çerkeslerde adet dendiğinde her şey durur. Saygı ve adetler her şeyden önemlidir. Ama benim için değil. Çerkesler için genelde önemli. Ben istediğimi yaptım istemediğimi yapmadım. Yapmadığımda ne işte. Benim başıma bir şey geldi mesela. Çocuğum küçükken düştü morarmış orada yatıyor gidip de babası onu kaldıramıyor adet Xabze diye. Çocuk öyle gitti. Öldü.” diyerek aktarmıştır.

Janset, gözyaşlarına boğuldu ama sesini çıkaramadı. Janberk ise, büyüklerin bakışları altında eli kolu bağlı durdu. Küçük Jankat düştüğü yerde hareketsiz kaldı. Büyüklerin çocuğa müdahale etmesini bekledi. Çocuğun yaşamı, geleneklerin gölgesinde son buldu. Bu trajedi, köyde büyük bir yankı uyandırdı. Janset ve Janberk, acılarını da topluluk içinde yaşayamadılar. Janset'in yüreği, yaşadığı acı altında eziliyordu. Janberk ise, oğlunu kaybetmenin ve bu acıya neden olan geleneklerin ağırlığını taşımak zorundaydı. Janset, bu olaydan sonra khabze kurallarını ve gelenekleri sorgulamaya başladı. Geleneklerin, insan hayatının önüne geçmemesi gerektiğini anlatan acı bir örnek oldu. Janset, bu acı dolu deneyimle birlikte köydeki diğer annelere ve babalara, çocuklarına karşı sevgilerini her fırsatta göstermeleri gerektiğini hatırlattı. Geleneklerin değerli olduğunu ama bazen esnetilmesi gerektiğini savundu.

Janset, köydeki annelere çocuklarını kucaklarına almaları ve onlara sevgilerini göstermeleri gerektiğini hatırlatarak, köyde yeni bir anlayışın başlamasına öncülük etti. Jankat'ın kaybı, Janset için dönüm noktası oldu ve o günden sonra çocuklarını büyüklerinin yanında öptü, kokladı ve sevdi. Janberk ise yıllar sonra doğan torununu kucağına aldığı anda hissettiği duyguların, ipek böceğinin ördüğü ağ hafifliğinde olduğunu hissetti.

3.5.3. Kocasının Yüzünü Bir Yıl Sonra Gören Kadının Öyküsü

Geleneksel köy yaşantısında evlenen kadın, erkek tarafına yani kocasının babasının evine yerleşir. Düğün sürecinden önce “shawo” evinde yani köyde başka bir evde yaşamaya başlayan damat, gelinin eve getirilmesinden sonra, sawoşeş düğünü denilen ritüelden sonra genellikle gece yarısı, büyüklere görünmeden eşinin bulunduğu “lağuna” odasına getirilir. Bu büyüklerden kaçınma ritüeli belirli süre devam ettirilir. Bir katılımcı, arkadaşının bu kaçınma ritüelini yaklaşık bir yıl boyunca devam ettirmesi ve geleneksel köy yaşantısında elektriğin bulunmadığı döneme denk gelişini anlattığı görüşme şu şekilde hikayeleştirilmiştir:

Elektriğin henüz köye gelmediği zamanlarda, Çerkes kültürünün derin izlerini taşıyan bir köyde, Khabze hayatın her alanını şekillendiriyordu. Bu köyde yaşayan genç ve güzel Albina, ailesinin kararıyla Bislan adında bir delikanlıyla nikah kıyıldı. Albina ve Bislan'ın evliliği, aile büyükleri tarafından alınan bir karardı. Ancak bu evlilik, geleneklerin gölgesinde ilginç bir şekilde başlamıştı.

Düğün günü gelip çatığında, Albina, Bislan'ın ailesinin evine gelin olarak gitti. Çerkes geleneklerine göre, damat düğün sonrası bir süre büyüklerinin gözü önünde görünmemeliydi. Bu, damadın saygısını ve terbiyesini göstermesi için önemli bir adetti. Bislan, “shawo” olarak bilinen akrabalarının evinde kalıyordu. Gizli saklı olarak eve girip çıkmak zorundaydı. Albina, kendi odasında saklanır ve büyüklerle göz göze gelmekten kaçınırdı.

Bislan, geceleri büyüklerin fark etmemesi için sessizce eve girer, karanlıkta Albina'nın yanına giderdi. Bu durum, bir yıl boyunca devam etti. Albina'nın durumu anlatan anlatısı şu şekildedir: *“Gece girer çıkar, gizli gizli. Ondan sonra, neyse, kaynanam kayınbabamdan ayrıldık, buraya geldik dedi. Şehir merkezine taşınınca ilk defa Kocasının yüzünü görmüş. Ondan sonra, gece ışıkla gördüm diyor. Kocasının gözleri mavi renkli imiş, bir sene sonra fark etmiş bu durumu. Allah'ım, vay, bakmadım demiş. Gözünü ne olduğundan şimdi görüyorum seni demiş. Vallahi bilmedim Goksal diyor, bir yaşına girene kadar adamın yüzünü göremedim diyor. Karanlık girerdi diyor, kaçak gibi çıkarsa çıkardı diyor, ışık olmadan. Böyle hayatları.”*

Albina, geceleri sadece Bislan'ın varlığını hissedebiliyordu ama yüzünü doğru dürüst göremiyordu. Geceleri lambaların ışığında bile Bislan'ın yüzünü tam olarak seçemiyordu. Albina, hamile olduğunu öğrendi. Bunu da aynı evde yaşadığı kayınbabasından gizlemek zorundaydı. Zaten kayınbabası ile doğrudan konuşması ayıptı, onun bulunduğu ortamlara girmemeye çalışıyordu. Uzun bir süre kendisine büyük gelen kıyafetler giyerek sakladı. Kayınbabası, torunu ile bilgiyi Albina'nın doğum yaptığı gün öğrendi.

Bislan, düğünden yaklaşık bir sene sonra ilk defa gündüz vakitlerinde eve girdi. Çocuğu dünyaya gelmişti. Eşinin ve çocuğun bulunduğu odaya girdi. Çocuğunu dünyaya getiren Albina'nın dünyasına yeni bir yüz daha doğdu: Kocasının yüzü.

3.5.4. Halasının Kızı ile Evlenen Adamın Öyküsü

Geleneksel köy yaşantısında Çerkesler için var olan evlilik kısıtlamalarının en önemlisi kan bağına dayalı akrabalarla gerçekleştirilen evliliklerdir. Bu evlilik kısıtlamasının yaptırımları sosyal dışlama yanında köyden kovulmaya kadar gidebilen durumları içermektedir. Halasının kızı ile evlenen ve bu durumun yaşattığı sosyal zorlukları aktaran katılımcının ifadelerinin hikayeleştirildiği bu başlıkta “ayıplanma” konusunda değinilmiştir:

Çerkes kültürünün geleneklerine derin bir saygı duyulan bir köyde, Yelmız adında bir genç adam yaşırdı. Yelmız'ın ailesinde, baba eve girdiğinde herkes ayağa kalkardı. Bu, “askeri bir disiplin gibiydi”. Çerkes kültüründe büyüklerin saygı görmesi önemliydi, onların dediklerinin sorgulanmadan yapılması gerektiğine dair topluluk içinde baskın bir inanç vardı.

Yelmız, halasının kızı Jenisa'yla evlenmek istedi. Çerkes kültüründe akraba evlilikleri kesinlikle hoş karşılanmazdı, hatta bu tür evlilikler yasaklanmıştı. Ancak Yelmız, Ancak Yelmış, İslamiyet'e göre bu evliliğin uygun olduğunu savunarak, geleneklere karşı durdu. Yelmız'ın bu durumu şöyle aktardı:

“Ben tanışmadım zaten ben normal tanıyordum aslında. Normalde Çerkesliğe hiç uygun da değil benim evliliğim yani. Normal Çerkeslikle alakası yok benim evliliğimin. Normalde halamın kızı çünkü halanın kızıyla evlenemezsin Çerkes kültürüne göre. En bizim kültürle savaşa savaşa evlendim yani. Ama ne bileyim İslamiyet'e aykırı olmadığı için o yönüyle yakaladım yani. Yoksa normalde bir Çerkes olarak benim evliliğim olamaz yani. Yakınlar falan tepki gösterdiler. Çok büyük tepki göstermediler sadece. Bozuldular sadece yoksa normalde mesela eskiden olsa böyle bir şey mümkün değil yani. Halamın kızıyla evlendim.”

İslamiyet ve khabze arasından İslamiyet ağır bastı. Bu evlilik, sadece kültürel kurallara değil, aynı zamanda aile ve akrabaların yanında topluluğun dışlamalarına maruz kalmayı da içeriyordu. Herkes bu evliliği şaşkınlıkla karşıladı ve birçok kişi tarafından “ayıplandılar”. Köylüleri onlara selam vermeyi ve konuşmayı kesti.

Jenisa'nın annesi yaşlı ve bakıma muhtaç, yalnız yaşayan bir kadındı. Günden güne daha kötü hale geldi. Yelmız, halasının bakımını üstlenmeye karar verdi. Ancak bu karar, köyde daha fazla ayıplanmalarına neden oldu. Yelmız ve Jenisa, halasının evine taşındıklarında, birçok akrabaları tarafından dışlandılar. Hatta bir akrabaları, bu kararlarından dolayı Yelmız ile ölene kadar konuşmadı. Yelmız, köydeki insanların tepkilerine rağmen, halasının yani kayınvalidesinin yanında olmaya ve ona bakmaya devam etti. Ancak köydeki yaşlılar ve büyükler, bu durumu asla kabul edemediler. Bu karar, onun davranışlarına şekil veren etkenler üzerinde düşünmeye itti. Yelmız, büyüklerin koyduğu kuralları sorgulamaya başladı.

Bir gün, köydeki yaşlı bir adam, Yelmız'a bu karardan dolayı tepki gösterdi. Adam, Yelmız'ın gelini hemen geri getirmesini, bir ay geçmeden gelinin evine

dönmemesi gerektiğini savunuyordu. Yelmız ise bu kuralın mantıksız olduğunu düşünüyordu. “Bu kuralı kim koydu? Ne amaçla?” diye sorguladı Yelmız. “İnsan için” diyerek içinden cevapladı. “İnsan için ise neden muhtaç bir insanın yanında olamıyorum?” diye de düşündü. Yelmız, bu zorlu süreçte, kendi vicdanını ve mantığını dinleyerek, halasına bakmaya devam etti. Jenisa ile birlikte, köyün tüm tepkilerine rağmen, halalarının yanında kalmaya karar verdiler. Jenisa’nın annesi vefat ettiğinde ise o evde yaşamaya, halasının gelin olarak gittiği köyde de Çerkesliklerini yaşamaya devam ettiler.

3.5.5. Gelini ile Konuşmadan Ölen Adamın Öyküsü

Geleneksel köy yaşantısında bir saygı ve kaçınma ritüeli olarak “gelinlerin kayınbabası ile belirli bir süre konuşmaması” kuralı uygulanmıştır. Bu kural, kayınbabanın geline bir hediye vererek artık konuşabileceğini sembolik olarak ifade etmesi ile esnekleşerek, gelin-kayınbabanın sözlü olarak iletişimi boyutuna geçmektedir. Bu başlıkta, gelinine bu ritüeli sonlandıracak hediye vermeden, ölen adamı konu edinen bir görüşmenin hikayeleştirilmesini içermektedir:

Çerkes geleneklerinin bağlılıkla yaşandığı bir köyde, Yücel ile evli Zelimhan adında yaşlı bir adam yaşıyordu. Zelimhan, köyde büyük bir saygı gören, Khabze kurallarına sıkı sıkıya bağlı biriydi. Büyük kızları Naime, bir gün anne Yücel’in yanına gelerek kardeşi Nartan’ın evlenmek istediğini, bunun için Glaksteney köylerinden Dine ile “zexes” etkinliğinde tanıştığını, onun topluluk içindeki davranışlarını beğendiğini söyledi. Zelimhan durumu köyün büyüklerine anlattı. Köyün thamadeleri, kız istemeyi gerçekleştirmek üzere Dine’nin kabile büyüklerinin yanına gitti. İlk istemede, “Büyüklerimize danışalım” dendi. Aynı kişiler, bir süre sonra gene gittiler. “Danışamadığımız büyüklerimiz var.” Dediler. Dine’nin anne-babası bu toplantılarda hiç bulunmadılar. Süreç, iki farklı köyün büyükleri tarafından yönetiliyordu. Uzun bir kız isteme sürecinin ardından evlilikleri kabileler tarafından onaylandı. Gelin alındı ve Zelimhan’ın evine getirildi. Gelin iki hafta boyunca odasından çıkmadı. Çerkes geleneklerine göre, gelin eve geldiğinde ilk bir hafta boyunca odasından dışarı çıkmaz, yemeklerini kaynanası veya görümcesi tarafından verilirdi. İki hafta sonra “lağuna”sından çıkan Dine, bu süre zarfında Zelimhan ile göz göze gelmemeye ve onunla konuşmamaya özen gösterdi. Geleneklere göre, kayınbaba gelinine bir hediye verene kadar onunla konuşmazdı.

Dine bir gün yaşadığı bir olayı şöyle anlattı: *“Ben konuşmadığım için yemek hazır olduğunu anlatamazdım, aç gidermiş köye. Kayınvalideme söylemiş aç geldim falan bir şey diyemedim geline falan diye. Ben de yemek hazır olduğunu anlatamıyorum. Çünkü konuşmadığım için işaretle şöyle ne kadar anlatacaksın. En sonunda geldi adam, bu acıkmıştır dedim. Baktım anlatamıyorum yine baba dedim lahmacun yaptırıyorum seni çok seversin diye onda konuştum. Ulan dedi nasıl konuştun ben sana hediye almadım diye. O da sitem etmişti daha sana hediye alacağım diye. “*

Zelimhan, gelinine hediye vermediği için onunla konuşmuyor ve gelini de bu kuralı saygıyla uyguluyordu. Aralarındaki bu sessizlik, köydeki herkes tarafından biliniyor ve saygı görüyordu. Zelimhan, köydeki diğer büyükler gibi, gelinleriyle ilişkilerini bu kurallar çerçevesinde yürütüyordu. Hatta bir gün Zelimhan tarladan aç bir şekilde gelmiş, kadınların sorumluluğunda olan yemek hazırlanmasını bekliyordu. Geline seslenemedi. Kaşlarını kaldırdı. Gelin, Zelimhan’ın karnım tok demeye çalıştığını zannetti. Anladım der gibi başını salladı. Zaman geçtikçe jest ve mimiklerle anlaşma konusunda ikisi de ustalaştı. Birbirleriyle sözlü olarak iletişime geçmeseler de tüm ifade etmek istenilenleri anlıyorlardı. Dine yaşadıklarını:

“Konuşmadım hiç konuşmadım. Konuşmadan vefat etti. Hiç sesimi duymadı. Ve çocuklarına kıyamazdım kayınbabanın yanında. Kaynananın yanında kızardık. Ama kayınbabanın yanında mümkün değil. Kıyamazdım dövemezdim. Ayıptı. Ayıplardı. Odaya götürüp kızardım. Ve çocukların sokakta mesela yemek vereceksin. Çağıracaksın. İşte oğlum gel. İsmi söyleyip. Ali gel Veli gel. Hasan gel Ahmet gel diye. Bağırarak çıkıp balkondan çocuğunu çağırmak da ayıptı. Kınarlardı yani. Çağıramazdık. Gidip elinden tutup getireceksin. Senin sesini mahalle mi dinliyor?”

Dine, yıllarca kayınbabasının yanına oturup yemek yemekten kaçındı. Zelimhan birkaç kez onu yanına oturtturmak istemiş olsa da, Yücel saygısını koruyarak onunla aynı sofraya oturmaktan kaçındı. Yücel, köydeki diğer kadınlarla birlikte büyüklerle tanıştırdıktan sonra bile Zelimhan ile konuşmadı. Bu sessizlik, yıllar boyunca sürdü.

Zelimhan, bir gün köydeki diğer büyükler tarafından uyarıldı. “Gelin seninle konuşmak istiyor, ona bir hediye vermen gerek,” dediler. Zelimhan, bu durumu düşündü ama bir türlü gelinine hediye vermeyi başaramadı. Zaman geçti, Zelimhan yaşlandı ve hastalandı. Hastalık sürecinde gelinin desteğini konuşmama yasağı, yıllar boyunca

sessizce süren bu ilişki, Zelimhan'ın ölümüne kadar devam etti. Zelimhan, gelinine hediye verip onunla konuşmadan vefat etti.

Dine, kayınbabasının ölümünün ardından köydeki kadınlara bu hikâyeyi anlattı. “Kayınbabamla hiç konuşamadık, ama hep anlaştık.”

3.5.6. Babasını Özleyen Gelinin Öyküsü

Geleneksel köy yaşantısında, gelin olarak evden ayrılan kadın, kök ailesini ziyaret etmek istediğinde, kocasının aile büyüklerinin bu durumu dile getirip onaylaması ile yanına eşlik eden kişiler ile kök ailesini ziyaret edebilirdi. Kadın, ailesine olan özlemini dile getiremez, gelin geldiği ailenin büyüklerinin bu durumu gözlemleyip ifade etmesi ve izin vermesi ile kök ailesini ziyaret edebilirdi. Uzun bir süre babasını göremeyen, gelin geldiği ailenin de bu durumu dile getirmemesi üzerine babasından haber almak isteyen kadının hikâyesi şu şekilde aktarılmaya çalışılmıştır.

Çerkes geleneklerinin sıkı sıkıya uygulandığı bir köyde, Gupse adında bir kadın yaşırdı. Gupse, genç yaşında evlenmiş ve kocasının ailesinin evine gelin olarak gitmişti. Çerkes adetlerine göre, gelinler evden ayrıldıktan sonra uzun bir süre kendi ailelerinin yanına gidemezlerdi. Baba evine yapılan ilk ziyaret erkek evinden bir heyetle gerçekleşir, kadının kocası bu ziyarete katılamazdı.

Gupse, evlendikten sonra kayınbabası ve kayınvalidesiyle birlikte yaşamaya başladı. Gelin olarak evde saygısını korumak zorundaydı. Kayınbabasıyla konuşmaması gerektiği için onunla doğrudan iletişim kuramıyor, kayınvalidesi ve görümceleri üzerinden iletişime geçiyordu. Gupse, annesini ve babasını çok özliyordu, ancak gelenekler ve kurallar onu bu özlemle baş başa bırakıyordu. Baba evine gitmesine dair onay, kayınbabasından geçiyordu. O ne zaman uygun görürse o zaman gidecekti.

Bir gün, kayınbabasının evinde çobanlık yapan Yinal, Gupse'nin durumunu fark etti. Yinal, Gupse'nin babasını çok özlediğini ve bu özlemin onu nasıl etkilediğini biliyordu. Bir gün Gupse'ya, “Gupse, anneni ve babanı çok özlediğini biliyorum. İstersen sana onlardan haber getireyim,” dedi. Gupse'nin gözleri parladı. “Gerçekten mi? Bunu yapabilir misin?” diye sordu heyecanla.

Yinal, “Evet, yapabilirim. Sen hiç merak etme. Koyunları bırakıp gidebilirim,” dedi. Ancak Yinal'nın kıyafetleri yırtık ve eskiydi. Gupse, “Kıyafetlerinle nasıl gideceksin? Ben sana kıyafet ayarlayacağım,” dedi. Eşinin giymediği eski takımları çantaya koyarak Yinal'a verdi. Yinal, köyün dışında bir çoban evinde kıyafetlerini

değiştirerek yola çıktı. Yinal, Gupse'nın babasının evine ulaştığında, baba evinde sıcak bir şekilde karşılandı. Babası, Yinal'yı misafir etti ve ona ikramlarda bulundu. Yinal, Gupse'nın özlemine ve durumunu anlattı. Gupse'nın babası, bu haberi duyunca derin bir üzüntü ve özlemle doldu. Yinal, geceyi Gupse'nın baba evinde geçirdi ve sabah erkenden geri dönmek üzere yola çıktı. Gupse, hüzünlü bir şekilde olanları şöyle aktardı:

“Bir yıl sonra gittim, bir yıl. Ve annem babamı özledim. Yok daha gitmeden önce annem babamı özledim. Duramıyorum böyle yerimde. Haber yok, telefon yok, bir şey yok. Bizim çobanlardı Nur içinde yatsın. Dağlı Cuma derdik. Koyunlarımızı güderdi. Bana babalık yaptı. O dedi ki bir gün Necla'm sen çok üzülyyorsun annen baban gibi özledin biliyorum dedi. Ben dedi gideyim sana haber getireyim mi dedi. Gözlerim böyle büyüdü. Olur Cuma dahi dedim. Gider misin ki dedim. Giderim dedi. Nasıl gideceksin dedim. Koyunları kim güdecek dedim. Sen merak etme dedi. Çobanın gönlü olursa dedi. Tekeden temeke çalar derler kızım dedi. Sen hiç üzülme. Yorma kafanı sen dedi. Ama dedi baban gelin yanına dedi giderken ne kıyafet giyeceğim dedi. Kıyafetim yok dedi. Böyle yırtık yırtık bir böyle kıldan dokunmuş şalvarı var çobanın. Başka giysisi yok. Ben de dedim ki hiç sen üzülme Cuma dahi dedim. Ben sana kıyafet ayarlarım dedim. Eşimin giymediği takımlar vardı böyle. Onları çantaya koydum. Hani çobanların giydiği böyle bir şey olur ya. Ne derler keçe. Keçenin altına koydu. Gitti köyün dışında bir çoban evi vardı. Orada üstünü değiştirdi. Hani koyunları eve kuşluk getirirlerdi. Yasardı kaynanam, kayınbabam. Koyunları getirdi koydu eve. Kendi annem bile gitti bana haber getirmeye. Çoban beni çok yani baba bir baba gibiydi benim için. Sonra gitti ama geç kaldı. Gece de kaldı orada. Babamgilin orada. Kaldı. Babamgil göndermediler ama kayınbabam giriyor çıkıyor. Bu nereye gitti. Koyunlar sürülecek. Süren yok. Yatıyor koyunlar yatsın oldu. Daha duruyor. Çoban yok ortada. Kayınbabam kızıyor. Çobana bağıyor. Bu nereye gitti. Kandırdı beni diye. Neyse kayınbabamı sürdü. Birine mi sürdürdü. Orasını hatırlamıyorum. Koyunları sürdüler. Kalmazdı yani.

Koyunlar sabaha kadar yayılacak mecbur. Çünkü ikinci gün süt getirmeyecek. Sonra ikinci gün kuşlu oldu. Baktım çoban geliyor böyle yaparak yazık. Geldi çoban kapıya. Mehmet ağa dedi. Kusura bakma ya dedi. Benim hanım hastalanmış dedi. Haber geldi de dedi. Hanımı doktora götürdüm dedi. Öyle deyince kızmadı kayınbabam da. Benim babam güne gittiğini bile söylemedi. Bana öyle haber getirip gelmişti çoban.

Sonra böyle şey yaptı. Kaş göz hareketi yaptı. Ben gelince haber anlatırım sana dedi. Koyunları sürdü gitti. Sağılınca. İkinci gün kuşluk gelince anlattı babam günden haberleri çoban.”

Ertesi gün, Yinal köye döndüğünde kayınbaba Anzur, çobanın yokluğunu fark etti. “Bu çoban nereye gitti?” diye sordu kızgın bir şekilde. Ancak Yinal, döndüğünde bir bahaneyle durumu açıkladı. “Anzur Ağa, kusura bakma. Hanımım hastalanmış, onu doktora götürmek zorunda kaldım,” dedi. Anzur, bu açıklamayı kabul etti ve Yinal’a kızmadı.

Yinal, Gupse’ye haberleri anlattı. “Gupse, baban seni çok özlemiş. Seni görmek için sabırsızlanıyor,” dedi. Bu haber, Gupse’nin içini biraz olsun rahatlattı. Ancak, Gupse’nin babasını ziyaret etmesi için kayınbabasından bir onay gerekiyordu. Doğrudan veya dolaylı olarak gelinin baba evine dönmek istemesi ayıplanırdı. Kayınbabanın gelini gözlemleyerek veya düşünerek baba evine gitmesi için onay vermesi veya kendisinin götürmesi gerekirdi.

Yaklaşık 2 sonra, Gupse nihayet baba evine izni aldı. Ancak bu ziyaret bile kural ve merasimlerle doluydu. Gupse, babasının evinde bir gece kalabildi ve sonra geri dönmek zorunda kaldı. “Gelin olmanın da sorumlulukları var. Doğanın kanunu böyle. Babamı özlüyorum ama benim ailem artık burası” diye düşündü ve çocukları doğduktan sonra babasının yanına artık daha rahat gider oldu. Kocasını ise baba evine ziyaretlerinde hiçbir zaman kendisine eşlik etmedi.

Bir sonraki bölümde, çalışmamızın bulguları literatürde yer alan diğer çalışmalarla ve kuramsal bakış açılarıyla tartışılacaktır.

BÖLÜM 4: TARTIŞMA

Moustakas (1994), fenomenolojik bir araştırmadan elde edilen verilerin düzenlenmesi, sunulması ve analizinden sonra, araştırmacı çalışmanın tamamını özetlemesi ve olası sınırlamaları göz önünde bulundurmasını önerir. Ona göre araştırmacı, literatür taramasına geri dönerek bulgularını önceki araştırmalardan ayırır, konuyla ilgili bilgiyi ilerletecek gelecekteki bir araştırma projesini ana hatlarıyla belirtir ve araştırmanın sonuçlarını sosyal anlamlar, etkiler, kişisel ve profesyonel değerler açısından tartışır. Bu bölümde Çerkes aile yapısının sonuçları literatürde yer alan çalışmalarla tartışılmış ve sonunda öneriler sunulmuştur.

Bu çalışmanın amacı, Çerkes aile yapısını ve bu yapının dönüşümünü derinlemesine incelemektir. Araştırma kapsamında ele alınan sorular, Çerkes ailelerinin anlamlandırma biçimlerini, aile içi etkileşimlerini ve bu etkileşimlerin dönüşümünü kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin bireylerin ve grupların günlük etkileşimleri aracılığıyla aileye dair nasıl anlamlar oluşturduklarına ve aile yapısında yaşanan dönüşümün nasıl anlamlandırıldığına odaklanılmıştır. Tartışma bölümünde, araştırma bulguları mevcut literatürle ilişkilendirilerek, Çerkes aile yapısının dinamikleri, sosyo-ekonomik bağlamı ve dönüşümü üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda katılımcılarla yapılan görüşmeler ve yapılan analizler sonucunda araştırmanın belirlenen şu sorularına cevap aranmıştır:

1. Çerkes aile yapısı nasıldır? Çerkes aile yapısı ve dönüşümü Çerkesler tarafından nasıl değerlendirilmektedir?
 - a) Çerkesler, aile etkileşimlerini kurduğu sosyo-ekonomik bağlamı nasıl anlamlandırmaktadır?
 - b) Çerkesler, aileyi nasıl anlamlandırmaktadır?
 - c) Çerkeslerde; eşler, babalar ve anneler, oğullar, kızlar ve akrabalar için roller veya beklentiler nelerdir?
 - d) Çerkeslerin aile etkileşim örüntüleri nasıldır?
 - e) Çerkeslerin aile ritüelleri nelerdir?

f) Çerkeslerin aile içi etkileşim biçimleri nasıl bir dönüşüm yaşamıştır?

g) Çerkesler aile etkileşimlerini şekillendiren etkenleri nasıl değerlendirmektedir?

Bu araştırma soruları kapsamında elde edilen bulgular aşağıdaki başlıklar altında tartışılmıştır.

4.1. SOSYO-EKONOMİK BAĞLAM VE DÖNÜŞÜMÜ

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin sosyo-ekonomik bağlamları, geleneksel köy yaşantısı, mekânsal hareketlilik ve köyden ayrılma, iş yaşamına bağlı yerleşme olarak şekillenmiştir. Çerkesler, geleneksel köy yaşantısında yüz yüze etkileşimlerin kurulduğu, hayatın tüm alanlarını kapsayacak şekilde “khabze” normlarının uygulandığı bir toplumdan, eğitim ve çalışma amacıyla köylerden ayrılma süreciyle kırsal kesimden kentsel alanlara geçişi deneyimlemiştir. Günümüzde ise “köy” daha çok iş yaşamına bağlı yerleşmede bağların sürekli korunduğu bir alan olarak tercih edilmektedir. Bu dönüşümde, Kafkasya’daki toplum yapısının sürgün sürecinden sonra bölgede de yaşatıldığı, günümüzde ekonomik göstergeler üzerinden olmasa da sosyal statü ve davranış göstergesi olarak sosyal sınıf ayrımlarının kısmen devam ettiği gözlenmiştir. Geleneksel yaşantıda “büyüklerin” ve “thamadelerin” işlevleri ve konumları farklılaşmış, ayrı yaşamalarla birlikte aile etkileşimleri bu bağlamlarda değişime uğramıştır. 19. yüzyıl antropologları, toplumların evrim perspektifine uygun olarak, birbirini izleyen ve benzer aşamalardan geçtiği inancına sahiptir (Balaman, 1983). Ancak, Balaban’ın belirttiği gibi, bu durum, benzerlikleri abartmaya ve özdeki farklılıkları göz ardı etmeye yol açabilen bir etki yaratabilmektedir. Bu doğrultuda, köyden kente göç eden bireylerin kültürel ve sosyal yapılarını büyük ölçüde değiştirmeleri beklenir. Ancak, bizim çalışmamızın araştırma sonuçları, “khabzenin” etkilerinin hala devam ettiğini ve kent yaşamına adaptasyon sürecinin sosyokültürel değerlerin tamamen kaybolmasına neden olmadığını göstermektedir.

Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamlarına dair bu çalışmanın önemli bir bulgusu “Glaksteney” adlandırmasıdır. Glaksteney bölgesi Çerkesleri için göç mevsimsel olmasının yanında kimlik algıları ve etnik tanımlamalarında önemli bir yere de sahiptir. Kuzey Kafkasya’dan gelirken sosyal yapıyı ve etkileşimleri de taşıyan Çerkesler, Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerini kapsayan bölgeyi ifade eden Glaksteney kavramını

kullanmaktadır. Çerkeslerin anavatanlarında Küçük Kabardey bölgesindeki prens kabilelerinden olan Gilahsten sülalelerinin Göksun bölgesine göçünden sonra bu ismi almıştır (Çataklı, 2022). Benzer şekilde Mübadele Dönemi'nde Yunanistan'daki yeni yerleşim yerlerine göçün başladığı bölgenin ismini vermişlerdir. Anadolu Rumları, yeni yerleşim yerlerine eski ile bağlantılı bir şekilde Yeni İzmir ve Yeni Efes gibi isimlendirmeler kullanmıştır (Bedlek, 2017) Anderson'un "Hayali Cemaatler" adlı kitabında bu adlandırma biçimi yeni mekânın eski mekan temelinde kurulması olarak ele alınmış, coğrafi keşifler ve sömürgeciliğin ortaya çıkardığı "eski" ve "yeni" mekanlar arasındaki ilişki üzerinden incelenmiştir. Anderson'a göre, 19. yüzyıl Avrupa devletleri çok dilli siyasi yapıya sahiptir ve bu yapılar, dil topluluklarının sınırları ile örtüşmez. Glaksteneý bölgesi var olan ulusal, il ve ilçe sınırlarından ayrı bir bölgesel tanımlama sunar. Bu bağlamda Anderson (1993) New York ve Nueva Leon gibi "yeni" ile adlandırılan yerlerin Avrupa merkezli bir dünya görüşü çerçevesinde mevcut olanın bir uzantısı olarak görüldüğünü bu şekilde adlandırmanın bir yandan geçmişle bağ kurarken bir yandan hâkimiyeti meşrulaştırdığını vurgulamaktadır. Çerkes aile yapısındaki sosyo-ekonomik çerçeveyi anlatan bulguları ele aldığımızda, benzer bir "yeni" ve "eski" arasındaki artzamanlı ilişkiyi ve özlem ile aidiyet duygusunun nasıl ifade edildiğini görebiliyoruz. Glaksteneý bölgesinin adının, Kafkasya'nın uzantısı bir bölge olması "yeni" olanın, geçmişten bir miras, olarak konumlandırılması ve bu şekilde özlem ve aidiyetin pekiştirilmesi, Anderson'un vurguladığı genel temalarla örtüşmektedir. Bu şekilde eşzamanlılık Çerkeslerin kendilerini bölgedeki diğer Çerkeslerle hiç karşılaşmasalar bile aynı doğrultuda hareket etmesi ve paralel hayatlar yaşamasını olanaklı bir kılan bir hayal dünyası yaratmaktadır. Sömürgecilik döneminde "yeni" ve "eski" arasındaki ilişkiler nasıl bir siyasal ve kültürel hâkimiyet aracı olarak kullanılmışsa (Akşit, 1985), Çerkes topluluğu içinde de benzer bir mekanizma, ancak bu kez kültürel kimliğin korunması ve aktarılması bağlamında işlemiştir. Ayrıca Glaksteneý bölgesindeki köylerin resmi isimlerinin yanında ayrıca Çerkes dilinde köyü kuran grubunun ismiyle adlandırmaların bulunması ve günümüzde de kullanılan bu Çerkesce yer isimleri bu anlamda Anderson'un belirttiği gibi topluluğa ait bireylerin paralel bir cemaat olarak kendilerini hayal edebilme kapasitelerini yansıtmaktadır.

Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamının önemli unsuru cinsiyet ve yaş hiyerarşisidir. Özbay (2015), kapitalizm öncesi dönemde, kırsal kesimde aile üyeleri

arasında iş bölümünü hiyerarşik olarak düzenlenmiş bir yapıya sahip olduğuna değinir. Ataerkil düzen olarak ifade edilen bu hiyerarşide, bireyler demografik özelliklerine göre belirli roller üstlenir ve farklı konumlarda bulunur. Bu demografik özellikler arasında yaş, cinsiyet, doğurganlık, evlilik durumu ve sağlık yer alır. Balaman'ın (1967) Örencik köyünde yaptığı çalışmada, cinsiyete dayalı etkileşimlerin belirgin sınırlarla ayrıldığı görülmektedir. Erkek çocuklar tarlada çalışırken, kız çocuklar ev işleri ve hayvancılıkla ilgilenmiştir. Aile içindeki para yönetiminin hanenin en yaşlı kişinin sorumluluğunda yürütülmüştür.

Tönnies (2019), "*Cemaat ve Cemiyet*" isimli kitabında cemaat toplumlarında hukuki otoritenin doğal olarak aile reisinin konumuna, feodal otoritenin soylular sınıfına, ruhani otoritenin bilgelik konumundakilere uygun olduğunu ifade eder. Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısının benzer şekilde birlikte olmanın itaati gerektirdiği durumda büyükler ve thamadeler feodal otoriteyi uygulamıştır. Ayrıca Tönnies'e göre otoritenin üç kaynağı vardır: güç, bilgelik ve yaş. Bu otorite kaynakları doğrudan thamadelik ile örtüşmektedir. Benzer şekilde, geleneksel Çerkes kırsal yaşantısında da yaşlı gençten ve erkek kadından üstündür. Hiyerarşinin en üstünde bulunan yaşlılar, tüm işlevleri denetleyen ve karar mekanizmasının kilit rollerini üstlenen kişilerdir. Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamında yaşanan değişim, büyüklerin ve yaşlıların otoritesinde dönüşüme neden olsa da, onların saygınlığı hala devam etmektedir. Türkiye'de görülen toprak ağalığı veya aşiret liderliği (Kaya, 2024) gibi otoriteler daha çok ekonomik statü veya toprak sahipliği üzerinden tanımlanmış iken, Çerkeslerde "nahij" veya "büyük" olarak adlandırılan otoritenin tek göstergesi yaştır. Thamedelik ise, bilgelik ile ilişkilendirilmiş olup bilgeliğin yanında belirli deneyimlere sahip olunan bir yaşta olma da ayrıca aranan bir özelliktir. Glaksteney Bölgesi Çerkesleri ile benzer şekilde, Kaya (2024), Kürt aile yapısındaki örgütlenmede grup içindeki düzenleyici görevliler arasında köy başları, "büyük adamlar", soy grubu liderleri, köy heyetleri ve kabile birliklerinin önderlerinin bulunduğunu vurgular. Kaya ayrıca, Kürtlerde aşiretin örgütlenişi, nüfusun hacmi, erk ve hiyerarşi örgüsünün, kan veya soy bağı temelinde tasnif edildiğini belirtir. Aşiret; ataerkil liderliği, askeri gücü, arfa (bilge kişi) ile korunan geleneksel yasaları, okuryazarlığın olmadığı kültürü, aşirete ait otlakları (zira bölgeleri), hayvancılık, ticaret ve istilaya dayalı ekonomisi ile minyatür bir devlet

niteliğindedir. Bu sınıflamada ‘ulu kişi’ aşiret örgütünün en üst katında yer alan bir otorite olarak ele alınmaktadır (Kaya, 2024).

Glaksteneý bölgesi Çerkeslerinin köyden ayrılmalarının en önemli nedenleri çocukların eğitim alması ve ekonomik özgürlük amacıyla ücretli emek karşılığında çalışmadır. İç ve dış göç çalışmaları da benzer şekilde, eğitim ve mesleki alanlardaki değişikliklerin, bireylerin ikamet yerlerini değiştirme kararlarının başlıca nedenleri olarak değerlendirilmektedir (Aydın, 2014; Kulu & Billari, 2006; Özbay, 2015a; Turan, 2018). Köylerde gerçekleştirilen tarım ve hayvancılığın, geçim sağlamada yetersiz kalması, kişileri ücretli emek karşılığında kent merkezlerine çekmiştir. Özbay (2015) bu durumu, kapitalizm ile ilişkilendirerek, bireylerin ücretli emeğe geçişini, yani emeğin satın alınabilir bir meta haline gelmesini emeğin özgürleşmesi olarak yorumlamıştır. Bu bağlamda da aileyi ele alırken ücretli işçiliğe geçişin emeğin aileden özgürleşmesi olarak ifade etmiştir. Özbay, aynı zamanda eğitim yaygınlaştırılmasını da kapitalizm için kilit önemde bir unsur olarak görmektedir. Ona göre eğitimin yaygınlaşması, ailenin sosyalizasyon işlevlerini azaltır, ailenin toplumsal değerleri aktarımı okul ile paylaşılmış olur.

Türkiye’de gerçekleştirilen nüfus araştırmaları ve aile yapısı araştırmalarına baktığımızda 1950 sonrası dönemde Türkiye’de kırsal kesimde yaşayan nüfus yoğunluğu toplam nüfusun dörtte üçüne denk iken, günümüzde bu oran dörtte birinde altına düşmüştür (AÇSHB, 2018; Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2016; Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014; ASPB, 2011; Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010; Duran, 2022; İstanbul Ticaret Üniversitesi & Areda Araştırma, 2021; Kongar, 1972; Timur, 1972; TÜİK, 2022; Yapısı, 2012; Yavuz, 2020). Kırsal kesimden kentsel alanlara göç, tüm Türkiye’de bir gerçeklik iken, Akşit kırsal dönüşümü toprak mülkiyeti üzerinden açıklarken, küçük toprak mülkiyetinin yaygın olduğu ve birikim olanaklarının fazla olmadığı köylerden bahseder. Ayrıca, geçimlik köylü üretiminden çiftçi üretimine geçemeyen, köy üretken nüfusunun şehre göçtüğü, şehirde çalışanlar tarafından desteklenen yaşlılar ve çocukların köyde kaldığı ve köylerde mevcut eğilimin “terk edilmiş köy” haline geleceğini ifade etmektedir. Geleneksel köy yaşantısından iş yaşamına bağlı yerleşmeye geçiş sürecinde, Çerkesler içinde ilk olarak iş gücü olarak yer alan kesim göç etmiş, ebeveynleri, çocukları ve eşleri köyde kalmıştır. Ayrıca, gelinlerin belirli bir süre erkek evinde yaşama normu da

bu durumu desteklemiş, belirli bir süre sonra çocuk ve eşlerin de erkeğe eşlik etmesi görülmüştür. Günümüzde bazı köylerde kış aylarında sadece birkaç hanenin yaşamını sürdürdüğü, tarım ve hayvancılığın yapılmadığı durumlar söz konusudur. Ancak, yirminci yüzyılda dünya çapında meydana gelen büyük bir değişiklik kentleşmedir ve bildirildiğine göre 2007'de insanlık tarihinde ilk kez dünya nüfusunun yarısından fazlası kentli olmuştur. Göç eden insanlar sıklıkla eski akrabalık kalıplarını, kültürel pratiklerini ve mahalle sosyal ağlarını yeni kentsel bağlamda sürdürmeye çalışmakta ve bu tür kentsel ortamlarda hem etnik mahalleler hem de etnik gruplar sıklıkla ortaya çıkmaktadır. Sosyal ve kültürel değişimin hızı yüksek olabilse de, pek çok kişi yeni bir çevreye taşındıktan sonra da etnik kimliklerini korumaktadır (Eriksen, 2010).

Sunata (2015), Çerkes köylerini üç temel kategoriye ayırmaktadır: homojen Çerkes köyü, heterojen Çerkes köyü ve karma köy. Homojen Çerkes köyleri, Çerkeslerin yalnızca bir tek boyunun egemen olduğu köylerdir. Heterojen Çerkes köyleri, farklı Kafkas etnik gruplarının bir arada yaşadığı yerlerken; karma köyler, Çerkesler ile diğer etnik toplulukların müşterek yaşam sürdürdüğü alanlardır. Homojen köylerde, farklı Çerkes boylarından gelen bireyler ve haneler bulunsun da bu kişi ve hane sayısı sınırlıdır. Çerkes köylerinin neredeyse tümünde, farklı Çerkes boylarından insanların olduğunu belirtmek mümkündür. Mevsimsel ve yer içi göçlerle karma köy sayıları artmaktadır; bu köylerde genellikle Türkler, Kürtler, Dağıstanlılar, Çeçenler ve Aleviler bir arada yaşamaktadır (Sunata, 2015).

Günümüzde Çerkes köylerinde kalıcı olarak yaşamlarını sürdüren bireylerin sayısı oldukça kısıtlıdır. Köyde yaşayanlar emeklilik sonrası köye yerleşenler, az da olsa tarım ve hayvancılık ile geçimini sağlamaya çalışanlardır. Emeklilerin de büyük bir kısmı kış aylarında şehir merkezlerinde yaşamaya devam ederken, hafta sonları ve yaz aylarında köylerle bağlarını korumaya özen göstermektedir. Köyler, kültürel pratiklerin ve ilişkilerin yoğun olarak yaşandığı mekânlar olarak tanımlanmaktadır (Sunata, 2015). Çerkes diasporası için köy, sınırları genişleyerek ulus aşırı bir alan haline gelmiştir. Kaya'nın (2017) belirttiği gibi, üçüncü alan, aslında iki ulusun ötesinde inşa edilen bir mekân olarak Çerkeslerin yaşamlarını sürdürdükleri yerlerdir.

Şehir yaşantısına bağlı yerleşme döneminde, Çerkeslerin kırsal kesimdeki yıl içinde yaşantılarını sürdürdükleri süreler kısadır. Diğer yandan, özellikle emeklilik ve sonrası için Çerkeslerin “köye dönme” özlemi taşıdıkları görülmektedir. İnsanların

belirli yerlere karşı geliştirdiği duygusal bağlar, bağların birikmiş deneyimlerden kaynaklanır ve zamanla anıları sabitler (Halbwachs, 2016). Bu duygusal bağın g¼c¼, yerle ilişkili kişisel deneyimlerden etkilenir ve bir kişi bir yerde ne kadar uzun s¼re yaşamışsa, o yere o kadar k¼kl¼ ve duygusal olarak bağlı hisseder (Azarian, 2023). İnsanların belirli bir yere duygusal olarak bağlanmaları ve bu yerleri kimliklerinin mek¼nsal temeli olarak g¼rmeleri i¼in, bu yerlerin ¼zel anlamlar ve değerlerle y¼kl¼ olması gerekir (Azarian, 2023). Fiziksel ortam, sosyal aktiviteler ve anlamlar, bir yerin kimliğini oluşturan ¼¼ temel ve birbirine bağlı ¼gedir. Geleneksel aile ve s¼lale etkileşimleri, ¼erkesler i¼in ¼erkesliđin anlamını kazandıran ve bir yeri yalnızca bir fiziksel konumdan ¼teye taşıyan ¼nemli bir ¼zellik olarak g¼sterilebilir. Kent merkezlerinde var olan sivil toplum ¼rg¼tleri, k¼y¼n uzantısı olarak işlev g¼ren mek¼nlar olarak anlam y¼klenen yapısının ¼tesinde, zamanla farklı grup ¼yeleri tarafından esnek ve değerşken olarak algılanan, hissedilen, anlaşılan ve hayal edilen alanlar olarak işlev g¼rmektedir. ¼erkeslerin “k¼y” ile kurdukları bu bağ, kent merkezlerindeki sivil toplum faaliyetlerini “k¼y” etkileşimleri doğrultusunda şekillendirmelerini sağlamıştır. ¼rneđin, bir sivil toplum ¼rg¼t¼ sorumlusu, geleneksel k¼y yaşantısında “thamadelik” g¼reviyle benzer sorumlulukları ¼stlenmektedir. şehirlerde yaşayanlar i¼in, k¼y hayatını şehir merkezlerinde devam ettirme ve sosyal birleşmeyi sağlayan ¼nemli mek¼nlar derneklerdir. Dernekler, cenaze haberlerini SMS yoluyla t¼m k¼yl¼lere iletmek gibi sorumlulukları ¼stlenmiřtir. Derneklerde d¼zenlenen sosyal etkinlikler ve toplantılar, ¼erkes toplumu i¼in bir araya gelme ve sosyal etkileşim fırsatları sağlamaktadır (Girgin, 2018). Ayrıca şehir yaşantısına bağlı yerleşmede, ¼erkesler i¼in “anavatan” ve diğer b¼lgelerdeki ¼erkeslerle olan etkileşimler, sosyo-ekonomik bağlamın ¼nemli bir unsurudur. Teknolojik gelişmelerle birlikte grup i¼i iletişim ve etkileşimleri artan ¼erkesler, g¼çmenlerin ağ ilişkileri, kimlik oluşumunda veya mevcut kimliklerin s¼rd¼r¼lmesinde etkin bir rol oynamaktadır (Yılmaz-Kaplan, 2019).

¼erkes dernekleri, toplum ¼yeleri arasında sosyal bağları g¼çlendiren ve k¼lt¼rel değerleri paylaşan ¼nemli platformlar olarak işlev g¼rmektedir. Modernleşme ara¼larından biri olan sivil toplum kuruluşları T¼rkiye’de dayanışma esaslı kurulanlar, yaygın olarak hemşeri derneği şeklinde ¼rg¼tlenmektedir (Kaya, 2024). ¼rneđin, son yıllarda ise ¼ođu Doğu ve G¼neydođu Anadolu’da olmak ¼zere, aile ve aşiret temelinde

örgütlenmiş türlere de rastlanmaktadır. Şanlıurfa'da da benzer örnekleri görülen bu örgütlenme, kırsal alanda gayri resmi bir sosyal grup olan aşiretin, Şanlıurfa'daki modernleşme eğilimlerinin değer ve pratikleri karşısında yetersiz kalması nedeniyle formalleşmesi ve dernekleşerek tüzel bir kimlik kazanması gerekliliğini doğurmuştur (Kaya, 2024). Çerkeslerde henüz sülale temelinde kurulmuş bir sivil toplum örgütü yoktur. Çerkeslerin kentlerdeki örgütlenmeleri daha çok yaşanan bölge, ilçe veya il temelinde Çerkes veya Kafkas isimlendirmeleri çerçevesinde gelişmiştir (Örn: Kahramanmaraş Kafkas Kültür Derneği, Göksun Çerkes Kültür Derneği, Afşin Çerkes Derneği, vd.). Bu dernekler hem kültürel etkileşimlerinin yaşatıldığı, ritüellerin gerçekleştirildiği ve sosyal ağların korunduğu ve genişletildiği alanlar olarak kamusal alanda özne konumuna kendisini yerleştirmektedir. Yılal'ın (2021) çalışmasında belirttiği gibi Çerkes sivil toplum kuruluşlarının (STK'lar) Çerkes kimliğini ve kültürünü canlandırma, kimlik bilincini oluşturma ve sürdürme gibi önemli rolleri olduğu görülmektedir. Bu kuruluşlar, Çerkes kültürünü koruma, tanıtmaya ve gelecek nesillere aktarma görevini üstlenmişlerdir. Çerkes topluluğu içinde kültürel ve kimlik bilincini güçlendirmek için çeşitli faaliyetler yürütmektedirler. Bu faaliyetler arasında anadil eğitimi, her yaş grubuna yönelik dans ve müzik kursları, seminerler, konferanslar, çalıştaylar, özel gün etkinlikleri, yardım ve destek faaliyetleri yer almaktadır (Yılal, 2021). Örneğin; 2011 Suriye krizi ile ortaya çıkan göç hareketlerinde Suriye Çerkeslerinin Glaksteney Bölgesine yerleştirilmeleri sivil toplum örgütleri aracılığıyla gerçekleştirilmiştir (Akbulat, 2018; Kushabiev, 2012). Ayrıca benzer şekilde Samsun bölgesinde yaşayan Çerkeslerin Samsun Kafkas Derneği aracılığıyla bir etnik dayanışma sürecinde Suriye Çerkeslerine yönelik gerçekleştirdikleri akrabalık tutumları da buna örnek gösterilebilir (Sayın & Akbulat, 2018).

Çerkeslerin Kafkasya'dan sürgün sürecinde var olan toplumsal yapının (Atıcı, 2023; Besleney, 2016b; Demircan, 2023; Girgin, 2018; Miyazawa, 2002b; Türkan & Çelik Kan, 2019; Yılal, 2021) izlerini Glaksteney bölgesinde geleneksel köy yaşantısında daha yoğun olmak üzere görmek mümkündür. Geleneksel köy yaşantısı döneminden başlayarak günümüze kadar kölelerin azat edilmesi de önemli bir eylem olmuştur. Diğer yandan Çerkeslerde hala "sosyal statü" olarak toplumsal sınıflar göz önünde bulundurulmaktadır. Akşit, (1985b) köylerdeki tekdüzelik, hareketsizlik ve toprağa bağlılığın üreticiyi adeta bir derebeyine köle olmaya ittiğini belirtmektedir.

Üretim ve ulaştırma araçlarının ilkel olması ve artı değerin düşük olması, köylülerin kendi ihtiyaçları için üretim yapmasını ve kapalı köy ekonomisinin oluşmasını zorunlu kılmıştır. Glakstene köylerindeki toplumsal yapıyı değerlendirirken, ulaştırma ve üretim araçlarının ilkelliğin yanı sıra, ekonomi köyler arası etkileşimleri de içerecek şekilde kapalı bölge ekonomisi olarak evrilmiştir. Mevcut toplumsal sınıflar, özellikle Kafkasya'dan Türkiye'ye göç sürecinde ekonomik statüden ziyade davranışsal ifadelerle yeniden üretilmiştir. Bu yeniden üretim süreci “asillik” kavramı ile ilişkilendirilmiş ve toplumsal sınıflar toplum içindeki davranış biçimlerine göre yeniden tanımlanmıştır. Bu durum, toplumsal sınıfların aile içi etkileşimlerde hâlâ bir seçim kriteri olarak kullanılmasını açıklamaktadır. Miyazawa (2002), Uzunyayla Bölgesinde gerçekleştirdiği çalışmada da köle torunlarının çeşitli yollarla karşı-anılar üreterek, güçlendirici deneyimler yaratarak sosyal aktör olmaya çalıştıklarına değinmektedir. Benzer şekilde Uzunyayla'daki toplumsal sınıfları araştıran Karataş (2013), bölgede kölelerin azat edilmesine, çalışma ve eğitim hayatı ile mali olarak kendilerini geliştirmelerine rağmen, zihinlerde yer edinmiş sınıfsal ayrımların etkisinin devam ettiğini, geçmişten taşınan hangi ailelerin köle hangi ailelerin asil ya da hür olduğuna dair bilginin kullanıldığını, kölelerin zenginleşmesine rağmen sınıf değişimi yaşamadığını ifade etmektedir. Glakstene Bölgesinde de benzer şekilde köleler azat edilmesine, eğitim ve çalışma hayatında var olan eşitliklere rağmen özellikle grup içi evliliklerde bölgede geçmişte kullanılan sınıfların etkisini görmek mümkündür.

Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamlarında bazı dönüşümler yaşanmasına rağmen, gelenek hala Çerkesler için oldukça önemlidir. Ancak geleneğin farklı yönlerini ayırmak önemlidir; bu, gelişmiş kapitalist toplumlarda geleneğin bazı yönlerinin gerilemesine rağmen bazı yönlerinde bu durumun olmadığını ve kimlik oluşumu açısından önemli olmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır. Thompson (1995), geleneğin meşrulaştırma ve normatif yönlerinde kademeli bir düşüş olmasına rağmen, kimlik yönlerinin önemini koruduğunu ve geçmişten aktarılan varsayımlar, inançlar ve davranış kalıpları dizisi olarak, gelenekler hem bireysel hem de kolektif düzeyde kimliğin oluşumu için bazı sembolik materyalleri sağladığını ifade etmektedir. Gans ise bu durumu ‘sembolik etnisite’ kavramı ile açıklamaktadır. Kayhan (2022), X ve Y kuşağı Çerkes kadınların kimlik dönüşümünü ele aldığı çalışmasında Herbert Gans'ın “sembolik etnisite” kavramının kullanmış, Çerkes toplumunda kimlik, evlilik, dil,

dini tutumlar, köy ve şehir yaşamı, dernek faaliyetleri ve anavatan algısı gibi çeşitli konular üzerinden ele alınmıştır. Bu kavram, X ve Y kuşaklarının kimliklerinin nasıl dönüştüğünü ve farklılaştığını anlamak için kullanılmış, özellikle bu kuşakların kullandığı semboller dikkate alınmıştır. Araştırma, Çerkes dernekleriyle bağlantılı ve bağlantısız olan X ve Y kuşağı arasındaki farkları belirginleştirmiştir. Özellikle Y kuşağında sembolik bağların daha güçlü olduğu, ancak dernek bağlantısı olmayan ve aile içinde Çerkes kültürünü yaşayamamış bireylerde bu bağların daha da belirginleştiği gözlemlenmiştir. Çerkes dili ve khabze kurallarını tam olarak bilmeyen, Çerkes kimliğini içselleştiremeyen bu grup, Çerkes kimliği vurgusunu daha yoğun şekilde dile getirmiştir. Bu durum, kimliğin sembolik ifadeleri ve kuşaklar arasındaki etkileşim dinamiklerinin önemini ortaya koymaktadır. Görüldüğü gibi, güncel topluluk olarak Çerkesler, artık gündelik bir sosyal yaşama bağlı oldukları kadar insanların imgelemlerine dayanmaktadır. Topluluk üyeleri, diğer üyelerle sık irtibat kurmasa da topluluğun doğası ve kapsamı hakkında farkındalığı imgelemek topluluk duygusunu ayakta tutmaktadır (Hewitt & Shulman, 2019).

Çerkeslik, Çerkesler için sembolik etnisite şeklinde devam ettirilse de, geleneksel köy yaşantısında topluluğun gündelik yaşamını şekillendiren “khabze” normlarının temeli olan saygı biçimleri farklılaşmıştır. Ancak “khabze”, genel bir öteki olarak üyelerin eylemlerini ve benlik süreçlerini şekillendirmeye devam etmektedir. Tüm kültürler, yazılı olmayan ahlaki kurallar oluşturarak insan doğasının ham bencilliğini sınırlamayı amaçlar. Bir ahlaki kodu dikkatlice gözden geçirilmiş rasyonel bir seçim olarak sunmak mümkün olsa da, dünya genelinde çoğu insanın bu şekilde rasyonel davranmadığı gözlemlenir. İnsanlar genellikle aile yaşamı, arkadaşlar, komşular veya okulda edindikleri basit alışkanlıklara dayanarak kendi toplumlarının ahlaki kurallarını takip etmeye yönlendirilirler (Fukuyama, 1996). Bu anlamda Çerkeslerin kentleşme süreçlerinde de benimsediği bir ahlaki norm çerçevesi olarak “khabze” ön plana çıkmaktadır. Çerkeslerde yazılı olmayan kurallar bütünü olarak adlandırılan “khabze”, Çerkeslerin sözlü kültüre sahip bir topluluk olduğunun da göstergesidir. Çerkes dilinin zamanla farklı alfabeler aracılığıyla kullanılması da bunun bir başka göstergesidir. Sözlü kültür, küçük ölçekli ve farklılaşmamış bir sosyal düzeni destekler; bu düzende insanlar benzer şeyler düşünür, yapar ve inanır. Bu tür topluluklarda, bireysel bilinç ile kolektif bilinç arasında neredeyse tam bir örtüşme

vardır (Durkheim, 2013). Aries ve Duby'nin (2007) anonimlik olarak ifade ettiği bu durum insanların mahalle veya köy düzeyinde yakın ilişki içinde oldukları bir ortamı değil, töre tarafından belirlenen kurumlar, törenler ve cezalar aracılığıyla bireysel davranışların normlara uygunluğunu denetleyen, sosyal rol ve kuralların topluma kazandırılıp içselleştirildiği, sapmaların ve uyumsuzlukların cezalandırıldığı bir ortamı ifade etmektedir. Kendi gruplarının düşüncelerini başka gruplarla karşılaştırma temeli olmayan bu topluluk üyeleri, yaşam tarzlarını hem istikrarlı hem de son derece normal bulabilirler (Griswold, 2013). Okuryazarlığın Çerkes topluluğu içinde yayılmasına rağmen, sözlü kültür tamamen ortadan kalkmamıştır. Çerkesler için hala Khabze, sözlü bir dünyanın göstergesidir. Cooley (1956), bu noktada aile ve mahalle gibi en erken ve en samimi etkileşimlerimizi yaşadığımız birincil grupların, insanların kim olduklarını ve kimlerle özdeşleştiklerini şekillendirdiğine değinir. Cooley'in (1956) “birincil gruplar” olarak adlandırdığı bu gruplarda benlik şekillendiği için sözlülüğün devam eden gücü görülür. Çerkes dilinin zamanla farklı alfabeler aracılığı ile kullanılması da bunun bir diğer göstergesidir.

Çerkeslik, Çerkesler için sembolik etnisite şeklinde devam ettirilse de geleneksel köy yaşantısında topluluğun gündelik yaşantısı şekillendiren “khabze” normlarının temeli olan saygı biçimleri farklılaşsa da “khabze” bir genelleştirilmiş öteki olarak üyelerin eylemlerini ve benlik süreçlerini şekillendirmektedir. Çerkeslerde yazılı olmayan kurallar bütünü olarak adlandırılan “khabze”, Çerkeslerin sözlü kültüre sahip bir topluluk olduğunun da göstergesidir. Günümüzde her ne kadar sözlü bir kültürel unsur olma özelliğini sürdürse de Çerkesler, elektronik iletişimi kullanmaktadır. Özellikle, elektronik iletişim araçları, farklı konumlarda bulunan insanları genellikle zaman kaybı olmadan birbirine bağlar. E-posta, mesaj, sosyal medya gibi örneklerle dünya çapında dağıtım yapılabilir ve daha fazla kişiye ulaşmanın maliyeti neredeyse artmaz (Griswold, 2013). Çerkesler için bu iletişim biçimi, hem Glaksteney bölgesindeki grup içi etkileşimi hem de anavatan başka olmak üzere farklı bölge ve ülkelerden Çerkeslerle kurulan etkileşimleri destekleyen ve bu etkileşimlerin derinleşmesine olanak sunan bir bağlam oluşturmaktadır.

“Khabze”, nesiller boyu aktarılan değişmez bir yapı olmasından ziyade, Çerkeslerin normlarını ve rollerini aktif olarak nasıl inşa ettikleri ve öğrendiklerini gösteren önemli bir genelleştirilmiş ötekidir. Sembolik etkileşimcilerin temel anlayışını

yansıtan bu durum, insan benliğinin önceden var olan bir form olmadığı, sosyal etkileşim yoluyla şekillendiği göstermektedir. Diğer yandan Çerkeslerle ilgili yapılmış farklı bölgelerden çalışmalarda “khabzenin” benzer özelliklerine vurgu yapılmaktadır (Örn; büyüğe saygı). Bu noktada kültürel aktarıma değinmek gerekir. Kültürü aktaran ve kimliği oluşturan etkileşimlerin çoğu topluluğun bilinen ve paylaşılan tarihine dayanır. Çerkeslerin Kafkasya tarihine dayanan genelleştirilmiş öteki olarak “khabze” daha istikrarlı sosyal dünyalarda genellikle somut, belirli özelliklere sahip olduğundan, kolektif temsiller olarak hizmet eden kültürel nesnelerin yerinde uydurulması gerekmez (Griswold, 2013).

Geleneksel köy yaşantısında “khabze” normları ve aile etkileşimleri ile sağlanmaya çalışılan olgu, Cooley’e göre sosyal sermaye oluşturma çabasıdır. Cooley, mülkiyeti ve kazancı genellikle bireylere ait olan finansal, fiziksel ve beşeri sermayeden farklı olarak, sosyal sermayeyi yalnızca onu gerçekleştirmek için çaba gösterenlerin yarattığı ve onların faydalanabileceği bir kaynak olarak değil, yapının bütün parçaları tarafından kullanılacak mükemmel bir kamusal kaynak olarak betimlemiştir (Şan & Şimşek, 2011). Cooley’in (2010) toplumsal grupları ilişki biçimlerine göre birincil ve ikincil toplumsal gruplar olarak sınıflandırması, sosyal sermayenin kaynakları ve türleri üzerine geliştirilen yaklaşımların temel dayanaklarından biridir. Bu ayrım, resmi ve gayri resmi toplumsal gruplar olarak da tanımlanabilir ve sosyal sermayenin farklı gruplarda farklı biçimlerde geliştiğini gösteren düşüncelerin merkezinde yer alır.

Birincil toplumsal gruplar, aile, arkadaşlık ve komşuluk gibi davranışlar üzerinde töre, din, gelenek ve göreneklerin daha etkin olduğu gruplardır ve sosyal sermayenin önemli bir kaynağını oluşturur (Cooley, 2010; Şan & Şimşek, 2011). Birincil gruplar, samimi ve içten yüz yüze ilişkilerin hâkim olduğu, “ben” yerine “biz” duygusunun öne çıktığı, duygusal bağların güçlü olduğu gruplardır (Özalp, 2017). Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısı daha çok birincil grupların hakim olduğu bir dönemdir. İkincil toplumsal gruplar ise dernekler, özel veya resmi kuruluşlar, sendikalar gibi yasalar, tüzükler, yönetmelikler ve sözleşmelerin ilişki ve davranışları belirlediği gruplardır ve sosyal sermayenin farklı bir türü bu gruplarda ortaya çıkar (Cooley, 2010). İş yaşantısına bağlı yerleşme döneminde ise kent merkezlerinde sivil toplum örgütleri aracılığıyla Çerkesliği yaşatılmaya çalışılması bir anlamda ikincil grupların yoğunluğuna işaret etmektedir.

Tönnies'in (2019) cemaat kavramı, Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısını açıklamak için uygun bir içeriğe sahip iken, 'cemiyet'in Çerkeslerin günümüz kent yaşantısını açıklamada yetersiz kaldığını söylemek mümkündür. Tönnies, toplumların gelişimini cemaat ve cemiyet olarak ikiye ayırır. Ona göre, cemaat geleneksel ve gelişmemiş toplumları ifade ederken, cemiyet ise gelişmiş kent toplumlarını temsil etmektedir. Tönnies'in geleneksel ve modern toplumlar arasındaki ayrımı ele aldığı çalışmada, geleneksel toplulukların aile ve kilise gibi gruplar temelinde karakterize olduğuna değinir. Çerkeslerde bu karakterizasyonu aile ve sülale ile sağlamıştır. Aile, sülale, köy ve bölge olmak üzere çeşitli cemaat katmanları içerisinde Çerkesler, etkileşimlerini güven ve iş birliğine dayalı olarak gerçekleştirmiştir. Modern toplumlarda ise iş bölümü ve iş gücünün hareketliliği geleneksel bağları zayıflatmıştır. Tönnies'e göre cemaat yerini cemiyete, yani topluma bırakır. Bu yeni yapıda ilişkiler yüzeyseldir ve karşılıklı yardımdan ziyade bireysel çıkarlara dayanır. Ancak, Çerkeslerin kent yaşantısının cemiyetle açıklanamayacağını ifade etmek gerekir. Çerkesler kent yaşantısında farklı cemaat yapısı üretmiş, daha çok sivil toplum örgütleri üzerinden kamusallaşmıştır.

Wirth (1938), ise şehirdeki birincil grup ilişkilerinin, kentsel nüfusun büyüklüğü, yoğunluğu ve heterojenliği nedeniyle farklı olacağını savunmuştur Wirth'e (1938) göre şehirlerdeki aileler daha küçüktür, geniş akraba grubundan izoledir ve kentsel olmayan ortamlardaki gibi işlev görmezler. Bu durum, bireysel aile üyelerinin kendi farklı çıkarlarını takip etmelerine ve kalan aile bağlarının daralmasına ve tatmin edici olmamasına yol açar. Şehir sakinlerinin etrafı sürekli insanlarla doludur, ancak kişisel düzeyde nadiren derin ilişkiler kurarlar. Duben (2012) ve Dikeçligil (2012) ise, kentsel toplumda arkadaş, komşu ve akrabalarından gelen yardım ve desteğin güçlü kaldığını savunur. Sosyal davranışların bağlama bağlı olarak değiştiğini ve kentsel ve kırsal ortamlar arasında belirgin farklar olmadığını söylemek mümkündür. Şehirlerde yaşayan bireyler, sosyal iletişim ve destek açısından kırsal alanlarda yaşayanlarla aynı sıklıkta etkileşimde bulunabilirler.

Yelken'in (1999) "*Cemaatin Dönüşümü*" isimli çalışmada belirttiği gibi sanayi öncesi dönemde, insanların cemaate bağlılığı söz konusu iken cemiyet hayatında bu cemaatlerin çözülmesiyle insanlar sadece toplum içinde yaşamamaktadır. Cemaat, sanayi öncesi dönemde daha yaygındı çünkü insanlar aileden başlayarak köy, klan,

kabile, kasaba ve şehirlerde iç içe cemaatler içinde yaşıyordu. Ancak modern toplumla birlikte, insanlar bir yandan çeşitli şekillerdeki cemaatlerine, bir yandan da toplumsal oluşumlara aittirler. Bu karmaşık ilişkiler ağı, cemaatleri yok etmediği gibi yeni tipte çeşitli cemaatler üreterek, aynı toplumda zaman ve mekâna bağlı olarak hepsini birlikte ve iç içe yaşatmaktadır. Yelken (1999) ayrıca cemaatlerin geleneksel bağlamından farklı olarak bireye kimlik kazandıran özelliğinden de bahseder. Bizim çalışmamızda her ne kadar bireyselleşme üzerine bir vurgu yapılmışsa da Çerkesler, kent yaşantısında topluluk dayanışması ve kolektif çıkarlara önem vermektedir. Bunun yanında cemaat, sivil toplum alanını Çerkesler özelinde özgün bir şekilde dönüştürmüş, “köy” ile ilişkili olarak yeni etnik kentli bir cemaat halini almıştır. Köy, daha somut bir mekândan soyut bir mekana dönüşmüştür. Ayrıca Çerkesler, hala aile, sülale, köy, bölge gibi iç içe geçmiş çeşitli cemaat yapılarını da dönüştürerek ve etkileşimlerle farklılaştırarak yeniden üretmektedir.

Yelken (2004), cemaatin soyut mekânlarda kendini gösterdiğini ve özellikle kentsel alanlarda kamusal bir varlık olarak ortaya çıktığına işaret ederken, cemaatlerin dönüşümünü açıklamak için mekan, kapsam, sınır, süre, üyelik, nitelik, amaç tatmini, hacim, fonksiyon ve etkileşim biçimi gibi kriterler kullanmıştır. Bu bağlamda, Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısındaki cemaat yapıları da büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Bu yapılar, mekânsal olarak köyden ile ilişkileri soyutlaşmış, kapsam olarak sosyal rollerin tamamını içeren bir yapıdan çıkmış, nitelik olarak sivil toplumla daha fazla ilişkilendirilmiş ve işlev olarak kimlik arayışını öne çıkarmıştır.

Çalışmamızın gerçekleştirildiği Glaksteneý bölgesinin sosyo-ekonomik bağlamında dair önemli bir bulgu köylerde kahvehanelerin bulunmayışıdır. Benzer şekilde Kayseri’nin Uzunyayla bölgesindeki Çerkes köylerinde de kahvehane bulunmamaktadır. Türkiye Çerkesleri üzerine birçok bölgede sözlü tarih çalışması gerçekleştiren Sunata (2015) çoğu Çerkes köyünde kahvehane bulunmadığını, daha çok Güney Marmara ve güney ana eksen bölgelerde köylerde kahvehane olduğunu belirtmektedir. Glaksteneý bölgesinde olduğu gibi Uzunyayla bölgesindeki köylerde de kahvehane bulunmamaktadır. Kahvehaneler, Türk kültüründe tarihsel olarak önemli yerler olarak tasvir edilmekte, ilk olarak 1550’lerde İstanbul’da popüler hale gelmiştir. 17. yüzyıl ve Tanzimat ile Meşrutiyet dönemlerinde birçok yasak ve düzenlemeye rağmen kahvehaneler popüler sosyal mekânlar olarak kalmıştır (Coşkun & Orhan,

2019). Kahvehaneler, bir sosyalleşme mekânı olarak özellikle erkeklerin kırsal bölgelerde vakit geçirdikleri alanlardır. Ergün ve Oruç'un (2021) gerçekleştirdiği çalışmada kahvehanesi olmayan köylerde, bireylerin kahvehaneye gitmeme nedenleri mekânın kötü alışkanlıklar kazandırması, orada zamanın boşa geçirildiğine dair düşünce, tembelliğe alıştırmaları, argo konuşmaların fazla olması gibi nedenler yer almaktadır. Yalçın (2022), tarafından cinsiyetlere göre ayrılmış ve diğer cinsiyetin girişinin önüne engeller konulmuş mekân olarak kahvehaneyi ele almış, erkek mekânı olarak kahvehanelerin, kadınların yokluğu sebebi ile daha rahat küfredebilme, istedikleri gibi konuşabilme, bağırabilme, kılık kıyafetlerine özen göstermeden bulunabilme gibi sebeplerle kahvehanelerin cinsiyete dayalı ayrımının bu özelliğini koruduğuna değinir. Kahvehanesi olmayan köylerde toplantılar, muhtarlık, köy odası gibi ortak kamusal alanlarda gerçekleştirilirken, Çerkeslerde toplantılar, günlük birliktelikler ve sosyalleşme bireylerin evlerinde eğer var ise "haceşlerde" gerçekleştirilmiştir. Özkök (2019) de benzer şekilde erkek mekânı olarak ele aldığı kahvehanelere gitme sebepleri arasında ikamet yerinin kısıtlı imkana sahip olması olarak ifade edilmektedir. Çerkesler, her ne kadar köy hayatı içerisinde olsa da sosyal hayat, her an evin içerisinde yaşanmaktadır. Bu ev, topluluğun aile ve akrabalık anlamlandırmalarına bağlı olarak köy içindeki her ev, bireyin kendi evine dönüşmekte ve dolayısı ile özel alan genişletilmektedir. Bu durum, mekân ve insan arasındaki etkileşimin Çerkeslerde tüm topluluğu kapsayacak şekilde düzenlenmesi ile ilgilidir (Daşdemir Çevik, 2022). Çerkeslerde geleneksel köy yaşantısında kahvehane olmaması geleneksel cinsiyete dayalı ilişkilerin kadın ve erkeklerin bir arada bulunmasını kısıtlamayacak şekilde anlamlandırılmasıyla ortaya çıkmıştır. Etkileşimin bu sembolik anlamı, köydeki bireylerin komşularının, akrabalarının evine veya köyden herhangi bir eve rahatlıkla girip çıkmalarını olanaklı kılmaktadır. Günümüzde Glaksteney bölgesinde Çerkeslerin yaşamlarını sürdürdükleri köylerde hala kahvehane bulunmamaktadır.

4.2. AİLE VE AKRABALIK ANLAMLANDIRMALARI

Etnik köken, kelimenin tam anlamıyla genişletilmiş akrabalık biçimi olarak akrabalıkla ilişkili olduğundan, aile kökenlerine ilişkin araştırmaların etnik köken açısından önemli sonuçları olmaktadır (Eriksen, 2010). Bu çalışma da Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinin aile anlamlandırmaları akrabalık ve diğer etkileşimleri kapsayacak şekilde oldukça geniş bir kapsamı içermektedir. Genişletilmiş aile ve

topluluk ilişkisi olarak adlandırdığımız bu anlamlandırmada kan bağıının yanında evlilik ile kurulan ilişkiler ve etkileşime bağlı akrabalıkları da içerisinde barındırmaktadır. “Shawo” akrabalığı, komşuların akraba olarak görülmesi, samimi olunan kişilerin akraba olarak görülmesi, kuzenlerin kardeş olarak dedelerin ve amcaların baba, büyükannelerin anne bilinmesi ve bu akrabalıkların aile tanımlamaları içerisinde yer alması bu çalışmanın özgün bulgularındandır. Dünyanın çoğunda, büyükanne ve büyükbabalar, teyzeler ve amcalar, kuzenler, her iki ebeveynin tarafındaki akrabalar ve hatta akraba olmayan kişiler “aile” olarak kabul edilmiştir (Georgas, 2006). Thomas ve Znaniecki (1990), aile bağlarına dayalı kişisel ilişkiler konusunda, aile organizasyonunun idealini, aile üyelerinin hepsinin kişisel olarak arkadaş olduğu ve aile dışında arkadaşlarının olmadığı bir durum olarak ifade etmiştir. Aynı zamanda arkadaşların akraba olarak görülmesi durumu, kişisel ilişkinin aktif dayanışmanın koşulu olarak görülmesi durumu olarak yorumlanmış, bunu da aile yaşamının çözülmekte olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirmişlerdir (Thomas & Znaniecki, 1996). “Philos” terimi, akraba, hısım ya da kan bağı olmayan kişiler için de geçerli olup, “kişinin en yakın ve en sevdiği biri” anlamında kullanılmıştır (Giddens, 2010b). Sosyoloji tarihi açısından önemli bir eser olan ve Avrupa ve Amerika’daki Polonyalıların aileleri üzerine yaptığı betimlemede, Polonya köylü ailesi, kelimenin hem birincil hem de geniş anlamıyla, genellikle dördüncü dereceye kadar olan tüm kan ve yasa akrabalarını içeren bir sosyal grup olarak aktarılmıştır. Sadece evli çift ve çocuklarını içeren dar anlamdaki aile ise “evlilik grubu” olarak adlandırılmıştır (Thomas & Znaniecki, 1996). Çerkeslerde de evli çift ve çocuklarını evlilik grubu olarak adlandırmak yerinde olacaktır.

Çerkeslerin aile anlamlandırmaları, gündelik yaşantıda bireylerin rol yapma ve rol alma davranışları ile ilişkili biçimde oluşturulmuştur. Örneğin, Çerkeslerde çocuklar, anne-babalarından ziyade topluluğun çocuğu olarak kabul edilir ve çocuk bakımı, başta büyükanne, hala gibi diğer akrabalar, komşular ve köylüler olmak üzere anne baba dışındaki bireyler tarafından üstlenilir. Durkheim’in (2005), Avustralya yerlilerini örnek alarak kullandığı ifadesindeki gibi Çerkeslerde üyesi oldukları kabilelerinin olarak kabile üyelerini doğal birer akraba olarak görmektedir. Bu anlamda Durkheim’in klanı ile Çerkeslerin “kabile/sülale” adlandırmaları benzer anlamı taşımaktadır. Reed (2012), bu durumu ifade etmek için “sınıflayıcı akrabalık” kavramını kullanmıştır. Sınıflayıcı

akrabalık, genetik aile bağlarını dikkate almaksızın çok sayıda insanı bir araya toplayan toplumsal akrabalık dizgesidir. Reed (2012), sınıflayıcı akrabalığı açıklarken, ilkel toplumlarda var olan analık anlamlandırmasını kullanır ve ilkel toplumlarda analığın, dişi cinsin toplumsal işlevi olarak görüldüğünü belirtir. Çerkeslerde de benzer şekilde geleneksel yaşantıda, topluluğun olgusal ve gizli anneleri olarak roller üstlenilmiştir. Engels'in (2003), belirttiği gibi anne, baba, oğul kardeş gibi adlandırmalar sadece basit tanımlamalar değil karşılıklı ödevler gerektiren ve bu karşılıklı ödevlerinin halklardaki toplumsal örgütlenmenin bir bölümünü oluşturmaktadır.

Morgan'ın (1994) ilkel toplumlarda kan yakınları ailesi olarak adlandırdığı aile sisteminde kardeşler arası eş anlayışı ve çocukların anne ve baba anlayışlarına değinir. Kan yakınları ailesinde Glaksteney Bölgesi Çerkesleri ile benzer şekilde kardeşlerin çocukları kendi çocuğu gibi görme ve çocukların da amcaları baba olarak görmeleri yer alır. Kan yakınları ailesi ile Çerkes ailesi arasındaki fark "eş" anlamlandırmalarında oluşmaktadır. Çerkeslerde erkekler, evli kardeşlerinin eşlerini kendi eşi gibi görmez, onu da kendi kardeşi gibi görür. Malaya akrabalık sistemi içinde ise, bir erkek kendi erkek kardeşinin eşini kendi eşi olarak kabul ettiği için, erkek kardeşinin oğlunu da kendi oğlu olarak görür. Aynı şekilde, kız kardeşinin oğlunu da, kız kardeşini eşi olarak kabul ettiği için kendi oğlu olarak kabul eder. Buna karşın Turan akrabalık sisteminde, bir adam erkek kardeşinin oğlunu oğlu olarak kabul eder çünkü erkek kardeşinin eşini kendi eşi olarak görür; ancak kız kardeşini eşi olarak kabul etmediği için, kız kardeşinin oğlunu çocuğu olarak saymaz. Aile bu şekilde sınırları yalnızca yaklaşık olarak belirlenmiş, üyeleri arasında çok çeşitli tür ve derecelerde ilişkiler bulunan çok karmaşık bir grup olarak ortaya çıkar (Thomas & Znaniecki, 1996).

Akrabalık, insanın duygusal bir istikrara kavuşmasını, aile olma duygusunu sağlar ve kimlik sistemi mekanizması rolünü oynar (Sayın, 2020). Aile, bu anlamda biyolojik bağ ile toplumsal bağ arasındaki sürekliliği sağlamakla kalmaz, aynı zamanda kurduğu model üzerinde çok daha geniş diğer ilişkilerin biçimlenmesine de olanak tanır (Malinowski, 1989). Glaksteney Bölgesi Çerkesleri geleneksel köy yaşantısında aile üyelerini genişletmiş aile ve topluluk ilişkisi bağlamında anlamlandırmıştır. Ayrıca bu anlam sadece Glaksteney bölgesi değil, Çerkeslerin yaşamlarını sürdürdükleri birçok bağlamda geçerliliğini halen korumaktadır (Akduman, 2023; Boz, 2010b; Çelik, 2019; Cömert, 2023; Eser, 1993; Taşdemir, 2016). Ayrıca Çerkesler özelinde, Kabardey,

Abzeh, Ubih, Hatukoy, Şapsıġ-Oset, Kumuk, Besleney gibi ana kabileler, akrabalık ilişkilerini düzenleyen ve sülalelerin farklı ülkelere dağılması ve tarihi ortaklıkları ile ulusötesi ilişkiler doğurmuştur (Sunata, 2015). Durkheim'ın (2005) da belirttiği gibi grup birliğini burada hissettiren şey, bütün üyeler tarafından taşınan müşterek isim ve ismin işaret ettiği şeyi temsil eden amblemdir. Bu durum hem kabile damgaları hem de boyları temsil eden yıldızların yer aldığı bayrakla birlikte sağlanmaktadır.

Sosyoloji ve antropolojiden kaynaklanan farklı teorik perspektifler, aile tanımları konusunda çeşitli yaklaşımlar sunar. Artık günümüzde de “aile” terimi genellikle anne, baba ve çocuklardan oluşan “çekirdek aile” ile eş anlamlı olarak kullanılır. Türkiye'de geniş çapta gerçekleştirilen birçok çalışmada da her ne kadar geniş aile, parçalanmış aile ve benzeri tanımlamalar yer alsada “aile” dendiğinde çekirdek aileyle eş anlamlı kullanım yaygındır (AÇSHB, 2018; Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2016; ASPB, 2011; Konda, 2012; Kongar, 1972; Timur, 1972; TÜİK, 2006, 2022; Yasa, 1970). Georgas (2006) ise, İngiltere de dâhil olmak üzere kıta Avrupa'sının çoğunda, hane halkı sadece kan bağıyla bağlı aile üyelerinden oluşmadığını, aynı zamanda hizmetçiler veya başkalarının da dahil edildiğini belirtmektedir ve birçok durumda, hizmetçiler de akraba olabilirdi; Avusturya'daki çekirdek ailelerde “hizmetçi” olarak adlandırılan erkek veya kız kardeşler ya da çiftlikteki işlere yardımcı olmak için ihtiyaç duyulan yeğenler gibi hizmetçi veya pansiyoner olarak görev yaparlardı. Bizim çalışmamızda da benzer şekilde günümüzde görülmesi de geleneksel köy yaşantısında ailelerin hizmetlerini gören “köle” ailelerin, aile üyesi olarak görüldüğü sonucuna ulaşılmıştır.

Geleneksel toplulukta içerisinde akrabalık, komşuluk ve arkadaşlık olmak üzere üç farklı cemaat türü vardır (Tönnies, 2019). Çerkesler, komşuluğu “evliliklerin kısıtlanması” yoluyla arkadaşlığı da “shawoluk” yoluyla akrabalığa ilişkilendirerek var olan cemaatin çerçevesini genişletmiştir. Tönnies'de (2019) var olan akrabalığın iradesi ve ruhunun evin duvarları ve fiziksel yakınlıkla ilişkili olmayışı, geleneksel Çerkes toplumunda samimi olunan herkesin akraba olarak kabul edilmesi yoluyla sürdürülmüştür. Örneğin anne-çocuk arasındaki ilişkide karşılıklı sevgi yeterli olurken, kan bağı temeli olmayan bu tarz etkileşimlerde bağın alışkanlıkla desteklenmesi “khabze” yoluyla sağlanmıştır.

Bunun yanında ülkemizde akrabalık ilişkiler kent merkezlerinde daha yoğun olmak üzere zayıflamakta, akrabalık alanları ise daralmaktadır. Kentlerde akrabalık çerçeveleri daha çok büyük ebeveyn, anne, baba ve çocuklar ve torunlarla sınırlandırılmaktadır (Sayın, 2020). Tönnies'e göre cemiyette büyük ailelere ihtiyaç duyulmaz çünkü aile bireylerinden yapılan işe katkı sunulması çok beklenen bir durum değildir. Bizim çalışmamızın bulguları ise her ne kadar fiziksel ve coğrafi yakınlık olmasa da "saygı" ve "güven" temelli etkileşimler, çocuk bakımı ve duygusal destek gibi konularda "sülaleye" ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Ayrıca Özbay'ın (2015) da belirttiği kapitalizm öncesinde ataeril geniş aile sürekli bir yaşayış biçimi değil ilişkiler biçimi olarak önemlidir.

Çerkesler arasında akrabalık anlamlandırmaları zaman içinde daralmış olsa da, Glaksteney bölgesindeki Çerkesler geleneksel yaşantıya benzer şekilde tanımlamaları sürdürmektedirler. Bu değişimdeki en kritik faktör, Çerkes dilinin kullanılmamasıdır. Bireyler, belirli bir dilin konuşulduğu ve kendilerini kuşatan bir topluluğun içine doğarlar. Dil, bu bağlamda bireylerin nesneler yaratmasına yardımcı olur, aynı zamanda oluşturulan nesnelerle dolu bir dünyayı korur ve onun yeniden yaratılmasına olanak tanır (Hewitt & Shulman, 2019). Toplulukta anlamların paylaşılabilmesi ve nesnelere değer yükleyebilmesi için, sembollerin tüm bireyler için aynı anlamı taşıması gereklidir (Mead, 2019). Bu yüzden, Çerkeslerde aile ve akrabalık anlamlandırmalarının geleneksel köy yaşantısına benzer şekilde devam edebilmesi için aynı dilin kullanılması şarttır. Ancak, geleneksel köy yaşantısından göç etme, eğitim gibi sebeplerle ve ev içinde dil kullanımının azalmasıyla birlikte, şehirlerdeki anlamlandırmalar akrabalık ve aile ilişkilerini farklı biçimlerde şekillendirmektedir.

Akrabalık terimleri, insanların birbirleriyle olan ilişkilerini nasıl kavradıklarını ve bu ilişkileri nasıl ifade ettiklerini belirleyen temel unsurlar arasında yer alır. Bu terimler aynı zamanda bireyler arası etkileşimlerde nasıl kullanıldığına dair bilişsel haritaların oluşturulmasında da kilit rol oynar. Bu terimler, kişilerin birbirleriyle olan ilişkilerini anlamlandırmalarına ve bu ilişkileri dış dünyaya ifade etmelerine olanak tanır (Keen, 2014). Çerkeslerin geleneksel akrabalık terminolojisi genellikle "babanın babası, babanın erkek kardeşi, annenin kız kardeşinin kızı" gibi açıklayıcı ifadeler içerir. Bu terimler hitap biçimi olarak kullanılmaz, bu nedenle sevgiyle kullanılan kısaltmalar da bu dilde yer alır. İnsanlara hitap ederken, amca, dayı, abi, abla gibi

sözcükler yerine, kişisel isimler veya lakaplar kullanılmıştır (Boz, 2010). Çerkes dilin kullanımının azalması ile, hitap biçimleri de özellikle yeni nesilde farklılaşmıştır. “Amca”, “teyze” “hala” gibi doğrudan hitap biçimleri yaygın olarak kullanılmaktadır. Amerikan ve İngiliz akrabalık terimlerine göre kuşak farkına bakılmaksızın kişinin adıyla çağırılması, örneğin çocuğun kendi anne-babasını ve onların kardeşlerini adlarıyla çağırması gibi bir eğilim oldukça yaygındır (Erdentuğ, 1992).

Çerkesler için var olan bir diğer akrabalık biçimi ise tüm Çerkeslerin birbiriyle akraba olarak gördüğü ve “ucundan dokunan herkesin” akraba olarak anlamlandırılmasıdır. Bu bağlamda akrabalık ilişkilerinin dili, insanların akrabalarıyla konuştuğu, akrabalarla birlikte olduğu ve akrabalar hakkında konuştuğu etkileşim çerçevelerini ve akrabalığın bağlı olduğu daha geniş mekânsal ve zamansal ölçekleri kapsamaktadır (Ball, 2018). Anderson’un (1993) “hayali topluluklar” olarak modern ulus-devletlerin ortaya çıkışını açıklayan çalışması, akrabalığın geniş mekânsal ve zamansal ölçeklerine dayanan bu temel varsayımlarına dayanmaktadır.

Çerkeslerde var olan “shawo” akrabalığı ise bir anlamda tasavvuri bir akrabalıktır. Tezcan (1982), kana bağlı olmayıp sözleşmeye dayalı olan ve samimi ve içten yakınlıklar aracılığı ile kurulan akrabalıklara tasavvuri akrabalık, yarı akrabalık veya sanal akrabalık kavramsallaştırmaları ile açıklamaktadır. Genellikle akraba olunmayan yabancılarla kurulan bu akrabalık, karşılıklı görev duygusunu içerir. Bu akrabalık biçimi çevre genişletme, dayanışmayı artırma gibi amaçlarla gerçekleştirilmektedir. Kan kardeşliği, ahiret kardeşliği, süt kardeşliği, yol kardeşliği, kirvelik, ebe anneliği, sağdıçlık, asker arkadaşlığı gibi yakınlıklar sanal/tasavvuri akrabalık biçimleri arasında yer almaktadır (Tezcan, 1982). Arkadaşlık bir yandan, bazı geleneksel aile ile benzerdir iki insanın kişisel duygularına dayanmayan, başarılarının “dışarıdan” garanti edilen bir mantık evliliği gibidir: statülerin ve servetlerin uyumu, akrabaların kararları ve ailelerin çıkarlarına bağlıdır (Aries & Duby, 2007). Dolayısı ile Çerkeslerde aile ve arkadaşlığın benzer şekilde topluluk dayanışması ve birlikteliğine hizmet ettiğini söylemek gerekir. Özellikle kırsal kesimler etkin olan bu akrabalıklar, dayanışmanın simgesi olup, var olan ilişkileri pekiştirme, ailelerin toplumsal ağını genişletme işlevlerine katkı sunmuştur. Kentleşmeyle birlikte bu tür akrabalıkların işlevi azalsa da Çerkesler için “shawo” akrabalığı halen anlamını korumaktadır.

Çerkesler için var olan bir diğer akrabalık biçimi ise tüm Çerkeslerin birbiriyle akraba olarak gördüğü ve “ucundan dokunan herkes”in akraba olarak anlamlandırılmasıdır. Bu bağlamda akrabalık ilişkilerinin dili, insanların akrabalarıyla konuştuğu, akrabalarla birlikte olduğu ve akrabalar hakkında konuştuğu etkileşim çerçevelerini ve akrabalığın bağlı olduğu daha geniş mekânsal ve zamansal ölçekleri kapsamaktadır.

Sonuç olarak ile Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde ailenin, sadece biyolojik ve evlilik yoluyla oluşan bir bağ değil, aynı zamanda kültürel ve sosyal bir kurum ve etkileşim süreci olarak anlam kazandığı söylenebilir. Morgan, (1994), fiziksel kandaşlığa bağlı olamayan bu tür akrabalığı açıklarken ikincil akrabalık termini kullanmıştır. Çerkeslerin akrabalık modeli, Çerkes-Trobriand modeli olarak bilinir ve aile üyeleri arasındaki etkileşimler ve bu etkileşimlerin sembolik anlamları, Çerkes aile yapısının temelini oluşturur.

4.3. ETKİLEŞİMLER, ROLLER VE RİTÜELLER

Sembolik etkileşimciler, ailelerin çeşitli sembollere ve etkileşimlere attettikleri anlamlar aracılığıyla kendi paylaşılan sembolik dünyalarını yarattıklarını savunurlar. Bu paylaşılan dünya, Çerkes aile yapısı için aile üyelerinin kendilerini ve başkalarıyla olan ilişkilerini anlamalarını şekillendiren aile rollerini, beklentilerini, değerlerini ve ritüellerini içermektedir.

Glaksteney bölgesinde geleneksel köy yaşantısında eylemler bireysel değil, kolektif bir nitelik taşımıştır. Bu kolektif nitelik, daha çok köy yaşamının döngüsü ile alakalıdır. Kırsal yaşamın var olan döngüsü hem mevsim koşulları hem de mekânın özellikleri ile ilişkilidir. Köy yaşantısında gelenek ve göreneklerin daha fazla ön plana çıkması, mekân ve mevsimsel özelliklerle de oldukça ilişkilidir. Köy yaşantısındaki bu ön plana çıkan eylemlerde bireylerin üslendikleri roller, “khabze” normları çerçevesinde oluşturulan beklentiler ve yükümlülükler üzerinden şekillenmiştir. Aile etkileşimlerini oluşturan normlar daha çok yaş ve cinsiyet hiyerarşisine dayalı büyüklerin ve “thamadelerin” otoritesi ile şekillenen sosyal yapıdır. Bu anlamda ataerkil geniş aile özelliği taşıyan (Merter, 1990; Sayın, 2020) Çerkes aile yapısında kadınların otoritesi de ön plandadır. Bu sosyal yapı içerisinde bireylerin genelleştirilmiş ötekileri dikkate alarak hürmet ve kaçınma ritüelleri ile genişletilmiş aile ve topluluk ilişkilerini gerçekleştirdiklerini söylemek mümkündür. Bunların yanında aile üyelerinin

birbirleriyle olan etkileşimlerinde kullandıkları semboller ve ritüeller, aile yapısının devamlılığını sağlamıştır. Çalışmamızda elde ettiğimiz bulgular, Çerkes ailelerinin aile etkileşim ritüelleri aracılığıyla kolektif dayanışmayı desteklediğini göstermektedir. Aile, özellikle gelişimin düşük olduğu topluluklarda, geleneklerin sürekliliğin sağlanması açısından kültürün en önemli şartıdır ve bu süreklilik önemli ölçüde aile yapısında bağlıdır (Malinowski, 1989). Bu anlamda Çerkeslerde sosyal ilişkilerinin merkezî olan aile, oluşturduğu bağlarla ve bu bağların yerleşmesi ile geleneğin sürekliliğini sağlarken aynı zamanda kültürel iş birliğini de sağlamaktadır.

Maurice Halbwachs (2016) ise ailenin grup hafızasının üretiminde kritik bir birim olduğunu savunmaktadır. Buna göre hafızayı ebeveynlerden ve diğer aile üyelerinden miras aldığımızda, aynı zamanda kimliğimizi, kim olduğumuza ve nereden geldiğimize dair duyguyu da miras alırız. Ailelerdeki hafıza çalışması, kişisel kimliğin oluşturulmasında, müzakere edilmesinde, anlaşılmasında ve ayarlanmasında merkezî bir rol oynar. Ayrıca, ya nesnelerin kendisi, onlara olan duygusal bağlarımız ya da anlattığımız hikâyeler aracılığıyla aileler için temel bir bilgi biçimi haline gelir. (Barclay ve Koefoed, 2021). Mead'in (2019) teorisinde kendilik olarak yer alan bu uygulama, bireyin toplumsal çevresiyle etkileşimi sonucu oluşur ve birey bu süreçte toplumsal normları içselleştirir.

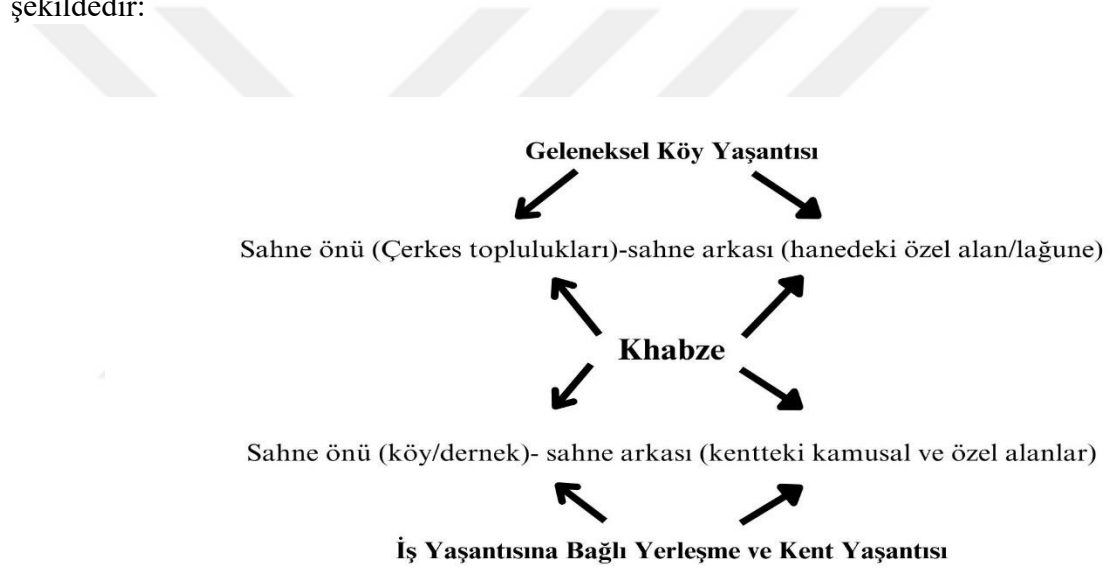
Goffman (2019), başkalarıyla bir arada olduğumuz durumlarda temel davranış kalıplarının var olduğunu belirtir. Bu temel davranış kalıpları; isteyerek veya istemeyerek kullanılan jestler, mimikler, duruşlar ve sözlü ifadelerdir. Goffman, toplumsal etkileşimdeki ritüel unsurların analizini sunar. Ona göre, içinde yaşadığımız dünya toplumsal karşılaşmalar dünyasıdır. Toplumsal karşılaşmalarda insanlar rol denilen şeyleri canlandırırlar. Roller, kişinin içinde bulunduğu duruma dair kendi görüşünü, bu görüşle ilgili diğer katılımcıları ve katılımcıların kendisini nasıl değerlendirdiğini ifade eden sözlü veya sözsüz davranış kalıplarından oluşur. Ayrıca rolleri de içeren aileye dair durumlara özgü kurallarla bir anlamda topluluk tarafından sürdürülen ortak yaşamın vücut bulması sağlanmaya çalışılmıştır. İçselleştirilen toplumsal normlar olarak “khabze” Çerkeslerin aile etkileşimlerini gerçekleştirirken, bireyin içinde bulunduğu durumu yorumlamasına, etrafındaki kişileri ve kişilerin kendisine dair bakışlarını değerlendirmesine dair bir kalıp sunar.

Çerkeslerin toplumsal dayanışmayı ve güven duygusunu korumak adına belirli evlilik kısıtlamaları benimsediği ortaya koyulmuştur. Bu kısıtlamalar, genellikle akraba evlilikleri, aynı sülale içinden yapılan evlilikler, komşularla evlilikler ve aynı köy içinden yapılan evlilikler şeklinde ifade edilmiştir. Goffman (2018), etkileşim kurallarının yapısını ele alırken, sınırlandırılmış bir bölgeye erişime dair kuralların ve bu bölgenin sınırlarına gösterilmesi beklenen saygıyı bizatihi topluluğa gösterilmesi beklenen saygı olarak nitelemektedir. Çerkeslerde akraba evliliği ise sınırlandırılmış bir bölge olarak Çerkeslerin bizatihi topluluğun kendisine olan saygının bir göstergesi olarak işlev görmüştür.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin bakım rolleri, köy yaşantısına dayalı “khabze” normları çerçevesinde yaş ve cinsiyet hiyerarşisi çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Özellikle, erkek ve kadın olmaya yönelik var olan tutumlar, kişilerin hem kök ailesinde hem de evlendikten sonra içerisine girdiği ailede üstleneceği rollere dair kapsamlı çerçeveler sunmuştur. Malinowski'nin (1989) Trobriand Adaları'ndaki anaerkil toplum yapısının geçerli olduğu bir toplulukta gerçekleştirdiği çalışma ile geleneksel Çerkes aile yapısı arasında bazı benzerlikler ve farklılıklar bulunmaktadır. En önemli benzerlik, babanın çocuk üzerindeki rollerindedir. Her iki topluluk da babanın aile içindeki rollerinin kısıtlılığı bakımından benzerdir ve babaların çocuklar üzerindeki rolü çok kısıtlıdır. Trobriand kültüründe baba, çocukların dostu gibidir ve çocuklar da babayı sever. Babalık, sadece toplumsal bir ilişkidir. Baba için bu ilişki eşinin çocuklarına karşı bir görevi içerir ve çocuk bakımına yardımcı olur. Ancak çocuklar, babalarının akrabalık derecesini pek bilmezler. Çocuklar üzerindeki yetki ise ananın erkek kardeşine aittir. Çerkes topluluklarında ise babanın çocukla ilişkisi daha çok biyolojik olup çocuk-baba topluluk içerisinde sözlü ve fiziksel yakınlık kuracak şekilde etkileşime girmemiştir. Çocukların üzerindeki yetki daha çok büyükbaba, büyükanne, amca gibi erkek tarafından akrabalaradır. Bu anlamda Malinowski baba hukukuna dayalı Avrupa'da görülen babalık ve görevleri ile ana hukukuna dayalı Trobriand Adalarındaki babalık ve görevlerinin farklılaştığını ifade eder. Baba hukukuna dayalı Glaksteney Çerkesleri ise, Trobriand babanın topluluk içinde sevgi göstermemesi, babalık hukukuna dayalı Avrupa topluluklarından da babanın tek efendi olması nedenleri ile ayrışır.

Aile rollerine göz attığımızda, geçmişte, Çerkeslerde “ebeveyn” bir çocuğa yönelik biyolojik bir bağın sembolüyüdü. Çocuğa yönelik var olan bakım rolleri anne-baba dışındaki bireyler tarafından üstlenildiğinden, bir çocuk “dedesini” veya “amcasını” “baba” olarak görmekteydi. Ancak, özellikle ev ayırmalarla birlikte ebeveyn-çocuk ilişkisi geliştiğinden, Çerkesler için de bugün “ebeveyn” kelimesi biyolojik bir bağdan ziyade, bir çocuğun yetiştirilmesinden sorumlu olan kişi olarak sosyal olarak tanınan kimseyle ilişkilendirilmektedir. Benzer şekilde, “anne” ve “baba” terimleri artık biyolojik bağdan öte uzmanlık bilgisiyle yoğrularak anlamlar üzerinde farklılaşmalar yaratmıştır. Bu anlamlar, değişen aile rolleriyle daha akışkan hale gelmiştir. Etkileşimciler, aileyi, bir aile oluşturma çabası içinde rollerini oynamak üzere bir araya gelen rol oyuncularını veya “aktörler” grubu olarak görürler (Goffman, 2016). Bu roller yorumlamaya açıktır. Örneğin, geleneksel köy yaşantısında Çerkesler için, “iyi bir baba” şeklinde bir niteleme yoktur. Çünkü çocuk-baba arasında beklenen bir duygusal ilişki bulunmamaktadır. Günümüzde ise, Çerkesler için “iyi bir baba,” iş dışında zaman ayırarak çocuklarının duygusal iyi oluşunu, sosyal becerilerini ve gelişimini destekleyen biridir. Bu durum özellikle köye tatillerde veya bayram gibi özel günlerde dönüşlerde durumlar arası geçiş şeklinde ortaya çıkmaktadır. Rollerde ve anlamlarda yaşanan bu değişiklik, çocuğa baba tarafından sevgi gösterisinde bulunamama olarak ortaya çıkan kaçınma ve saygı ritüelinin, çocuğun ihtiyaçlarına cevap verebilme uğruna yerine getirilmemesi ile sonuçlanmıştır. Kağıtçıbaşı (2017), çocuğa atfedilen değer üç başlıkta ele almıştır: İlki çocuğun ekonomik açıdan gelir getirmesi ve çocuğun ev işleri yapmasını ifade eden ekonomik değer, ikincisi çocuğun eve neşe vermesi, duygusal açıdan doyum sağlaması olarak psikolojik değer ve son olarak ailenin devamlılığının sağlanması, ebeveynlere toplumsal başarı ve itibar vermesini ifade eden sosyal değerdir. Çerkeslerde geleneksel köy yaşantısında çocuğun ekonomik değeri daha çok babalar için geçerliken, psikolojik ve sosyal değeri büyükbaba/büyükanne ve diğer akrabalar için söz konusudur. Çocuğun bakımını topluluk içinde bu kişiler sağladığı için diğeriyle etkileşime girilen noktalarda sosyal ve psikolojik faydayı bu kişiler sağlamıştır. Baba, çocuğun iş gücüne katılması ile ortaya çıkan değerden pay alan ve ev ekonomisini yürüten kişi olarak çocuğun ekonomik değerini ortaya çıkaran kişidir.

Goffman (2016), bireylerin eylemlerini açıklarken kullandığı dramaturji yaklaşımında kişinin performansını seyirciye sunduğu ve genellikle kendisini toplumun beklentilerine göre şekillendirdiği sahne önü ve bastırılan gerçekler ve güdülerin karşılandığı bir alan olarak sahne arkasını kavramlarını kullanır. Çerkeslerde özellikle eş, çocuk ve diğer aile üyeleri ile gerçekleştirilen etkileşimlerde sahne önü olarak “topluluk içi etkileşim” ve sahne arkası olarak ise “mahrem alanda iletişim olmak üzere iki farklı iletişim biçimi ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bir baba için topluluk içinde çocuk sevmek “ayıplanan” bir davranış iken, sadece eşi ve çocuklarının olduğu ortamlarda “babalık” güdülerini karşılamak için çocuğunu sevmesini engelleyen bir kısıtlama söz konusu değildir. Bu sahne önü/arkası ayırımına dair oluşturulan görsel şu şekildedir:



Resim 1: Çerkes Aile Yapısı Etkileşimlerine Dair Sahne Önü/Arkası Ayrırımları

Bu sahne önü ve arkasında Çerkeslerin aile etkileşimlerini gerçekleştirdikleri farklı roller bulunmakta, aile etkileşimleri sürekli ve yeniden üretilen ve yeniden üretilen bir içeriğe sahip olmaktadır.

Balaman (1982), geleneksel yaşantıdaki anne baba tutum ve davranışlarını açıklarken, çocuğun bakım rollerinin daha çok anne ve kardeşlere dağıtıldığını ifade eder. Ankara'nın Verimli ve Örencik kırsal mahallerinde gerçekleştirdiği çalışmalar sonucunda kırsal mahallelere dair elde ettiği verilerle, Çerkes aile yapısında ise çocuk bakım rolleri farklılık gösterir. Çocuk eğitimi konusunda baba otorite olarak görülürken, Çerkeslerde otorite sülalenin en büyük erkekindedir. Erkek çocuk, genellikle baba ve

ağabeyden öğrenirken, Çerkeslerde bu öğrenim büyükbaba, amca ve diğer akrabalar tarafından sağlanır. Kız çocuklar ise ablaları ve annelerinden öğrenirken, Çerkeslerde büyükanne, hala ve büyük abla gibi akrabalarından öğrenmiştir. Çocuğun sevgi ihtiyacı daha çok anne tarafından sağlanırken, Çerkeslerde bu ihtiyaç daha çok büyükbaba ve büyükanne merkezli, hala ve diğer akrabalar ile köylüler tarafından karşılanmıştır.

Smith'in (2002) yaşamın çeşitli semboller olarak beslenme alışkanlıkları, sanat, ritüeller ve dil gibi unsurları, etnik grup üyelerinin kendilerini dışarıdan ayırt etmekte kullandığına değinir. Bu semboller, zamana ve mekâna bağlı olarak değişiklik gösterebilir ve bu sayede topluluğun sınırları sürekli olarak savunulur ve korunur. Ancak, bu sembollerin topluluk içindeki rolü, dışsal işlevlerinden belki de daha önemlidir. Semboller, topluluk üyelerine ortak miraslarını ve kaderlerini sürekli hatırlatır, bu da bireyler arasında birliği ve aidiyet duygusunu pekiştirir. Çerkeslerin aile yaşantılarında sağladığı birlik ve aidiyet daha çok hürmet ve kaçınma ritüelleri yoluyla desteklenmiştir. Zamanla gelin-damat ve kayınbaba-kaynana arasındaki iletişim ritüelleri daha esnek hale gelmiş, geçmişteki katı kurallar yumuşamıştır. Gelinlerin kayınbabalardan kaçınma ritüeli azalmış, gelinler ve damatlar düğünlerde daha rahat etkileşime girmeye başlamıştır. Geleneksel olarak düğünlerde ayrı yerlerde bulunan gelin ve damat, artık birlikte törenlere katılmaktadır.

Goffman (2019), saygı ritüellerini ele alırken, saygılı olma kurallarının etkisini, bireyin bir karşılaşma esnasında hem kendi yüzünü (Yüz, kabul görmüş toplumsal vasıflarla ilgili bir benlik imgesidir) hem de diğer katılımcıların yüzünü koruyacak şekilde davranmasını gerektirmesi olarak açıklar. Bu, her bir rolün katılımcılar tarafından kabul edilmesini ve her katılımcının kendisi için seçtiği rolü oynamasına izin verilmesini sağlar. Herkesin birbirinin rolünü geçici olarak kabul ettiği bir durum oluşturulur ve bu kabul, yüz yüze etkileşimlerin temel yapısal özelliğidir. Bir anlamda bu şekilde bireyin ilgisinin aile ve topluluk durumlarının dışındaki şeylere karşı yönelmesini veya bölünmesi engellenir ve herkes tarafından devam ettirilen ve belirli kurallara göre düzenlenmiş küçük sosyal hayat sistemine ayrılması sağlanmaya çalışılır. Bu bağlamda çalışmamızda da Çerkes aile yapısının temel özelliği olarak ortaya çıkan saygı, Çerkeslik aidiyetine sahip bireylerin aile etkileşimlerinde birbirlerinin rollerini kabul etmeleri anlamına gelir. Özellikle “büyüğe saygı” olarak ifade edilen etkileşimler,

geleneksel Çerkes aile yapısında “büyüğün” ve “küçüğün” veya kayınbaba ile gelinin ya da damadın birbirlerinin rollerini kabul etmeleri anlamına gelmektedir.

Goffman’a (2019) göre hürmet/saygı, takdir ve minnettarlıkla ilişkili olup, kişinin karşı tarafa gösterdiği önemi, aidiyet duygusunu ve duygusal yakınlığı ifade eden bir histir. Hürmet gösteren davranışlar, alıcıya belirli bir şekilde davranma sözü verir ve bu, alıcının oluşturduğu benlik tasavvurlarını koruma taahhüdünü içerir. Çerkeslerde hürmet, kişiyi alıcıya karşı mesafesini korumaya ve onun çevresindeki alanı ihlal etmemeye yönelten kaçınma ritüelleri olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin, damat ve gelinin düğün öncesi birbirlerinin aileleriyle tanışmaması ve düğün sonrası damadın kayınbabasının evine uzun süre girmemesi gibi. Aynı şekilde, gelinlerin erkek evindeki kayınbabasına, kayınlarına ve küçük çocuklara isimleriyle hitap etmemesi de bu hürmetin bir göstergesidir. Hürmet, Çerkeslerde aile içi sorunların azaltılmasına yönelik bir güvence olarak işlev görmüş ve geleneksel yaşantıda yüz yüze etkileşimlerde güvenliğin sağlanması da büyük ölçüde hürmetle sağlanmıştır.

Goffman'ın (2018) yüz yüze etkileşimlere dair kullandığı önemli bir kavram olan yüz çalışması, kişinin her davranışını kendi yüzüyle uyumlu hale getirmesini ifade eder. Yüz çalışmasının başlıca türlerinden biri olan kaçınma süreci, kişinin yüzüne yönelik tehditleri önlemeye yönelik temaslardan kaçınmasını içerir. Bu durum, daha çok yazılı olmayan toplumlarda akrabalık sistemini korumaya yönelik kaçınmalar şeklinde ortaya çıkar. Sözlü normlar bütünü olan “khabze”ye bağlı olan Çerkeslerde, mevcut kaçınma ritüelleri (örneğin, gelin-kayınbaba ilişkisi, enişte-kayınbaba ilişkisi gibi) daha çok var olan tehditleri önlemeye yöneliktir. Aile içinde bireyler, belirli bir süre sonra bu kaçınma ritüellerini sona erdirdiler de, esas amaç bireylerin aileye uyum süreçlerinde var olan tehditleri ortadan kaldırmaktır. Goffman (2018), bu durumu açıklarken katılım ve ilgi kavramlarını kullanır. Ona göre, bireyin bir durum içerisindeki davranışı, katılım ve ilgiye dair sosyal normlar ve değerler tarafından yönlendirilmektedir. Bireyin davranışı yönlendiren bu normlar ve değerler, faaliyetlerin dağılımını, katılım ve ilginin yönlendirileceği veya dahil edilen edilmeyen kişilerini de etkiler. Buna bağlı olarak iki kişinin birbirine aşırı ilgi göstermesi, topluluğa ve sosyal ortama dair bir tehdit olarak algılanabilir. Goffman (2018) bunu örneklendirirken, Çerkes topluluğunda da benzer şekilde yürütülmüş olan eş ilişkilerine değinir. Yeni evli çiftin, bir akşam partisine giderken, odaya beraber girmeleri kötü bir davranış olarak algılanabilir. Dolayısıyla var

olan kaçınma kuralları bir anlamda karşılıklı katılım ve ilgiyi bir anlamda engelleme üzere oluşturulmuş sınırları da kapsamaktadır. Geline damat dışında bireylerin eşlik etmesi beklenir. Kamusal alanda olunulan her durumda çiftin tam olarak bir arada olmamaları ince bir tavır olarak adlandırılır.

Goffman'ın (2016) kullandığı medeni kayıtsızlık, kavramı ise tarafların ortamlarda başvurdıkları 'karşılıklı kabul ve korunma sözleşmesidir. Örneğin, gelin-kayınbaba arasındaki kaçınma uygulaması, bir anlamda karşılıklı kabul ve korunma anlaşmasıdır. Kayınbaba- otoritesini korumayı sürdürürken, gelin ise kayınbabayı etkileşimleri için bir tehdit unsuru olarak görmemeyi kaçınma davranışı ile sağlamaya çalışır. Dolayısı ile kaçınmanın; kaygının toplumsal olarak yönetilmesini sağlayan bir gündelik rutin ve ritüel olarak görüldüğünü söylememiz mümkündür.

Çerkes aile yapısında bireylerin eylemlerinin denetimi ve düzenlenmesini sağlayan unsurlar olarak “haynape” ve “yemık'u” kavramları ile gerçekleştirilmiştir. Bu kavramlar, Goffman'ın (2019) yüz çalışması süreçlerinden olan düzeltme sürecinin açıklaması olarak yorumlanabilir. Özellikle toplumsal değer yargılarıyla çatışan olaylarda ve eylemlerde, herkesçe onaylanmış ve dikkati hak eden tehdit olduğu kabul edilir ve bir veya daha fazla katılımcı kendisini ayıplanma halinde bulur. Çerkeslerde bu süreç, bireyin davranışlarından ailesinin, sülalesinin, köyünün ve bölgesinin sorumlu tutulması şeklinde gerçekleştirilmiştir.

Ritüel, belirli bir sonuca ulaşmak amacıyla aile etkileşimlerinden doğan, kesin tanımlanmış davranış kalıplarını içeren, zamanla katılaştıran ve geçmişine dayanan bir doğruluk hissi ile birlikte gelen resmi bir prosedür olarak tanımlanmıştır (Bossard & Boll, 1949). Ritüeller bağlantılı olduğu anlamlar ağına değinilmeden anlaşılma ve etkileşim düzenini anlamada kilit bir çerçeve sunar (Piotrowski, 1987). Toplumsal bütünlüğün değerlerini sembolik olarak onaylayan ve kutlayan herhangi bir uygulama ritüel olarak adlandırılabilir (Turner, 1977). Bu bağlamda “khabze” kuralları olarak ifade edilen, gelinin kayınbabası ile konuşmaması veya oturma düzeninde babanın en üst konumda olması, kadının kayınlarına ismi ile hitap edememesi bir anlamda “khabze” normlarının sembolik onaylanması anlamında gelmektedir. Bu ve benzeri birçok eylemin “khabze” normlarını onaylamaya yönelik bir sembolik eylem olması “khabzenin”, Çerkes aile yapısında gerçekleştirilen ritüellerin anlam ağını oluşturduğunu göstermektedir. Bu anlamda, Çerkes aile yapısının etkileşimleri nesilden

nesile sosyo-ekonomik ihtiyaçlara göre şekillendirilen ve saygı temelinde güncellenen “khabze” kuralları, etkileşimler için “görünmez bir sözleşme” niteliği taşıtmaktadır. Geleneksel erkes aile yapısı ile Polonya köylü ailesi bu noktada birbirine benzemektedir. Thomas ve Znaniecki’nin (1996) alışması Polonya köylü ailesinde koca ve karı arasındaki ilişkilerin, birleşik aileler tarafından kontrol edildiğini ve koca ve karının, kişisel duygularına göre az çok yakından bağlı bireyler değil, tek bir şekilde mutlak olarak bağlı grup yeleri olduğunu göstermektedir. Bu nedenle evlilik normu aşk değil, aile tarafından kontrol edilebilen ve glendirilebilen “saygı”dır. Karının kocaya karşı saygı normu, itaat, sadakat, kocanın rahatına ve sağlığına zen göstermeyi içerir; kocanın karısına karşı saygısı ise iyi muamele, sadakat, karısına zorunlu olmadıkça ücretli iş yaptırmamak gibi unsurları kapsar. Genel olarak, ne koca ne de karı, diğerinin sosyal statüsünü düşürebilecek bir şey yapmamalıdır, çünkü bu durum erkes aile yapısında olduğu gibi diğerinin ailesinin sosyal statüsünün de düşmesine yol açar.

Çerkes aile yapısının ritüellerle donatılmış bir çerçeveye sahip olması belirlilik sağlamaya yöneliktir. Collins’e göre ritüeller, bireyleri ağlara veya ahlaki topluluklara bağlayan “etkileşim arketipleridir”. Collins’e göre etkileşimin amacı, toplumsal dayanışmanın üretilmesidir. Dayanışma, sembolik olarak aracılık edilen duygusal enerjidir ve bu enerji, toplumsal üyelik ve grup yapısı oluşturur (Collins & Henry, 2001). Collin’in (Rawls, 1989) ifadesiyle ritüel etkileşimi özel bir eylem biçimidir ve ritüel etkileşimlerin belirsizliğini azaltır. Geleneksel köy yaşantısında Khabzeye bağlı ritüeller ve etkileşimler, bireylerin aile içinde nerede ne yapacağı ve nasıl eyleme geçeceği konusunda hemen hemen her noktada bir ereve sunmuştur. Örneğin, erkes aile yapısında, gelin olarak gelen kişinin evde kimle, ne zaman ve nasıl etkileşime gireceği konusunda belirli kurallar ve “gizli sözleşmeler” bulunmaktadır. Gelin eve getirilir, bir odada gece kocasını bekler. Kayınvalidesinin kendisiyle “wuneyşe” töreniyle konuşmasını bekler. Kayınbabasıyla, kayınbabası hediye verene kadar sözlü etkileşime geçmez. Veya bir erkek, topluluk içinde çocuğuna karşı sevgi gösterisinde bulunmaz. Eşiyle, topluluk içerisinde görünmez. Bu ve benzeri tüm eylemler, “khabzenin” kendisini bir yapı olarak dayatmasının ürünü olmaktan ziyade üzerinde müzakereye varılan “gizli bir sözleşmenin” varlığıyla şekillenmiş benlik süreçlerinin bir sonucudur. Bu anlamda Çerkeslerin aile yapısının önemli bir unsuru olan ritüeller, aile

üyeleri arasında ortak bir anlam dünyası oluşturur ve bu anlamlar aracılığıyla aile bağları güçlenir. Aile üyelerinin birbirleriyle olan etkileşimlerinde kullandıkları semboller ve ritüeller, aynı zamanda aile yapısının devamlılığını sağlar.

Gizli sözleşme olarak ifade ettiğimiz süreç, Goffman'ın anlamlı jestler kavramıyla örtüşmektedir. Goffman'a (2018) göre, her toplumda sözlü iletişime uygun ortamlar oluştuğunda, mesajların akışını düzenleyen ve yönlendiren uygulamalar, adetler ve usule ilişkin kurallar devreye girer. Bu kurallar, ne zaman, nerede, kimler arasında ve hangi konularda konuşma başlatmanın uygun olduğuna dair bir anlayış oluşturur. İletişimi başlatmak ve ilgili kişilerin meşru katılımcılar olarak onaylanmaları için bir takım anlamlı jestler kullanılır. Örneğin, eşlerin topluluk içinde bir arada görünmeme çabası ve aralarında mesafe bırakmaya çalışmaları (anlamlı jest), onların aynı zamanda meşru katılımcılar (Khabze'ye bağlı Çerkes bireyler) olarak kabul görmesini sağlar.

Goffman'a (2018) göre davranış kuralları kişiyi iki biçimde etkiler: Birincisi, kişinin hangi ahlaki sınırlar içerisinde davranması gerektiğini belirleyen yükümlülükler olarak doğrudan; ikincisi, diğerlerinin ahlaki açıdan kendisi hakkında nasıl davranmak zorunda olduğunu belirleyen beklentiler olarak dolaylı yollardan. Bu bağlamda, davranış kuralına tabi bir eylem aynı zamanda bir iletişimdir. Bu kural, hem yükümlülükler hem de beklentiler anlamında benliklerin doğrulandığı bir yöntemdir. Çerkeslerin aile etkileşimleri üzerinde hem yükümlülüklerini hem de beklentileri belirleyen “khabze” kuralları, bu anlamda benliklerin doğrulandığı bir yöntemdir. “Khabze”, aile etkileşimlerinde bireyi başkalarına karşı ve başkalarını da bireye karşı hissettiği yükümlülüklerle sevk etmesi bakımından simetrik bir kurallar bütünüdür.

Çerkeslerde ailelerin kurulmasına dair, kişilerin evlenecekleri kişileri kendilerinin seçmesi geleneksel köy yaşantısında bireylerin beklentisidir. Ancak Kayseri'nin Uzunyayla bölgesinde olduğu gibi (Temizkan & Çatalkılıç, 2024) eskiden evliliklerde büyükler “Hangi sülale?” sorusunu sorarken artık “Çerkes mi?” sorusunu daha çok sormaktadır. Her ne kadar kişilerin beklentisine bırakılsa da kabile tercihi ve grup içi evlilikler gibi kriterler “evliliklerde” hem evlenecek kişilerin hem de büyüklerin önemli göstergeleri olarak kullanılmıştır. Çerkeslerde olduğu gibi Güney Asya toplumunda da evliliğin anlamı, daha geniş aile grupları seviyesinde önemli ilişkilerin oluşmasını sağlamakta, ailelerin onurunu yansıtmakta ve bu aileleri birbirlerine karşı iş

birliği ve hizmet ilişkilerine sokmaktadır (Thornton & Fricke, 1987). Boz (2010), Çerkeslerin grup içi evlilikleri, etnik kimliğin devamlılığını sağlayacak üretim mekanizmalarının oluşturulması olarak kullandığını belirtmektedir. Çerkeslerde bazı evliliklerin, bireysel bağların tümüyle toplumsal etkenler tarafından belirlendiği görölmüştür. Malinowski (1989), çocuklukta söz kesme veya görücü usulü ile yapılan evliliklerin, töreler gereği gerçekleştirildiğini, bu tür evliliklerde, iki birey arasında kişisel bağları kuranın, aşk girişimleri, evlilik ilişkileri ve çocukların bakımı olduğunu belirtir. Çerkes toplumunda da benzer toplumsal etkenlerin evliliklerde rol oynadığı görölmektedir. Çerkeslerde büyükler tarafından belirlenen evlilikler, komşularla evliliklerin kısıtlanması ve sülalelerin sınıfsal tabakalarının evliliklerdeki toplumsal etkenlere baktığımızda, topluluk dayanışması, güven duygusu, çocukların bakımı ve kültürün korunması gibi unsurlar görölmektedir. Tüm bu toplumsal etkenler, aşk girişimlerinin gerçekleşmesini engellememiştir. Gençler, düğün, zexes ve benzeri birçok etkinlikte tanıştığı kişi ile evlenme talebini ailesine iletmiştir.

Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinin değişen sosyo-ekonomik bağlamlarda farklı durumlara yönelik benlik süreçleri doğrultusunda şekillenen ritüeller, beklentiler, etkileşimler her ne kadar değişime de uğrasa, var olan yapısal unsurların devamı için yeniliğe direnç gösterme durumları da söz konusudur. Muhafazakâr aile olarak ifade edebileceğimiz bu durum, hem muhafazakâr değerleri koruma hem de modernleşmeye uyum sağlama çabasını ifade etmektedir. Bu süreç, dünyanın her yerinde aynı hızda ilerlememiş ve geleneksel aile pratikleri varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir. Çerkeslerdeki muhafazakâr bireyler de, modernizmle başa çıkmaya çalışırken, geleneksel değerlerini de koruma gayreti içindedirler (Akın, 2012).

Katılımcılar, aile yapısında yaşanan dönüşüme dair onayladıkları ve onaylamadıkları etkileşimleri bu bağlamda yorulmamamız mümkündür. Genel olarak yaşanan dönüşümlerin birçoğunu saygı temeli çerçevesinde olduğu sürece onayladıkları görölmüştür. “Saygı” Çerkes aile yapısının değişmeyen değeridir ve etkileşimleri, beklentileri, ritüelleri şekillendiren bir unsur olarak hala etkinliğini korumaktadır. Örneğin, geçmişte topluluk içerisinde ebeveynleri tarafından çocuğın kucağa alınmaması kuralının artık uygulanmadığı, gelinlerin ve damatların belirli bir süre kayınbabaları ile konuşmaması, “wuneyşe” ve “malkateyşe” gibi ritüellerin gerçekleştirilmemesi gibi kuralların çoğu katılımcı tarafından onaylandığı gözlenmiştir.

Onaylanan etkileşimlerin temelinde yine doğrudan etkileşim kurmanın önemi yatmaktadır. Bunun yanında uzmanlık bilgisi olarak sağlıklı iletişim veya çocuk sağlığı ve psikolojisi gibi konuların temel oluşturması sebebi ile katılımcıların mevcut süreçteki aile etkileşimlerini onayladıklarını görülmektedir.

Geleneksel köy yaşantısı ile şehir yaşantısı arasında her ne kadar benzer anlamlandırmalar bulunsa da Dikeçligil (2012), bireyin içinde yaşadığı gerçek aile ve içinde yaşamayı hayal ettiği aile olmak üzere iki ailesi bulunduğunu söyler. Glaksteneý bölgesi Çerkesleri için de kentte yaşadıkları gerçek aile ve Khabzeye göre köyde yaşamayı hayal ettikleri iki aile olmak üzere iki farklı aile biçimi sunduklarını da eklemek gerekir.

4.4. AİLE YAPISININ DÖNÜŞÜMÜ

Çerkeslerin aile yapısındaki etkileşimlerde ve ritüellerde yaşanan değişimler yukarıda tartışılmıştır. Bu bölümde dönüşümün nedenleri üzerinde durulacaktır. Bu araştırmanın bulguları, Glaksteneý bölgesi Çerkeslerinin, ailenin dönüşümüne neden olan etkenleri; bireyselleşme (“bizden bene geçiş”), eğitim, iş imkânlarının kentlerde yoğunlaşması, ekonomik özgürlük, başka kültürlerden evlilikler, arkadaş ortamı, asimilasyon, Çerkes dilinin kullanılmaması, televizyon ve internet aracılığıyla farklı etkileşimlerin benimsenmesi, önemli yaşam olayları, güven algısındaki değişim, ayıba verilen önemin azalması ve ev ayırma olarak anlamlandırdığını göstermektedir. Tüm bu nedenler, Çerkeslerin aileye dair var olan anlamların kurulan etkileşimlerle farklılaşmasını ve dönüşmesini sağlaması yoluyla aileye dair bir dönüşüm ortaya çıkarmıştır.

Çerkeslerde aileye dair var olan ortak anlamların dönüşümü, Blumer’in (1986) vurguladığı gibi nesneler dünyalarında meydana gelen değişimler doğrultusunda zorunlu olarak gerçekleşmiştir. Buradaki sosyal değişim, dışsal olguların yerleşik yapı üzerinde yarattığı bir sonuç yerine, Çerkeslerin gündelik yaşantısında bir içsel süreç olarak gerçekleşmiştir. Mead’in (2019) ifadesiyle bir sosyal süreç olan benliğin, hem bir özne hem bir nesne olması, dönüşümün her insan için farklı şekilde gelişebileceğini vurgular. Bu anlamda katılımcılar tarafından aile yapısının dönüşümünde etkili olduğu düşünülen unsurlar, dışsal olguların aile etkileşimlerini gerçekleştiren benlik üzerindeki etkisinin dışavurumudur. Örneğin, Çerkeslerin tamamı kentleşmeyi aynı şekilde deneyimlememiştir. Bazıları için fırsatları grup içi etkinlikleri arttıran bir unsur veya

Çerkes aile yapısının hafıza mekânı olarak köylerle olan etkileşimi genişletmiştir ve bazıları için ise gelenekleri altüst etmiştir.

Thomas ve Znaniecki'nin (1990) Polonya köylü ailesi hakkında yaptığı çalışma, köyden kente aile dönüşümünün belirgin bir örneğidir. 1900'lü yıllarda Amerika ve Avrupa'ya göç eden Polonyalılar üzerine yaptıkları araştırmada, Polonya köy ailesinin dönüşüme uğradığını ortaya koymuşlardır. Geleneksel köylü ailesi formunun, en az dört veya beş nesil boyunca aynı yerde yaşayan ve sınıf, din, milliyet veya meslek gibi önemli değişimlere izin vermeyen tarımsal bir topluluk içinde var olabileceğini belirtmişlerdir. Köyden kente göçle birlikte, anne-baba ve çocukların oluşturduğu evlilik grubu, farklı bir topluluğa dâhil olur ve zamanla eski bağların zayıflaması ve kopması kaçınılmaz hale gelir (Thomas & Znaniecki, 1996). Polonya'dan Avrupa ve Amerika'ya göç etmiş köylülerin bu göç hareketinin aile hayatı üzerindeki etkisi, bireylerin yeni çevrede karşılaşacağı aile örgütlenmelerinin doğasından bağımsız olarak hissedilmiştir. Uyum sağlama çabası olarak ifade edilen bu durum, bazen aile yaşantılarını taklide kadar gidebilir. Ancak başka çevrelerden evlenme ve tamamen asimile olma durumunda tam uyum söz konusu olur. Aile yapısının dönüşümü, başka yaşam biçimlerinin olumlu etkisinden ziyade bireylerin dış dünya karşısındaki tutumlarından kaynaklanmaktadır (Thomas & Znaniecki, 1996) Çerkesler de her ne kadar grup içi evlilik farklı ülkelerden bile olsa hala söz konusu iken çeşitli çevrelerde evlilikler artmıştır. Bu durum, farklı aile örgütlenmeleri ile karşılaşan bireylerin, karşı tarafın tepkisine göre kendi davranışını şekillendirmesi sebebi ile benzeşmeyle yani bir anlamda Çerkes aile yapısından farklılaşmaya sonuçlanmaktadır.

Bourdieu (2004), sosyo-ekonomik değişimlerin geleneksel yaşam tarzları üzerindeki etkilerini ve daha geniş sosyolojik temaları ele almıştır. Köy düğünlerindeki danslardaki değişen dinamiklerin, daha geniş toplumsal değişimleri ve kırsal nüfusun bu değişimlere uyum sağlama zorluklarını simgelediğini ve pekiştirdiğini savunmuştur. Ona göre, köylüler arasında bekârlığın artması sadece bireysel bir mesele değil, kırsal toplulukları etkileyen daha geniş sosyo-ekonomik dönüşümlerin bir yansımasıdır. Çerkes düğün etkinliklerine baktığımızda, danslar ve kıyafetler benzer şekilde kültürel bir “gelenegi” yansıtmaktadır. Bekar kadınlar düğün halkalarına “etek” dışında bir kıyafetle çıkmamaktadır. Erkekler için ise “şık olma” beklentisi vardır. Düğün gözlemleri, düğünlere katılan bekar kadınların yaş ortalamasının bekar erkeklere göre

daha düşük olduğunu göstermektedir. Kadınlar kıyafetlerine daha fazla özen gösterirken, erkekler için “köy” düğünlerinde olmak çok fazla özen gerektiren bir durum olarak görülmemektedir. Ancak, salon düğünlerinde hem erkeklerin hem de kadınların giyim tarzları köy düğünlerine göre farklılaşmaktadır. Köy düğünlerinde takım elbise ve kravat takan erkekler genellikle belirli görevli kişiler dışında bulunmazken, salon düğünlerinde bu giyim tarzı daha fazla tercih edilmektedir. Bu durum, kentleşmenin etkileri ve yansımaları açısından kadınlar ve erkekler arasında farklılıklar olduğunu göstermektedir.

Kağıtçıbaşı (1993, 2017a; Kağıtçıbaşı & Ataca, 2017), sosyal değişim ve toplumsal gelişimin aile yapısını etkilediğini vurgulamaktadır. Ona göre, yaşam koşullarındaki değişiklikler, kentsel ve kırsal yerleşim yerleri, sosyo-ekonomik seviye ve yaşam standartları, ailenin dönüşümünde belirleyici faktörlerdir. Kara (2018), aile yapısında geçmişten günümüze yaşanan dönüşümün nedenlerini kırdan kente yapılan göç hareketleri, artan iş gücüne bağlı olarak kadının çalışma hayatına katılması, evlenme ve boşanma oranlarındaki değişimler, evlilik yaşının değişimi ve boşanmalarda yaşanan artış gibi etkenlerle birlikte televizyon, internet ve teknolojinin getirdiği yenilikler olarak sıralamaktadır. Özellikle göç hareketleri sonucunda geniş aileden çekirdek aileye geçilmiştir. Bunların yanında medya, bireylerin aile ile ilgili anlamalarını ve beklentilerini de değiştirmiştir. Thornton ve Fricke (1987), aile yapısındaki değişimi Çin ve Güney Asya bağlamında incelemiş, nesiller arası ilişkiler, eş seçimi ve evlilik konularına odaklanmıştır. Bu bağlamda, eğitim, istihdam, gelir artışı ve kentleşmenin her biri aile ilişkilerinde belirgin değişikliklere yol açmaktadır. Buna göre, yalnızca tekil faktörlerin etkilerinden ziyade, bu dönüşümlerin bir arada meydana gelmesiyle ortaya çıkan karmaşık değişim süreçleriyle ilgilidir.

Blumer (1969), sosyologların geleneksel yöntemini şu şekilde tanımlamıştır: (a) insan toplumunu (veya onun bir bölümünü) kurulmuş veya organize bir formda tanımlamak, (b) insan toplumu veya onun belirli bir kısmı üzerinde etkili olan bir değişim faktörünü veya koşulunu belirlemek ve (c) bu değişim faktörünün etkisiyle toplumun aldığı yeni formu belirlemek. Blumer’e göre bu tür önermeler, ya değişim örneğinde eylemde bulunan birimlerin yorumlayıcı davranışlarının rolünü göz ardı etmekte ya da yorumlayıcı davranışı değişim faktörü tarafından zorlanmış olarak görmektedir. Ancak değişim, insanların yeni eylem biçimleri oluşturmak zorunda

oldukları yeni durumlar şeklinde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Çerkeslerin aile yapısında meydana gelen değişim, aslında farklı bağlamlarda ve farklı zamanlarda ortaya çıkan durumlara karşı oluşturdukları eylemlerden ibarettir. Örneğin, geçmişte Çerkes aile yapısının temeli olarak görülen saygı, kişilerin konumlarının ve rollerinin kabul edildiğinin bir göstergesi olarak cemaat temelli köy yaşantısında daha belirgin etkileşim ritüelleri aracılığıyla yer alırken, günümüzde kişiler arasındaki anlık etkileşimlerde verdikleri tepkiler üzerinden ortaya çıkmaktadır.

Bunların yanında katılımcılar tarafından ifade edilen dönüşüm nedenlerini ele almak ve geçmiş çalışmalardaki görünümelerini incelemek gerekmektedir. Geleneksel olarak geniş aile ve topluluk içinde yaşayan Çerkesler, artık neo-lokal şekilde kendi evlerini kurmaktadır. Katılımcılar, ayrı yaşamının genç çiftlere özgürlük ve özel alan sağladığını, bunun da evlilikler için daha sağlıklı olduğunu belirtmektedir. Ekonomik nedenlerle çalışma yerlerine yakın yerleşimlerin tercih edilmesi de ayrı yaşama eğilimini artırmıştır. Bu eğilim, katılımcılar tarafından onaylanan bir aile etkileşim biçimidir. Ev ayırma olarak adlandırılan bu durum, daha önce yapılmış çalışmalarda bir anlamda “çekirdek aileleşme” olarak ifade edilmiştir. Türkiye'deki aile yapısı araştırmalarının çoğu, çekirdek ailelerin sayısında yaşanan artışa dair bulgular sunmaktadır (AÇSHB, 2018; Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2016; Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014; Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010; Eyce, 2014; İstanbul Ticaret Üniversitesi & Areda Araştırma, 2021; Kızılaslan, 2006; Konda, 2012; Timur, 1972; TÜİK, 2022; Yapısı, 2012; Yavuz, 2020; Yavuz & Güllüpınar, 2019). Ayrıca, birçok ülkede yapılan demografik çalışmalar, çekirdek aile hane sayısının arttığını göstermektedir (Georgas, 2006). Dünyanın çoğunda geleneksel geçim kaynakları olan tarım, avcılık ve toplayıcılık azalmakta ve insanlar daha iyi bir yaşam arayışıyla kentsel bölgelere göç etmektedir. Ancak, aile ağları üzerine yapılan çalışmalar, geniş aile sisteminin izole çekirdek ailelere dönüşmediğini, aksine yakın akrabalarla sıkı temas halinde olan kentsel alanlarda değişmiş bir geniş aile sistemine dönüştüğünü göstermektedir (Dikeçligil, 2012).

Özbay (2015), “Aile, Kent ve Nüfus” isimli eserinde kırsal kesimden kentsel alanlara yapılan göçleri ve bu süreçlerin etkilerini kapitalizmle ilişkilendirmiştir. Özbay’a göre, sanayileşme ile birlikte kırsal alanlardan kent merkezlerine doğru yoğun bir göç dalgası başlamıştır. Bu göçlerin temel nedenlerinden biri, kırsal bölgelerdeki sınırlı ekonomik

fırsatlar ve kentlerde sanayinin sunduğu cazip iş imkânlarıdır. Göç eden aileler, kentsel alanlarda yeni bir yaşam kurmaya çalışırken, aile yapılarında da önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Kırsal kesimde yaygın olan geniş aile yapıları, kentlerde yerini çekirdek ailelere bırakmıştır. Bu dönüşüm, aile üyeleri arasındaki ilişkileri ve aile içi dayanışmayı da etkilemiştir. Göç eden aileler, kentlerde birbirlerine ekonomik ve sosyal destek sağlayarak yeni bir dayanışma modeli geliştirmişlerdir (Özbay, 2015). Özellikle ev ayrımı ve ekonomik bağımsızlık olarak katılımcılar tarafından ifade edilen bu durum, bireylerin hane içerisinde aileye yeten üretimden “kendi ayakları üzerinde durmak” olarak adlandırılan farklı bir gelecek planı ve yaşam tarzını benimsemelerine yol açmıştır. Fiziki uzaklaşma ve ekonomik bağımsızlık, aile içi hiyerarşiyi etkileyerek, özellikle gençlerin ve kadınların aile içindeki rollerini yeniden tanımlamalarına olanak tanımıştır. Kentlerde çekirdek aile yapısının yaygınlaşması, bireylerin kendi kararlarını alma ve daha bağımsız bir yaşam sürme eğilimlerini güçlendirmiştir (Özbay, 2015). Bu ve benzeri dönüşümler, Çerkes aile yapısındaki birlikte yaşamalara ve üzerinde uzlaşmaya varılan ritüellerin dönüşmesine neden olmuştur. Ayrıca kentsel alanlara göç edenlerin aile yapıları üzerine yapılmış bazı çalışmalar, kente göç edenlerde ekonomik özelliklerin geniş aile içinde yaşama eğilimini etkilediğini, çünkü ekonomik zorluklarla karşılaşanların yeni mekanlarda hayatta kalma stratejisi olarak aile üyeleri arasında kaynakları birleştirmeleri geçerli bir strateji oluşturduğuna değinilmektedir (Glick vd., 1997). Amerika’daki Meksikalı göçmenler üzerinde çalışma yapan Tienda’ya (1980) göre, “ekonomik olarak daha iyi durumda olan veya mesleki becerileri onları akrabalarından yardım almaktan kurtaran göçmenler, daha mütevazı koşullarda olanlara göre daha az 'aileci' olma eğiliminde olacaklardır. Sonuç olarak, birlikte yaşama eğilimi daha düşük sosyoekonomik statüye sahip göçmenler arasında daha yüksek olabilir. Bu nedenle, düşük sosyoekonomik statüye sahip göçmen sayısındaki göreceli artışlar, göçmenler arasındaki genel birlikte yaşama artışlarında bir rol oynayabilir.

Kentteki nüfus yoğunluğun artması, Çerkes köylerinde var olan sosyal yapıda da bir dönüşüm yaratmıştır. Bunun yanında Çerkeslerin Kafkasya’dan getirdikleri sosyal yapının unsurları olan pşı (prens) ve diğer sınıflarla aralarındaki ilişkiler, geleneksel normların bütününe ifade eden “khabzenin” yerini daha yasalara dayalı bir düzene bırakmıştır. Yani bir anlamda daha önce aktif üyesi olarak kendisini hissetmediği bir organizasyonun aktif rol oynayıcısı olarak yer almaya başlamıştır (Thomas &

Znaniacki, 1996). Yasalar önünde eşit haklara sahip olunduğunun bilinci, köydeki Çerkes kimlik algılamalarını da farklılaştırmıştır. Çerkeslerin var olan geleneksel normlarından ziyade iki eşit insan arasındaki kişisel bağlarını “büyüklerin” veya “thamadelerin” karar alıcılığı dışında yasalar çerçevesinde müzakere edebilmesi düşüncesi, Giddens'in (2010a) mahremiyetin dönüşümü olgusu ile açıklanabilir. Giddens'a göre mahremiyet kamusal alandaki demokrasiyle tümüyle uyumlu bir biçimde kişiler arası alanın demokratikleşmesini içermektedir. Demokrasi aile alanında bir anlamda bireylerin bir araya gelme şartlarını belirleme sürecine katılım olan, yaşam alanları ve etkileşimlerini müzakereyle belirlemeleridir (Giddens, 2010). Ayrıca Fukuyama (1996), birbirlerine güvenmeyen insanların, en sonunda kendilerini yalnızca müzakere, anlaşma ve dava süreçlerine dayanan formel kurallar ve düzenlemeler sistemi altında iş birliği yapabilecekleri bir toplumda bulacaklarını ifade etmiştir.

Çerkeslerin geleneksel yaşantısında bir gelin doğrudan erkek evine yerleşir, kayınbabası ile kayınbabası hediye verene kadar konuşmazdı. Günümüzde ise bu ritüel, artık bireylerin tercihlerine bağlı olarak gerçekleştirilmektedir. Bir anlamda Çerkes aile yapısında bireyler arasındaki eşit ve özgür ilişkiler belirli sonuçları doğuracak şekilde güvence altına alınmaya çalışılmıştır.

Ayrıca şehir merkezlerinde yaşayan Çerkesler, eski sosyal yapılarından uzaklaşarak yeni sosyal gruplar oluşturmuş ve bu durum, aile içi dayanışmayı ve geleneksel aile yapısını zayıflatmıştır. Geleneksel aile yapısında evlilik, aileler arası bağları güçlendiren bir unsur olarak görülürken, bireyselleşmenin artmasıyla birlikte evlilik, bireysel tercihlere ve kişisel mutluluğa daha fazla odaklanır hale gelmiştir (Thomas & Znaniacki, 1996). Bu değişim, evlilik seçimlerinin ve aile içi rollerin yeniden tanımlanmasına yol açmıştır.

Şehirleşme süreci, sadece bireylerin günlük alışkanlıkları ve davranışlarına değil, aynı zamanda düşünce ve duygu dünyalarına da etki etmiştir (Giddens, 2012). Geleneksel köy yaşantısında güven, katılımcılar arasında yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak sosyal ilişkilerin ve etkileşimlerin temelini oluşturan önemli bir değerdir. Aile, sülale, köy ve bölge olmak üzere çeşitli cemaat katmanları içerisinde Çerkesler, etkileşimlerini güven ve iş birliğine dayalı olarak gerçekleştirmiştir. Tönnies'in cemaatinde, benzer şekilde zorunlu ihtiyaçlar çerçevesinde ilişkiler kurulurken bu ilişkiler insanların birbirileri için vazgeçilmez olmasını sağlar. Bu vazgeçilmezlik,

topluluk üyelerinin duygudaşlığına evrilir ve insanların birbirilerine güven zorunlu hale gelir (Tönnies, 2019). Bu araştırmanın bulguları, iş yaşantısına bağlı yerleşmede güven algılarının farklılaştığını, Çerkeslerin topluluk ilişkilerinin temelini oluşturan güven duygusunun azaldığını belirtmiştir. Bu çalışmanın önemli bulguların birisi Çerkes aile yapısının temelinde var olan güven duygusu ve bu duygunun dönüşümüdür. Güven, sosyal düzenin kaynağı, iş birliği sağlayıcısı olarak topluluğun devamına katkı sunan bir etkidir (Paxton, 2007). Ayrıca güven, toplulukların ayakta kalmasını, uzun süreli olmalarını, bunun yanında nikah gibi evliliğe dair konularda ‘güven’ oldukça önemlidir (Müftüoğlu, 2005). Simpson ve Eriksson’a göre (2009) sosyal ve ekonomik ortamlar, güven sorularını ortaya çıkaran iki ortak özelliğe sahiptir. İlk olarak, bir aktörün hedeflerinin veya çıkarlarının, başka birine güvenmeden gerçekleştirilemeyeceği bir düzeyde karşılıklı bağımlılık vardır. İkincisi, bir belirsizlik mevcuttur. Bu iki özellik, güvenin kritik olduğu durumların temelini oluşturur. Aktörler arasındaki karşılıklı bağımlılık, iş birliğini ve güveni gerekli kılar, ancak belirsizlik, bu güvenin tesis edilmesini zorlaştırır. Dolayısı ile geleneksel Çerkes yaşantısında, genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileri, karşılıklı bağımlılığı ve iş birliğini kurallara bağlanırken, aynı zamanda aile güvenini de tesis edilmesini sağlamıştır. Giddens (2016) ise modern öncesi ve modern kültürlerde güven ve risk ortamlarına dair yaptığı ayrımlarda, modern öncesi dönemde güven ortamının özelliklerini; toplumsal bağları istikrarlı kılmada düzenleyici akrabalık ilişkileri, tanıdık bir ortam sağlayan bir yer olarak yerel topluluk, bugün ve geleceği bağlantılandırma yolu olarak gelenek şeklinde sıralamıştır. Modern öncesi dönemde bölgeselleşmiş güvenin hâkim rolü, modern zamanlarda yerinden çıkarılmış soyut sistemlere yönelik güven ilişkisine yerini bırakmıştır. Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısı döneminde genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileri toplumsal bağları istikrarlı kılmada bir araç olarak kullanılmış, köy-bölge hiyerarşisi içinde ise tanıdık bir ortam sağlayan yer olarak yerel topluluk işlemiştir. Ayrıca aile ritüelleri ve etkileşimlerini şekillendiren geçmişe yani Kafkasya’ya yönelik bir bağlantı olarak gelenek “khabze” yoluyla sağlanmaya çalışılmıştır.

Çerkeslerin dönüştüğünü ifade ettikleri güven, genelleşmiş güvendir. Bu güven biçimi, bireyin, aynı topluluktan başka bir bireyin içsel normlarına ve değerlerine ilişkin bilgi sahibi olması ile ilgilidir (Giddens, 2016). Bu tür güven daha çok diğerlerinin bireylerin davranışları hakkındaki beklentilerine dayanmaktadır. Dolayısı ile nasıl

davranmalarını gerektiğini bilen bireyler, topluluk için güvenilir bireyler oluştururlar. Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısında topluluğun normlarını ve beklentilerini belirleyen “khabzeye” uyum, güvenin oluşmasının temel sebebidir. Geleneksel köy yaşantısında genelleşmiş güven hâkim iken, şehir yaşantısında geçiş ile birlikte soyut sistemler ve toplumsal kurumlara duyulan güven artmıştır. Simgesel işaretlere ve uzmanlık sistemlerine duyulan bu güven, bireylerin ahlaki veya topluluk normlarına olan inanç üzerine değil, haklarında bir şey bilmedikleri ilkelerin doğruluğuna olan inançları üzerine kuruludur (Giddens, 2016). Giddens’a göre bu süreçte, modern toplumlarda güvenin temel dayanağı modernitenin getirdiği kurumlardır. Başka bir deyişle, “gelenekselin somutu” yerini “modernitenin soyutuna” bırakır.

Çerkeslerde var olan genişletilmiş aile ve topluluk ilişkisi, bireyin gündelik yaşantısını gerçekleştirdiği mekânlarda akrabalığın anlamlandırılmalarının bir şekilde içine girmesi ve topluluk içerisinde var olan güven ilişkisi, “her an evde olma” duygusuna benzer bir durum yaratmaktadır. Bunun yanında kız ve erkek çocukların bir arada bulunmasını engelleyecek normların ve beklentilerin bulunmayışı, güven esasına dayalı insan ilişkilerinin bireyi anlık olarak aile bireyi olarak tanımlamasına imkân vermesi hem yaş hem de cinsiyete dayalı mekânsal ayrışmaları engellemiştir. Çerkes topluluğu içerisinde bir birey, her an “evde” veya “bir aile” içinde kendisini bulabilir. Dolayısı ile Çerkes topluluğu içerisinde yaşayan bir bireyin gündelik yaşantının ve boş zamanın büyük bir kısmı aile etkileşimleri ile geçirdiğini söylemek mümkündür. Ancak zamanla topluluk içerisindeki güven duygusunun azalması, bireylerin var olan genişletilmiş aile ve topluluk ilişkilerinden daha dar kapsamlı ilişkiler ağına sahip olmasına neden olmuştur.

Çerkeslerin aile yapısında yaşanan dönüşümlerin bir tanesi de grup dışı evliliklerde yaşanan artıştır. Grup dışı evlilikler ile heterojen yapıya bürünen aileler ve sülalelerde var olan “gizli sözleşmeler” hükmünü yitirdiği için aile etkileşimleri daha anlık ve kestirilemeyen bir boyuta dönüşmüştür. Giddens (2010) modern ilişkilerde güvenin ve müzakerenin önemine vurgu yapmaktadır. Geleneksel aile yapılarında güven, genellikle sosyal normlar ve roller üzerinden tanımlanırken, modern aile yapılarında güven, bireylerin karşılıklı müzakere ve anlaşmalarıyla sağlanır. Geleneksel köy yaşantısında Khabzeye bağlı ritüeller ve etkileşimler, bireylerin içerisinde bulunduğu ailede, nerede ne yapacağı ve nasıl eyleme geçeceği noktasında hemen

hemen tüm noktalarda bir çerçeve sunmuştur. Günümüzde her ne kadar bireyler kendilerini Çerkes olarak tanımlasalar da, etkileşimlere bağlı olarak var olan anlamların “baskınlığına” göre, aile davranışları farklılık gösterebilmektedir. Örneğin, iki farklı bölgeden Çerkes genç, üniversite hayatında tanışıp evlenebilmektedir. Her ikisi de kendisini Çerkes olarak tanımlamalarına ve “khabzenin” varlığını kabul etmelerine rağmen (Akarsu, 2018), neo-lokal yerleşimle birlikte yeni bir aile kurduklarında aile uyumu konusunda müzakere etmek zorunda kalmaktadır. Her ne kadar Çerkes topluluğunun genel tutumunu ifade eden “khabze” normları, onlara bazı etkileşimlerde uyum sağlama fırsatı sunsa da birçok konuda müzakere ve iş birliği yapmaları gerekmektedir. Dolayısı ile günümüzde Çerkes aile yapısındaki ilişkiler, iş yaşantısında bağlık yerleşmede daha fazla müzakere ve karşılıklı anlaşma temelinde şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu durum sembolik etkileşimci yaklaşıma göre bireyin, birden fazla genelleştirilmiş ötekiye seçip şekillendirebilmesi ile gerçekleşmektedir (Hewitt & Shulman, 2019). Benlik, genelleştirilmiş ötekilere karşı pasif değildir çünkü onları aktif olarak çerçeveler ve şekillendirir. Her kişi, yansıtılan değerlendirmelerden gördüklerinin yalnızca bir kısmını alır ve diğer öğeleri göz ardı eder (Lundgren 2004). Böylece benlik ile “önemli ve genelleştirilmiş diğerleri” arasında deterministik olmayan bir “seçici pekiştirme” süreci bulunmaktadır. Dolayısı ile kentlerde yaşamlarını sürdüren Çerkesler için bağlamın farklılaşması çeşitli genelleştirilmiş ötekiler arasından seçim yaparak onları şekillendirir. Bu durum, aşağıdaki şekilde görselleştirilmeye çalışılmıştır:

Çerkes Aile Yapısının Dönüşümü

	Geleneksel Köy Yaşantısı	Kent Yaşantısı
Genelleştirilmiş Ötekiler	Genelleştirilmiş ötekiler Khabze, thamade, büyük, haynape, Yemik'u, akrabalıktır. Bireyler bu genelleştirilmiş ötekiler ve otorite figürlerine göre davranışlarını şekillendirirler.	Genelleştirilmiş ötekiler daha çeşitlidir ve Khabze normları yanında bireylerin karşısına çıkan farklı toplumsal normlar ve etkileşimlerdir. Bireyler, bu farklı ötekiler arasından seçim yaparak benliklerini ve etkileşimlerini şekillendirirler.
Benlik Süreçleri	Geleneksel köy yaşantısında, bireyler benliklerini Khabze normlarına ve geniş aile yapısına göre şekillendirirler. Büyüklerin rehberliği ve otoritesi belirleyicidir.	Kentte bireyler benliklerini daha bireysel ve bağımsız bir şekilde oluştururlar. Kişisel tercihler benlik gelişiminde önemli rol oynar.
Baskın ve Baskın Olmayan Anlamlar	Geleneksel köy yaşantısında baskın anlam Khabzedir. Bu anlamlar, Saygı, otorite, kolektif kimlik ve dayanışma etrafında şekillenir. Anlamı oluşmasında büyüklerle saygı ve Khabze normlarına uyum önemli yer tutar.	Kent yaşantısında baskın anlamlar Khabze yanında uzmanlık bilgisi ve yasalardan seçilir. Bu tercihlerde anlamın oluşmasında esneklik ve bireysel özerklik ön plana çıkar.
Etkileşimler	Etkileşimler Khabze normları, evlilik kısıtlamaları, ritüel ve protokollerle sıkı bir şekilde düzenlenmiştir. Kaçınma ve saygı ritüelleri etkileşimlerde belirleyicidir.	Kentte, etkileşimler daha esnek ve bireysel tercihlere dayalıdır. Geleneksel ritüellerin yerini anlık durumlara verilen cevaplar, durumlara dair müzakereler ve daha esnek etkileşim biçimleri almıştır.
Aile yapısının temel değerleri	Aile yapısının temel değerleri, birliktelik, saygı, dayanışmadır. Bu değerler ritüellerle aktarılır.	Aile yapısının temel değeri saygıdır. Bu değer in aktarımı belirli ritüellerin yanında anlık durumlara verilen tepkilerle sağlanır.

Şekil 15: Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümüne Dair Görsel

Örneğin, Çerkes aile yapısında köy düğünlerinde gelin ve damat bulunmaz iken, salon düğünlerinde yan yana bulunmasına rağmen “khabze” genelleştirilmiş ötekisi içerisinde “büyüklerle saygıyı” seçer ve gelin damat fiziksel temasta bulunmazlar. Günümüzde hala Çerkes köylerinde düğünler gerçekleştirilmekte, birçok etkileşim ritüeli uygulanmaktadır. Bunun yanında düğünlerin büyük kısmı kentlerdeki düğün salonlarında gerçekleştirilmektedir. Uzunyayla’da yapılan bir çalışmada 60 yaş üstü kişiler, salon düğünlerini Çerkesliğin bitişi, 40 yaş altının ise kentleşmeden kaynaklı bir dönüşüm olarak yorumladıkları görülmektedir (Temizkan & Çataklılıç, 2024) .

Bireyselleşme, Çerkeslerin köy yaşantısındaki ailelerinin geleneksel yapısını önemli ölçüde değiştirmiştir. Katılımcılar tarafından “bizden bene geçiş” olarak adlandırılan ilişkilerdeki bu durum, aile ve evlilik alanında da etkisini göstermiştir. Günümüzde, ailelerde bireysel özerklik (individual autonomy) ve kendi kendini gerçekleştirme (self-fulfillment) ön planda yer almış, erkeğin ailenin reisi olduğu ve kadının ev işleri ile çocuk bakımını üstlendiği geleneksel modelden görevler ve roller bakımından belirgin bir şekilde ayrılmıştır (Baş, 2021). Göç, ekonomik bağımsızlık ve kadınların değişen rolleri gibi faktörler, aile içi dayanışmayı zayıflatmış ve bireysel başarıya daha fazla vurgu yapılmasına yol açmıştır (Thomas & Znaniecki, 1996). Özellikle genç bireylerin ekonomik bağımsızlık kazandıkça ailelerinden uzaklaşmaları, aile içi dayanışmanın azalmasına neden olmuştur. Bu süreç, aile üyeleri arasındaki

geleneksel bağların yerini kişisel ilişkiler ve bireysel tercihler almasıyla sonuçlanmıştır. Bu durum, Thomas ve Znaniecki (1990) tarafından da köyden kente göçün ailevi duyguların tezahür biçimini değiştirdiği şeklinde ifade edilmiştir. Bireyselleşme sürecinin ve geleneksel tutumların değişiminin aile üyeleri arasında farklı hızlarda yaşanması, hem ailevi hem de kişisel yaşamın çözülmesine yol açabilir. Bu durum, özellikle göç sırasında ebeveynler ve çocuklar arasındaki ilişkilerde belirgin hale gelir. Örneğin, Polonya'daki ailesinden ayrılarak Amerika'ya göç eden bir genç, başlangıçta ailesine karşı olan sorumluluklarını sorgulamadan mümkün olan tüm parayı göndermeyi düşünür. Ancak zamanla bireysel tutumlar ve arzular geliştirdiğinde, ailesine “Çok fazla şey istiyorsunuz” diyerek para göndermeye devam eder (Thomas & Znaniecki, 1996). Baş'ın (2021) çalışması, eğitim düzeyi arttıkça bireysel evlilik tercihlerinde bulunma arasında bir ilişki bulunduğunu göstermektedir. Baş'ın bireysel kararlar alma noktasında üniversite ve üstü eğitim seviyesine sahip katılımcılar tamamı kendi seçimleriyle evlenmiştir. Dolayısı ile aile ve evliliklerde gündelik hayat pratikleri bağlamında alınan kararlarda, beklentilerde ve kişisel tercih ve tutumların önem kazandığı ifade edilebilir.

Aile sistemleri yaklaşımının öncülerinden Bowen (Nichols, 2013) benliğin farklılaşmasını otomatik tepki vermeme kapasitesinin oluşumu olarak tanımlar ve bunun bireyselleşme ile birliktelik arasındaki dengeye bağlı olduğunu belirtir. Bowen'a göre, bireyin aile uyumunu sağlayabilmesi için öncelikle anne babasından ve diğerlerinden özerkleşmesi gerekmektedir. Özerkleşemeyen bireylerin, duygu ve düşüncelerini ayırt etmekte zorlanmaları ve nesnel düşünme becerilerinin zarar görmesi beklenir (Yıldırım, 2020). Bu durum özellikle Batı tipi, ayrıkçı kültürlerde görülür. Ancak bu tür uzmanlık bilgisinin medya aracılığıyla yayılması, reflektif tepkilerin artmasına ve bireyselliğin tüm toplumlar için aynı değerde olduğuna dair inancın güçlenmesine neden olabilir.

Simmel (2009), bireyciliğin Avrupa'da gündelik hayatın faaliyetlerinin ve temel itkilerinin homojenleştirici gruplar içinde kısıtlanmış biçimlerinden kurtulmasıyla Rönesansla birlikte ortaya çıktığını belirtir. Simmel ayrıca, bireyciliğin kişinin hayatını özgürce yaşamasını ve kişiliğinin kendine yeterliliğini hissetmesini engelleyen durumları ortadan kaldırdığını vurgular. Bir anlamda, bireyselliğin en derin noktası eşitlik ilkesidir. Akıl veya insan evrenselliği olsun, eşitlik insanların kendi benliklerini keşfettiklerinde, bu keşfi başkalarıyla da paylaştıklarını fark ettikleri bir şeydir.

Kağıtçıbaşı (1996) bireyselliğin Batı'da Rönesans ile ortaya çıktığı fikrine karşı çıkar. Ona göre, sosyo-ekonomik değişim her zaman bireyciliği doğurmaz; Batı'daki bireyci ideolojinin sanayi gelişmesinin bir ürünü olmaktan ziyade sanayi devriminden önce de bir kültür olarak var olduğu belirtilmektedir. Kağıtçıbaşı ayrıca, çalışmamızın bulguları arasında yer alan hiyerarşilerin azalmasını, nesiller arasındaki maddi bağımlılıkların azalması ile ilişkilendirmiştir. Kağıtçıbaşı, aile değişim modeli kapsamında geliştirdiği işlevsel-bağlamsal modelde aile değişimi ve benlik gelişim süreçlerini ele almış ve aile tarafından şekillendirilen sosyo-ekonomik bağlamlarda ve kültürlerde ortaya çıkan benlik gelişimini incelemiştir. İlişkisel ve ayrılmış benlik olmak üzere iki benlik türü keşfetmiştir. İlişkisel model, daha çok tarım toplumlarında ve kolektif kültüre sahip topluluklarda görülürken, ayrılmış benlik ise daha çok Batı'nın şehir bağlamlarında ve bireyci kültürlerde ortaya çıkan bir benlik türüdür. Daha sonra, özerk-ilişkisel benlik adı verilen üçüncü bir benlik türü ortaya çıkmıştır. Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin de her ne kadar bireysellik aile yapısının değişmesine neden olmuşsa da etkileşimler ele alındığında, şehir yaşantısında da özerk-ilişkisel kültürün hakim olduğunu söylemek mümkündür. Yani çocukların özerkliğini hem de aile/grup kurallarını kabul edecek şekilde çocuk yetiştirme süreçleri birlikte gerçekleştirilmektedir (Kağıtçıbaşı, 1996). Ayrıca Kağıtçıbaşı, bireyselliği açıklarken Piaget'in ahlaki gelişim kuramına atıfla kullandığı dışa bağımlı ahlak ve içe bağımlı ahlak kavramlarını Çerkeslerin aile yapısındaki dönüşümü açıklamak için önemli görmektedir. Çerkeslerin geleneksel yaşantısında dışa bağımlı ahlak, yani başkalarının kurallarına tabi olunan ahlak, iş yaşantısına bağlı yerleşimlerde ise içe bağımlı ahlak, yani daha çok kişisel hukuka bağlı kalma yoğun olarak gözlenmektedir.

Çalışmamızda, aile yapısında yaşanan dönüşümün nedenlerinden biri olarak eğitim ön plana çıkmıştır. Eğitim, daha önce sosyalleşme ve eğitime işlevlerini üstlenen ailenin içinde geçirilen zamanı azaltması, bireylerin sembollere yükledikleri anlamları ve başkalarını değerlendirme süreçlerini çerçevelemesi açısından önemli bir rol oynamaktadır. Geleneksel köy yaşantısında bireyler, köylerde eğitim almakta ve üretime dâhil olmaktadır. Bu aynı zamanda bireylerin aileleri ile daha fazla zaman geçirmesi ve yüz yüze etkileşim kurması anlamına gelmektedir. Evlilik sürecinde var olan normlar sebebi ile Çerkesler belirli bir süre “baba evinde” yaşamını sürdürmek zorunda kalmıştır. Özellikle köyden ayrılmaların başlaması ve köy okullarının

kapatılması ile şehir merkezlerine göç eden bireyler, eğitim hayatı ile içerisine doğdukları topluluklarda daha az zaman geçirmelerine neden olmuştur. Eğitim süresinin artmasıyla hangi aile üyelerinin çocuklarla olan temaslarının azaldığını da dikkate almak önemlidir. Aynı zamanda bu çalışmanın bulguları arasında yer alan aile yapısının dönüşümünde etkili olan “arkadaş ortamı”, kişilerin aile dışında kurdukları etkileşimler için bir çerçeve sunmaktadır. Örneğin, bazı Güney Asya bölgelerinde, çocukların eğitim süresindeki artış babalarla geçirilen zamanı azaltmamıştır (Thornton & Fricke, 1987). Çünkü babalar zaten tarla işleri nedeniyle gün içinde küçük çocuklarını görememektedir. Çocukların sosyalleşmesinde en çok etkisi azalan aile üyeleri, çekirdek aile dışındaki üyeler olabilir. Bu durum, özellikle çocuk bakımının paylaşıldığı köylerdeki Çerkes köylerinde geçerlidir. Özbay’ın (2015) belirttiği gibi, eğitimin yaygınlaşması, ailenin sosyalizasyon işlevinde değişiklikler yaratmış ve toplumsal değerlerin aktarımı ailenin yanı sıra okulların da sorumluluğuna geçmiştir. İş yaşantısına bağlı yerleşme döneminde çocuklar ve gençler, üniversite eğitimlerine katılımlarını artırmış, bu da yeni etkileşim kalıplarının oluşmasına neden olmuştur. Bu değişim, eş seçimi açısından önemli sonuçlar doğurmuş, gençler artık grup içi evlilikler yerine, okul hayatında tanıştıkları kişilerle evlenme eğilimi göstermeye başlamıştır.

Postman (1995), “Çocukluğun Yokluğu” isimli eserinde matbaanın icadı ve yaygın eğitimin geliştirilmesi ile çocukluğun ortaya çıkışını, eğitim anlayışlarında ve enformasyon kaynaklarında yaşanan değişimlerle yetişkinlik ve çocukluğun nasıl dönüştüğünü aktarır. Ona göre, eğitim, çocukluğun önemini artıran ve onun gelişmeye eğilimli bir dönem olarak ortaya çıkmasını sağlayan bir etkidir. Postman’ın sıkça atıfta bulunduğu Aries (2007) ise, günümüzde çocukluğun kendine özgü bir dönem ve ebeveynliği de bir yetkinlik alanı olarak içeren modern ailenin doğuşunu sağlayan şeyin formel eğitimin icadı ve yaygınlaşması olduğunu belirtir.

Çerkeslerin geleneksel yaşantısında var olan üretim durumu ve ekonomik yapı, çocukların erkekler için bireylerin aile emeği içerisinde daha çok tarım ve hayvancılık gibi baba başta olmak üzere yakın çevresinden edindiği bilgi, kız çocuklarının ise yemek yapma ve benzeri işler konusunda anne ve diğer akrabalarından aldığı bilgi ile sağlanmaktaydı. Çocuğu okula gönderme, işe yerleştirme veya akraba olsun olmasın hamilere başvurma: bunların hepsi, ergen veya küçük çocuğun sosyalleşmesi, eğitimi ve

mesleki formasyonu için aile dışındaki kişilerin müdahil olması ve ev dışındaki alanların kullanılması anlamına gelmektedir.

Eğitim sürecinin belirgin bir tarafı da Çerkeslerin geleneksel yaşantıda kullandıkları dilden farklı resmi eğitim almalarıdır. Özellikle akran grubunun dili olmayan ve genellikle ev içerisinde kullanılan dil, aileye dair var olan anlamlandırmaları değiştirmiştir. Bu, aile ve akrabalık anlamlandırmaları isimli başlıkta tartışıldığı için derinlemesine bir açıklamaya yapılmamıştır.

Medya, (e-posta, sohbet, cep telefonu ve SMS gibi hizmetler aracılığıyla) kişiler arası iletişimi değiştirmektedir. Bu süreç, yeni iletişim alışkanlıklarının oluşmasına neden olmaktadır. Günümüz teknolojik gelişmeleri sayesinde medya, önceki teknik, sosyal ve kültürel sınırları aşarak, yüksek iletişim potansiyeli ve bilgisayarlaştırılmış mesaj iletimi ile bir iletişim modu haline gelmiştir (Alver & Caglar, 2015). Mekân ve zaman engellerinin ortadan kalkması ve sosyal bağlamla ilgili sınırlamaların kaldırılması, yeni medyanın günlük hayatta kullanılabilirliğini artırmaktadır. Giddens (2010), medyanın dönüşüme olan etkisini bireylerin dolaylı etkileşimciler olarak yer almasıyla açıklar. Ona göre, bireyler “fiziksel olarak orada bulunmayan” izleyiciler haline gelir ve fiziksel ortam ile toplumsal durum arasındaki geleneksel bağ zayıflar. Bu bağın zayıflaması deneyim biçimlerinin farklılaşmasına yol açar (Giddens, 2010). Ayrıca sosyal dönüşümle ilgili dolaylı deneyim kavramını kullanan Giddens, dolaylı deneyim biçimlerinin yaygınlığının, bireylerin seçimlerinin çeşitliliğini etkilediğini ve medyanın artan küreselleşmesiyle, çeşitli ortamlardan elde edilen bilgilerin, bu bilgileri dikkatle toplayan biri için görünür hale geldiğini, televizyon ve diğer medya unsurlarının, ortamlar ve potansiyel yaşam tarzı seçimlerinin birleşimine özgün biçimler kazandırdığını ifade etmektedir.

Medya, bireylerin gündelik yaşamlarından geliştirdikleri benlikleri etkileyen bir süreç olarak karşımıza çıkar. Özellikle çocukluğa ve yetişkinliğe verilen anlamın farklılaşması, medya üzerinden kurulan etkileşimlerde daha belirgindir. Glaksteney bölgesi Çerkesleri içinde var olan aile anlamlandırmaları medya üzerinden kurulan ilişki ile de farklılaşmıştır. Çerkeslerin geleneksel yaşantıda anneliğe, babalığa, akrabalığa ve dolayısı ile bu kişiler arasındaki ilişkilere yükledikleri anlamlar farklılaşmıştır. Günümüzde ebeveynlerin çocuklarını kendi yetiştirilme tarzlarından farklı bir şekilde yetiştirmek istediklerini görülmektedir (Delibaş & Kankurdan, 2022). Geleneksel

yaşantıda çocuk yetiştirmede kullanılan bilgi, daha çok geçmişte sözlü yolla aktarılan bilgiyi kapsarken, çocukluğun ortaya çıkışını destekleyen bir süreç olarak matbaaların icadı ile bilginin aktarım süreçleri ve kaynaklarının farklılaşmasıyla çocukluğa, ebeveynliğe ve yetişkinliğe atfedilen anlamlar da değişmiştir (Postman, 1995). Geleneksel yaşantıdan farklı olarak, 'insan gelişimine' dair bilginin tüm dünyada hızla yayılması, bireylerin ebeveyn olma, çocuk olma gibi genelleştirilmiş ötekilere dair algılarını da değiştirmiştir.

Aile yapısının dönüşümünde etkili olan bir diğer unsur olarak Çerkes dilinin kullanılmaması görülmektedir. Bölgede 30-35 yaş üstü kişiler arasında Çerkesçe daha yaygınken, genç nesillerde bu dilin kullanımı azalmıştır. Katılımcılar, Çerkeslerin günlük hayatlarını belirleyen “khabze” normlarının devam ettirilmesinde Çerkes dilinin önemli olduğunu belirtmişler, ancak dilin aile içinde pek kullanılmadığına dikkat çekmişlerdir. Eser'in (1993) çalışmasına göre, Çerkes kültürünün sürdürülmesi için önemli olan özellikler arasında “khabze”, Çerkesçenin konuşulması, sosyal ilişkiler ve dayanışma, Çerkes dışında evlenmeme bulunmaktadır. Karabulut'un (2005) belirttiği üzere, üst kültürle (hâkim kültürle) yoğun bir şekilde etkileşimde bulunmak (dış evlilikler, iş hayatı, eğitim gibi) alt kültürlerdeki bireylerin ve toplulukların ana dil kullanımını sınırlar ve bu dillerin işlevini azaltır. Çerkes olmayan bireylerle yapılan evliliklerde kültürel uyumsuzluk dışında, Çerkes dilinin hane içerisinde kullanılmamasına bağlı olarak Çerkes dilinin kaybolması endişesi de bulunmaktadır. Yapılan bir çalışma, hem kente gelmenin etkisiyle hane içerisine sıkışan dil kullanımının farklı etnik kökenden bireylerle yapılan evliliklerin oluşturduğu ailelerde yaşayan çocuklarda daha az olduğunu göstermektedir (Çatalkılıç, 2020). Araştırmalar, dilin aile kimliğinin inşasında ve pekiştirilmesinde kritik bir rol oynadığını göstermiştir. Aile üyeleri, ortak anlamlar ve anlayışlar yaratmak için dili kullanarak, ailenin bir parçası olmanın ne anlama geldiğini tanımlamaktadır. Çerkeslerin gündelik yaşantısındaki aile etkileşimlerini etkileyen bir genelleştirilmiş öteki olan Khabzenin sözlü bir normlar bütünü olması, onun anlatılar yani dil yoluyla aktarılmasını gerektirir.

Dolayısıyla, aile ve akrabalık anlamlandırmalarından aile içi ilişkilerin niteliğine kadar Çerkeslerin dil kullanımını azalması, aile yapısındaki dönüşümün temel nedenlerinden birisidir. Modernleşme, kentleşme, endüstrileşme gibi büyük faktörlerle işaret edilen değişimlere rağmen, Çerkesler için aile ve akrabalık ilişkileri önemli

kalmıştır. Bu önemin yanında aileler, değişen sosyal yapıya uyum sağlaması yanında aile ritüelleri gibi mekanizmalar geliştirerek (bayramlarda baba evinde toplanma, oturma düzeninde eniştenin alta oturması vb.) aile ve akrabalık sistemlerinin toplumsal değişim altında hayatta kalmasını desteklemektedir.

Çerkeslerin aile yapılarının dönüşümünde etkili olan bir diğer neden asimilasyondur. Rumbaut (1997), göçmen çocuklar arasında dil ediniminin hızlı ve doğrusal bir şekilde ilerlediğini belirtirken, bu durumun, aile içinde farklı oranlarda ve yönlerde asimilasyon yaşanmasına bağlı olarak aile rolleri ve ilişkilerinde çatışmalara veya değişikliklere yol açtığını öne sürmektedir. Ayrıca göçmen aileler içinde farklı kuşakların farklı hızlarda asimile olduğunu tartışmaktadır. Örneğin, asimilasyonun Türk göçmen aileleri üzerindeki etkileri, Almanya'ya 1960'larda başlayan göçmen hareketlerinden itibaren incelenmiştir. Göçmenlerin entegrasyon sürecinde yaşadıkları zorluklar, aile içi ilişkileri ve aile yapılarını değiştirebilmekte, bu da kuşaklar arası etkileşimler ve kültürel kimliklerin korunmasında farklılıklar yaratmaktadır. Farklı hızlarda yaşanan asimilasyon, aile içi uyumu ve yapıyı etkileyebilir. Örneğin, çocuklar genellikle ebeveynlerinden daha hızlı ve tam olarak asimile olur, bu da kuşaklar arasındaki etkileşimlerde onaylanan veya ortak anlamların farklılaşmasına neden olabilmektedir. Asimilasyonun etnik kökenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığını kontrol eden Gratton ve arkadaşları ise (2007) etnik kökenin tek başına aile yapılarını tutarlı bir şekilde etkilemediğini keşfetmiştir, onlara göre daha çok politika ve göç deneyimleri gibi yapısal unsurlar aile dinamiklerini şekillendirmede etnik kökenlerden daha kritik bir rol oynadığını göstermektedir. Benzer görüş Taşdemir'in (2016) çalışmasında da Çerkeslerin Çerkeslerle evlilik gerçekleştirse bile asimile olduklarına dair ifadelerde yer almaktadır. Aynı çalışmada Türkiye Çerkeslerinin asimile olmasının nedenlerinden birisi ise din olarak ifade edilmiştir. Çerkeslerin, kültürlerini muhafaza etmesi “günahtan önce ayıp gelir” ifadeleriyle dışa vurulmakta, farklı yapıların etkisini “khabze” normlarının önüne geçmesi asimilasyon olarak değerlendirilebilmektedir. Aile etkileşimleri gerçekleştirilirken geleneksel yaşantıda var olan “khabze” normları yerine farklı genelleştirilmiş ötekiler devreye girebilmektedir.

Bu çalışmanın önemli bulguları arasında, aile etkileşimlerini ve ritüellerini dönüştüren önemli yaşam olayları yer almaktadır. Bu yaşam olayları genellikle aile üyelerinden birinin vefatı şeklinde ortaya çıkmıştır. Özellikle katılımcılar arasında,

çocuğunun vefatından sonra daha önce sıkı sıkıya bağlı olduğu “khabze” kurallarını uygulamaktan vazgeçenler bulunmaktadır. Ebeveynler için, çocukla olan bağlanma ilişkisinin sona ermesi, kayıpla ilişkili olarak şiddetli kaygı ve diğer olumsuz duygular uyandırabilir (Demirdağ, 2017). Ayrıca, bir çocuğun ölümü hayat olaylarının beklenen düzenine aykırı olduğundan, birçok ebeveyn bu olayı temel varoluşsal varsayımlara bir meydan okuma olarak deneyimleyebilir (Wheeler, 2001). Bir çocuk öldüğünde, çocukla ilişkilendirilen anlamlar ve amaçlar genellikle paramparça olur ve acı verici bir “varoluşsal boşluk” bırakabilir (Frank, 1995). Ölümünden sonraki yas aşamasının ikinci aşaması olarak ifade edilen, dağılma ve umutsuzluk dönemi olarak tanımlanan süreçte, sevilen birinin kaybı genellikle eski duygu, düşünce ve davranış kalıplarının yıkılmasına neden olabilir (Braun, 1991). Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde de gündelik yaşantının ve aile etkileşimlerine dair genel bir çerçeve sunan “khabze” normları, özellikle çocuğun kaybı sonrası var olan kalıpların yıkılmasına ve aile etkileşimlerinde farklı benlik süreçlerinin ortaya çıkarmıştır.

Genel olarak özetlemek gerekirse Çerkes aile yapısı, Çerkeslerin bulunduğu sosyo-ekonomik bağlama göre çeşitli görünümlere sahiptir. Her ne kadar sembolik etkileşimci perspektif, Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile yapısına dair kavramsal ve ampirik olarak farklı bir çerçeve sunmuş olsa da belirli noktalarda yetersiz kaldığı durumlar söz konusu olmuştur. Sembolik etkileşimci yaklaşım açısından Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısında etkileşimlere anlam ve düzen verenin daha çok “khabze” olarak ifade edilmesi onu bir “genelleştirilmiş öteki olarak tanımlanmasına yol açarken, çatışmacı yaklaşım veya yapısal-işlevselci perspektif gibi sosyal teoriler açısından daha farklı açıklamalar geliştirmek mümkündür. Kent merkezlerine göç ile değişen ve gelişen etkileşimler, “Khabzenin” yanında farklı genelleştirilmiş ötekilerin devreye girmesi ve “khabzenin” içeriğindeki sembollerin sürekli üretilmesi, yorumlanması ve yeniden üretilmesi süreci, yapıların oluşmasında faillerin etkisini, faillerin eylemleri üzerinde de oluşturdıkları yapıların etkisine dair bir fikir sunmaktadır. Çerkes aile yapısını bu açıdan değerlendirecek, sosyo-ekonomik bağlamdaki farklılıkların, çatışmacı yaklaşım gibi bir perspektiften üç ve kaynakların eşitsiz dağılımını ve bu eşitsizliklerin sosyal yapıyı nasıl inşa ettiği farklı bir yorumlama sunar. Çerkes aile yapısını çatışmacı yaklaşım açısından çok farklı şekillerde incelemek mümkündür. Çatışmacı yaklaşım sadece güç ilişkileri ve kaynak dağılımı değil çok daha geniş yaklaşımları içermektedir.

Örneğin, Çerkeslerin geleneksel köy yaşantılarında var olan sınıf ayrımları, üretim araçlarının farklılaşması ile farklı toplumsal ilişkilere dönüşmüştür. Morgan, Engels ve Malinowski'nin çalışmalarında görüldüğü gibi benzer üretim biçimlerinin benzer üretim ilişkilerini doğurması gibi Çerkeslerin kırsal yaşantısında da benzer ilişki örüntüleri görülmüştür. Bu üretim ilişkilerinde ise kültür, ideoloji de önemlidir. Yapısal-işlevselci yaklaşım açısından ise Çerkeslerin geleneklerinin devam etmesi ise tampon bir mekanizma olarak işlev görmesi olarak yorumlanabilir. Bunun yanında “khabze” normları, toplumsal uyum ve iş birliğinin temeli olarak görülürken, ailenin yapının bir parçası olarak toplumun devamlılığını sağlamak üzere işlev gösteren bir kurum yorumlanmasına olanak sağlayabilmektedir. Kentleşmeyle başlayan toplumsal dönüşümlerde kültürel boşluğa düşmemek ve kimlik çatışması yaşamamak için, Çerkes kimliğinin inşası için aile işlev sağlayan bir unsur olarak görülebilir. Giddens'a (1981) göre ise, yapı sökümleri olarak adlandırılan süreç, aile gibi toplumsal kurumların değişiminde kritik rol oynar ve iki ana düzenek üzerinden işler: İlk olarak, para gibi elden ele geçebilen değişim araçlarını ifade eden sembolik işaretler; bu işaretler, toplumsal etkileşimleri ve ekonomik işleyişi küresel ölçekte yeniden yapılandırır. İkincisi ise uzmanlık sistemleridir; bu sistemler, bilgi ve becerilerin özelleşmiş ve kurumsallaşmış biçimde toplum içinde dağıtılmasını sağlar. Bu iki mekanizma, toplumsal kurumların geleneksel bağlamlardan çıkarılarak geniş bir çapta yeniden şekillendirilmesine imkan tanır, böylece aile yapılarının ve işlevlerinin dönüşümüne zemin hazırlamıştır. Çalışmada kullanılan sembolik etkileşimci perspektif ise Çerkeslerin aile etkileşimlerini sözlü olarak nesilden nesile aktarmalarına bağlı olarak daha çok semboller üzerinden inşa etmesi sebebi ile geniş bir kavramsal çerçeve sunmuştur. Dolayısı ile görüldüğü gibi Çerkes aile yapısının ele alınmasında sembolik etkileşimcilik önemli bir çerçeve sunmakla çeşitli yaklaşımlar açısından farklı görünümlerin ortaya çıkması muhtemeldir.

BÖLÜM 5: SONUÇ

Bu çalışmada Kahramanmaraş'ın Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerini kapsayan ve ortak anlamsal bir mekânı ifade eden Glaksteney Bölgesindeki Çerkeslerin aile yapısı ve bu yapıda meydana gelen dönüşüme dair deneyimlerinin betimlenmesi amacıyla yapılmıştır. Sosyo-ekonomik bağlamda etkileşimlerini etkileyen unsurlar ele alınmış, Çerkes kimliğini nasıl inşa ettikleri ve bu kimliğin benlik süreçlerini hangi gerçekliklerle şekillendirdikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırma kapsamında Kahramanmaraş'ın anılan ilçelerinde yaşamlarını sürdüren Çerkeslerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda toplamda 17 farklı köyden 38 katılımcıyla araştırma kapsamında derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş, bunun yanında araştırmacı tarafından gündelik aile deneyimlerine dair deneyimler gözlemlenmiş ve araştırmacı günlüğü tutularak veriler toplanmıştır.

Yöntem kısmında da vurgulandığı gibi bu çalışma bir ana soru ve sekiz alt soru üzerine odaklanmıştır. Araştırmanın analiz sürecinde aşağıdaki araştırma sorularına cevap aranmıştır:

1. Çerkes aile yapısı nasıldır? Çerkes aile yapısı ve dönüşümü Çerkesler tarafından nasıl değerlendirilmektedir?
 - Çerkesler, aile etkileşimlerini kurduğu sosyo-ekonomik bağlamı nasıl anlamlandırmaktadır?
 - Çerkesler, aileyi nasıl anlamlandırmaktadır?
 - Çerkeslerde; eşler, babalar ve anneler, oğullar, kızlar ve akrabalar için roller veya beklentiler nelerdir?
 - Çerkeslerin aile etkileşim örüntüleri nasıldır?
 - Çerkeslerin aile ritüelleri nelerdir?
 - Çerkeslerin aile içi etkileşim biçimleri nasıl bir dönüşüm yaşamıştır?
 - Çerkesler aile etkileşimlerini şekillendiren etkenleri nasıl değerlendirmektedir?

Çalışmanın ilgili bölümlerinde belirtildiği gibi bu çalışmada Çerkes aile yapısı, çekirdek veya geniş aile döngüsünden ziyade etkileşimlerin tanzim edilmesi yoluyla

ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken etkileşimlerde kullanılan semboller ve bu sembollerin taşıdığı anlamlar araştırılmıştır. Araştırmanın yapısı gereği, elde edilen bulgular genel bir Çerkes profilini yansıtmaktan ziyade, karşılaşılan çoklu gerçeklikler aracılığıyla özgün aile yapıları üzerine yoğunlaşmıştır. Bulgular göstermektedir ki Çerkesler için, aile ve topluluk bağlamındaki etkileşimler, kolektif kimliklerin oluşturulması ve yeniden tanımlanmasında hayati öneme sahiptir. Bunun yanında aile yapısındaki etkileşimler, ritüeller, semboller ve rollerin farklılaşmasını Çerkesliğin artık kalmadığı yönünde yorumlandığı durumlar olmuştur.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile yapıları ile ilgili ilk olarak sosyo-ekonomik bağamlarına dair deneyimleri ortaya çıkarılmıştır. Araştırmanın sonuçları Bölgedeki köylerin Çerkesler için hem geleneksel yaşantıda hem de kentsel yaşantıda önem arz ettiğini göstermiştir. Glaksteney bölgesi Çerkesleri aile etkileşimlerini kurdukları sosyo-ekonomik bağlam; araştırmacı tarafından geleneksel köy yaşantısı, mekânsal hareketlilik ve köyden ayrılma ve son olarak iş yaşantısına bağlı yerleşme ile ifade edilen kentsel yaşantı dönemi olmak üzere üç farklı dönem olarak temalaştırılmıştır. Bulgular, Çerkeslerin geleneksel köy yaşantısı, Tönnies'in cemaat kavramıyla uyumlu bir görünüm sergilerken, onun cemiyet tanımlaması Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin kentsel dönemdeki yaşantılarını açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Kent yaşantısında Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağamları, güvenlik arayışı ile ilgili olarak cemaatsel özellikler taşımakta ve Tönnies'in (2019) cemaatinden Yelken'in (1999) cemaatin dönüşümünde ifade ettiği "geçiş dönemindeki kent cemaatleri" yani köyden kente göç edenlerin kimlik ve aidiyet temelli oluşturdukları cemaatlere dönüştüğünü söylemek mümkündür.

Araştırmanın Çerkes aile yapısına ve topluluk ilişkilerine dair bulgularının gösterdiği gibi Glaksteney bölgesinde geleneksel köy yaşantısında eylemler bireysel değil, kolektif bir nitelik taşımıştır. Bu kolektif nitelik, daha çok köy yaşamının döngüsü ile alakalı olarak ortaya çıkmıştır. Kırsal yaşamın var olan döngüsü hem mevsim koşulları hem de mekânın özellikleri ile ilişkili olarak görünmüştür. Köy yaşantısında gelenek ve göreneklerin daha fazla ön plana çıkması, mekân ve mevsimsel özelliklerle de oldukça ilişkilidir. Köy yaşantısındaki bu ön plana çıkan eylemlerde bireylerin üslendikleri roller, "khabze" normları çerçevesinde oluşturulan beklentiler ve yükümlülükler üzerinden şekillenmiştir.

Bulgular ayrıca şunları da ortaya koymuştur: Köyler, Çerkesler için bir anlamda hem kimliklerin oluşmasını ve bu kimliklerin çerçevesinde benlik süreçlerinin gelişmesini sağlayan varoluşsal mekânlar olarak görülmektedir. Çerkeslerin hem sosyo-ekonomik bağlamlarının hem de genelleştirilmiş ötekilerinin temellerini oluşturan “khabze” normları, Kafkasya’dan bu yana Çerkeslerin benliğini “köylülük” üzerinden inşa etmelerini sağlayan ve sözlü olarak nesilden nesile aktarılan bir çerçeve sunmuştur. Literatürde Çerkeslikle ilgili yapılan çalışmalarda incelendiğinde khabze normlarının kapsam olarak Çerkesler için ortak bir anlama sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamında dair ortaya çıkan bulgular, Goffman’ın dramaturji yaklaşımı kapsamında ele alındığında sahne önleri ve sahne arkalarının geleneksel köy yaşantısı ile çağdaş kent yaşantısında farklılaştığı görülmüştür. Geleneksel köy yaşantısında Çerkeslerin eylemlerini gerçekleştirdikleri sahne önü Çerkes topluluğunun tamamını kapsarken, sahne arkası erkek tarafında çifte ayrılan “lağuna/yatak odası” olarak ifade edilen hanedeki özel alanlar olarak ortaya çıkmıştır. Şehir yaşantısında ise sahne önü, Çerkeslerin varoluş mekânı olarak tatillerde ve emeklilik sonrası yaşamlarını sürdürdükleri köyler ve şehir merkezlerinde Çerkes sivil toplum örgütleri iken sahne arkası ise kentteki özel ve kamusal alanlar olarak görülmektedir. Araştırma bulgularının işaret ettiği gibi Çerkesler, kentlerde aile etkileşimlerini gerçekleştirirken, karşısındakinin tepkisinin Çerkes olarak önemli olduğu alanlar daha çok köye gelindiği zaman ve kent merkezlerinden derneklerde grup içi etkileşimlerin kurulduğu sivil toplum örgütleridir.

Araştırmaya katılanların ifadelerinden çıkarak Çerkeslerin sosyo-ekonomik bağlamının önemli özelliklerinden biri, geleneksel köy yaşantısında homojen bir etkileşim alanı bulunurken şehir yaşamına geçişle birlikte bu yapının heterojen hale gelmesidir. Bu durum hem kentsel etkileşimler hem de Çerkeslerin geleneksel mekânı olan köyler için geçerlidir. Eskiden köyler, daha az farklı etnik unsurları barındırırken, günümüzde farklı etnik kökenlerden gelen hanelerin sayısı artmıştır. Kentlerde ise Çerkeslerin, eskiden kurdukları etkileşimlerde “Çerkeslik” ön planda iken, günümüzde bunun önemi azaldığı gözlenmiştir.

Çerkes aile yapısı, “khabze” normlarıyla iç içe geçmiş, ritüellerle donatılmış bir yapı olarak karşımıza çıkmıştır. Neredeyse gündelik yaşantının büyük kısmı özellikle geleneksel köy yaşantısında khabze normları çerçevesinde yerine getirilmiştir. Ayrıca

çalışmada Çerkes aile yapısına dair elde edilen temalar, yaş ve cinsiyet hiyerarşisi, genişletilmiş aile ve topluluk ilişkisi, evlilik etkileşimleri, aile bireyleri arası etkileşimler, aile etkileşim ritüelleri ve sosyalleşme süreçleri olmak üzere altı üst tema elde edilmiştir. Bunlardan ilki olan yaşa dayalı otoritenin ve cinsiyet rollerinin, Çerkes aile yapısında önemli bir yer tuttuğunu görülmüştür. Katılımcıların yoğun bir şekilde hissettiği hiyerarşik yapı, bireylerin sosyal beklentilerini, kendilerini ifade etme biçimlerini ve aile içi etkileşimlerini derinden etkileyen bir unsur olarak öne çıkmıştır. Bu çalışmadaki bulgular ayrıca şunu göstermiştir ki; katılımcılar, büyüklerin sözlerinin ve kararlarının, aile içindeki önemli meselelerde nasıl bir otoriteye sahip olduğunu sıklıkla vurgulamıştır. Bu durum, aile içindeki sosyal hiyerarşiyi ve saygı düzenini yansıtan önemli bir öge olarak karşımıza çıkmıştır. Hiyerarşik unsurlar ise evdeki oturma düzeni, yemek yeme sırası gibi günlük hayatın birçok alanında büyüklere öncelik tanınan durumları içermiştir.

Araştırmada yaşa ve cinsiyete dayalı hiyerarşi topluluk ilişkilerine de yansıdığı görülmüştür. Geleneksel köy yaşantısında evlilik birliği ve hanelerde kararlar genellikle anne ve baba tarafından alınırken, daha geniş kesimi ilgilendiren önemli kararlar tecrübeli yaşlılar ve akrabalar tarafından verilen durumlar çok sık ifade edilmiştir. Araştırma bulgularının gösterdiği bir diğer sonuç, Çerkes aile yapısında, “gelinler” arasındaki hiyerarşi ile ilgilidir. Buna göre ailedeki en büyük oğlanın eşi, yaşça küçük bile olsa, diğer gelinlerden daha üstte kabul edilmiştir. Evlilik sıralaması da önemli bir hiyerarşi unsuru olarak görülmüş olup, büyük çocuk evlenmeden küçüğün evlenmesine genellikle izin verilmemiştir. Bulgular, bu düzenin aile içindeki sosyal yapıyı ve saygı hiyerarşisini korumak amacıyla uygulandığına işaret etmektedir.

Bu araştırmanın en önemli bulgularından birisi şudur: Çerkes kültüründe aile kavramı sadece kan bağı ile sınırlı olmayıp, geniş bir kabile veya topluluk olarak algılanmıştır. Bu bağlamda bireylerin eylemlerinin sadece kendilerini değil, aynı zamanda ailelerini ve geniş topluluklarını da etkilediği bir sosyal yapı inşa edilmiştir. Bu yapı, bireylerin davranışlarını topluluk normlarına ve değerlerine uygun hale getirmeye teşvik eden bir kontrol mekanizması işlevi görmüştür. Bir etnik grup olarak Çerkeslerin varlığını sürdürmek üzere ihtiyaç duydukları etkileşim içinde oldukları topluluğun en önemli unsurlarından birisi aile etkileşimleri olarak görüldüğü sonucuna varmak mümkündür.

Çalışmada, evlilik etkileşimleri teması altında evlilik kısıtlamaları, evlilik kararı ve süreçleri ve gelin alma/verme etkileşimleri olmak üzere üç farklı kategori elde edilmiştir. Araştırma verilerinden elde edilen bulgular değerlendirilip araştırma sonuçlarına bakıldığında Çerkeslerin toplumsal dayanışmayı ve güven duygusunu korumak adına belirli evlilik kısıtlamaları benimsediği düşünülmektedir. Bu kısıtlamalar, genellikle akraba evlilikleri, aynı sülale içinden yapılan evlilikler, komşularla evlilikler ve aynı köy içinden yapılan evlilikler şeklinde ifade edilmiştir. Akrabalarla, komşularla ve aynı köyden bireylerle evlilikler, topluluk içindeki güven duygusunu zedelememek adına genellikle uygun görülmemiştir. Özgün bir sonuç olarak, Çerkes toplumunda kan bağı olmaksızın oluşan samimiyete dayalı akrabalık ilişkileri de evlilik kısıtlamalarına dâhil edildiği gözlenmiştir. Bu durum, topluluk içinde evliliklerin, genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileriyle uyumlu bir şekilde düzenlendiğini göstermektedir. Genel olarak, Glaksteney bölgesindeki Çerkes topluluğunda evlilik kısıtlamaları, toplumsal dayanışmayı ve sosyal uyumu pekiştirmek, aynı zamanda güven duygusunu sürdürmek adına belirli sosyal normlar ve beklentiler çerçevesinde belirlenmiştir.

Araştırmaya katılan katılımcıların da ifadelerinin ortak bulgusu: Çerkes toplumunda evlilik süreçlerinin aile, sülale ve köy büyüklerinin aktif katılımı ve yönlendirmesi ile şekillenmesidir. Evlilik sürecinde büyüklerin rolü oldukça belirgin ifade edilmiş, büyüklerin gençlerin evlilik kararlarını belirleyici geleneksel kriterlere dayanarak aldığı ifade edilmiştir. Her ne kadar gençlerin evliliği ile ilgili durumlarında nihai karar büyükler tarafından verilmiş olsa da katılımcıların tamamı, eşlerini kendisi seçmiştir. Eşlerle tanışılan ortamlar ise düğünlerin yanı sıra, “Çerkes kültür festivalleri”, “arkadaş önerileri” ve “dernek toplantıları” gibi etkinlikler olarak öne çıkmıştır. Eşlerini tanıyan ve evlilik kararı alanların evlilikle ilgili taleplerini doğrudan ebeveynlerine iletmek yerine, aracıları kullanarak aile büyüklerine ilettikleri belirlenmiştir. Bu aracılardan rolü, gençlerin isteklerini diğer aile üyelerine iletmek ve evlilik sürecini başlatmak olarak ifade edilmiştir. Aracılık, genellikle kadın aile üyeleri, komşular veya yakın akrabalar gibi bireyler tarafından sağlanmıştır. Bunun dışında bir evlenme biçimi olarak, büyüklerin önerisi ile gençlerin tanışması ve evlenmesi olarak belirlemiştir.

Araştırma verilerinden elde edilen sonuçlara göre Geleneksel köy yaşantısında eş seçimi ve evlilik süreçleri, bireysel tercihlerden ziyade ailelerin ve kabilelerin sosyal

statüsü, ilişkileri ve tarihsel konumlarına dayandığı belirlenmiştir. Katılımcıların ifadeleri göstermiştir ki, kadınlar ve erkekler, genellikle aileler tarafından onaylanan kişilerle evlendirilmiştir. Bunun yanında gençlerin zaten var olan genelleştirilmiş ötekiler sebebi ile ailelerinin nasıl bir gelin-damat istediğini bilerek hareket etmiştir. Bu süreçte bireylerin meslekleri veya kişisel özellikleri değil, ailelerin ve sülalelerin yaşam tarzları, sosyal statüleri ve toplumsal meselelere yaklaşımları ön plana çıkmıştır.

Aile bireyleri arasındaki etkileşim teması ise gelin-kök aile etkileşimi, gelin-erkek tarafı etkileşimi, enişte-kız tarafı etkileşimi, eş etkileşimleri, torun-büyük ebeveyn etkileşimleri ve kardeş etkileşimleri olmak üzere altı kategori oluşturulmuştur.

Aile bireyleri arasındaki etkileşimlerin ifadesinde öne çıkan bir süreç gelin olma sürecidir. Gelin olma sürecinin, “*nisaşe*” olarak adlandırılan gelin alma ritüeliyle başladığı, bu ritüelin, kadının kök ailesiyle olan ilişkilerini farklı bir boyuta taşıdığı ve kadının gelin gittiği ailenin bir parçası haline gelmesini sağladığı gözlenmiştir. Görülmüştür ki geleneksel köy yaşantısında gelin alma sürecinden sonra uzun bir süre gelin, kök ailesiyle görüşmemiş ve ilk ziyaret genellikle eşinin ailesi ve akrabaları tarafından planlanmış ve düzenlenmiştir. Bu ziyaretlerin, kadının kök ailesiyle olan ilişkisini evlilik sonrası yeni yaşam düzenine entegre olması ve iki aile arasındaki ilişkileri pekiştirdiği tespit edilmiştir. Aile bireyleri arası etkileşimlerin önemli bir boyutunu oluşturan gelin ve kök aile arasındaki etkileşimler, bu yeni düzenin bir parçası olarak, iki aile arasındaki ilişkileri güçlendirir ve toplumsal uyumu destekler. Gelin olma ile ilgili katılımcıların aktarımlarında sıkça geçen bir durum boşanmanın ayıp olarak görülmesidir. Çerkesler için boşanma veya baba evine dönme, geleneksel köy yaşantısında toplumsal bağlamda kabul edilemez bir durum olarak görülmüş ve gelinlerin aile içinde yaşadıkları sorunları çözmek için daha fazla çaba sarf etmeleri beklenmiştir.

Çalışmada vurgulandığı gibi Çerkeslerde gelin ve erkek ailesi arasındaki etkileşimler, belirli ritüel ve kısıtlamalarla şekillenmiştir. Bu ritüellerin bazıları şu şekilde uygulanmıştır: Gelin, erkek evine girdikten sonra belirli bir odaya alınması ve “*wuneyşe*” adı verilen ritüel gerçekleşene kadar bu odadan çıkmaması, gelinin, kayınbabası ve kocasından büyük erkek kayınları ile aynı sofrada oturmaması, gelin ve erkek ailesi arasındaki etkileşimlerde özel isimler ve hitap şekillerinin kullanılması, kayınpeder veya kayınvalide gibi aile büyüklerine ve diğer aile üyelerine doğrudan

isimleriyle hitap etmemesi, kayınbabanın, geline bir isim takması gibi. Bu özel isimler, aile içindeki bireyler arasında özel bir bağ ve anlayış oluşturmuş ve gelinin aileye uyumuna katkı sunan ritüeller olarak aktarıldığı görülmüştür.

Aile bireyleri arası etkileşimlerin bir diğer boyutu ise enişte ve kız tarafı arasındaki etkileşimler olarak ortaya çıkmıştır. Bu etkileşimlerin ise belirli ritüeller ve sosyal normlar çerçevesinde şekillendiği görülmüştür. Bu ritüeller daha çok saygı ve kaçınma ritüelleri şeklinde enişte-kız tarafı etkileşimlerini belirli sınırlar içerisinde tutan bir çizgide uygulanmıştır. Katılımcılar tarafından enişte-kız tarafı etkileşimlerinin evlilik sonrası gerçekleştirilen “*malkateyşe*” töreni ile resmiyet kazandığı ve bu tören sonrası etkileşimler arttığı belirtilmiştir. Ancak, ilişkilerde belirli bir mesafe ve resmiyet korunduğuna da değinilmiştir. Enişte, kız tarafı arasındaki ilişki erkek tarafı-kız tarafı arasındaki ilişki ile de bağlantılı olarak görülmektedir. Erkek babası, kız babasını toplumsal hiyerarşide “üst” konumda tutmaya çalışması gibi durumlarla bu tutum desteklenmiştir. Bunun yanında kız babasının eniştesinin evinde kalmasının hoş karşılanmadığını belirtmiştir. Bu durum, toplumsal normlara aykırı olarak değerlendirilmiş ve aile yapısında bazı beklentilerin ihlali olarak kabul edilmiştir. Şehir yaşantısında bu durum kısmen devam etse de geleneksel köy ailesindeki biçimiyle katı bir şekilde uygulanmadığı gözlenmiştir. Ayrıca bir dönüşüm unsuru olarak şehir yaşantısında ise kız annesinin eniştesinin evinde kalması, kız babasının kalması kadar yadırganan bir durum olarak değerlendirilmemektedir.

Diğer aile bireyleri arası etkileşimler gibi eşler arası etkileşimler de, geleneksel köy yaşantısında bireysel ilişkilerin ötesinde toplumsal ve kolektif bir sorumluluk anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Evlilik sonrası eşler arasındaki etkileşimlerin topluluk içerisinde ve aile büyüklerinin önünde belirli sınırlar ve normlar çerçevesinde sürdürüldüğü gözlenmiştir. Eşlerin topluluk içerisinde birlikte görünmemeleri, sevgi ve ilginin açıkça gösterilmemesi, birbirlerine isimleriyle hitap etmemeleri ve birlikte dışarı çıkmamaları gibi davranışlar, Çerkes toplumunda saygı ve nezaketin önemli göstergeleri olarak kabul edilmiştir. Ayrıca eşler arasındaki anlaşmazlıkların, topluluğa veya geniş aileye yansıtılmaması, iç çözüm yollarının tükenmesi durumunda ise aile büyüklerinin arabuluculuğuna başvurulması tercih edilen etkileşimler olmuştur.

Boşanma, Çerkes kültüründe yalnızca bireysel bir ayrılık olarak değil, aynı zamanda geniş aile ve sülaleler arasında da ciddi toplumsal etkileri olan bir olay olarak

değerlendirilmiştir. Boşanma sonrası, boşanan çiftin aileleri arasında uzun yıllar süren olumsuz etkiler gözlemlenmekte ve boşanan erkeğin kabilesine tekrar kız verilmemesi gibi sosyal yaptırımlar uygulanmıştır. Köy yaşantısında eşlerden birinin vefatı durumunda, kalan eşin yeniden evlenmesi konusu, genellikle çocukların durumu ve kalan eşin tercihinine bağlı olarak değerlendirilmiştir. Eşini kaybeden kadınlar, genellikle kocasının ailesiyle yaşamaya devam etmiş, evliliklerin toplumsal bir örgütlenme biçimi olarak kabul gördüğü bu yapıda, eşlerin topluluk içerisindeki rollerini ve sorumluluklarını yerine getirmeye devam ettiği belirtilmiştir.

Çerkeslerde çocukların yetiştirilmesi ve sosyalleşmesi süreçlerinde de, genişletilmiş aile ve topluluk ilişkileri büyük rol oynadığı görülmüştür. Çocukların bakımında büyük ebeveynler ve akrabalar aktif roller üstlenmiş, bu da çocukların büyük ebeveynlerle yakın etkileşim içinde büyümelerine ve onları ana-baba figürü olarak görmelerine yol açmıştır. Bu kolektif sorumluluk anlayışı, çocukların sosyalleşmesi ve duygusal gelişimlerine önemli katkılar sağlayan bir unsur olarak ifade edilmiştir. Bu durum ise bazen çocukların anne tarafı ile kurduğu etkileşimi olumsuz etkileyebilen bir etken olarak vurgulanmıştır.

Kardeşler arasındaki etkileşimler, yapılan görüşmelerin analizinde ortaya çıkan bulgulara göre, incelenen toplulukta sembolik anlamlar yüklü ve hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Katılımcılar, büyük kardeşin aile törenlerinde sülaleyi temsil ettiğini ve küçük kardeşlerin bu törenlere katılarak aile birliğine olan bağlılıklarını gösterdiğini belirtmişlerdir. Yaş ve cinsiyet hiyerarşisi, kardeşler arasındaki rolleri belirlerken, bu durumun hem rekabet hem de dayanışma duygularını beraberinde getirdiği vurgulanmıştır. Görüşmelerde, özellikle zor zamanlarda kardeşlerin birbirlerine sığınarak duygusal destek sağladığı ve böylece aile bağlarının güçlendiği ifade edilmiştir. Kardeşler, birbirlerinin çocuklarına bakım ve destek sağlama sorumluluğunu da üstlenmektedirler.

Aile etkileşim ritüelleri ise kaçınma ritüelleri, saygı ritüelleri ve özel günlere dair ritüeller olarak gözlenmiştir. Kaçınma Ritüelleri, Çerkes aile yapısında önemli bir yer tutmaktadır. Bu ritüeller, yeni evli çiftlerin aile içi ilişkilerini düzenleyen ve özellikle damat ile gelin için belirlenmiş kurallar ve adetlerden oluşan bir şekilde aktarılmıştır. Bulgular, kaçınma ritüellerinin kadınlara özgü olanlarının daha yoğun yaşandığını göstermektedir. Katılımcılar, geleneksel olarak gelinlerin, yeni evlerine girdikten sonra

belirli süreler kayınvalide ve kayınbaba ile konuşmamak gibi ritüelleri yerine getirmediğini aktarmıştır. Katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen bulgular, Çerkes aile yapısındaki kaçınma ritüellerinin, özellikle gelinlerin yeni aileye uyum sürecinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Katılımcıların ifadelerine göre, gelinler yeni evlerine geldiklerinde belirli bir süre “lağuna” adı verilen bir odada kalmakta ve bu süreçte sosyal ilişkileri sınırlandırılmaktadır. Bu durum, gelinin yeni aileye uyum sağlamasını ve sosyal statüsündeki değişimi ifade eden bir şekilde ifade edilmiştir. Ayrıca, erkekler için de uygulanan kaçınma ritüelleri, damatların büyüklerden uzak durarak saygı göstermelerini amaçlamaktadır. Damat, belirli bir süre “shawo” evinde kalmakta ve büyüklerin bulunduğu ortamlardan kaçınmaktadır. Bu durum, “shawoş” töreni ile son bulmakta ve damat, bu törenle birlikte evine dönmektedir. Çalışma ayrıca, “lağuna”, “shawo” evi gibi mekanların fiziksel anlamları dışında sosyal anlamlar taşıdığı da gözlenmiştir.

Çerkeslerin aile etkileşimlerinde kullandıkları kalıpları anlamak için ise Goffman’ın ‘etkileşim ritüelleri’, ‘sahne önü/sahne arkası’ kavramsallaştırmaları, Mead’in ‘genelleştirilmiş ötekiler’, ‘ben/beni’ kavramları, Giddens’in ‘müzakere’ kavramı ve yapı-fail ilişkisinin karşılıklı etkileşimini ifade eden yapının ikiliği yaklaşımı vurgulanmıştır. Ayrıca Giddens’in yapı-fail ilişkisinde vurguladığı ise zaman ve mekân boyutu da önemli görülmektedir.

Katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda, Çerkes aile yapısında saygının temel bir değer olduğu ve bu değer ritüellerle somutlaştırıldığı ortaya çıkmıştır. Bu ritüellerin, günlük yaşantıdan özel etkinliklere kadar geniş bir yelpazede uygulandığı belirlenmiştir. Bu ritüeller arasında “büyük kişinin sol yanından geçmek”, “büyüğün geçme anında beklemek”, “büyüklerin yanında çok konuşmamak”, “büyüklerin otoritesi karşısında sessiz kalmak”, “büyükler sofraya oturmadan oturmamak” gibi davranışlar bulunmaktadır. Bu ritüeller, aile üyelerinin yaşça büyük kişilere karşı gösterdiği saygının bir göstergesi olarak öne çıkmaktadır. Gelinlerin erken kalkması, aileye hizmet etmesi ve davet edilmediği yere gitmemesi gibi ritüeller de saygının bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Erkeklerle ilgili saygı ritüelleri arasında, evlenen erkeğin kayınbabası ile kurduğu etkileşimlerde belirli kurallara uyması ve kayınbabanın daveti olmadan evine gitmemesi ifade edilmiştir. Bu ritüeller, damat ile kayınbaba arasındaki etkileşimlerin sembolik olarak gerçekleştirilmesini ve saygının korunmasını

sağlamaktadır. Aile içi etkileşimlerde saygının korunmasına yönelik bazı sembolik anlam taşıyan ritüeller de bulunmaktadır. Bu ritüeller, aile içi uyumu, saygıyı ve sosyal sınırları ve kişilerin statülerini ve rollerini koruma amacına hizmet etmektedir.

Araştırma kapsamında yapılan görüşmelerin analizi ve literatürle yapılan karşılaştırmalar sonucunda, aile bireyleri arası etkileşimlerin bir diğer boyutunun özel günlere dair ritüeller olduğu ortaya çıkmıştır. Bu ritüellerin, evlilik süreçlerinden bayram kutlamalarına ve çocuklarla ilgili özel günlere kadar geniş bir yelpazede uygulandığı belirlenmiştir. Evlilik süreçleri ile ilgili ritüellerin, kız isteme, nikah ve düğün törenleri gibi önemli olayları kapsadığı tespit edilmiştir. Katılımcılar, damadın veya damadın babasının doğrudan kız istemeye gitmemesi, bunun yerine aile büyükleri ve saygın kişiler aracılığıyla iletişim kurulmasının yaygın olduğunu ifade etmişlerdir. Literatürde de benzer bulgulara rastlanmış olup, nikah ve düğün törenlerinde de aileler arasında belirli sosyal normlar çerçevesinde etkileşimlerin şekillendiği belirtilmiştir. Bayram ziyareti ritüelleri, baba evinde veya bir aile büyüğünün evinde toplanmayı içermekte olup, bu ritüelin aile bireylerinin, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden bile olsalar, bayramlarda bir araya gelmelerini sağladığı görüşmelerde vurgulanmıştır. Katılımcılar, bayramların ilk günü erkek tarafının ailesiyle vakit geçirme uygulamasının, gelinin yeni ailesine olan saygısını ve aidiyetini simgelerken, ikinci veya üçüncü günde kendi kök ailesini ziyaret etmesinin, kök ailesiyle olan bağlarını koruduğunu göstermekte olduğunu belirtmişlerdir. Çocuklarla ilgili ritüellerin, çocuğun doğumu ile başlayan ve gelişim süreçlerinde devam eden çeşitli ritüelleri kapsadığı görüşmelerde dile getirilmiştir. Bu bulgular, literatürde de benzer şekilde yer almaktadır. Araştırma kapsamında yapılan görüşmelerin analizi ve literatürle yapılan karşılaştırmalar, Çerkes aile yapısında özel günlere dair ritüellerin, bireylerin sosyal rollerini benliklerini, statülerini ve ilişkilerini şekillendirmekte önemli bir rol oynadığını göstermiştir.

Sosyalleşme süreçlerine dair verilen cevaplar ise sınırlı ebeveyn-çocuk etkileşimi, ebeveynler dışındaki bireyler tarafından bakımın sağlanması, sınırlı grup dışı etkileşim, baba tarafında büyüme ve kuralcı yetişme şeklinde kategorilendirilmiştir. Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinde çocuk yetiştirme süreçlerinin, biyolojik ebeveynler yerine kabile bağlarının ön planda olduğunu ve bu süreçlerin sınırlı ebeveyn-çocuk etkileşimi, sınırlı grup dışı etkileşim ve kuralcı yetişme gibi kategoriler altında

incelenebileceğini ortaya koymuştur. Çocuklar, anne-babalarının isimlerinden ziyade kabile isimleriyle anılmış ve bu durum, aile ve kabile bağlarını vurgulayan önemli bir sembolik etkileşim sürecini oluşturmuştur. Sınırlı ebeveyn-çocuk etkileşiminin, geleneksel köy yaşantısında yaygın bir olgu olduğu görüşmelerde vurgulanmıştır. Çocukların topluluk üyeleri tarafından sevgi ve güvenle büyütüldüğü, ancak anne-babaların çocuklarıyla topluluk içerisinde doğrudan yakınlaşmalarının ve onlara sevgi göstermelerinin sınırlı olduğu belirtilmiştir. Çerkes toplumunda çocukların sevgi ve ilgi görme eksikliği, ebeveynlerin çocuklarıyla baş başa kaldıkları durumlarda dahi devam etmektedir. Katılımcıların bazıları, çocuklara sevgi göstermenin onların şımarmasına neden olabileceğini düşündükleri için bu tür davranışlardan kaçınmaktadırlar.

Geleneksel köy yaşantısında çocuk yetiştirme süreçleri, genişletilmiş aile ve topluluk yapısı içerisinde ve köy yaşantısının getirdiği kalabalık hane ortamlarında gerçekleştiğini göstermektedir. Bu ortamlarda, çocukların psikolojik ve sosyal gereksinimleri, ebeveynler dışında birçok birey tarafından karşılanmıştır. Çocuklar, sadece biyolojik ebeveynleri tarafından değil, aynı zamanda dede, nine, amca, hala gibi geniş aile bireyleri ve komşular tarafından da büyütülmüştür. Özellikle babanın çocuğun bakım rolleri üzerindeki sorumlulukları oldukça kısıtlı kalmıştır.

Ritüellerle donatılmış Çerkeslere özgü etkinliklerle eğitim ve yetiştirme süreçlerinin gerçekleştirilmesi, çocukların önceki nesillerin beklentilerini ve tutumlarını öğrenmesini sağlamaya çalışmaya yönelik olarak örgütlenmiştir. Geniş aile yapısı ve köy yaşantısının getirdiği bu topluluk içinde büyüme deneyimi, çocukların kendilerini toplumun bir parçası olarak görmelerini olanaklı kılmıştır. Araştırma bulguları, çocukların büyüme süreçlerinde ataerkil yapının önemli bir rol oynadığı vurgulamaktadır. Çocukların genellikle baba tarafında daha yoğun bir yaşam sürdükleri ve bu durumun, baba tarafından kuzenler, hala ve amca gibi akrabaların çocukların sosyal ve kültürel gelişimlerinde daha aktif roller üstlenmelerine neden olduğu gözlenmiştir.

Çerkes aile yapısındaki dönüşümler, akrabalık ilişkilerinin ve anlamlandırmalarının değişimiyle de kendini göstermiştir. Geleneksel olarak, “amca” ve “büyükbaba” gibi figürler, çocukların bakımında önemli roller üstlenmiş ve bazen “baba” figürü olarak algılanmışlardır. Ancak günümüzde, anne-baba ve çocuk arasındaki doğrudan etkileşimin artması, akrabalık anlamlandırmalarının değişimine

işaret etmektedir. Katılımcı ifadelerine göre, biyolojik babaların çocuklarıyla daha açık bir şekilde sevgi göstermeleri topluluk içinde daha kabul gören bir hale gelmiştir. Bu, aile içindeki rol tanımlarının ve ilişkilerin zamanla nasıl dönüştüğünü göstermektedir. Bunun yanında eskiden amca çocukları kardeş gibi algılanmış, ancak günümüzde bu algı değişmiştir. Eskiden daha yakın ve sıkı olan akrabalık ilişkileri, günümüzde daha esnek hale gelmiştir. Bu değişim, aile üyelerinin birbirleriyle daha az vakit geçirmesi ve kuzenler arasında tanışıklığın azalması ile kendini göstermektedir.

Akraba evlilikleri ise hala Çerkes toplumunda onaylanmayan bir etkileşim biçimi olarak yer aldığı görülmüştür. Her ne kadar akrabalık anlamlandırmaları farklılaşsa da akraba evlilikleri evlilik kısıtlamaları arasında bulunmaktadır. Araştırma bulgularının da işaret ettiği gibi, akraba evlilikleri toplum içinde hala kabul görmemekte ve bu tür evlilikler kaçınılması gereken bir durum olarak değerlendirilmektedir. Ancak akraba evlilikleri, akrabalık anlamlandırılmasının farklılaşmasıyla aynı köyden evlilikleri veya komşularla yapılan evlilikleri artık eskisi kadar içerisinde almamaktadır.

Kuralcı yetiştirme, Çerkes aile yapısının temel unsurlarından birisi olarak öne çıkan bir olgudur. Çocukların katı kurallar ve disiplin içerisinde yetiştirildiğine dair var olan bulgular, babanın, aile içinde otoritenin temsilcisi olarak kabul edildiği ve çocukların babalarına karşı saygı göstermek zorunda olduğu bir örüntü ile desteklenmiştir. Bu saygı, babanın eve gelmesiyle çocukların onun karşısında ayağa kalkmaları ve babadan izinsiz dışarı çıkmamaları gibi gündelik ritüellerle sağlanmaktadır. Günümüzde büyüklere yönelik benzer saygı ritüelleri aile etkileşimlerinde var olan beklentiler arasındadır.

Aile yapısının dönüşümü evlenen çiftlerin ayrı yaşama, yumuşayan protokoller, dönüşen ritüeller, sülale seçiminden eş seçimine, babaerkillikten ataerkilliğe, sülalenin çocuğundan anne-babanın çocuğuna, çocuk ve yaşlı bakım rolleri, çocukların sosyalleşme süreçlerinde yaşanan değişimler, köy düğününden salon düğününe, akrabalık anlamlandırmalar ve etkileşimleri, saygı değerinin devam ettirilmesi kategorileri biçiminde ele alınmıştır.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aile yapısında yaşanan dönüşümün belirgin görünüşlerinden birisi ayrı yaşamadır. Geleneksel olarak aile bireylerinin bir arada yaşama eğiliminde olduğu geleneksel köy yaşantısından, günümüzde neo-lokal bir yerleşim tarzı benimsenmiştir. Bu değişimin, genç çiftlerin evlilik sonrası kendi evlerini

kurmalarına olanak tanıdığı, katılımcıların ise bu durumu onayladığı görülmüştür. Çerkeslerde ailelerin bir arada yaşama eğilimi zamanla azalmış ve bu durum, evlenen çiftlerin ayrı evlerde yaşamalarının daha sağlıklı ve özgür bir ortam sağladığına olan inançla katılımcılar tarafından desteklenmiştir. Bunların yanında ayrı yaşama ile geleneksel olarak daha yakın ve bağlı olan kardeş ilişkilerinin, günümüzde ayrı evlerde yaşama eğilimleri nedeniyle daha bağımsız hale geldiği ifade edilmiştir. Ayrıca ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, Çerkes toplumu içindeki etkileşimi ve sosyal katılımı artıran unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Bu durum modern ulaşım ve iletişim araçlarının, topluluk içi dayanışmayı ve birliktelik hissini güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, özellikle düğün ve cenaze gibi toplumsal etkinliklere katılımı artırarak ailevi bağların pekişmesine katkı sağlamasıyla öne çıkmıştır. Modern ulaşım ve iletişim araçları hem daha geniş tasavvuri akrabalıkları barındıran ulusötesi ilişkileri de destekleyen bir etken olarak gözlenmiştir. Özellikle Ürdün, İsrail ve Kafkasya gibi bölgelerden Çerkeslerle evlilikler gerçekleştirmesiyle ve tasavvuri akrabalarla ilişkilerin geliştirilmesi sonuçlanmıştır.

Bourdieu'nun ifadesiyle, kırsaldan kente dönüşümde beden ve dönüşüm arasında var olan ilişki, Glaksteney bölgesi Çerkesleri içinde gözlenen bir durumdur. Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinde kadınlar ve erkeklerin bu dönüşüme dair bedensel yansımaları farklılık göstermiştir. Özellikle köy düğünlerinde, bekar kadınların giyim tarzları salon düğünlerine benzerlik gösterirken, erkekler için durum oldukça farklıdır. Köy düğünlerinde erkekler daha “gündelik” kıyafetlerle katılım gösterirken, salon düğünlerinde daha “resmi” (takım elbise, kravat vb.) giyinmektedirler. Kentleşmenin etkileri Çerkesler arasında kadınlar ve erkekler için farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, evliliklerde kadınların “Çerkes” biriyle evlenip evlenmeme durumları erkeklere göre farklı yollar izlemektedir.

Araştırma bulgularında Çerkeslerin geleneksel olarak katı bir şekilde uygulanan bazı evlilik protokollerinin yumuşadığı ve esnek bir hal aldığı gözlemlenmiştir. Geçmişte, özellikle gelin ve damat babalarının “kız isteme törenlerine” katılmaması gibi gelenekler, günümüzde daha esnek hale gelmiştir. Bu ritüeller daha çok köy düğünlerinin yapılması yani bir anlamda geleneksel normlara bağlılığın yüksek olduğu ailelerde daha çok görülmektedir. Grup dışı evliliklerde ise “kız isteme”, “nişan” ve “nikah” gibi etkinliklerde ebeveynlerin daha aktif rol aldıkları görülmektedir. Düğün

öncesinde ailelerin bir araya gelmemesi durumu yine geleneksel “khabze” normlarını benimseyenlerde uygulanırken, tanışma ve bağ kurma etkinliklerinin arttığı görülmüştür. Kentsel yaşantıda düğün öncesinde ailelerin daha sık bir araya geldiklerini ve birbirleriyle daha yakın ilişkiler kurabilmektedir.

Çerkes aile yapısında düğün ritüellerinin dönüşümü, köy düğünlerinden salon düğünlerine geçişle birlikte belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Geleneksel köy düğünleri, Çerkes kültürünün önemli bir parçası olarak, belirli kurallar ve ritüeller çerçevesinde gerçekleştirilmiş, bu düğünlerde damadın ailesinin evinde gerçekleşen etkinliklere damadın kendisi katılmazken, gelin tarafının tamamı da katılmamıştır. Günümüzde köylerde gerçekleştirilen düğünlerde bu ritüeller halen devam ettirilmektedir. Damat, “shawo” olarak adlandırılan bir evde kalırken, gelin “gelin alma” olayı olarak ifade edilen “nisaşe” ritüeline kadar babasının evinde yaşamını sürdürmektedir. Buna karşılık, modern salon düğünleri, hem kız hem de erkek tarafının eşit şekilde katılımını sağlayan etkinlikler olarak gerçekleştirilmektedir. Katılımcı ifadelerine göre, salon düğünleri, gelin ve damadın yanı sıra ebeveynlerin de etkileşim kurduğu bir alan haline gelmiştir. Düğün organizasyonunda ebeveynlerin misafirleri karşılama ve düğünü organize etme gibi etkinliklerde birlikte hareket etmeleri görülmektedir. Bazı katılımcılar bu etkileşim biçimlerini eleştirmekte ve geleneksel düğünlerin daha uygun olduğunu düşünmektedir. Salon düğünleri, akrabalar arasında daha fazla tanışma ve kaynaşma fırsatı sunarak, iki tarafın da birbirlerini daha iyi tanımasına olanak tanımaktadır. Bu durum, aileler arası ilişkilerin güçlenmesini sağlarken, geleneksel köy düğünlerinin samimiyeti ve basitliğine olan özlemi de beraberinde getirmektedir. Geleneksel köy düğünlerinde gerçekleştirilen “nisaşe” gelin alma ritüeli, damadın yer almadığı bir grup tarafından gelinin babasının evinden alınarak erkek evine getirilmesiyle gerçekleştirilirken, salon düğünlerinde gelin ve damat birlikte salona girip çıkarlar ve düğün sonrası kendi evlerine geçerler. Bu değişim, geleneksel kaçınma ritüellerinin uygulanmamasına yol açmıştır. Her ne kadar köy düğünlerinden salon düğünlerine doğru bir geçiş yaşansa da saygıyı koruma çabası olarak görülen bazı ritüellerin devam ettirildiği gözlenmiştir. Örneğin, gelin ve damadın el ele tutuşmaması veya birbirlerine dokunmadan dans etmeleri, büyüklerin huzurunda fazla samimi davranışlardan kaçınmak gibi sargı ritüelleri salon düğünlerinde sıkça görülmektedir.

“Evlilik sırasına” verilen önemin azalması da dikkat çekici bir diğer değişikliktir. Eskiden yaş ve cinsiyet hiyerarşisine bağlı olarak uygulanan evlilik sırası, günümüzde evlenmeye hazır olanın evlenmesine yerini bırakmıştır. Bu hiyerarşi her ne kadar eskisi kadar olmasa da bazı aileler için kabul görmektedir. Evlilik sırası ve yaş hiyerarşisinin artık eskisi gibi katı bir şekilde uygulanmaması evlenme kararlarında daha bağımsız olduklarını göstermektedir. Ayrıca büyükler artık kendilerine gelen evlilik taleplerini çok katı bir şekilde reddetmemektedir. Günümüzde evlilik kararları büyük ölçüde gençler tarafından alınmakta ve ebeveynlerin bu kararlarda doğrudan bir yönlendirmesi ya da müdahalesi oldukça azalmıştır.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin evlilik süreçlerinde sülale seçiminden bireysel eş seçimine geçiş süreci belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Geçmişte, evlilik kararlarında gelin ve damadın kabilesinin sosyal konumu, geçmişi ve ekonomik durumu ön planda iken, günümüzde bireylerin kendi kişisel özellikleri, karakterleri ve davranışları daha fazla önem kazanmıştır. Ancak, hala sülalelerin ve ailelerin sosyal statüsüne dikkat eden aileler bulunmaktadır ve bu geleneğin sürdürülmesi Çerkeslik aidiyetinin korunması ile ilişkilendirilmektedir. Eskiden sülalenin Çerkes kimliği önemli iken, günümüzde ekonomik durum daha fazla ön plana çıkmaktadır. Bu değişim, evlilik sürecinin yönetiminde de kendini göstermektedir. Geçmişte aileler tarafından yönetilen evlilik süreçleri, günümüzde gençlerin kendi aralarında anlaşarak ailelerine bildirmesi ve çoğu düzenlemeleri (ev seçimi, eşya seçimi, nikah tarihi, düğün tarihi vb.) daha çok kendilerinin yapması şeklinde gerçekleşmektedir. Ebeveynlerin çocuklarından evlilik süreçleriyle ilgili danışmalarına dair beklentileri devam etmektedir. Ebeveynler, çocuklarının seçimlerine saygı gösterirken, kültürel farkındalık ve uyum konularında rehberlik etmeye çalışmaktadırlar. Geleneksel olarak akrabaların onayını alma ve durumu bildirme süreci de devam etmektedir.

Günümüzde bireysel hakların algılanışı değişmiş olup, eşini kaybeden kadınların yeniden evlenmeleri daha yaygın hale gelmiştir. Glaksteney Bölgesindeki kadınlar, yaşam koşulları, kişisel tercihler ve ailelerin desteğine bağlı olarak hayatlarını yeniden düzenleme konusunda daha fazla seçeneğe sahiptirler. Geçmişte Çerkeslerin evlilikleri genellikle kendi etnik grupları içinde gerçekleşirken, günümüzde farklı etnik gruplardan kişilerle evlilikler daha yaygın hale gelmiştir. Ancak, Çerkeslik aidiyetini koruma amacıyla hala Çerkes eş tercih edilmesi önceliklidir.

Çerkes aile yapısında geleneksel olarak baskın olan babaerkil yapıların, modern zamanlarda yerini daha anaerkil bir yaklaşıma bırakmaya başladığı ifade edilmiştir. Bu değişim, çocukların yetiştirilmesi ve sosyalleşmesi süreçlerinde annenin ve anne tarafının etkisinin artması üzerinden yoğun bir şekilde aktarılmıştır. Anne, çocukların hayatındaki en önemli yönlendirici ve eğitici olarak geleneksel köy yaşantısında akrabaların üstlendiği bu rolde ortaya çıkmakta, onların kültürel, dilsel ve sosyal gelişiminde kilit bir rol oynamaya başlamıştır. Bu dönüşüm, Çerkes aile yapısında anneye verilen önemin artmasını ve çocukların sosyalizasyon süreçlerinde annenin etkisinin baskın hale gelmesi ile açıklanmıştır. Önceden, çocuklar kabile temelli bir model üzerinden etkileşimlerini şekillendirirken, günümüzde ayrı yaşama ve babanın ücretli iş hayatına katılması gibi faktörler nedeniyle daha anne merkezli bir aile yapısına sahip olmuşlardır. Bu kapsamda Özbay'ın (2015) emeğin aileden özgürleşmesi kavramsallaştırmasının önemli olduğu görülmektedir. Aile büyüklerinin desteği ve rehberliği hala önemli olmakla birlikte, ebeveynler çocuklarıyla ilişkilerinde daha fazla söz sahibi olmakta ve kendi yetiştirme yaklaşımlarını belirlemektedirler. Ailelerin küçülmesi ve sosyo-ekonomik değişikliklerin etkisiyle, çocuk ve ebeveyn etkileşimi de zamanla değişmiştir. Günümüzde, çocuğa büyüklerin yanında sevgi gösterilmesi daha kabul edilebilir hale gelmiş ve babaların çocuk bakım rollerine daha fazla katılımı gözlemlenmiştir. Bu açıdan ise Giddens'in (2010, 2012), uzmanlık bilgisinin yaygınlaşmasına dair düşünceleri Çerkeslerin aile yapısını açıklamada kapsamlı çerçeveye sunmaktadır.

Çerkes aile yapısında çocukların sosyalleşme süreçleri, geleneksel köy yaşantısında Çerkes dili (Adigebe) ve “khabze” kültürünün öğrenilmesiyle başlamıştır. Geleneksel olarak, çocuklara sosyal etkileşim kuralları ve topluluk içindeki davranış biçimleri öğretilirken, tarım ve hayvancılık gibi yaşam becerileri de günlük yaşamda gereken bilgi ve becerilere sahip olmaları için aktarılmaktadır. Ancak, modern dünyada değişen sosyal ve ekonomik koşullar, Çerkes ailelerinin çocuklarının eğitimine yeni boyutlar eklemesine neden olmuştur. Günümüzde, Çerkes aileleri çocuklarının sosyal statüsü ve ekonomik refahını artırmak amacıyla Adigebe'nin yanı sıra İngilizce, Almanca gibi yabancı dillerin öğrenilmesini de teşvik etmektedir. Geleneksel köy yaşantısından farklı sosyo-ekonomik çevrelerde yaşasalar bile, Çerkes aile yapısında vazgeçilmez unsurlar olarak “çocuğun saygıyı öğrenmesi” ve “dilini öğrenmesi” devam

etmektedir. Geleneksel Çerkes toplumunda, yaşlı bakımının erkek çocuklar ve onların eşleri tarafından sağlanması yaygındı. Kız çocuklarının evine yaşlıların gitmesi toplumsal olarak kabul edilmezdi. Ancak modern dönemde bu durum değişmiştir. Artık kız çocukları da yaşlı bakımında aktif roller üstlenmekte ve yaşlılar, kızlarının yanında daha fazla vakit geçirebilmektedir. Büyüklerin nerede ve kimin yanında kalacaklarının, onların kişisel tercihleri ve rahatlıkları doğrultusunda şekillenmekte ve aile içerisinde müzakere edilen bir konu haline gelmiştir. Bu kapsamda ise Kağıtçıbaşı'nın (2017) aile değişim kuramı, çocuğun değişen değerini anlamada önemli bir temel sunmaktadır.

Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinin aile yapısında yaşanan dönüşüm, çocukların sosyal ve kültürel gelişiminde annelerin rolünün artmasına ve babaerki yapıların yumuşamasını da içermektedir. Bu değişimin önemli bir göstergesi evli kadınların kök ailesiyle ilişkilerinde gözlemlenen değişimdir. Önceden kayınbabanın veya erkek tarafının izniyle kök ailesini ziyaret eden kadınlar, artık uygun gördükleri zamanda kendi kararlarıyla bu ziyaretleri gerçekleştirebilmektedir. Bayram ziyaretleri gibi özel günlerde de geleneksel olarak ilk ziyaretin erkek tarafına yapılması gerektiği anlayışı yerini daha esnek uygulamalara bırakmaktadır.

Çerkes aile yapısında çocuğun değerinin ve çocuk-aile bireyleri arasındaki etkileşimlerin dönüşümü, katılımcıların yoğun bir şekilde dile getirdiği önemli değişim alanlarından biridir. Geçmişte sülalenin bir parçası olarak görülen çocuk, günümüzde daha çok anne-babanın çocuğu olarak kabul edilmekte ve bu doğrultuda bireysel çocuk yetiştirme pratiği ön plana çıkmaktadır. Şehir yaşamındaki ailelerin çocuklarını tek başlarına büyütme eğilimi, çocuklarla ebeveynler arasındaki ilişkinin daha yoğun ve yakın olmasına neden olmuştur. Bu durum, çocuklara yönelik sevgi ve ilginin doğrudan anne ve baba tarafından sağlanmasını ve daha önce “ayıp” olarak görülen birçok durumun artık kabul edilmesini beraberinde getirmiştir. Ancak, ayrı yaşamaya ve coğrafi mesafelere rağmen, sülale ve akrabalık ilişkilerini sürdürme çabaları da devam etmektedir. Özel günlerde baba evinde veya bir büyüğün evinde toplanma gibi ritüeller, sülale ve akrabalık bağlarını güçlendirmekte ve sürdürmektedir.

Glaksteney bölgesi Çerkeslerinde aile ve kabilelerdeki temsiliyet anlayışında da önemli bir dönüşüm yaşanmaktadır. Geçmişte toplumsal olaylarda yalnızca aile veya sülalenin en önemli bireyinin temsili yeterli görülürken, günümüzde tüm aile üyelerinin katılımı beklenmektedir.

Çerkes ailelerde ritüel ve geleneklerin zamanla esnekleştiği ve modernize olduğu gözlemlenmiştir. Geçmişte katı kurallar ve protokollerle belirlenen gelin-damat ve kayınbaba-kaynana ilişkileri, günümüzde daha açık ve esnek bir yapıya kavuşmuştur. Gelinler ve damatlar artık düğün öncesi süreçten itibaren kayınbabaları ve kaynanaları ile daha rahat bir iletişim kurabilmektedir. Bu, Çerkes toplumundaki etkileşim ritüellerinin bireylerin kişisel tercihlerine alan tanıyacak şekilde dönüştüğünü ve aile üyelerinin müzakeresini gerektirdiğini göstermektedir. Örneğin, geçmişte gelinler düğün sonrası kayınbabalarının talebi olana kadar onlarla konuşmazken, günümüzde bu iletişim düğün öncesi süreçte başlayabilmektedir. Ancak, bazı katılımcılar bu durumu “saygısızlık” olarak nitelendirmiştir ve geleneksel kuralların gençler tarafından yeterince benimsenmediğini ifade etmiştir. Hamilelik durumunun kayınbabalardan ve diğer erkek aile üyelerinden saklanması gibi gelenekler de zamanla değişmiştir. Geçmişte, hamile kadınlar büyük bir çaba sarf ederek bu durumu saklarken, günümüzde bu eğilim azalmıştır.

Eşler arasındaki etkileşimlerde de belirgin bir dönüşüm yaşanmaktadır. Geçmişte eşler topluluk içerisinde ve büyüklerin huzurunda belli bir resmiyet içinde iletişim kurarken, günümüzde bu kurallar esnetilmiştir. Aile içi saygı ritüelleri, bazı alanlarda devam ederken, bazı alanlarda ise esnemiştir. Örneğin, bir odaya giren kişiye saygı göstermek için ayağa kalkma ritüeli çoğu ailede devam etmektedir. Bu tür ritüellerin aile içi saygıyı pekiştirdiğini ve devam ettirilmesi gerektiğini vurgulanmıştır. Ancak, gelinlerin kayınbiraderlerine doğrudan isimleriyle hitap etmeleri gibi ritüellerin uygulanması azalmıştır.

Nikah törenlerinde de önemli değişiklikler gözlemlenmiştir. Geleneksel “Çerkes nikahı” uygulamasında gelin ve damat fiziksel olarak bulunmazken, günümüzde bu uygulama değişmiş ve gelin ile damadın nikah törenine katılımı daha yaygın hale gelmiştir. Ayrıca, resmi nikah törenleri de artık gençlerin katılım gösterdiği ve ebeveynlerin tercihlerine bağlı olarak katıldığı etkinlikler haline gelmiştir. Çerkes kültüründe “nişan” veya “yüzük takma merasimi” gibi ritüellerin geçmişte pek uygulanmadığı, ancak günümüzde tercihlere bağlı olarak gerçekleştirilebildiği gözlemlenmiştir. Bu değişiklikler, geleneksel ritüellerini yaşam koşullarına uyarladığını göstermektedir.

Geleneksel köy yaşantısında diğer bölgelerdeki Çerkeslerden farklı olarak uygulanan başlık parası uygulamasının yerini daha sembolik bir anlam taşıyan süt parası uygulamasına bıraktığı görülmektedir. Geçmişte kızların istemedikleri kişilere evlendirilmesine yol açabilen bu uygulama, günümüzde kızın annesine verilen süt parası uygulaması ile hediyeleşme sağlanmaktadır.

Çerkes aile yapısında birçok değişim yaşanmasına rağmen, “saygı” kavramı ve saygıya dayalı ritüeller hala büyük önem taşımaktadır. Geçmişte uygulanan aile ve topluluk içerisinde ve sosyal ortamlarda “büyüklerin yanında küçüklerin oturma düzenine dikkat etmeleri”, “selam verilirken ayağa kalkılması” ve “konumlarına uygun davranılması” gibi saygı ritüellerinin günümüzde de gerçekleştirilmesi gerektiği düşüncesi yaygındır. Günümüzde, bazı geleneksel saygı ritüelleri değişmiş olsa da, saygıya dayalı etkileşimler ve ritüeller büyük ölçüde korunmaktadır. Örneğin, artık gelinlerin kayınbabaları ile konuşması saygısızlık olarak kabul edilmemektedir. Ancak, bu etkileşimlerde saygı göstermek adına “gelinin kayınbabası yanında çok konuşmaması” veya “büyüklerin yanında yüksek sesle konuşmama” gibi ritüeller devam etmektedir. Eşler arasındaki saygı ritüelleri de önemli bir yer tutmaktadır. Eşlerden birinin diğeri eve geldiğinde ayağa kalkmasının ve baş köşeye erkeğin oturmasının devam ettirildiği görülmüştür. Saygı ritüelleri yanında geçmişte aile içerisinde bireylerin, aile içi konuları aile dışına yansıtmama konusunda daha dikkatli olunmaya ve aile dışına çıkarılmadan çözülmeye çalışılırken, günümüzde mahremiyet algısı değişmiş ve aile içi konuların dışarı ile paylaşılması artmıştır. Genel olarak geçmişte Çerkesler içerisinde ortak ritüeller, anlamlar ve geleneklerin hâkim olduğunu, ancak günümüzde her ailenin kendi içinde farklı geleneklere sahip olduğu gözlemlenmiştir. Eskiden köyler arasında temel kültürel değerler ve davranış kalıpları benzerlik gösterirken, şimdi aynı köy içinde bile aileler arasında bu tür benzerlikler giderek azalmaktadır. Ancak, bu azalmalara rağmen, katılımcılar saygı ritüellerinin değişse de “saygının” Çerkes aile yapısının vazgeçilmez bir unsuru olduğunu ve halen farklı şekillerde korunduğunu dile getirmişlerdir.

Glaksteney Bölgesi Çerkesleri, aile yapısının dönüşümünde etkili olan etkenler bireyselleşme, ekonomik nedenler, etkileşime bağlı nedenler, aybın etkisini yitirmesi, güven algısında yaşanan değişim, eğitim, farklı etnik gruplarla gerçekleştirilen etkinlikler ve Çerkes dilinin kullanılmaması olarak deneyimlenmiştir.

Bireyselleşmeyle birlikte, geçmişin topluluk dayanışması ve birlikteliğine dayalı yaşam tarzı, günümüzde bireysel önceliklerin ve tercihlerin daha öncelikli olduğu bir yapıya dönüşmüştür. Çerkes aile yapısında bireyselleşme süreci, topluluk dayanışması ve kolektif anlayışın yerini bireysel özerklik ve kendi kendini gerçekleştirme kavramlarının almasıyla belirgin hale gelmiştir. Katılımcılar, bu dönüşümü topluluk içindeki dayanışma ve uyumun azalması olarak değerlendirmektedirler. Bireyselleşmenin topluluk dayanışması ve uyumunu sağlayan kolektif anlayışın yerini aldığını ifade etmişlerdir. Bu değişim, Çerkes toplumu içerisinde “biz”den “ben”e geçişin bir yansıması olarak görülmektedir. Katılımcıların gözlemleri, bireyselleşmenin etkilerini bağımsız kararlar alma eğilimini ortaya çıkaran faktörlerden biri olarak değerlendirmiştir.

Ekonomik nedenlerin köyden kente göç üzerindeki etkisi, aile yapısının dönüşümünde belirleyici bir rol oynamıştır. Köy yaşamındaki ekonomik zorluklar ve kentlerdeki iş imkânlarının gençleri ve yetişkinleri köylerinden ayrılmaya yönelttiğini göstermektedir. Geleneksel köy yaşantısında ekonomik koşullar sıkıntılı olduğunda, “gençlerin” ailenin kurallarına daha sıkı bağlı kaldığı ve genellikle aile büyüklerinin rehberliğine ve desteğine ihtiyaç duydukları ifade edilmiştir. Ancak günümüzde, bireylerin maddi durumlarının iyileşmesiyle birlikte, özellikle “gençler”, bağımsızlık kazanma ve kendi hayatlarını kendi kuralları doğrultusunda yönetme eğilimindedir. Bu anlamda “ekonomik özgürlük”, katılımcılar için bireylerin kendi kararlarını alma ve kendi yaşam biçimlerini seçme konusunda daha fazla esneklik sağlayan bir unsur olarak değerlendirilmiştir.

Kültürlerarası evlilikler, Çerkes aile yapısında belirgin bir dönüşümün işaretleri olarak görülmektedir. Tarihsel olarak, Çerkesler arasında kültürel homojenliği koruma eğilimi güçlü iken, günümüzde artan kültürlerarası etkileşimler ve evlilikler, aile ilişkilerinin yapılandırılmasında önemli değişikliklere yol açmaktadır. Katılımcıların aktardıklarına göre, “Türk kültüründen” başta olmak üzere farklı kültürel arka planlardan gelen bireyler arasındaki evlilikler artık daha sık rastlanan bir durum haline gelmiştir. Bu durum, genç nesiller arasında belirli bir “rahatlama hissi” yaratmıştır. Bu rahatlama hissi, geleneksel Çerkes aile yapısının temel değerlerinden “saygı” ve “uyum” beklentileri altında şekillenen bireysel benliklerini “Çerkes olma” üzerinden daha esnek bir şekilde tasarlamalarına olanak tanımıştır. Bu kapsamda Gans’ın ortaya

attığı sembolik etnisite kavramı bu bağlamda önemli görülmektedir. Sembolik etnisite kavramı, kültürel kimliğin günlük uygulamalardan ziyade ritüeller ve semboller aracılığıyla sürdürüldüğü bir durumu ifade eder ve bu kavram, genç nesiller arasında yaygındır. Aile etkileşimleri her ne kadar genç nesil için farklı ritüelleri barındırsa da bu kişiler kendilerini Çerkes olarak nitelendirmekte ve aile yaşantılarını da aile yapısı olarak adlandırmaktadır. Glaksteney bölgesindeki Çerkes topluluğu, değişen sosyal koşullara tepki verirken çeşitli stratejiler kullanarak kültürün aktarılmasına güçlü bir bağlılık göstermektedir. Özellikle şehir merkezlerinde sivil toplum örgütleri aracılığıyla gerçekleştirilen kültürel etkinlikler, bunun dilin korunmasına yönelik çabalar ve bölgede ve köylerdeki geleneksel topluluk organizasyonları, aile yapısının sürdürülmesinde önemli roller oynamaktadır.

Çerkeslerin farklı kültürlerle etkileşim içerisinde olduğu ve bu durumun onların yaşam tarzlarını, düşünce yapılarını ve hatta evlilik tercihlerini etkilediğini görülmüştür. Bu etkileşimler sonucunda var olan anlamların değişmesi ile gerçekleşmiştir. Yani zamanda farklı kültürlerden gelen bireylerin bir arada eğitim görmesi ve hayatı paylaşması sonucunda, var olan anlamlar etkileşimler yoluyla değişebilmektedir.

Önemli yaşam olayları, Çerkes aile yapısının dönüşümünde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu tür olaylar, bireylerin geleneksel kurallara ve adetlere olan bağlılıklarını sorgulamalarına ve bu kurallardan vazgeçmelerine neden olmuştur. Bu bağlamda, önemli yaşam olaylarının, aile içi roller ve sorumluluklarda yarattığı değişim, Çerkes aile yapısının dönüşümünde kritik bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Ayıba verilen önemin azalması, Çerkes aile yapısının dönüşümünde önemli bir etken olarak değerlendirilmiştir. Araştırma bulgularına göre geleneksel olarak, “ayıp” kavramı, aile üyelerinin davranışlarını düzenlemeye ve onları toplumun normlarına uymaya teşvik etmeye yardımcı olan bir toplumsal denetim aracı olarak görülürken, bu geleneğin öneminin azalması, aile içi denetim mekanizmalarının zayıflamasına ve bireysellik ile özerklikte artışa yol açan bir etken olarak ifade edilmiştir. Ev ayırma geleneği de Çerkes aile yapısının dönüşümünde önemli bir etkidir. Geleneksel köy yaşantısında kalabalık geniş aile şeklinde yaşayan Çerkesler, ev ayırma geleneğinin artmasıyla çekirdek aile şeklinde yaşamaya başlamışlardır. Bu değişim, katılımcılar tarafından hanede yaşayan kişi sayısının azalmasına ve gençlerin geleneksel aile

yapısından uzaklaşıp daha bağımsız bir hayat kurma arzusunun artmasına yol açan bir unsur olarak görülmektedir.

Aile yapısında yaşanan dönüşümün nedenlerinden biri olarak eğitim ön plana çıkmıştır. Eğitim, daha önce sosyalleşme ve eğitime işlevlerini üstlenen ailenin içinde geçirilen zamanı azaltması, bireylerin sembollere yükledikleri anlamları ve başkalarını değerlendirme süreçlerini çerçevelemesi açısından önemli bir rol oynamaktadır. Geleneksel köy yaşantısında bireyler, köylerde eğitim almakta ve üretime dahil olmaktaydı. Bu aynı zamanda bireylerin aileleri ile daha fazla zaman geçirmesi ve yüz yüze etkileşim kurması anlamına gelmektedir. Evlilik sürecinde var olan normlar sebebi ile Çerkesler belirli bir süre “baba evinde” yaşamını sürdürmek zorunda kalmıştır. Özellikle köyden ayrılmaların başlaması ve köy okullarının kapatılması ile şehir merkezlerine göç eden bireyler, eğitim hayatı ile içerisine doğdukları topluluklarda daha az zaman geçirmelerine neden olmuştur. Eğitim süresinin artmasıyla hangi aile üyelerinin çocuklarla olan temaslarının azaldığını da dikkate almak önemlidir.

Araştırmanın sonucuna göre, Çerkes aile yapısının dönüşümü, geleneksel köy yaşantısından kentsel yaşantıya geçişle birlikte belirginleşmiştir. Geleneksel köy yaşantısında, “khabze” normlar kapsamın eyleme dökülen geniş aile yapısı ve topluluk ilişkileri, bireylerin kimlik ve benliklerini şekillendirirken; saygı, otorite ve dayanışma gibi değerler baskındır. Ancak, kentsel yerleşimlerde, çekirdek aile yapısı yaygınlaşmış, bireyselleşme, ekonomik özgürlük ve kişisel gelişim gibi değerler ön plana çıkmıştır. Bu dönüşüm, farklı anlamlar arasından bireylerin rasyonel tercihler yapması ve etkileşimlerini bunlara göre şekillendirmesi ile sonuçlanmıştır.

Baskın ve baskın olmayan anlamlar, anlamlar arasında seçim yapma ve farklı genelleştirilmiş ötekiler, Çerkes aile yapısının dönüşümünü anlamak için önemli kavramlardır. Glaksteney bölgesi Çerkeslerinin aileye dair anlamları, sosyo-ekonomik bağlam içerisinde gerçekleştirdikleri etkileşimler ve anlam seçimleri yoluyla şekillenmektedir. Geleneksel yaşantıdan farklı olarak bireylerin karşısına çıkan birden fazla genelleştirilmiş öteki, çeşitli bağlamlarda farklı benlikler yaratır. Genelleştirilmiş ötekiler, benlik için önem sırasına göre derecelendirilir ve birey baskın anlama göre eyleme geçer. Çerkeslerin aileye dair etkileşimleri, sembolik temelli olarak gerçekleştirilen bu etkileşimlerde var olan anlamlar içerisinden, duruma uygun anlamın seçilmesi yoluyla hayata geçmektedir. Örneğin, çocuğun kucağa alınma durumunda iki

farklı anlam -uzmanlık bilgisi ve geleneksel davranış- arasında seçim yapılır. Bu seçim, bağlama göre baskın olan anlam üzerinden yapılır ve aile etkileşimleri bu şekilde gerçekleştirilir. Benzer şekilde, aile içi sorunlarda kurulan etkileşimler de duruma göre değişir. Geleneksel köy yaşantısında aile içi sorunlar, büyüklerin arabuluculuğu ile topluluğun “khabze” normları çerçevesinde çözülürken, kentsel topluluklarda daha çok yasaların gerektirdiği biçimde çözülmektedir. Bu durum, bireylerin baskın olan yasa anlamı ile baskın olmayan “khabze” anlamı arasında seçim yapmasına yol açar ve duruma uygun anlam seçilerek eyleme geçilir. Bu bağlamda, kentsel yaşantıda da bireyler bazı durumlarda büyüklerin arabuluculuğunu tercih edebilir.

Bu araştırmanın teorik çerçevesi sembolik etkileşimci yaklaşım kapsamında belirlenmiş olup, sembolik etkileşimci yaklaşım, Çerkes aile yapısını anlamada kavramsal ve ampirik olarak geniş bir çerçeve sunmuştur. Ancak, bu yaklaşım aile içi hiyerarşi ve güç dinamikleri gibi alanlarda derinlemesine bir analiz sağlayamamıştır. Ayrıca, bireyler arasındaki etkileşimlerin ötesine geçerek, toplumsal yapılar ve tarihsel bağlamların aile üzerindeki etkilerini yeterince ortaya koymada bazı sınırlılıklar içermektedir. Bunun yanında yapı-fail ilişkisinde Giddens’ın yapının ikiliği yaklaşımı, bu noktada sembolik etkileşimcilikle bütünleştirilebilir bir perspektif sağlamıştır.

Çerkes aile yapısı ve dönüşümünün ele alındığı bu çalışmada elde edilen sonuçlar kapsamında çeşitli öneriler şu şekilde sunulmuştur:

Bu çalışma, belirli bir bölgedeki Çerkes aile yapısına odaklanmıştır. Diğer bölgelerde benzer aile dönüşümü kalıplarının olup olmadığını araştırmak önemlidir. Türkiye’deki ve Çerkes topluluklarının bulunduğu diğer ülkelerdeki farklı bölgeler arasında karşılaştırmalı çalışmalar yaparak bölgesel farklılıkları ve benzerlikleri keşfedilmesi önerilmektedir. Rusya, Ürdün ve Türkiye ve/veya Suriye’deki Çerkeslerin etnik anlatıları üzerine tamamlayıcı araştırmalarla yapılabilir; bu, bu çalışmada tanımlanan etnik anlatıların, farklı sosyo-ekonomik ve kültürel bağlamlarda yaşayan Çerkeslerin etnik anlatıları ile karşılaştırmalı bir çalışma olacaktır. Ayrıca, kırsaldan kente benzer geçişler yaşayan diğer etnik gruplarla yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar, küreselleşme bağlamında aile dönüşümünün dair daha derin bulgular sunabilir.

Gelecekteki araştırmalarda Çerkes aile yapısını ve dönüşümünü incelemek için yeni nitel ve nicel araştırma yöntemleri geliştirilebilir. Örneğin, etnografik araştırmalar ve uzun dönemli vaka çalışmaları yapılabilir.

Bu çalışmanın, etnik aile dinamikleri ve kültürel dönüşümler üzerine daha fazla araştırma için bir temel oluşturabileceğini gösterdiği düşünülmektedir. Bu kapsamda etnik aile rolleri, aile ve benlik süreçleri gibi olguların incelenmesi önerilmektedir. Ayrıca aile çalışmalarında sembolik etkileşimci perspektifin kullanılması, özgün veriler ortaya çıkarılması bakımından önerilmektedir.

Çalışma, kırsal alandan kentsel alana göçlerle birlikte sivil toplum örgütlerinin aile etkileşimlerinin devamlılığını sağlamak konusunda önemli sonuçlar sunmaktadır. Dolayısı ile sivil toplum örgütlerinin cemaatin dönüşümü bağlamında insan ilişkileri ve aile etkileşimlerine katkısı, aile ve akrabalık örgütlenmeleri üzerindeki etkisi gibi konuların incelenmesi önerilmektedir. Daha geniş bağlamda ise özgün kültürel değerlerin nesiller arası aktarım mekanizmalarını ve topluluk organizasyonlarının aile etkileşimlerini ve ritüellerini korumadaki rolünü daha ayrıntılı bir şekilde inceleyebilir.

Çerkeslerin aile ritüelleri, belirli etkinliklerden ziyade etkileşimler üzerinde yoğunlaşmıştır. Dolayısı ile ritüellerin etkileşim bağlamında değerlendirilmesinin aile yapılarının devamlılığı ve işleyişi hakkında ele alınması önerilmektedir. Ayrıca, idealize edilmiş rol beklentilerini aktif olarak gerçekleştirmeye çalışmak (örneğin, çocuğun kucağa alınmaması, eşlerin büyüklerin yanında yan yana duramamaları gibi) ile damgalanmış bir rol kimliğiyle ilişkili eylemleri aktif olarak reddetmeye çalışmak (örneğin, kayınbabayla konuşma, eşlerin birbirine topluluk içinde sevgi gösterisinde bulunması gibi) arasındaki farkları araştırmak Çerkes aile etkileşimlerine dair ilginç veriler sunabilir.

Kentleşme, sadece bireylerin yaşam biçimlerini değil, dünyayı algılayış biçimlerini de değiştiren bir unsur olarak, kırsal ve kentsel kesimlerde yaşayan bireylerin aile etkileşimlerinin incelenmesini gerektirir. Bu bağlamda, kırsal ve kentsel bölgelerdeki bireylerin aile içi etkileşimlerinin irdelenmesi, gelecek araştırmalar için önemli bir konu olarak görülmektedir. Kentleşmenin, bireylerin aile yapıları ve dinamikleri üzerindeki etkilerinin anlaşılması, bu alandaki literatüre değerli katkılar sağlayabilir.

Bizim çalışmamızın sınırlılıkları arasında yer alan belirli yaş üstündeki katılımcıların araştırmada yer alması, genç neslin Çerkes aile yapısına dair deneyimlerini aktarmada yetersizlikler ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple daha genç

gruplarla yapılacak çalışmalar, Çerkes aile yapısına ve dönüşümüne dair daha çeşitli veriler sunacaktır.

Bu çalışmayla ortaya konulmuştur ki, aile uyumunu sağlayan en önemli unsurlardan biri, aile etkileşimlerinde oluşan ortak anlamlardır. Bu ortak anlamların oluşmasında kültürel uyumun önemi büyüktür. “Khabze” Çerkeslerin geleneksel köy yaşantılarında evlenecek çiftlerin ve evlenen bireylerin bir anlamda üzerinde konuşmadan mutabakata vardıkları bir “gizli bir sözleşme” görevi görmüştür. Kültürel benzerliklerin doğrudan güven ilişkisine dayalı toplumlarda gizli sözleşme olarak görev yapması, yerini sözleşmeler aracılığı ile ortak amaçlar uğruna bir organizasyon oluşturmaya bırakabilir Ailelerde sembolik olarak ortak anlamlara sahip olma, mevcut toplumsal normların içeriğinden ziyade bir “gizli sözleşme” oluşturması bakımından önemli görülmektedir. Bu nedenle, evliliklerin günümüzde birinci kuralı olan resmi nikah, her ne kadar Anayasa, Medeni Kanun ve benzeri yasalarla belirli çerçeveler sunsa da, aile olmanın doğasında var olan “anlamların” ortaya çıkması ve bu anlamların normlar üzerinde yaşaması gerekmektedir. Dolayısıyla, bu çalışmanın önemli bir önerisi olarak, “evliliklerin sözleşmelere dayalı olarak gerçekleştirilmesi” uyumu artırıcı bir unsur olarak görülmektedir.

Çalışmada Glaksteney Bölgesi Çerkeslerinin bağlamını etkileyen önemli bir etken olarak deprem ön plana çıkmıştır. Çerkesler için köylerin varoluş mekanı olarak öne çıkması ve köye dönme hayallerinin sürekli diri tutulması, mekan-hafıza arasındaki ilişkiyi gösteren önemli durumlardır. Dolayısı ile 6 Şubat depremleri ile bölgede yaşanan sosyal-ekonomik değişimlerin etnisite ve aile ilişkileri bağlamında değerlendirilmesi önerilmektedir.

Bu araştırmanın ana sınırlamalarından bazıları Çerkes topluluğunun daha yaşlı kuşaklarına araştırmacının erişiminin sınırlı olması ve “Çerkesliği” yaşamının deneyim ve “khabze” ile ilişkilendirilerek yüksek yaştaki bireylerle ilişkilendirilmesidir. Özellikle katılımcıları belirlerken Çerkeslerin yönlendirdiği köylere ve katılımcılara yönelinmesi nedeni ile nedeniyle, Çerkes topluluğunun genç üyelerine yönlendirilme ihtimali azalmıştır. Katılımcı grubu çoğunluğu belirli yaşın üstündeki kişilerden oluşmuş ve katılımcıların bu şekilde yapılandırılması araştırma bulgularını etki ihtimali artmıştır. Yalnızca henüz genç olarak adlandırabilecek iki katılımcı (biris 41 ve 48) hem uzun dönem köylerde yaşamını sürdürmeleri, hem dili kullanmaları hem de aile

fenomeni açısından özgün deneyimleri sebebi ile diğerlerine göre yaş olarak daha küçük katılımcılar olarak yer almıştır.

Araştırmanın ana sınırlamalarından biri, araştırma bulgularının genelleştirilebilirliği ile ilgilidir; çünkü görüşme örneklemi Çerkes topluluğundaki çocukluk ve gençlik dönemlerini köylerde geçirmiş erkek ve kadınların algılarını orantısız bir şekilde yansıtabilir. Ayrıca çalışma yalnızca Göksun, Afşin ve Andırın ilçelerini kapsayan Glaksteney bölgesine dair verile sunmaktadır. Dolayısı ile Türkiye'nin diğer bölgelerinde yaşayan Çerkesler ve diğer ülkelerde yaşayan Çerkesler için genellemek yanlış olacaktır.



KAYNAKLAR

- AÇSHB. (2018). *Türkiye aile yapısı ileri istatistiksel analizi 2018*.
- Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2016). *Türkiye aile yapısı araştırması 2016*.
- Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı. (2014). *Türkiye aile yapısı araştırması 2011: Tespitler, Öneriler*.
- Akarsu, A. S. (2018). Türkiye’de yaşayan Çerkes gençlerin eş seçimi ve evlilik ile ilgili sosyal temsilleri. *Çerkeslerin Diasporada Birlikte Yaşadıkları Topluluklarla Etkileşimleri*. Kafdav Yayıncılık.
- Akbulat, E. F. (2018). Suriye iç savaşıyla ortaya çıkmış zorunlu bir göç: Suriye Çerkesleri, İstanbul ili örneği. *Lectio Socialis*, 2(2), 143-152.
- Akbulut, M. (2019). *Uzunyayla Çerkeslerinde kimlik ve din etkileşimi* [Yüksek Lisans Tezi]. Erciyes Üniversitesi.
- Akduman, İ. (2023). *Kayseri ili ve çevresinde yaşayan Çerkeslerin hayatlarındaki geçiş safhalarının toplumsal cinsiyet bağlamında antropolojik açıdan incelenmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akın, M. H. (2012). Türkiye’de muhafazakarlığın direnme odağı olarak aile. *Muhafazalar Düşünce Dergisi*.
- Akşit, B. (1985). *Köy, kasaba ve kentlerde toplumsal değişme*. Turhan Kitabevi.
- Albayrak, A. (2017). Ziya Gökalp’te kadın ve aile. *Social Sciences Research Journal*, 6(4), 244-252.
- Albayrak, A. (2018). Sosyolojik yaklaşımlar temelinde aile kuramları. *İçinde Aile Sosyolojisi* (ss. 2-27).
- Alver, F., & Caglar, S. (2015). The impact of symbolic interactionism on research studies about communication science. *International Journal of Arts & Sciences*, 8(7), 479-484.
- Anadolu Üniversitesi. (2018). *Aile sosyolojisi*. Anadolu Üniversitesi.
- Anderson, B. (1993). *Hayali cemaatler: Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması* (İ. Çev: Savaşır, Ed.; İkinci Basım). Metis Yayınları.

- Applebaum, A., & Gordon, M. (2013). A comparative phonetic study of the Circassian languages. *The Annual Proceedings of the Berkeley Linguistics Society: Special Session on Languages of the Caucasus*, 3-17.
- Aries, P., & Duby, G. (2007). *Özel hayatın tarihi 3: Rönesans 'tan aydınlanma 'ya*. Yapı Kredi Yayınları.
- Arslan, E. Z. (2021). Tarihi “Çerkes kadını” imgesinin gölgesinde “Çerkes kadını”nın 21. Yüzyılı. M. C. Taymaz & S. Alankuş (Ed.), *Çerkeslerin 21. Yüzyılı: Kimlik, Anayurt ve Siyaset* (ss. 207-218).
- Aslan, C. (2005). *Doğu Akdeniz'deki Çerkesler*. Adana Kafkas Kültür Derneği.
- ASPB. (2011). *Türkiye'de aile yapısı araştırması*.
- Assab, A. (2011). *Narratives of ethnicity and nationalism* [PhD Thesis]. University of Warwick.
- Atıcı, S. (2023). *Çerkes kültüründe gündelik hayat ve kadın* [Yüksek Lisans Tezi]. Manisa Celal Bayar Üniversitesi.
- Aydın, M. (2014). Tarihsel dönüşümü içinde aile ve kent ilişkisi. *İçinde Aile Sosyolojisi Yazıları*. Açılım Kitap.
- Azarian, R. (2023). Social Construction of Places as Meaningful Objects: A Symbolic Interactionist Approach. *International Review of Sociology*, 33(3), 546-564. <https://doi.org/10.1080/03906701.2023.2259060>
- Bakanlığı, A. ve S. P. (2014). *Türkiye aile yapısı araştırması 2011: Tespitler, Öneriler*.
- Balaman, A. R. (1967). Ankara köylerinden Örencik'te meydana gelen kültür değişmesi. *Antropoloji*, 6(4), 259-327.
- Balaman, A. R. (1983). *Gelenekler töre ve törenler*. Betim Yayınları.
- Balamir, F. (2023). Bir Nitel yaklaşım deseni olarak etnografi. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 34(34), 38-53. <https://doi.org/10.29228/tbd.2007.68955>
- Ball, C. (2018). Language of kin relations and relationlessness. *Annual Review of Anthropology*. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102317>
- Barclay, K., & Koefoed, N. J. (2021). Family, memory, and identity: An introduction. *Journal of Family History*, 46(1), 3-12. <https://doi.org/10.1177/0363199020967297>
- Basten, S. (2015). The family and social change in Chinese societies. *Population Studies* (C. 69, Sayı 1). <https://doi.org/10.1080/00324728.2014.969575>

- Baş Bilge, H. D. (2019). *A Critical Assessment of Identity Markers Of Circassians Of Turkey During "The Airbridge Operation" For Rescuing Syrian Circassians in the Syrian Civil War* [Master Thesis]. İstanbul Bilgi Üniversitesi Institute of Social Sciences.
- Baş, E. (2021). Evlilik: Modernleşme Sürecinde Kuşaklararası Yaşanan Değişim. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 20(2), 821-845.
- Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü. (2010). *Aile Yapısı Araştırması 2006*. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü.
- Bayad, A. (2016). *Erving goffman'ın benlik kavramı ve insan doğası varsayımı*.
- Beck, U., & Ritter, Mark. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. Sage Publications.
- Bedlek, E. Y. (2017). Küçük Asya'dan Yunanistan'a: Tarih, bellek ve göç. *Journal of History and Future*, 3(2), 9-24. <https://doi.org/10.21551/jhf.329900>
- Berger, P. L., & Kellner, H. (1964). Marriage and the construction of reality: An Exercise in the microsociology of knowledge. *Diogenes*. 12(46). <https://doi.org/10.1177/03921921640120460>
- Besleney, Z. A. (2016). *Türkiye'de Çerkes diasporasının siyasi tarihi*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bingöl, M. (2020). *Kafkasya'da ve diasporada Çerkes kimliği algısı* [Yüksek Lisans Tezi]. Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Blumer, Herbert. (1969). *Social interactionism: Perspective and method*. California University of California Press.
- Bossard, J. H. S., & Boll, E. S. (1949). Ritual in family living. *Source: American Sociological Review*. 14(4).
- Bourdieu, P. (2004). The peasant and his body. *Ethnography*, 5(4), 579-599. <https://doi.org/10.1177/1466138104048829>
- Boz, E. (2010). *Çerkes etnik kimliğinin yeniden inşasında akrabalık*. [Yüksek Lisans Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Boz, E. (2019). *Söylem olarak kimlik: Çerkesliğin söylemsel inşası* [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Braun, M. J. (1991). *Meaning reconstruction in the experience of parental bereavement* [Master Thesis]. University of Manitoba.

- Brofenbrenner, U. (1986). Ecology of the family as a context for human development: Research perspectives. *Developmental Psychology*, 22(6), 723-742.
- Brown, G. K., & Langer, A. (2010). Conceptualizing and measuring ethnicity. *Oxford Development Studies*, 38(4), 411-436.
<https://doi.org/10.1080/13600818.2010.525629>
- Burgess, E. W., Myrick, H. L., & Taft, J. (1926). *The family as a unity of interacting personalities*. VII(1), 3-9.
- Canatan, K., & Yıldırım, E. (2011). Aile sosyolojisi. *Açılım Kitap*.
- Cesur-Kılıçaslan, S. (2006). *İnegöl Bölgesi'nde Yaşayan Bulgaristan Göçmeni ve Yerli Ailelerin Aile Yapısı* [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*. Sage Publications.
- Cokley, K., Komarraju, M., Pickett, R., Shen, F., Patel, N., Belur, V., & Rosales, R. (2007). Ethnic differences in endorsement of the protestant work ethic: The role of ethnic identity and perceptions of social class. *Journal of Social Psychology*, 147(1), 75-89. <https://doi.org/10.3200/SOCP.147.1.75-89>
- Collett, J. L., & Childs, E. (2009). Meaningful performances: Considering the contributions of the dramaturgical approach to studying family. *Sociology Compass*, 3(4), 689-706. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2009.00223.x>
- Collins, R., & Henry, P. (2001). randall collins, ideas and ritual solidarity reviewed work(s): The sociology of philosophies: A Global Theory of Intellectual Change. *Forum* (C. 16, Sayı 1).
- Cooley, C. H. (2010). *Human nature and the social order*. Nabu Press.
- Coşkun, O., & Orhan, F. (2019). Kültürel incelemelere coğrafi bir katkı: Erzincan'da kahvehanelerin mekânsal özellikleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Haziran* (C. 23, Sayı 2).
- Cömert, S. (2023). *Balıkesir ili bandırma ilçesi Karaçalılık mahallesinde yaşayan Çerkeslerin doğum evlenme ölüm adetleri ve Müzik Pratikleri* [Yüksek Lisans Tezi]. Aydın Adnan Menderes Üniversitesi.
- Creswell, J. (2020). *Nitel araştırma yöntemleri: Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni*.

- Creswell, J. W. (2017). *Araştırma deseni: Nitel, nicel ve karma yöntem araştırmaları*. Eğiten Kitap Yayıncılık.
- Çatalkılıç, D. (2021). Sembolik etnisitenin Uzunyayla Abaza ve Çerkeslerinde tezahürü: Sülale damgaları. *Journal of Balkan and Black Sea Studies Year* (C. 4).
- Çatalkılıç, D. (2022). *Kafkasya'da Rus yayılcılığı: Mozdok Hattı (1552-1832)* (E. Boz, Ed.; 2.). Koyu Siyah Yayıncılık.
- Çatalkılıç, D., & Erdem, T. (2018). Çerkes toplumunda bir hafıza mekanı olarak zehes. *Karadeniz Araştırmaları*, 58, 160-167. <http://adigeyiz.blogcu.com/cerkezlerde-toplanti-gelenegi/3036299>,
- Çeker, O. (2019). İslam hukukunda süt akrabalığı. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 34(Ekim 2019). www.islamhukuku.net
- Çelik Kan, A. (2019). *Hatay/reghanlı çerkeslerinde halkbilim unsurları*. [Yüksek Lisans Tezi]. Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelik, R. (2019). *Maraş bölgesine Kafkasyalı kavimlerin iskanları (Çerkes-Çeçenler)* [Yüksek Lisans Tezi]. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Daly, K. (2003). Family theory cersus the theories families live by. *Journal of Marriage and Family*, 65, 771-784.
- Daly, K. J. (2001). Deconstructing family time: from ideology to lived experience. *Journal of Marriage and Family*, 63, 283-294.
- Daşdemir Çevik, H. (2022). *Kayseri Uzunyayla Çerkeslerinde ölüm inanış ve uygulamaları* [Yüksek Lisans Tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Değirmenci, H. (2011). *Çerkes toplumunda evlilik pratikleri: Uzunyayla örneği* [Yüksek Lisans Tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Blimler Ensitüsü.
- Delibaş, K., & Kankurdan, Ş. (2022). Risk toplumu, güvensizlik ve bireyselleşme bağlamında ebeveynliğin dönüşümü: “Paranoyak ebeveynlik”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2).
- Demir, G., & Bolat, S. (2017). Çerkesler’de kimlik ve aidiyet. *Sosyoloji Konferansları*, 1, 1-42. <https://doi.org/10.18368/iusoskon.328243>
- Demircan, J. (2023). *Kolektif hafızanın üretildiği ve aktarıldığı bir mekân: Çerkes konuk evi (haceş)* [Yüksek Lisans Tezi]. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

- Demirdağ, M. F. (2017). Bağlanma Teorisi'nin kökenleri: John Bowlby ve Mary Ainsworth. *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 76-90.
- Dikeçligil, B. (2012). Aileye dair kabullerin ezber bozumu. *Muhafazakar Düşünce*, 8(31), 21-52.
- Dizon, L., Selak, V., Ramalho, R., & Peiris-John, R. (2021). Factors influencing the negotiation of ethnic identity among 1.5 and second-generation Asian migrants: A mixed methods systematic review. *Journal of Adolescence* (C. 89, ss. 95-112). Academic Press. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2021.04.005>
- Doğan, S. N. (2017). Great expectations: Studying my own community. *Kafkasya Çalışmaları - Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(5), 63-86.
- Duben, A. (1993). Geçmişte türk ailesi: Mitos ve "gerçekler". *Kadın Araştırmaları Dergisi*.
- Duben, A. (2012). *Kent, aile, tarih*. İletişim Yayınları.
- Duman, A. (2015). *Diaspora milliyetçiliği ve Türkiye'de Çerkesler* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Ticaret Üniversitesi.
- Duran, R. (2022). Türkiye aile yapısının geleceğine yönelik çıkarımların değerlendirilmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi*, 2(June), 147-164.
- Durkheim, E. (2005). *Dni hayatın ilkel biçimleri*. Ataç Yayınları.
- Durkheim, E. (2013). *Toplumbilimin yöntem kuralları* (1. baskı). Cem Yayınevi.
- Engels, F. (2003). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni*. Eriş Yayınları.
- Epstein, G. S., & Heizler (Cohen), O. (2015). Ethnic identity: a theoretical framework. *IZA Journal of Migration*, 4(1). <https://doi.org/10.1186/s40176-015-0033-z>
- Eraslan, L., & Demirel, M. E. (2020). Aile kavramı ve sosyolojisi. İçinde *Aile Sosyolojisi*.
- Erdem, T. (2019). Üçüncü ve dördüncü kuşak göçmenlerdeki etnik kimlik algısı ve sembolik etnisite. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 19(1), 27-36. <https://doi.org/10.32449/egetdid.338957>
- Erdentug, A. (1992). Günümüz Türkiye'sinde akrabalık terimlerinin kullanımı. *BELLETEREN*, 56(216), 483-512.

- Ergün, A., & Oruç, E. (2021). Kırsal alanda kahvehane alışkanlığı: Tokat ili merkez ilçe örneği. *Gaziosmanpaşa Bilimsel Araştırma Dergisi*, 10(3).
<http://dergipark.gov.tr/gbad>
- Eriksen, T. H. (2010). *Ethnicity and nationalism* (Third Edition). Pluto Press.
- Eser, M. (1993). *Uzunyayla bölgesinde yaşayan Çerkes köylerinde sosyo-kültürel değişme* [Yüksek Lisans Tezi]. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Frank, V. E. (1995). *The unheard cry for meaning psychotherapy and humanism*. Washington Square Press.
- Fukuyama, F. (1996). *Güven sosyal erdemler ve refahın yaratılması*. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ganiyeva, F. (2022). The role of the family as a social institution in the formation of society in modern times. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 7 (Özel Sayı: Dr. Mahmut Kırkpınar'a Armağan), 1566-1581.
- Ganong, L., Sprey, J., Atkinson, M. P., Fine, M. A., Boss, P. G., Doherty, W. J., LaRossa, R., Schumm, W. R., & Steinmetz, S. K. (1994). Sourcebook of family theories and methods: a contextual approach. *Journal of Marriage and the Family* 56 (2). <https://doi.org/10.2307/353117>
- Gans, H. J. (1979). Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies*, 2(1), 1-20.
<https://doi.org/10.1080/01419870.1979.9993248>
- Georgas, J. (2003). Family: Variations and changes across cultures. *Online Readings In Psychology And Culture*, 6(3). <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1061>
- Georgas, J. (2006). Families and family change. J. Georgas, J. W. Berry, F. J. R. van de Vijver, Ç. Kağıtçıbaşı, & Y. H. Poortinga (Ed.), *Families Across Cultures*. Cambridge University Press.
- Giddens, A. (1981). Kapitalizm ve modern sosyal teori. *Journal of Chemical Information and Modeling*, 53(9), 1689-1699.
- Giddens, A. (2010a). *Mahremiyetin dönüşümü* (2. basım). Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve bireysel-kimlik : Geç modern çağda benlik ve toplum* (1. Baskı). Say.
- Giddens, A. (2012). Sosyoloji. *Kırmızı Yayınları*.
<https://doi.org/10.4324/9780203829530>

- Giddens, A. (2016). *Modernliğin Sonuçları* (Birinci Basım). Ayrıntı Yayınları.
- Girgin, D. (2018). *Uzunyayla Çerkeslerinde gelenek, modernlik ve dernekler: BİRKAF ve Methiyeliler derneği* [Yüksek Lisans Tezi]. Erciyes Üniversitesi.
- Gittins, D. (1991). *Aile sorgulanıyor*. Pencere Yayınları.
- Glick, J. E., Bean, F. D., & Van Hook, J. V. W. (1997). Immigration and changing patterns of extended family household structure in the United States: 1970-1990. *Journal of Marriage and Family* (C. 59, Sayı 1). <https://about.jstor.org/terms>
- Goffman, E. (2014). *Damga: örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*. Heretik Yayınları.
- Goffman, E. (2016). *Gündelik yaşamda benliğin sunumu*. Metis Yayınları.
- Goffman, E. (2018). *Toplum içinde davranmak etkileşimlerin sosyal düzenine dair açıklamalar* (1. Basım). Heretik Yayıncılık.
- Goffman, E. (2019). *Etkileşim ritüelleri: Yüz yüze davranış üzerine denemeler* (2. Baskı). Heretik Yayınları.
- Göktuna Yaylacı, F. (2020). Aile, kuşaklar ve toplumsal değişme. İçinde *Aile Sosyolojisi*. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Yayınları.
- Gratton, B., Gutmann, M. P., & Skop, E. (2007). Immigrants, their children, and theories of assimilation: family structure in the United States, 1880-1970. *Hist Fam.*, 12(3), 203-222.
- Griswold, W. (2013). *Cultures and societies in a changing world*. SAGE Publications.
- Gulati, L. (1995). *Migration and social change in Kerala* (C. 22, Sayı 3).
- Güçlü, S. (2020). Aileye ilişkin kuramsal yaklaşımlar. İçinde *Değişen Toplumda Değişen Aile: Sosyolojik Tartışmalar* (4. baskı). Siyasal Kitabevi.
- Güneş, H. N. (2019). Sosyal olarak inşa edilmiş modern annelik söylemi içerisinde bir asma kat: Sütanne geleneği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 69(18), 252-267. <https://doi.org/10.17755.esosder.436754>
- Halbwachs, M. (2016). Hafızanın toplumsal çerçeveleri B. Çev: Uçar (Ed.). (1. Baskı). Heretik Yayınları.
- Harris, C., Charles, N., & Davies, C. (2006). Social change and the family. *Sociological Research Online*, 11(2), 67-81. <https://doi.org/10.5153/sro.1246>
- Hewitt, J. P., & Shulman, D. (2019). *Benlik ve toplum* (1. bs). Bilge Kültür Sanat.
- Husserl, E., & Tepe, H. (2003). *Fenomenoloji üzerine beş ders*. Bilim ve Sanat.

- İstanbul Ticaret Üniversitesi, & Areda Araştırma. (2021). *Türkiye’de ailenin değişen yapısı*.
- Janssens, A. A. P. O. (1991). *Family and social change: the household as process in an industrializing context, Tilburg 1840-1920*. Radboud University.
- Jason, L. A., & Glenwick, D. S. (2016). *Handbook of methodological approaches to community-based research*. Oxford University Press.
- Juang, L. P., & Nguyen, H. H. (2010). Ethnic identity among Chinese-American youth: The role of family obligation and community factors on ethnic engagement, clarity, and pride. *Identity*, 10(1), 20-38. <https://doi.org/10.1080/15283481003676218>
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1993). Türkiye’de aile kültürü. *Kadın Araştırmaları Dergisi* (Sayı 1).
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1996). Özerk-ilişkisel benlik: yeni bir sentez. *Türk Psikoloji Dergisi*, 11(37), 36-43.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2017). *Benlik, aile ve insan gelişimi*. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç., & Ataca, B. (2017). Çocuğun değeri ve aile Değişimi: Türkiye’de Otuz Yıllık Bir Portre. *Sosyoloji Dergisi*, 35, 77-101.
- Kalaycı, İ. (2015). Tarih, kültür ve iktisat açısından Çerkesya (Çerkesler). *Avrasya Etüdleri*, 1, 71-111.
- Kara, B. (2018). Türkiye’de aile yapısının değişimine etki eden dinamikler. *Dergi Karadeniz*, 40, 374-385. <https://doi.org/10.17498/kdeniz.399236>
- Kara, F. M. (2013). Kadınların serbest zaman davranışları: Etnik grup perspektifi. *Pamukkale Journal of Sport Sciences*, 4, 48-58. <http://pjss.pau.edu.tr>
- Karadeniz, S. (2012). *Aşiret sisteminde dönüşüm (Aşiretin kentte aldığı şekiller): Batman Örneği* [Doktora Tezi]. İnönü Üniversitesi.
- Karataş, Ö. (2013). 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti’ne iskan olunan Çerkes toplumunda sosyal sınıflaşma ve kölelik. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(1).
- Kaya, A. (2011). *Türkiye’de Çerkesler: Diasporada geleneğin yeniden icadı*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, A. (2014). The Circassian diaspora in and outside Turkey. *Problems of Post-Communism ISSN:*, 61(4), 50-65. <https://doi.org/10.2753/PPC1075-8216610404>
- Kaya, M. (2024). Bir Modernleşme tecrübesi olarak aile ve aşiret dernekleri. *From the Unity to Fragmentation: The Role of the Tribes in Kurdistan 1514-1914*.

- Kayhan, N. (2022). *X ve Y kuşağı kadınlarında kimlik dönüşümü: Ankara örneği* [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.
- Keen, I. (2014). Language in the constitution of kinship. *Anthropological Linguistics*, 56(1), 1-53.
- Keser, İ. (2008). *Kent cemaat etnisite: Adana ve Adana Nusayrileri örneğinde kamusalılık* (1. Baskı). Ütopya Yayınevi.
- Kıray, M. (1964). *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*. İletişim Yayınları.
- Kiang, L., & Fuligni, A. J. (2005). *Ethnic Identity and family processes in adolescents with Latin American, Asian and European backgrounds* (Sayı April).
- Konda. (2012). *Türkiye aile yapısı*.
- Kongar, E. (1972). *İzmir'de kentsel aile*. Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları.
- Koyuncu, A. A. (2019). Aile araştırmaları metodolojisi: Yaklaşımlar ve yöntemler. *Sistematik Aile Sosyolojisi* (4. baskı). Çizgi Kitabevi.
- Kulu, H., & Billari, F. C. (2006). Migration to urban and rural destinations in post-Soviet Estonia: A multilevel event-history analysis. *Environment and Planning A*, 38(4), 749-764. <https://doi.org/10.1068/a37367>
- Kushabiev, A. V. (2012). Suriye'deki çatışmalar ve Çerkes diasporası. *Ortadoğu Analiz*, 4(48), 86-92.
- Kut Görgün, S. (2018). Adige kültürünün mekana yansımalarının incelenmesi ve toplum-kültür-mekan etkileşimi. *İçinde Çerkeslerin Diasporada Birlikte Yaşadıkları Toplumlarla Etkileşimleri*. Kafdav Yayıncılık.
- LaRossa, R., & Reitzes, D. C. (1993). Symbolic interactionism and family studies. *Sourcebook of Family Theories and Methods*. Springer US. <https://doi.org/10.1007/978-0-387-85764-0>
- Malinowski, B. (1989). *İlkel toplumlarda cinsellik ve baskı*. C. Kabalcı Yayınevi.
- Martiny, S. E., Froehlich, L., Deaux, K., & Mok, S. Y. (2017). Defining ethnic, national, and dual identities: Structure, antecedents, and consequences of multiple social identities of Turkish-origin high school students in Germany. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 27(5), 400-410. <https://doi.org/10.1002/casp.2318>

- Massey, D. S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., & Taylor, J. E. (2014). Uluslararası göç kuramlarının bir değerlendirmesi. *Population and Development Review*, 19(3), 431-466.
- Mead, G. H. (2019). *Zihin, benlik ve toplum* (L. Ünsaldı, Ed.). Heretik Yayınları.
- Merter, F. (1990). 1950-1988 yılları arasında köy ailesinde meydana gelen değişmeler (Malatya Örneği).
- Migliorini, L., Rania, N., Tassara, T., & Cardinali, P. (2016). Family routine behaviors and meaningful rituals: A comparison between italian and migrant couples. *Social Behavior and Personality*, 44(1), 9-18. <https://doi.org/10.2224/sbp.2016.44.1.9>
- Miller, S. (2003). Analysis of phenomenological data generated with children as research participants. *Nurse Res*, 10(4), 68-82.
- Minuchin, S. (1974). *Families and family therapy*. Harvard University Press.
- Miyazawa, E. (2002b). *Memory Politics: Circassians of Uzunyayla, Turkey* [PhD Thesis]. London University.
- Morgan, L. H. (1994). *Eski toplum 1*. Payel Yayınları.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological research methods*. SAGE Publications.
- Mutlu, M. (2021). *Kentleşme sürecinde çerkeslerde kimlik ve din: Sivas örneği* [Doktora Tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Müftüoğlu, Ö. (2005). Güven ortamının bir toplum için önemi ve bunu engelleyen faktörler. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2(5).
- Narcı, F. D. (2018). *Çerkes kültürünün aktarımında kadının rolü* [Yüksek Lisans Tezi]. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Neuman, W. L. (2014). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches* (Seventh Edition). Pearson Education Limited.
- Neuman, W. L. (2016). *Toplumsal araştırma yöntemleri* (Sedef Özge). Yayın Odası.
- Nichols, M. P. (2013). *Aile terapisi kavramlar ve yöntemler* (O. Gündüz, Ed.). Kaknüs Psikoloji Yayınları.
- Norlyk, A., & Harder, I. (2010). What makes a phenomenological study phenomenological? An analysis of peer-reviewed empirical nursing studies. *Qualitative Health Research*, 20(3), 420-431. <https://doi.org/10.1177/1049732309357435>
- Oinonen, E. (2009). *Families in converging Europe*. Palgrave Macmillan.

- Okçuoğlu, B. A. (2019a). Türkiye’de Çerkes diasporası kimlik inşası ve referansları. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 22(1), 122-156. <https://doi.org/10.18490/sosars.559096>
- Özbay, F. (2015a). *Aile, kent ve nüfus: Düünden bugüne*. İstanbul. İletişim Yayınları.
- Ökeli, H. (2014). *Kültürlerarası etkileşim bağlamında bir alt kültür grubu olan Çerkeslerin hakim kültürle iletişimi* [Yüksek Lisans Tezi]. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özalp, A. (2017). Sembolik etkileşimciliğin tarihine bir bakış: Cooley ve din Örneği. *TURAN Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, 36(9). <https://doi.org/10.15189/1308-8041>
- Özcan, S. (2019). Kafkasya, Rumeli ve Ladik Üçgeninde; Çerkes muhacirleri. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(17), 437-471.
- Özekmekçi, M. İ., & Hekimoğlu, H. B. (2020a). Kayseri’de yaşayan Çerkes gençlerinin kimlik-siyaset algısı: siyasal ilgi, bilgi ve katılma düzeyleri üzerine bir çalışma. *Ekonomi, Politika & Finans Araştırmaları Dergisi*, 5(3), 706-744. <https://doi.org/10.30784/epfad.816281>
- Özkurt, D. (2016). *Uzunyayla Çerkeslerine ritüel oyun ve karnaval* [Yüksek Lisans Tezi]. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- Özyürek, A. & Aydın, A. (2021). Kırsalda ve kentte yaşayan kadınların aile değerlerinin karşılaştırılması. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 19 (41), s.313-349. <https://doi.org/10.34234/ded.899968>
- Panicker, A., Basu, K., & Chung, C. F. (2020). Changing roles and contexts: Symbolic interactionism in the sharing of food and eating practices between remote, intergenerational family members. *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction*, 4(CSCW1). <https://doi.org/10.1145/3392848>
- Parke, R. D. (2004). Development in the family. *Annual Review of Psychology*, 55, 365-399. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.55.090902.141528>
- Paxton, P. (2007). Association memberships and generalized trust: A multilevel model across 31 countries. *Social Forces*, 86(1), 47-76. <https://doi.org/10.1353/sof.2007.0107>
- Phinney, J. S. (1990). Ethnic identity in adolescents and adults: Review of research. *Psychological Bulletin* (C. 108, Sayı 3).

- Pickard, J. D., Barry, C. T., Wallace, M. T., & Zeigler-Hill, V. (2013). Ethnicity, ethnic identity, and adolescent narcissism. *Self and Identity*, 12(5), 489-503. <https://doi.org/10.1080/15298868.2012.693258>
- Piotrowski, A. (1987). Erving Goffman's perspective on interaction ritual. *Source: The Polish Sociological Bulletin* (Sayı 79).
- Pleck, E. H. (2001). *Celebrating the family: Ethnicity, consumer culture and family rituals* (Second printing). Harvard University Press.
- Postman, N. (1995). *Çocukluğun yokoluşu. İmge Kitabevi*.
- Quintana, V., Quintana, S. M., & Vera, E. M. (1999). Mexican american children's ethnic identity, understanding of ethnic prejudice, and parental ethnic socialization. *Hispanic Journal of Behavioral Sciences* (C. 21, Sayı 4).
- Rawls, A. W. (1989). Interaction order or interaction ritual: Comment on Collins. *Symbolic Interaction*, 12(1), 103-109. <https://doi.org/10.1525/si.1989.12.1.103>
- Reyes, A. M. (2018). The economic organization of extended family households by race or ethnicity and socioeconomic status. *Journal of Marriage and Family*, 80(1), 119-133. <https://doi.org/10.1111/jomf.12445>
- Rumbaut, R. G. (1997). *Assimilation and its discontents: Between rhetoric and reality*.
- Saldana, J. (2009). *The coding manual for qualitative researchers*.
- Sayın, H., & Akbulat, E. F. (2018). Transnational immigrant communities and ethnic solidarity: The case of Samsun and Syrian Circassians. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(16), 371-394. <https://doi.org/10.29029/busbed.395566>
- Sayın, Ö. (2020). *Aile Sosyolojisi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Saylor, E. S., & Aries, E. (1999). Ethnic identity and change in social context. *Journal of Social Psychology*, 139(5), 549-566. <https://doi.org/10.1080/00224549909598416>
- Schiller, J. A., & Leik, R. K. (196b). Symbolic interaction and family role adjustment. *The Pacific Sociological Review* 6 (1). <https://www.jstor.org/stable/1388297?seq=1&cid=pdf->
- Scupin, R. (2016). *Cultural Anthropology: A global perspective* (Ninth Edition). Pearson Education.

- Sennett, R. (1972). Families against the City Middle Class Homes of Industrial Chicago,. *Journal of Social History*, 5(3), 388-391.
- Shami, S. (2009). Historical processes of identity formation: Displacement, settlement, and self-representations of the Circassians in Jordan. İçinde *Iran and the Caucasus* (C. 13, Sayı 1, ss. 141-160). <https://doi.org/10.1163/160984909X12476379008160>
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. Metis Yayınları .
- Simpson, B., & Eriksson, K. (2009). The dynamics of contracts and generalized trustworthiness. *Rationality and Society*, 21(1), 59-80. <https://doi.org/10.1177/1043463108099348>
- Smith, A. D. (2002). *Ulusların etnik kökeni* (Çev. Bayramoğlu Sonay & H. Çev. Kendir, Ed.; Birinci Baskı). Dost Kitabevi.
- Sooryamoorthy, R. (2012). The Indian family: Needs for a revisit. *Journal of Comparative Family Studies*, 43(1), 1-10. <https://doi.org/10.3138/jcfs.43.1.1>
- Stryker, S. (1959). Symbolic interaction as an approach to family research. *Marriage and Family Living* (C. 21, Sayı 2).
- Sumner, W. G. (1908). *The Family and Social Change*.
- Sunata, U. (2015). Diasporanın sosyokültürel hafızası olarak çerkes köyü. İçinde *Sosyokültürel Yönleriyle Çerkes Toplumu* (ss. 11-47). Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı.
- Sunata, U. (2020a). *Hafızam Çerkesce: Çerkesler Çerkesliği anlatıyor*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Swidler, A. (1986). Culture in action: Symbols and strategies. *Source: American Sociological Review*, 51(2), 273-286. <http://www.jstor.orgURL:http://www.jstor.org/stable/2095521> Accessed:21/07/2008 02:35
- Şahin, İ. (2018). *Uzunyayla Çerkesleri: Topluluk, aidiyet ve kimlik*. Çizgi Yayınevi.
- Şan, M. K., & Şimşek, R. (2011). Sosyal sermaye kavramının tarihsel-sosyolojik arka planı. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 1(6).
- Şatır, D. (2019). Margaret Atwood'un eserlerinde distopya ve kadın. *İngiliz Dili ve Edebiyatı Kulübü Dergisi*, 1(1), 34-35.
- Şatıroğlu, A.(2011). Ziya Gökalp'in Aile Konusundaki Görüşleri. İçinde K. Tuna & İ. Coşkun (Ed.), *Ziya Gökalp* (ss. 269-282). Turizm ve Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Şatıroğlu, A. (t.y.). *Aile Sosyolojisi*.
- Taşdemir, S. (2016). *İstanbul Kafkas sivil toplum kuruluşlarında 2010'lu yıllarda kimlik inşa süreçleri* [Doktora Tezi]. Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taylan, H. H. (2009). Türkiye’de köy ailesinde aile içi ilişkiler. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22(2003), 117-138.
- Taylan, H. H. (2016). Türkiye’de köy ailesinde aile içi ilişkiler. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (November), 117-138.
- Tekindal, M., & Uğuz Arsu, Ş. (2020). Nitel araştırma yöntemi olarak fenomenolojik yaklaşımın kapsamı ve sürecine yönelik bir derleme. *Ufuk Ötesi Bilim Dergisi*, 20(1), 153-182.
- Tekindal, S. (2021). *Nice, nitel, karma yöntem araştırma desenleri ve istatistik* (Birinci Basım). Nobel Yayıncılık.
- Temizkan, A., & Çatalkılıç, D. (2024b). *Diaspora Çerkesleri: Uzunyayla Çerkeslerinin toplumsal hafızası*. Kafkav Yayınları.
- Tezcan, M. (1982). Tasavvuri akrabalık ve ülkemizdeki uygulama. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences*.
- Thomas, W., & Znaniecki, F. (1996). *The Polish peasant in Europe and America*. University of Illinois Press.
- Thompson, J. B. (1995). *The media and modernity: A Social Theory of the Media*.
- Thornton, A., & Fricke, T. E. (1987). Social change and the family: Comparative perspectives from the West China, and South Asia. *Sociological Forum*, 2(4), 746-779. <https://doi.org/10.1007/BF01124383>
- Tienda, M. (1980). Familism and structural assimilation of Mexican immigrants in the United States’. *IMR*, 14(3).
- Timur, K. (2017). Ulrich Beck: Risk toplumu-başka bir modernliğe doğru. *Intermedia International e-journal*, 4(6), 188-192. <https://doi.org/10.21645/intermedia.2017.31>
- Timur, S. (1972). *Türkiye’de aile yapısı*. Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet* (1. Basım). VakıfBank Kültür Yayınları.
- Turan, E. F. (2018). *Aile ve değişim*. İçinde Aile Sosyolojisi (ss. 236-253).
- Turner, V. W. (Victor W. (1977). *The ritual process : structure and anti-structure*. Cornell University Press.

- TÜİK. (2006a). *Aile yapısı araştırması 2006*.
- TÜİK. (2022). *Türkiye aile yapısı araştırması*.
- Türkan, H. K., & Çelik Kan, A. (2019). Reyhanlı Çerkeslerinde evlilik. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(19), 186-200.
- Türker, B. (2023). *An anthropological approach to the status of women in circassian culture: The Case of the village of Soğucak* [Yüksek Lisans Tezi]. Yeditepe Üniversitesi.
- Umana, A. J., Alfaro, E. C., Umana-Taylor, U., Bâmaca, M. Y., & Guimond Amy B. (2009). The central role of familial ethnic socialization in Latino adolescents' cultural orientation. *Journal of Marriage and Family*, 71, 46-60.
- Verkuyten, M. (2005). *The social psychology of ethnic identity*. Psychology Press.
- Wakızaka, K. (2012). *Türkiye'deki Gürcü ve Çerkes diasporasının gözüyle Abhazya meselesi ve kimlik sorunu* [Yüksek Lisans Tezi]. Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Weigert, A. J., & Hasting Ross. (1977). Identity loss, family , and social change. *American Journal of Sociology*, 82(6), 1171-1185.
- Wheeler, I. (2001). Parental bereavement: The crisis of meaning. *Death Studies*, 25(1), 51-66. <https://doi.org/10.1080/07481180126147>
- Wirth, L. (1938). Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology*, 44(1), 1-24. <https://www.jstor.org/stable/2768119>
- Yalçın, H. (2022). *Homososyal bir mekan olan kahvehanelerin erkeklik inşasındaki rolü: Adıyaman örneği* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yasa, İ. (1966a). *Ankara'da gecekondü aileleri*. Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Yasa, İ. (1969). *25 yıl sonra Hasanoğlan Köyü: Karşılaştırmalı bir toplumbilimsel araştırma*. Ankara Üniversitesi SBF Yayınları. .
- Yasa, İ. (1970). Geçiş halinde bir aile tipolojisi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 25(4), 9-18. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000001264
- Yasa, İ. (1973). Evlilik ve geniş aile kurumlarının yazgısı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 28(1), 1-10.
- Yavuz, S. (2020). Türkiye'de aile yapısı ve kültürü. *İçinde Aile Sosyolojisi*.

- Yavuz, S., & Güllüoınar, F. (2019a). Türkiye’de çocuğun ekonomik değerini etkileyen faktörler: 2016 aile yapısı araştırması analizi üzerinden sosyolojik bir değerlendirme. *istanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 39(2), 379-409. <https://doi.org/10.26650/sj.2019.39.2.0101>
- Yelbaşı, C. (2017). *Civil war, violence and nationality from empire to nation state: the circassians in turkey (1918-1938)* (C. 10755026). University of London.
- Yelken, R. (1999). *Cemaatin dönüşümü: Geç modern dönemde cemaat sosyolojisi*. Vadi Yayınları.
- Yelken, R. (2004). Yeni sosyal oluşumlar ve cemaatin dönüşümü. *Sosyoloji Dergisi*.
- Yılal, O. (2021). *Çerkes kültür ve kimlik oluşum süreçlerinde sivil toplum kuruluşlarının rolü* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Yıldırım, B. (2020). Sosyal hizmet uygulamasında Bowen’ın aile sistemleri yaklaşımı. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 20, 287-312. <https://doi.org/10.21560/spcd.vi.508699>
- Yılmaz, K. (2021). *Çerkes töresi (xabze)* (1. Basım). Apra Yayıncılık.
- Yılmaz-Kaplan, A. D. (2019). *Diasporada kimlik inşası ve aidiyet sorunsalı: kavramsal analiz*. İstanbul Üniversitesi.
- Zeynep Sadıkoğlu, Z. (2023). Aile sosyolojisinde paradigmatik değişmeler ve türkiye’de aileye dair bilgi üretimi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 43(1), 1-9.
- Zimmerman, C. C. (1950). The family and social change. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 272(1), 22-29.

EKLER

EK 1. KATILIMCI BİLGİLERİ

K1: 71 yaşındadır. Emeklidir. Çerkes dilini kullanmaktadır. Wubih boyundandır. Büyükçamurlu köyü nüfusuna kayıtlıdır. Emekli öğretmendir. Yıl içerisinde zamanının büyük çoğunluğunu köyünde geçirmektedir. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Depremlerde köy evleri zarar görmemiştir. Görüşme köy evlerinde yapılmıştır. Görüşme yaklaşık iki saate sürmüştür.

K2: 68 yaşında ve ev hanımıdır. Daha önce ücretli bir işte çalışmamış ve hayatını tercihleri kocasının iş yaşantısına bağlı olarak geliştirmiştir. Kocasını emekli olmadan önce Afşin ilçesinde yaşamışlar. Yaz tatillerini köylerinde geçirirken, kocasının emekliliğinin ardından yaşam biçimlerinde bir değişiklik olmuş; kış aylarını Kahramanmaraş merkezde, bahar aylarını ve yaz mevsimini ise köylerinde geçirmeye başlamışlardır. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık bir saat sürmüştür.

K3: 68 yaşındadır. Fındık Köyüne mensuptur. Yıllar boyu Göksunda ve Kahramanmaraş merkezde çeşitli işlerde çalışmıştır. Emeklidir. Bir çocuğu bulunmaktadır. Eşi Çerkes olup vefat etmiştir. Şu anda Göksun merkezinde ve Fındık köyündeki evlerinde yaşamlarını sürdürmekte. Kızı evlidir, Kızının eşi Çerkeştir. Görüşme köy evinde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K4: Aslen Kayseri doğumlu olup, iki evlilik gerçekleştirmiştir. İkinci evliliğinde Göksun'un Fındık köyüne gelin gelmiştir. Gelin geldiği evde uzun bir süre yaşadktan sonra, eşinin işi sebebiyle evini ayırmıştır Eşi vefat etmiştir. Üç kız iki erkek çocuğu vardır. Bir kızı ve bir oğlu Çerkes bireylerle evlidir. Diğerleri Çerkes olmayan bireylerle evlilik gerçekleştirmiştir. Kış aylarında Göksun merkezdeki evinde yaşamlarını sürdürürken, diğer dönemlerde köyde kalmaktadırlar. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Görüşme Göksun merkezindeki evinde yapılmıştır. Görüşme yaklaşık 2 saat sürmüştür.

K5: Göksun Karaahmet Köyü'ne mensup olup, emeklidir. Evli olup eşi Çerkeştir. Bir çocukları bulunmaktadır. Yazın köylerinde, kışın ise Maraş'ta yaşamaktadırlar. Köyden çıkışı 15-16 yaşlarında olmuş, eğitimi için farklı yerlere gitmiş. Ailesiyle birlikte köyde yaşarken, amcaları ayrı evlerde yaşamaya başlamışlar. Babası memur olduğundan, yazın köye, kışın Göksun'a taşınıyorlarmış. Ailesi büyük; yedi erkek ve bir kız kardeş olmak üzere toplamda sekiz kardeşler. Şu anda sadece üç kardeş hayatta. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K6: K6, 51 yaşında, Kabardey Boyundan, Hacıömer (Gançuwey) Köyünden, Bekar. Daha önce bir evlilik gerçekleştirmiş. Çocuğu bulunmamakta. Annesi ile kış aylarında Göksun ilçesi merkezinde, yazın ise köyde yaşamını sürdürmekte. Türkçe ve Çerkesce dillerini konuşabiliyor. Görüşme Göksun Çerkes Kültür Derneği binasında gerçekleştirilmiştir. Yaklaşık 90 dakika sürmüştür. Görüşmenin sonlarına doğru katılımcı, günlük planlamasının dışına çıkmamak için daha hızlı ve kısa cevaplar vermeye başlamıştır.

K7: Otuz yıldır evli olan ve Saraycık köyünden gelin gelen bir kadın. Çiftçilik ve hayvancılık ile uğraşmaktadır Dürdane, evliliğinin büyük bir kısmını köyde geçirmiş, sadece bir yıl Osmaniye Düziçi'nde kalmış. Evlendikten sonra eşiyle birlikte şimdiki evlerine gelmiş ve başlangıçta elti, kayını, kayınbabası ve görümcesi ile birlikte yaşamış. İlk altı ayını aile bireyleriyle birlikte geçirdikten sonra, görümcesi ile dört yıl daha beraber yaşamışlar. Görümcesinin evlenmesiyle ayrılmalara başlamış; kayınbabasının vefatı ve kayınının iş sebebiyle İstanbul'a taşınmasıyla aile bireyleri birer birer ayrılmış. Şu anda yılın tüm günleri Hacıömer köyünde yaşamını sürdürmektedir. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K8: 1966 doğumlu olup Göksun'un Hacıömer Köyü köyündedir. Çiftçilik ve hayvancılık ile geçimini sağlamaktadır. 2 kız çocuğu babasıdır. Kızlarından üniversite mezun olmuş ve her ikisi de meslek hayatına atılmıştır. Eşi de Çerkeştir K8, hayatı boyunca köyde yaşamış, yurt dışına çıkıp gelmiş olsa da köklerine sadık kalmış birisidir. Çocukluğu ve gençliği, dedesi, amcaları, halası ve diğer aile bireyleriyle geniş aile yapısı içinde geçmiştir. Bu süreçte, aile bireyleri bir arada yaşamış, ancak babası gibi ailenin bazı bireyleri zamanla kendi evlerini yaparak ayrılmış. Daha sonra da

hayvancılığa yönelik işler için aile evinden ayrılmış ve kendi evini kurmuş. Ailesi içinde Çerkesce yoğun bir şekilde kullanılmış; kendisi de söz dilinde Çerkes dilini kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme akrabalarının evinde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K9: Göksun ilçesine bağlı Hacı Ömer Köyü'ndendir. 35 yıl Bursa'da yaşamış ve yazları ve tatillerde köyüne dönerek hayatını iki yer arasında sürdüren bir emekli öğretmendir. K9, kendi köyünden çıkış sürecini, köydeki çiftçilik yaşamından çocukların eğitimi için şehre taşınma kararına kadar detaylı bir şekilde anlatıyor. Sekiz erkek bir kız kardeşten oluşan ailede eğitim amacıyla köyden çıkmıştır. Yurtdışında da çalışma deneyimleri olan K9, son olarak Bursa'da çalışmış ve oradan emekli olmuş. Emeklilikten köyde aktif hayat sürdürmekte, Çerkes derneklerinde zaman geçirmektedir. Yazları köyünde geçiren K9, burada bahçecilikle uğraşarak zamanını değerlendirmektedir. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanıyor. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K10: 74 yaşındadır. Karaahmet köyündendir. Eşi Çerkeştir. Bir kız bir erkek olmak üzere iki çocuğu bulunmaktadır. Kız Çerkes bir birey ile evlenmiş, oğlu ise Türk kökenli bir birey ile evlenmiştir. Burada yazları yaşamını sürdürürken, kışın Kahramanmaraş'ta ikamet etmektedir. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık 2 saat sürmüştür.

K11, 71 Yaşında, Kabardey Boyundan, Karaahmet Köyünden, Emekli. Evli, İki yetişkin çocuk babası, Kış aylarında eşi il İstanbul'da, yazın ise annesi ile köyde yaşamını sürdürmekte. Babası yaşamıyor Türkçe ve Çerkesce dillerini konuşabiliyor. Balkar Sülalesinden. Görüşme, katılımcıya ait at çiftliğinde köyde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık üç saat sürmüştür. Görüşmenin uzun sürmesinin, katılımcıyı rahatsız etmediği gözlemlenmiştir.

K12: Kahramanmaraş'ta yaşayan, çiftçilik ve ticaretle uğraşan, aynı zamanda gazetecilik ve radyo muhabirliği yaparak kendi kültürel mirasını ve dili olan Çerkesce'yi yaşatmaya adanmış bir birey. Göksu'nun Karahmet Köyü'nde doğmuş ve burada yazları yaşamını sürdürürken, kışın Kahramanmaraş'ta ikamet etmekte. Kafkasya'ya düzenli ziyaretler yapmakta ve hem Türkçe hem de Çerkesce yazılar yazarak Çerkes kültürünün ve dilinin yaşatılmasına katkıda bulunmak yer almaktadır. Çerkes dilini söz ve yazı

dilinde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K13: 65 yaşındadır. Aslen Karaahmet köyünden olup, Kale köyüne gelin olarak gelmiştir. Üç çocuk annesidir. Eşi Çerkeştir. Çocuklarının üçü de evlidir. Evlilik sonrası Kale köyünde yaklaşık beş yıl yaşamış, eşinin işi sebebi ile Göksun kent merkezine taşınmıştır. Daha önce terzilik yapmış kendi iş yerini kurmuştur. Şu anda çalışmamaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir yaklaşık iki saat sürmüştür.

K14: 55 yaşındadır. Aslen Kamışık köyünden olup Kale köyüne gelin gelmiştir. 2 çocuğu bulunmaktadır. Eşi Çerkeştir. Evlilik sonrası, kayınvalide ve kayınpederiyle birlikte yaşamıştır. Dedesiyle on yıl ve eşinin ailesinin diğer üyeleriyle de çeşitli süreler boyunca bir arada yaşamış. Kardeşler evlendikten sonra evden ayrılmışlar. Sürekli köyde yaşamını sürdürmektedir. Eşi emeklidir. Depremde evleri hasar almıştır. Avlularında görüşme gerçekleştirilmiştir. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Görüşme yaklaşık bir saat sürmüştür.

K15: 1955 doğumlu, olup Kamışık köyüne mensuptur. Uzun süre İstanbul'da yaşamış ve emekli olduktan sonra çocukluğunun ve gençliğinin geçtiği Kahramanmaraş Göksun, Kamışık köyüne geri dönmüştür. İki çocuk babasıdır ve şu an tamamen köyde yaşamaktadır. Deprem Eşi Çerkeştir. Lise eğitimini Göksun ve İstanbul'da tamamlamış ve sonra uzun yıllar İstanbul'da yaşamıştır. Sebebiyle köyden ayrılışı, eğitim amacıyla olmuş ve farklı şehirlerde çeşitli deneyimler yaşamıştır. Ailesiyle birlikte yaşadığı dönemlerde, babası sayesinde eğitimine devam etme fırsatı bulmuş ve sonrasında kendi ailesiyle İstanbul'da bir hayat kurmuştur. Deprem sebebiyle evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir yaklaşık üç saat sürmüştür.

K16: 58 yaşındadır. Göksun'un Kamışık mahallesine gelin olarak gelmiştir. Aslen Korkmaz köyündendir. Dört çocuğu bulunmakta olup üçü evlidir. Eşi Çerkeştir. Evlendikten sonra yaklaşık üç yıl kayınbabası ve kayınvalidesi ile yaşamıştır. Daha sonra eşinin işi sebebi ile Göksun merkezine yerleşmiştir. Kayınbabası ile düğün sonrası yaklaşık 5 yıl sonra konuşmaya başlamıştır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir yaklaşık iki saat sürmüştür.

K17: Kabardey boyundandır. İki çocuğu bulunmaktadır. Çocukların ikisi de Çerkes kökenli bireylerle evlidir. Çocukluğunu geçirdiği köyünde, yedi kardeşin

geçimini sağlamanın zorluklarını erken yaşlarda fark etmiş. Bu nedenle, daha iyi bir geçim kaynağı arayışına girerek şirketlerde çalışmış, kısa bir süre traktörle tarım işleri yapmış fakat bu da beklediği geliri getirmemiş. Sonunda köy hizmetlerinde iş bulmuş ve oradan emekli olmuş. Emeklilik sonrası, yaşamını şehir ve köy arasında mekik dokuyarak sürdürmekte, kışın İstanbul'a gidip yaz ve bahar aylarını köyüne dönmektedir. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K18: Kabardey kökenli, olup Korkmaz köyündendir. Saraycık köyünden Çerkes bir birey ile evli ve üç erkek çocuk babası. Oğulları bekar. Hayatının önemli bir bölümünü köyde geçirmiştir. Yazları köyünde, kışları ise Kahramanmaraş merkezinde yaşamakta ve son on yıldır bu düzeni sürdürmekte. Ayrıca, iş amaçlı bir dönem dört yıl boyunca İzmir'e gidip gelmiş. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Çerkes sivil toplum örgütlerinde sorumluluklar almaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K19: 69 yaşında, emekli bir öğretmendir. Afşin'in Soğucak mahallesine gelin olarak gelmiştir. Eşi vefat etmiştir. Bir kız çocuğu bulunmaktadır. Kızı Çerkes olmayan bir bireyle evlidir. Anne ve babası Çerkeştir. Kendisi ve eşi yazları ve baharda köyde, kışları ise Eskişehir'deki evlerinde yaşamakta. Anne babası hayatta değildir. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K20: Altı kız kardeşten hayatta kalanlardan biridir. Eşi Vefat etmiştir. Kış aylarını Kahramanmaraş Merkez'de geri kalan zamanını köyde geçirmektedir. 1965'te Maraş'a taşınmaları, hayatında yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Babası çiftçilikle meşgulken, ablası fabrikada çalışmış ve kendisi de eğitimine Kahramanmaraş Merkez de liseye kadar eğitimine orada devam etmiştir. Ailesi içinde Çerkesce yoğun bir şekilde kullanılmış; kendisi de söz dilinde Çerkes dilini kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynır gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K21: Göksun'un Saraycık köyündendir. 48 yaşındadır. Üç çocuğu bulunmaktadır. Çocuklar eğitim çağındadır. Çerkes olan halasının kızı ile evlenmiştir. Araştırmaya dahil edilmesi, evlilik kısıtlamaları kapsamında akraba evliliği

gerçekleştirmenin ayıplandığı bir çevrede akraba evliliği gerçekleştirmesi sebebi ile olmuştur. Kış aylarında Kahramanmaraş merkezdeki evlerinde yaşamlarını sürdürürken, diğer dönemlerde köyde kalmaktadırlar. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynır gerçekleştirilmiştir. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K22: 25 yıldır evli ve iki oğlan çocuğu annesi bir kadındır. Eşi de Çerkeştir. Eşi emekli olup ayrıca çeşitli işlerde zaman zaman çalışmaktadır. Memleketi Salyan'dan Saraycık köyüne gelin gitmiştir. Ailesiyle birlikte Türkiye'nin çeşitli yerlerinde yaşamış, hatta bir süre yurt dışında da kalmıştır. İş hayatı nedeniyle Çorum, Erzincan ve son olarak Osmaniye'de yaşamış, en sonunda Saraycık köyüne yerleşmiştir. Yıl boyu köyde yaşamını sürdürmektedir. Evliliğinin ilk üç yılında kayınvalidesi ve kayınpederiyle birlikte yaşamış, daha sonra iş dolayısıyla ailece taşınmışlardır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K23: Saraycık köyünden olup üç çocuk sahibidir. Evliliğini Çerkes bir birey ile gerçekleştirmiştir. Çocuklarının ikisi evlidir. Çalışma hayatına dahil olması ile İstanbul'a yerleşmiştir. Emeklidir sadece kış aylarında İstanbul'da yaşamakta diğer zamanlarını köyde geçirmektedir. Birçok Çerkes sivil toplum hareketine katılım göstermiş, halen sivil toplum alanında çalışmalarına devam etmektedir. Çerkes dilini söz ve yazı dilinde kullanmaktadır. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K24: Kayseri Uzunyayla Şerefiye köyünden Göksu'nun Saraycık köyünde gelin olmuş bir kadın. İki kız çocuğu var. Kızlarının birisi Çeçen diğeri Türk bireyle evlidir. Otuz yıl önce evlenmiş ve evlenene kadar kendi ailesiyle yaşamış. Ailesi 13 kardeşten oluşan kalabalık bir aile, annesi ve babasıyla birlikte mutlu ve hareketli bir çocukluk geçirmiş. Halaları ve akrabalarıyla da yakın ilişkiler içinde büyümüş. Yılın neredeyse tüm zamanını köyde geçirmektedir. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme akrabalarının evinde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K25: 60 yaşındadır. Göksun'un Karaahmet köyünde doğmuş, Temurağa köyüne gelin olarak gitmiştir. Eşi de Çerkes'tir. Bir kız çocuğu vardır. Belirli bir dönem iş amacıyla Adana ilinde yaşamışlar, emeklilik sonrası köye dönmüşlerdir. Kış aylarında Göksun merkezdeki evlerinde yaşamlarını sürdürürken, diğer dönemlerde köyde

kalmaktadırlar. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Depremde köy evleri hasar almamıştır. Görüşme köy evinde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saate yakın sürmüştür.

K26: 66 yaşındadır. Temurağa köyündendir. Çocukluğundan bu yana köydedir. Hayatının büyük bir bölümünü, bu köyde geçirmiş; sadece askerlik gibi zorunlu hizmetler ve bazı işler dışında köyünden ayrılmamıştır. Köyde baba evinin yanında bulunan evde yaşamını sürdürmektedir. Tarım ve hayvancılık ile geçimini sağlamaktadır. Dört çocuğu bulunmaktadır. Üçü evlidir. Eşi de Çerkestir. İki kızı ve bir oğlu Çerkes bireylerle evlenmiştir. Babası ailenin en büyüğü olduğu için, onlar ayrı bir eve taşınmışlar. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K27: 60 yaşındadır. Temurağa köyünden olup, evliliğini yine aynı köyden gerçekleştirmiştir. Çocukluğundan bu yana köyde yaşamaktadır. Üç çocuk sahibidir. Çocuklarının üçü de evlidir. Çiftçilik ve hayvancılık ile geçimlerini sağlamaktadırlar. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Görüşme yaklaşık bir saat sürmüştür.

K28: Salyan kökenli olup, Kayseri Pınarbaşı ilçesinde gelin gitmiş bir kadındır. Eşi de Çerkestir. Bir çocuğu bulunmaktadır Yaklaşık beş yıl önce evlenmiştir. K28'in çocukluğu, ailesinin Göksu'da yaşadığı, yazları ise köyde geçirdiği bir dönemle başlamış. Babası şehir dışında çalışırken, annesi köyde hayvancılık ile uğraşmış. Babası beş kardeşmiş ve evlendikten sonra bu kardeşler birlikte yaşamamışlar, ancak ilkokula başlayacağı sene, Maraş'ta amcasının genişçe bir evinde bir dönem birlikte yaşamışlar. Bu evi ikiye bölerek, bir yarısında onların ailesi, diğer yarısında amcasının ailesi kalmış. O dönemde, her iki aile de altı kardeş olmak üzere, toplamda on iki kişi bu evde yaşamış. Ailesinde Çerkes dili aktif olarak kullanıldığı için, dilini evdeki konuşmalardan öğrenmiş. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K29: 68 yaşında. Kargabük köyünden gelip, şimdi Göksu'da yaşayan K29, dört çocuğunun tümü evli olmak üzere, iki oğlan ve iki kız annesi. Çocuklarının hepsi evli. Gelinleri Çerkes. Ailesiyle birlikte mevsimlere göre yer değiştiriyorlar; yazları köyde, kışları ise Göksu'da geçiriyorlar. İlk yıllarını yeni evli olarak İskenderun'da geçiren K29, orada yedi yıl yaşamış ve emekliliğin ardından Göksu'ya taşınmışlar. İskenderun'da yaşarken de yaz aylarını köylerinde, kışları ise İskenderun'da geçirmişler.

Kayınpederi evlenmeden beş ay önce vefat etmiş ve kayınvalidesi ise K29'la birlikte yaşamış. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme yaklaşık iki saate yakın sürmüştür.

K30: Salyan köyünden olup Yantepe köyüne gelin gelmiştir. 1957 doğumlu, ailesinin en büyük çocuğu olarak dünyaya gelmiş bir kadın. Toplamda dokuz kardeşler; dört kız ve beş erkek. İki kızı bir oğlu var. Kardeşlerinin tamamı Çerkes bireylerle evlilik gerçekleştirmiştir. En büyük kızı Çerkes birey ile evlenmiş diğerleri farklı etnik kökenden bireylerle evlenmiştir. Babası vefat etmiş, annesi sağ ve sağlıklı. Çocukluğu, amcaları ve halalarıyla birlikte, büyük ve birleşik bir aile içinde geçmiş. Evlendikten sonra Yantepe Köyü'ne taşınmış, orada üvey kaynanası, kayınpederi, görümcesi ve kayınlarıyla yaşamış. Çocuklarının eğitimi için Göksun'a taşınmış, daha sonra Kahramanmaraş merkeze geçmiştir. Şu anda Göksun merkezde yaşıyor, ancak deprem sebebiyle bir süre Ankara'ya taşınmış ve geri gelmiş. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme Göksun merkezde kaldığı evde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K31: 1955 doğumlu, Afşin'in Soğucak köyüne mensuptur. Beş çocuğu var, üçü erkek ve ikisi kız, bunlardan üçü evli. Eşi Osmaniye doğumlu ancak babası Trabzon kökenli. Çalışma hayatı sebebi ile Hatay'ın İskenderun ilçesinde köyden çıkarak gitmiştir. Tüm tatil zamanlarını köyde geçirmiştir. Emekli olmuş bu süreçten sonra da kış ayları İskenderun'da yaz ve bahar aylarında ise Soğucak köyünde yaşamını sürdürmektedir. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık 4 saate yakın sürmüştür.

K32: 55 yaşında, evli ve çalışan bir bireydir. Aslen Kahramanmaraş'ın Afşin ilçesine bağlı, Çerkesce adı Astamrey olan Soğucak köyündendir. Sülalesinin Terkoqa'dır., Aydın'ın Çine ilçesinde yaşamaktadır ve Soğucak köyünde yaşamaktadır. İş gereksinimleri nedeniyle İstanbul ile Aydın arasında mekik dokuyan ve zaman zaman memleketi olan köyüne geri dönen bir yaşam sürdürmektedir. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K33: 62 yaşındadır. Afşin'in Soğucak köyündendir. Annesi Abzeh, babası Kabardey boyundandır Evlidir. Sadece kış aylarında Ankara'da geri kalan zamanını köyünde geçirmektedir. Köyde bava evinden ayrı bir ev kurmuştur. Evliliğinde,

kültürel bir tercih olarak kendi etnik kökeninden biriyle evlenmeyi arzulamış, fakat kısmetin Türk bir eş olduğunu belirtmiştir. Ailesi ve kendisi için, Çerkeslerin Çerkeslerle, Türklerin de Türklerle evlenmesinin tercih edilmesi gerektiğine inanıyor. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanıyor. Bir kızı bulunmakta olup, kızı Çerkes bit bireyle evlidir. Anne babası hayatta değildir. Görüşme, Göksun merkezindeki evlerinde gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

K34: Dört çocuğu var: iki kız ve iki oğlan. Çocuklarından biri hariç hepsi evli. Hanefi, geçmişte aile içinde evlilik sırasının önemli olduğunu, ancak şimdi herkesin kendi kararını verdiğini anlatıyor. Kendisi 32 yaşında evlenmiş, askerden döndükten sonra iş kurmayı planlamış ancak bir kaza geçirdiği için evliliği gecikmiş. Evlenmeden önce ailesiyle yaşıyordu ve bir kız kardeşi ile beş erkek kardeşi var. Evlendikten sonra aynı yerde, ailesinin yanında yaşamaya devam etmiş. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir. Görüşme yaklaşık 2 saate yakın sürmüştür.

K35: Afşin'in Deveboynu mahallesine mensuptur. 26 yaşında evlenmiş ve bu evlilikte Çerkes adetlerine uygun bir şekilde gerçekleşmiş. Meliha, altı kardeşin en büyüğü değil ve evlenme süreci, ailelerin düzenlediği bir görücü usulü ile olmuş. Uzun yıllar kayınbabası ve kayınvalidesi ile yaşamıştır. Gelin olarak geldiği evde, kayınvalidesi ve kayınpederiyle ilk beş yıl konuşamamış, ancak kayınpederinin hasta olduğu bir dönemde aralarında diyalog başlamış. Depremde köy evleri yıkılmıştır. Görüşme konteynırda gerçekleştirilmiştir yaklaşık bir saat sürmüştür.

K36: 1960 doğumlu K36, 15 yıldır evli ve iki erkek çocuk babasıdır; büyük oğlu 14 yaşında liseye, küçük oğlu ise 11 yaşında ortaokula gitmektedir. Gençliğinde İstanbul, Ankara gibi şehirlere yolculuklar yapmış, ancak köyüne geri dönmeyi tercih etmiştir. Evlilik öncesi dönemini, birlikte yaşadığı babası ve kardeşleriyle babasının evinde geçirmiştir. Beş kız kardeşi ve bir erkek kardeşi olan K36, kız kardeşlerinin hepsinin Çerkes eşlerle evlenmelerini, ailesinin ve kültürünün devamını sağlama isteğinin bir yansıması olarak görmektedir. Çerkes dilini söz dilinde kullanmaktadır. Görüşme yaklaşık bir saat sürmüştür.

K37: 21 yaşında evlenmiş ve şimdi 67 yaşında, üç çocuk annesi bir kadın olarak, hayatının büyük bir bölümünü Adana'da geçirmiştir. Adana'ya taşınmadan önce, eşi Cahit'in bir termik santralde çalıştığı Avşin'de yaşamışlar. İşin bitmesi üzerine, geçici bir süre için köylerine dönmüşler, sonra tekrar Göksun'a taşınmışlar. Eşi iş bulduktan

sonra, bu kez Adana'ya taşınmışlar ve orada 26 yıl yaşamışlar. Şu anda Göksun merkezinde ve Salyan köyündeki evlerinde yaşamlarını sürdürmektedirler. Üç çocuğunun üçü de Çerkes kökenli bireylerle evlidir. Çerkes dilini sözlü iletişimde kullanmaktadır. Görüşme yaklaşık bir saat sürmüştür.

K38: 60 yaşındadır. Şimdiki ismiyle Anzurey köyünde doğmuş ve büyümüş, Akifiye köyüne gelin olarak gelmiştir. 23 yaşında evlenmiş ve şimdi üç evli çocuğa sahip. Kendisi ve ailesi Çerkes kökenli, Kabardey boyuna mensup. Çocuklarının eşleri de Çerkes kökenlidir. Çocukluğunda, köyde yaşamıştır. Köy okulunda eğitim görmüştür. Ailesi ve kendisi, Çerkes dilini evde sıklıkla kullanmış, Türkçeyi ise çobanlar ve komşular aracılığıyla öğrenmiş. Eğitim hayatı, dönemin zorlukları nedeniyle ilkokuldan sonra devam etmemiş. Annesi ve babası hayatta değildir. Kardeşleriyle ilişkilerini sürdürüyor. Görüşme yaklaşık iki saat sürmüştür.

EK 2. YARI YAPILANDIRILMIŞ GÖRÜŞME FORMU

ASBÜ KADIN VE AİLE ÇALIŞMALARI DOKTORA PROGRAMI

TEZ ADI: ÇERKES AİLE YAPISI VE DÖNÜŞÜMÜ

YARI YAPILANDIRILMIŞ GÖRÜŞME FORMU

- Kendinizi kısaca tanıtır mısınız?
- Çerkes olmak sizin için ne ifade ediyor?

Alternatif: Sizi Çerkes yapan şey/şeyler nedir?

- Sizce Çerkes kültürünün öne çıkan özellikleri sizce nelerdir?
- Sizin deneyimlerinize göre Çerkesliği diğer kültürlerden farklılaştıran şeyler var mıdır? Varsa bunlar nelerdir?
- Çerkesliğin diğer kültürlerle benzer yönleri var mıdır? sizce bu benzer yönler nelerdir?
- Çerkesler birbirileri ile olan bağlarını nasıl sürdürmektedir? Bu bağlar hangi etkinlikler ve aktivitelerle sürdürülmektedir?
- Diğer etnik gruplarla etkileşim kuruyor musunuz? Evet, ise hangi durumlarda ve etkinliklerde etkileşim kuruyorsunuz?
- Göksun Çerkeslerinin genel yaşayış, çalışma ve eğitim koşulları nasıldır?
- Yıl boyunca tek bir yerde mi yaşıyorsunuz? Ne sıklıkla hareket ediyorsunuz?

• Siz Bir Çerkes ailesini nasıl tanımlıyorsunuz? En belirgin özellikleri nelerdir? Çerkes ailesini diğer ailelerden farklı kılan yönleri nelerdir? Kendi ailenizden örnekler verir misiniz?

• Çerkes dilini kullanıyor musunuz? Aile ile ilgili kullandığınız Çerkesce kavramlar var mıdır? bunlar nelerdir?

• Kimleri akraba olarak görürsünüz? Bu bireylerin sizin için önemi nedir?

• Çerkeslerde aile nasıl kurulur? Bireyler eşlerini nasıl seçerler? Sizin aile kurma ve eş seçim süreçleriniz nasıl gelişti?

- Çerkeslerde aile yerleşimine nasıl karar verilir? Geçmiş ile güncel durumu nasıl değerlendirir misiniz?

- Size göre Çerkeslerin diğer etnik gruplarla evlilik süreci nasıldır?
- Anne-babanız veya diğer akrabalarınız evlilik sürecine etki etti mi? Evet ise Eş seçim sürecinde anne baba akrabaların eş seçim sürecine etkisi nasıl oldu?

- Çerkeslerde aileyi ilgilendiren kararlar nasıl alınır? Kendi ailenizden örnekler verir misiniz?

- Çerkeslerde evlilik ne anlama gelir?
- Anne-babanız ve kardeşleriniz ile ilişkileriniz nasıldır? Evliliğiniz bu ilişkilerde değişim yarattı mı? Evet ise hangi rollerde değişimler yaşadınız?

- Çerkes ailelerde çocuğun önemi nedir?
- Çerkeslerde çiftler çocuk sahibi olduktan sonra anne-babaları ile olan ilişkileri nasıldır?

Çocuğunuz var ise, sizin anne babanız veya eşinizin anne babası ile ilişkileriniz çocuk sahibi olduktan sonra nasıl gelişti?

-Çocuk, akrabalar için nasıl bir öneme sahiptir?

Yaşlı bireylerin, yetişkin çocukları ile ilişkileri nasıldır?

- Çerkeslerde aile içi roller nasıldır? Bu rollerin kimler tarafından yerine getirileceğine nasıl karar verilir?

- Çerkeslerde hangi konular aile içi sorun olarak görülür? Aile içi sorunlar nasıl çözülür?

- Çerkeslerde eşler arasında yaşanan sorunlarda diğer bireyler (karı-kocanın anne-babası, akrabaları, çocukları vb.) nasıl bir role sahiptirler?

- Çerkes aile yapısının kuşaklararası aktarımı hangi etkinliklerle gerçekleştirilir?

- Sizce Çerkesler aile yapısında dönüşüm yaşanmış mıdır? evet ise bu değişim hangi nedenlerden dolayı gerçekleşmiştir?

- Çerkes aile yapısının geçmişteki görünümü ile bugünkü görünümü arasında benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir?

Sizin onayladığınız aile yapısı ve aile içi etkileşim biçimleri nelerdir?

Sizin onaylamadığınız aile yapısı ve aile içi etkileşim biçimleri nelerdir?

- Ekleme istediğiniz bir şey var mı?



EK 3. KATILIMCI ONAM FORMU

ARAŞTIRMA GÖNÜLLÜ KATILIM FORMU

Bu çalışma, Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümü başlıklı bir araştırma çalışması olup Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümü başlıklı bir araştırma çalışması olup bu bağlamda bu çalışma Çerkesler tarafından Glaksteneý bölgesi olarak ifade edilen (Afşin, Göksun ve Andırın ilçelerindeki Çerkes köyleri) Çerkeslerinin gündelik yaşamlarındaki ‘aile’ fenomenlerini ortaya çıkarmayı ve Çerkeslerin aile yapısında gelişen dönüşümü sizin gözünüzden keşfetmeyi amaçlamaktadır. Çalışma, UĞUR ATALAR tarafından yürütülmekte ve sonuçları ile Araştırmanın özellikle küreselleşme, modernleşme, sanayileşme, kentleşme gibi olgularla birlikte ailenin değişime uğrayan genel yapısı içerisinde kültürel olarak muhafaza edilen özgünlüklerin vurgulanması açısından literatüre katkı sunması beklenmektedir. Bununla birlikte özellikle ‘aile’ olgusu özelinde, yapısalcı bakıştan ziyade yorumlayıcı bir paradigmadan yorumlayıcı paradigmanın kullanılmasına örnek teşkil edecektir.

Bu çalışmaya katılımınız gönüllülük esasına dayanmaktadır. Çalışmanın amacı doğrultusunda, yapılarak sizden veriler toplanacaktır. İsmınızı yazmak ya da kimliğinizi açığa çıkaracak bir bilgi vermek zorunda değilsiniz/araştırmada katılımcıların isimleri gizli tutulacaktır.

Araştırma kapsamında toplanan veriler, sadece bilimsel amaçlar doğrultusunda kullanılacak, araştırmanın amacı dışında ya da bir başka araştırmada kullanılmayacak ve gerekmesi halinde, sizin (yazılı) izniniz olmadan başkalarıyla paylaşılmayacaktır. İstemeniz halinde sizden toplanan verileri inceleme hakkınız bulunmaktadır.

Veri toplama sürecinde/süreçlerinde size rahatsızlık verebilecek herhangi bir soru/talep olmayacaktır. Yine de katılımınız sırasında herhangi bir sebepten rahatsızlık hissederseniz çalışmadan istediğiniz zamanda ayrılabilirsiniz. Çalışmadan ayrılmanız durumunda sizden toplanan veriler çalışmadan çıkarılacak ve imha edilecektir.

Gönüllü katılım formunu okumak ve değerlendirmek üzere ayırdığınız zaman için teşekkür ederim.

Çalışma hakkındaki sorularınızı Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Kadın ve Aile Çalışmaları UĞUR ATALAR’a yöneltebilirsiniz.

Araştırmacının Adı, Soyadı: UĞUR ATALAR

Adres:

Bu çalışmaya tamamen kendi rızamla, istediğim takdirde çalışmadan ayrılabilceğimi bilerek verdiğim bilgilerin bilimsel amaçlarla kullanılmasını kabul ediyorum. (*Lütfen bu formu doldurup imzaladıktan sonra veri toplayan kişiye veriniz.*)

Katılımcının

Adı, Soyadı:

İmza: Tarih:

X X X X

EK 4: ETİK KURUL ONAY FORMU

Evrak Tarih ve Sayısı: 14.03.2024-109843

KARAR(ISSUE NUMBER): 11.03.2024/



T.C.
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMALARI
VE
BİLİMSEL YAYIN ETİK KURULU
(SOCIAL SCIENCES UNIVERSITY OF ANKARA
INSTITUTIONAL ETHICS COMMITTEE OF SOCIAL SCIENCES AND
HUMANITIES RESEARCH AND PUBLICATION)

ETİK ONAY BELGESİ
(CERTIFICATE OF ETHICS APPROVAL)

Araştırma Yöntemi (Research Method)	Mülakat
Araştırmanın Adı (Study Title)	Çerkes Aile Yapısı ve Dönüşümü
Sorumlu Araştırmacının Adı Soyadı (Principal Researcher Name Surname)	UĞUR ATALAR
Karar (Committee Decision)	UYGUNDUR

e-imzalıdır
Prof. Dr. M. Hakan TÜRKÇAPAR
Başkan (Chair)

e-imzalıdır
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ
Üye(Member)

e-imzalıdır
Prof. Dr. Sutay YAVUZ
Üye(Member)

e-imzalıdır
Prof. Dr. Mehmet Emin BİLGE
Üye(Member)

e-imzalıdır
Prof. Dr. Aslı AKAY
Üye(Member)

e-imzalıdır
Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK
Üye(Member)

e-imzalıdır
Prof. Dr. İsmail ÇAKIR
Üye(Member)

Belge Takip Adresi : <https://turkiye.gov.tr/ebd?als=5451&eD=BSU43017V3&eS=109843>

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

EK 5: ARAşTIRMA KAPSAMINDA ÇEKİLEN FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 5: Köy Düğünlerinde Katılımcıların Cinsiyete Göre Konumlanışları



Fotoğraf 6: Damat ve Gelinin Salon düğünlerinde konumlanışı



Fotoğraf 7: Kabile Damgasının Köy Evlerinde Kullanılışına Bir Örnek



Fotoğraf 8: Kabile Damgalarının Kapı Süslerinde Kullanımına Bir Örnek



Fotoğraf 9: Kabile isim ve damgalarının düğün davetiyelerinde kullanılışı



Fotoğraf 10: Kabile Damgalarının Araç Süslerinde Kullanımına Bir Örnek

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : ATALAR, Uğur

Eğitim Derecesi	Okul/Program	Mezuniyet Yılı
Yüksek Lisans	Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet	2018
Lisans	Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet	2013
Lise	Göksun Anadolu Lisesi	2008

İş Deneyimleri/Yıl	Çalıştığı Yer/Görev
2020-devam ediyor	İstiklal Üniversitesi Elbistan SHMYO
2013-2018	Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Sosyal Çalışmacı
2018-2020	Göksun Sosyal Hizmet Merkezi Kuruluş Müdür v.
2010-2013	Performans Sporla Yaşam Spor Kulübü Otizm Yaşam Koçluğu
2012-2013	Çankaya Belediyesi Sosyal Projeler Merkezi Stj. Sosyal Hizmet Uzmanı

Yabancı Dil

İngilizce