



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Antropoloji Anabilim Dalı

**SÖYLEM OLARAK KİMLİK: ÇERKESLİĞİN  
SÖYLEMSEL İNŞASI**

Erdoğan BOZ

Doktora Tezi

Ankara, 2019

SÖYLEM OLARAK KİMLİK: ÇERKESLİĞİN SÖYLEMSEL İNŞASI

Erdoğan BOZ

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

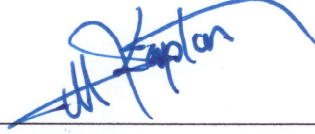
Antropoloji Anabilim Dalı

Doktora Tezi

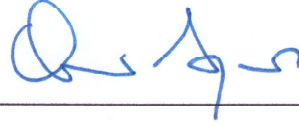
Ankara, 2019

## KABUL VE ONAY

Erdoğan Boz tarafından hazırlanan “Söylem Olarak Kimlik: Çerkesliğin Söylemsel İnşası” başlıklı bu çalışma, 17/06/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



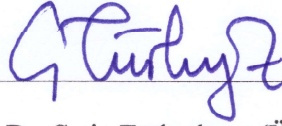
Doç. Dr. Melike Kaplan (Başkan)



Prof. Dr. Suavi Aydın (Danışman)



Prof. Dr. Hasan Bahadır Türk (Üye)



Doç. Dr. Çetin Türkyılmaz (Üye)



Dr. Ali Metin BÜYÜKKARAKAYA (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

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

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

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

17/06/2019

  
Erdoğan BOZ

<sup>1</sup> “*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir \* Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.  
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

\* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

## ETİK BEYAN

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



Erdoğan BOZ

*Özlem ve Ridade'ye*



## ÖZET

Erdoğan BOZ. *Söylem Olarak Kimlik: Çerkesliğin Söylemsel İnşası*, Doktora Tezi, Ankara, 2019.

Çerkesler Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde dağınık olarak yaşayan ve sayıları birkaç yüz bini bulan etno-kültürel bir gruptur. Tarihsel topraklarının Rusya İmparatorluğu tarafından kolonizasyonunu müteakiben 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren 20. yüzyıla kadar dalgalar halinde ve kitlesel olarak Osmanlı topraklarına geldiler. Osmanlı ve Türkiye sosyo-politik yaşamına entegre olarak kimliklerini ve farklılıklarını koruyan Çerkesler, Rusya Federasyonuna bağlı Çerkes cumhuriyetleri ve çoğunlukla Orta Doğu ülkeleri olmak üzere dünyadaki çeşitli ülkelerdeki soydaşlarıyla ilişki içinde Türkiye'de tarihsel süreksizlikler gösteren bir kimliği söylemsel olarak inşa ettiler.

Bu söylemsel kimlik, aynı referansları temel almakla birlikte farklı okumalarla ve içerisinde buldukları koşulların kendilerine dayattığı zorunluluklarla birlikte değişen dinamik bir kimliktir ve hem süreç içinde hem de eş zamanlı olarak kendi içinde büyük bir çeşitlilik taşımaktadır.

Bu bağlamda, bu tezde, Türkiye'de yaşayan Çerkeslerin farklı söylem alanları içerisinde oluşturdukları söylemsel bir oluşum olarak Çerkeslik incelenmektedir. Çerkeslik, Çerkeslerin kökeni, kim oldukları, hangi dili konuştukları, gelenekleri, 19. yüzyılda maruz kaldıkları soykırım, anavatan algıları ve Osmanlı'dan itibaren oluşturdukları kurumsal yapıları ile ilgili aynı referanslara dayanan farklı söylemleri açısından ele alınmaktadır.

### **Anahtar Sözcükler**

*Çerkesler, Çerkeslik, Kafkas, söylem, kimlik, etnisite, diaspora*

## ABSTRACT

Erdoğan BOZ. *Identity as Discourse: Discursive Construction of Circassianness*, PhD Dissertation, Ankara, 2019.

Circassians are an ethno-cultural group living in various parts of Turkey and whose population is approximately a few hundred thousand. Following the colonization of their ancestral homeland by Russia, they came to the Ottoman lands in waves and in masses from the second half of the 19th century to the beginning of the 20th century. Circassians, who preserved their identity and differences being integrated into the Ottoman and Turkish socio-political life, have discursively constructed an identity demonstrating historical discontinuity in Turkey in a connection with their cognates living in the Circassian republics which are part of the Russian Federation and in various countries around the world, primarily the Middle Eastern countries.

This discursive identity is a dynamic identity which changes with different readings and urgencies imposed upon them by the conditions in which they are while being based on the same references, and it bears a great diversity within itself both successively and simultaneously.

In this regard, Circassianness as a discursive formation constituted within different fields of discourse by Circassians living in Turkey is investigated in this dissertation. Circassianness is studied from the perspective of different discourses based on the same references regarding the origins of the Circassians, who they are, what language they speak, their traditions, the genocide they underwent in the 19th century, their perception of homeland and the organizational units they established since the Ottoman.

### **Keywords**

*Circassians, Circassianness, Caucasus, discourse, identity, ethnicity, diaspora*



## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>i</b>
<b>YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI</b> .....	<b>ii</b>
<b>ETİK BEYAN</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vi</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vii</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>ix</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. BÖLÜM YÖNTEM ve KAVRAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>5</b>
<b>1.1. ALAN VE ÖRNEKLEM</b> .....	<b>5</b>
<b>1.2. ANTROPOLOJİK GÖZLEM, ALAN VE YÖNTEM</b> .....	<b>7</b>
1.2.1. Gözlemin ve Alanın Sorunsallaştırılması.....	8
1.2.2. Katılımcı Gözleme karşı Aktivist Gözlem.....	12
<b>1.3. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI</b> .....	<b>21</b>
<b>1.4. SÖYLEM</b> .....	<b>22</b>
<b>1.5. KİMLİK</b> .....	<b>25</b>
<b>2. BÖLÜM ÇERKES KİMLİĞİNİN SÖYLEMSEL İNŞASI</b> .....	<b>28</b>
<b>2.1. KÖKEN SÖYLEMİ: KADİMLİK ve SAF İNSANLIK</b> .....	<b>28</b>
2.1.1. Muteber Bir İsim: Çerkes.....	29
2.1.2. Bilimsel Irkçılık ve Saf Beyaz Kafkas Irkı.....	37
2.1.3. Muteber Bir Akraba: Medeniyet Kurucu Hatti-Hititler.....	43
<b>2.2. MİLLİYETÇİ SÖYLEM: BÖLGESEL vs. ETNİK MİLLİYETÇİLİK</b> .....	<b>50</b>
2.2.1. Çerkes Kimdir?.....	51
2.2.1.1. Bölgesel Milliyetçilik: Çerkes=Herkes, Nam-ı Diğer Kafkas(lı).....	53
2.2.1.2. Etnik Milliyetçiliğin İki Hali: Abhaz-Adige ve Çerkes=Adige.....	59
<b>2.3. DİLSEL SÖYLEM: ÇERKESÇE DİYE BİR DİL VAR MI?</b> .....	<b>65</b>
2.3.1. Çerkesler Nece Konuşur?.....	66
<b>2.4. GELENEKÇİ SÖYLEM: YAZILI OLMAYAN ANAYASA-HABZE</b> .....	<b>74</b>
2.4.1. Hapishanesiz Toplum Miti.....	81

<b>2.5. SÜRGÜN VE SOYKIRIM SÖYLEMİ: ÇERKESLERİN BİTMEYEN ÇİLESİ.....</b>	<b>83</b>
2.5.1. Rus-Çerkes İlişkileri ve Rusya'nın Kafkasya'yı İşgali .....	84
2.5.2. Acıyı Rakamla Büyütmek.....	86
2.5.3. 21 Mayıs 1864: Göç, Sürgün, Soykırım.....	92
2.5.4. Tarihi “Gelenekte” Yaşatmak: Balık Yemeyen Çerkesler .....	104
<b>2.6. DİASPORİK SÖYLEM: YENİ VATANDA ANAVATANI YAŞAMAK..</b>	<b>108</b>
2.6.1. Kadim Anavatan Kafkasya: Kaybedilen Cennet.....	109
2.6.2. Siyasal Birim Olarak Anavatan .....	113
2.6.2.1. Birleşik Kafkasya.....	113
2.6.2.2. Çerkesya.....	119
2.6.3. Eylem Kipinde Anavatan: Dönüş .....	122
<b>2.7. KURUMSAL SÖYLEM: ÇERKESLİĞİ ÖRGÜTLEMELİK .....</b>	<b>129</b>
2.7.1. Osmanlı'da Çerkes Aydınlanması ve Kurumsal Çerkeslik Söylemine Etkileri .....	131
2.7.2. Çerkeslere Hariçten Gazel ve Birleşik Kafkasyacılık .....	139
2.7.3. Liberalleşme, Kültüralizm ve Dönüşçülük.....	144
<b>SONUÇ .....</b>	<b>149</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>155</b>
<b>EK 1. Orijinallik Raporu.....</b>	<b>182</b>
<b>EK 2. Etik Kurul Muafiyet Formu .....</b>	<b>183</b>

## KISALTMALAR

Kaf-Fed - Kafkas Dernekleri Federasyonu

Çerkes-Fed - Çerkes Dernekleri Federasyonu

Kaf-Dav - Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı

Kaf-Der - Kafkas Derneği

Kaf-Kur - Kafkas Dernekleri Koordinasyon Üst Kurulu

KDHP - Kafkasya Dağlıları Halk Partisi

ŞKÇTHC - Şark-ı Karib Çerkesleri Temin-i Hukuk Cemiyeti

AKKKD - Ankara Kuzey Kafkasya Kültür Derneği

KDHP - Kafkasya Dağlıları Halk Partisi

KKD -Kafkas Kültür Derneği

AKKKD - Ankara Kuzey Kafkasya Kültür Derneği

## GİRİŞ

Yirmi beş yaşında bir kadın, üniversite mezunu, *Çerkes*. Ankara’da yaşıyor. Ankara Kafkas Derneği’nde düzenlenecek bir gençlik toplantısına katılmak üzere farklı bir şehirden gelen iki Çerkes konuğunu karşılıyor. Konuklar erkek. Daha önce hiç görmediği konuklarından birisini bir internet sohbet kanalından tanıyor. Kanalın müdavimleri *Kuzey Kafkasyalılar*.

Bir sene sonra, İngilizce öğrenmek amacıyla Türkiye Cumhuriyeti pasaportuyla İngiltere’ye gidiyor. Bir dil okuluna kayıt yaptırıyor. Okulda kendisine nereli olduğunu soranlara *Türkiyeli* olduğu yanıtını veriyor. Bir gün Brezilyalı bir arkadaşı ısrar ediyor: “Sen Türk olamazsın, Türklere hiç benzemiyorsun. Kuzenimin aynısısın.” İsrar devam edince Çerkeslerden bahsediyor: “*Türkiyeliyim ama Türk değilim. Çerkes’im. Çerkesler Kafkasyalıdır.*”

“Okuldaki Türkler birbirini tanıyordu.” diyor kadın. Bir gün çok yorulduğu bir esnada dinlenmek için okul merdivenlerine otururken kendi kendine “Ay, ay guş!”<sup>1</sup> diyor ve bu sözler, *Türk* olduğu için tanıdığı bir okul arkadaşının dikkatini çekiyor: “Ne dedin sen?” Ve İngiltere’de bir dil okulunda Türk oldukları için tanışan iki kadın birbirinin aslında Türk olmadığını, Çerkes olduğunu öğreniyor. İkisi de Türkiyeli, Türk; ikisi de Kafkasyalı Çerkes.

Kadın Türkiye’ye dönüyor. Bir süre sonra, daha önce Ankara’da tanışmış olduğu iki Çerkes konuğundan birisiyle evleniyor. Bir çocuğu oluyor. Çocuğu Türkiyeli Çerkes. Kadının adı Türkçe ama çocuğunun adı Çerkesçe.

Birkaç yıllık bir zaman dilimi içinde gerçekleşen yukarıdaki tanışıklıklar *kimlik* denilen şeyin bir taraftan ne kadar değişken, diğer taraftan da aslında ne kadar dirençli

---

<sup>1</sup> “Oy, aman!” anlamına gelen Çerkesçe ifade.

olduğunu; bir taraftan kimi algılanan benzerliklerle insanları belirli konularda ortaklaştırırken, diğer taraftan çeşitli algılanan farklılıklarla insanları nasıl da ayırdığını göstermek açısından ilginç bir örnek olay teşkil ediyor.

*Kimlik* ve *söylem* birbirinden ayrı düşünülmesi oldukça zor, son yılların iki sihirli ve yaygın kullanıma sahip kavramları arasında bulunuyor. Toplumsal olaylarla ilgili herhangi bir TV programından popüler kitaplara, günlük gazetelerden hakemli akademik dergilere kadar bu iki kavramın kullanılmadığı bir yere rastlamak artık neredeyse imkânsız. Söz konusu kavramların yaygınlığını göstermek açısından, dijital olarak erişilebilen makalelerin taranabildiği Google Scholar'da *identity* (kimlik) kelimesi için yapılan bir taramada yaklaşık 4 milyon 420 bin sonuç elde ediliyor. *Discourse* (söylem) için yapılan bir tarama ise 2 milyon 940 bin kadar sonuç listeliyor. Google'ın genel arama bölümünde bu sayılar sırasıyla 540 milyon ve 90 milyon kadar.<sup>2</sup> Böylesine basit bir tarama bile söz konusu kavramların akademik ve popüler alandaki yaygınlığı üzerine bir fikir verebilir.

Kimlik çalışmaları, etnik kimlikten cinsel kimliğe, üst ve alt kimliklerden alternatif kimliklere, ulusal kimlikten sınıf kimliğine, kimliklenmeden kimlik kaybına ve daha niceğine pek çok farklı başlık altında toplanabilecek inanılmaz genişlikte bir yelpazeyi kapsamaktadır.

Etnik kimliğin, tarihin derinliklerinden gelen, nesilden nesile devredilen/devralınan, dolayısıyla büyük bir ustalıklarla korunan veya korunması gereken sabit bir kendilik olduğunun yanı sıra farklı toplumsal ve tarihsel süreçler içinde inşa edilen ve sürekli bir değişim içinde olan bir olgu olduğu şeklinde iki temel kabul mevcuttur. Özellikle, 1960'lardan itibaren etnisitenin sosyal bilimlerde önemli bir çalışma alanı haline gelmesiyle birlikte kimlik tartışmaları ulus-devlet, etnisite ve azınlık, Sovyetler

---

<sup>2</sup> Söz konusu taramalar <https://www.google.com> ve <https://scholar.google.com> arama motorları üzerinde 02.11.2018 tarihinde yapılmıştır.

Birliği'nin yıkılışının ardından ise küreselleşme konularını da içine alan *kimlik siyaseti* bağlamında ele alınmaya başlandı.<sup>3</sup>

*Söylem* konusu 20. yüzyılın ortalarından bu yana sosyal bilimler alanında aynı şekilde vazgeçilmez kavramlardan birisi oldu. Özellikle post-modernizm tartışmalarının büyük bir hararetle yürütüldüğü 21. yüzyılda söylem üzerine yapılan tartışmalar derinlik kazandı; söylem meselesi sadece kimlik bağlamında değil aynı zamanda iktidar ilişkileri içerisindeki yeriyle birlikte değerlendirilmeye başlandı ve *eleştirel söylem analizi* olarak adlandırılan söylem analizi yöntemi, bu ilişkilerin anlaşılmasında başat veri analizi yöntemi olarak kullanılmaya başlandı.<sup>4</sup>

Özellikle son yirmi yıldır hem Türkiye siyasetinde hem de Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte ulusaşırı bir nitelik kazanarak uluslararası siyasette daha fazla yer almaya başlayan Çerkesler akademik alanda bu etkinliklerine nispeten çok az yer bulabildiler. Çerkes kimliği üzerine bir literatür oluşmakta olduğunu söylemek mümkün olsa da akademik alanda bu konuda halen büyük bir boşluk bulunmaktadır.<sup>5</sup>

Bu çalışmada yukarıda bahsedilen bağlamlar içinde, Çerkes kimliğinin söylemsel inşası ele alınmaktadır. Çalışmada, kimliğin süreç içinde inşa edilen bir söylem olduğu ve fakat bu inşa sürecinin asla tamamlanmayan tarihsel süreksizlikler içinde devam ettiği; dolayısıyla, bir etnik grubun tamamlanmış ve tam olarak tanımlanabilen tekil bir kimliği

<sup>3</sup> Kimlik siyaseti tarihi üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Wiarda, H. J. (2014). *Political Culture, Political Science, and Identity Politics An Uneasy Alliance*. Routledge.

<sup>4</sup> Eleştirel söylem analizi üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Fairclough, N. (2010). *Critical discourse analysis: the critical study of language*. London & New York: Routledge.

<sup>5</sup> Shami, S. (1982)'nin öncü çalışması *Ethnicity and Political Leadership: The Circassians in Jordan*. Yayınlanmamış doktora tezi, Berkeley: University of California.; Neely (2008)'nin Suriyeli Çerkesler ve Ermeniler üzerine karşılaştırmalı çalışması *Diasporic Representations: A Study of Circassian and Armenian Identities In Greater Syria*. Yayınlanmamış doktora tezi, Michigan: University of Michigan.; Türkiyeli Çerkesler üzerine Besleney (2016)'in *Türkiye'de Çerkes Diasporasının Siyasi Tarihi* (E. Demirci, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. adıyla Türkçe'ye çevrilen çalışması bu alanda yazılmış önemli çalışmalardan bazılarıdır.

olamayacağı; bunun yerine, birbirleriyle sürekli bir mücadele içindeki farklı söylemlerden oluşan bir kimlik olduğu hipotezinden yola çıkılmaktadır.



# 1. BÖLÜM

## YÖNTEM ve KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### 1.1. ALAN VE ÖRNEKLEM

Etnik kimlik üzerine yapılacak herhangi bir antropolojik çalışmanın kaçınılmaz olarak alana odaklanması beklenir. Bu minvalde bu çalışmada da geniş bir literatür taramasıyla birlikte farklı teknikler kullanılarak alandan veriler derlendi.

Araştırma Ankara, İstanbul ve Kayseri kent merkezlerinde Çerkeslerin oluşturduğu çeşitli örgütlü yapıların katılımcılarından oluşan bir alanda yürütüldü. Söz konusu yapılar pek çok farklı formel ve enformel yapıdan ibarettir ve aralarında Kafkas ve Çerkes adlarıyla anılan dernekler, vakıflar, çeşitli dikey ve yatay örgütlenme modellerine sahip oluşumlar bulunmaktadır. Bu örgütlü yapıların etki alanları, katılımcıları aracılığıyla doğrudan ulaşabildikleri Çerkeslerin yanı sıra çeşitli haber kaynakları<sup>6</sup> aracılığıyla dolaylı olarak etkide buldukları, gelişmelerden haberdar ettikleri ve çeşitli şekillerde destek aldıkları uzak çevreleridir. Bu yakın ve uzak çevreler Türkiye içinde ve dışında çok geniş bir mekâna yayılan görece büyük bir nüfusa karşılık gelmektedir<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Bkz. [www.kaffed.org](http://www.kaffed.org); [www.cerkeshaklari.com](http://www.cerkeshaklari.com); [www.caucasusforum.org](http://www.caucasusforum.org); [www.cherkessia.net](http://www.cherkessia.net); [www.inforcherkessia.net](http://www.inforcherkessia.net); [www.cdp.org.tr](http://www.cdp.org.tr); [www.jinepsgazetesi.com](http://www.jinepsgazetesi.com)

<sup>7</sup> Kaf-Fed, Çerkesya Yurtseverleri, Kafkasya Forumu ve Çerkes Hakları İniyatifi gibi organizasyonlar zaman zaman, ayrı ayrı ya da birlikte binlerle ifade edilebilecek sayıda insanı mobilize edecek etki alanına sahip olmuştur. Örneğin, 21 Mayıs 2006'da Kaf-Fed tarafından Bolu, Kefken'de düzenlenen 21 Mayıs anma etkinliğine çok sayıda insan katıldı. (<https://vidmoon.co/video/gVPRIWAQABBsRH>); 2011 yılında, Çerkesya Yurtseverleri ve Çerkes Hakları İniyatifi'nin ortak bir çalışmasıyla Ankara'da Abdi İpekçi parkında bir miting düzenlendi. ([http://www.cherkessia.net/gallery.php?gallery\\_id=8&title=12](http://www.cherkessia.net/gallery.php?gallery_id=8&title=12) Mart Ankara Mitingi&start=0); 21 Mayıs 2011'de İstanbul Taksim'de pek çok kurum ve organizasyonun girişimiyle bir soykırım protestosu yapıldı. (<https://www.youtube.com/watch?v=5AMAQBfltFk>).



Tezde kullanılan verilerin büyük kısmının elde edildiği üç yıllık süre boyunca, bu alan içinde faaliyetlerde bulunan ve Çerkes kimliğinin söylemsel inşasında önemli oldukları düşünülen kilit aktörlerle derinlemesine görüşmeler yapıldı.

Görüşmelerin büyük bir kısmı, 1910'lu yıllardan bu yana Çerkes etnik kimliğinin söylemsel temellerinin atıldığı İstanbul ve 1960'lı yıllardan itibaren bu söylemin alternatif merkezlerinden birisi haline gelen Ankara'da gerçekleştirildi. Ayrıca, Türkiye'de Çerkes gelenekleri ve dili söz konusu olduğunda ilk akla gelen kentlerden birisi olan ve nüveleri Ankara ile İstanbul'da atılmış olsa da Çerkes kimliğinin beslendiği ana kaynaklardan birisi olan Kayseri ilinde de bir kısım görüşmeler yürütüldü. Kaynak kişilerin ikamet ettikleri kentler olması nedeniyle görüşmeler Ankara, İstanbul ve Kayseri'de yapılmış olmasına rağmen, bu kişiler kökenleri itibariyle çok daha geniş bir alandan gelmektedir. Bunlar Kayseri, Tokat, Çorum, Adana, Hatay, Düzce, Balıkesir, Yalova ve Bursa kentlerinin çeşitli köyleridir.

Yarı yapılandırılmış olarak yürütülen bu görüşmelerin yanı sıra Türkiye'nin çeşitli kentlerinden onlarca farklı aktivistin katıldığı pek çok siyasi, kültürel, sosyal içerikli toplantıya ve faaliyete gözlemci olarak katılındı. Söz konusu gözlemler boyunca yüzlerce aktivistin ve sivil toplum temsilcisinin görüşleri derlendi, ayrıca bu toplantı ve faaliyetlerin bir kısmında araştırmacının kendi faaliyetleri kapsamında aktif katılımcı olarak bulunuldu.

Alan çalışması boyunca birçok formel ve enformel örgütlü yapının faaliyetleri izlendi. Bu yapılar; yatay bir örgütlenme modeli benimseyen ve temelde bir gençlik örgütlenmesi olan *Kafkasya Forumu*<sup>8</sup>; *kurucu meclis* ve *önderlik* gibi politik kavramlar

---

<sup>8</sup> Kurucularının da içinde yer aldığı önemli sayıda aktivistin ayrılması ile birlikte Kafkasya Forumu 2015 yılından sonra büyük ölçüde işlevsizleşti, toparlanma yönünde kimi çalışmalar yapılmış olsa da başarılı olmadı (bkz. [www.caucasusforum.org](http://www.caucasusforum.org)).

kullanarak hiyerarşik bir örgütlenme modeli benimseyen *Çerkesya Yurtseverleri*<sup>9</sup>; 1950’li yıllardan bu yana Türkiye’nin farklı illerinde örgütlenen kurumsal yapılar olup kendilerini Sivil Toplum Kuruluşu olarak adlandıran Çerkes/Kafkas dernekleri ve bu derneklerce oluşturulan *Kafkas Dernekleri Federasyonu* (Kaf-Fed); bu derneklere muhalif, nispeten yeni kurulmuş bir başka grup Çerkes/Kafkas dernekleri ile bu derneklerin üyesi olduğu *Çerkes Dernekleri Federasyonu* (Çerkes-Fed); ideolojik temellerini 1918’de Kafkasya’da kurulmuş olan ve 3 yıllık kısa ömrü içinde etkisi sonraki 100 yıla yayılan bir ulus devlet modeli sunan Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti’nden alma iddiası taşıyan *Birleşik Kafkasya Dernekleri*; bir siyasi parti olan *Çoğulcu Demokrasi Partisi*; birbirine rakip olmamakla birlikte farklı ideolojilere sahip ayrı toplumsal kesimleri temsil ettiği söylenebilecek olan *Kafkas Vakfı* ile *Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı* (Kaf-Dav) ve son olarak, aylık yayımlanan *Jineps Gazetesi* çevresinden oluşmaktadır.

Yukarıda bahsedilen çevreler, kimi konularda benzer, hatta aynı görüş ve çalışma şekillerine sahip olsalar da aralarındaki farklılıklar Çerkes kimliğinin kendi içindeki çeşitliliğini ve Çerkeslik söylem alanındaki iktidar mücadelesini kısmen temsil etmektedir.

## 1.2. ANTROPOLOJİK GÖZLEM, ALAN VE YÖNTEM

Antropoloji denince ilk akla gelen şeylerden birisi olan ve *katılımcı gözlem* şeklinde adlandırılan araştırma yöntemi yüz yılı aşkın bir zamandır antropolojide temel veri toplama yöntemi olarak kullanılmaktadır. Söz konusu yöntem, *masabaşı antropoloji* olarak anılan ve başkaları tarafından çeşitli şekillerde elde edilerek yayımlanmış olan etnografik verilerin değerlendirilmesi üzerine kurulu yaklaşıma karşılık, *alan çalışması*

---

<sup>9</sup> 2011 yılında yola çıkan bu organizasyon ([www.cherkessia.net](http://www.cherkessia.net)) 2014 yılında fikir ayrılıkları nedeniyle ikiye bölündü ve “önderlik” kavramını kullanan kesim “Çerkesya Hareketi” (bkz. [www.infocherkessia.com](http://www.infocherkessia.com)) adı altında ayrı bir örgütlenmeye gitti.

olarak adlandırılan ve bir grubun gündelik yaşamına katılarak yürütülen araştırma yaklaşımında kullanılan başat veri toplama yöntemidir.

Temelleri antropolojinin bir disiplin olarak kurumsallaşmaya başladığı 19. yüzyılda atılmış olsa da<sup>10</sup> ilk olarak Malinowski tarafından bilimsel bir yöntem olarak kavramsallaştırılan *katılımcı gözlem* pozitivist paradigmanın antropolojideki bir yansıması olarak görülebilir. Malinowski (2015)'ye göre katılımcı gözlemin temel amacı yerlinin bakış açısını ve yaşamla ilişkisini kavramak, onun kendi dünyasını nasıl gördüğünü anlamaktır. Katılımcı gözlemin temel varsayımı, *dışarıdan* ve *nesnel* olduğu düşünülen antropoloğun topluluk üyeleriyle kurulacak bir *doğal ilişki* sayesinde topluluğa içkin özellikleri betimleyebileceği şeklindedir. Katılımcı gözlem, bir taraftan *ötekinin* kavranmasını *içeriden bakışa* bağlarken diğer taraftan *yurt körlüğü* gibi bir kavramla dışarıdan katılımı grup üyeliğinin önüne koyar çünkü kendi kültürümüze *nesnel* bir şekilde yaklaşamayacağımız ön kabulü vardır (Altuntek, 2009; s. 33). Böylece *ötekinin* kurumsallaşması sağlanmış olur.

### 1.2.1. Gözlemin ve Alanın Sorunsallaştırılması

Ötekini anlamak amacını taşıyan katılarak gözlem, alanda verili bir durum olduğu düşünülen *ben* ve *öteki* ikiliğine dayanır. Gözlemlenen ve anlaşılmayı bekleyen *nesne* karşısında konumlanan, kavrayan, anlamlandıran ve katılım yoluyla içeriden olanla aynı konuma gelirken tarafsızlığını da koruyabilen bir *özne* kavramsallaştırması vardır. Bu noktada antropolojik alan araştırmasında özne ve nesnenin sorunsallaştığı görülür.

---

<sup>10</sup> Kuramsal bir yaklaşıma sahip olmaktan uzak olan Boas, bir insan topluluğunun kültürünün ancak söz konusu topluluk içinde uzun süre yaşamayı gerektiren bir alan araştırmasıyla bilinebileceğini savunarak katılımcı gözlemin ilk ve en önemli uygulayıcılarından birisi olmuş, ayrıca yetiştirdiği öğrencilerle Amerikan antropolojisi üzerinde uzun yıllar devam edecek bir etki yaratmıştır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Özbudun, S., Şafak, B., ve Altuntek, N. S. (2016). *Antropoloji: Kuramlar Kuramcılar*. Dipnot Yayınları.)

Söz konusu *ben* ve *öteki* ya da *özne* ve *nesne* ikiliğinin kökenlerini batı merkezli düşünce tarihinde aramak gerekir. Batılı bilginin kültürel temellerini oluşturan özne/nesne, rasyonel/irrasyonel, mutlak/görelî, doğru/yanlış, gerçeklik/görünüş gibi soyut bazı ikilikler vardır (Chambers, 2014; s. 164). Etnograf da kendisini bu ikilikler üzerine temellendirir. Gözlemleyen etnograf kendisini *rasyonel* ve *planlı* birey olarak görür ve karşısındakinin yani gözlemlenen topluluğun *irrasyonel* ve *spontan* olduğu varsayımından hareket eder. Karşısındakinin, kendisini yönlendirmeye çalışabileceğinin farkında olmakla birlikte, yine karşısındakinin bunun bilincinde *olmadığını* varsayar. Etnograf kendisine anlatılanlardan, yani görünüşte olanlardan gerçekliği çıkartarak kavramaya çalışır, görelî olandan mutlak olana doğru sezgisel bir seyahat olduğunu düşünür. Ancak antropolog ne kadar güçlü bir nesnellik iddiasında bulunursa bulunsun, başkalarını betimlemek için kurgulanmış bir dil kullanmak zorundadır. Dolayısıyla, *dilin hâkimi* antropolog ve *dilin hükmettiği* topluluk arasında bir ayrım söz konusudur. İster dışarıdan gelen bir *yabancı*, isterse içeriden *bizden biri* olsun, hiç kimse kendi kişisel tarihini terk edemez. Daha önce edindiği bilgi, dil ve kimlik anlayışını silip atamaz, imha edemez. Bunları sadece parçalar, sorgular ve yeniden yazar (Chambers, 2014; s. 43).

Diğer taraftan, hiçbir alan araştırmacısı, gözlemlenen olgunun tamamen dışında ve ondan bağımsız ve dolayısıyla tarafsız olamaz. Nesnellik çabaları etnografik araştırmada pek işe yaramaz ve araştırmacı, bir gözlemci ve analizci olduğu kadar araştırmannın nesnesi haline gelir (Geertz, 2001; s. 26). Aslında, gözlem süreci karşılıklı işleyen bir süreçtir ve her iki taraf da kendi bakış açısını birbirine dayatır. Bu yüzden, *nesnel ben* ve *öznel öteki* ayrımı asla tam olarak gerçekleşmez.

Bu noktada Searle (2005)'ün epistemik ve varlıkbilimsel nesnellik/öznellik ayrımına başvurmak bir çıkış noktası sağlayabilir. Searl'e göre varlıkbilimsel olarak öznel olmakla birlikte epistemik olan bilgi alanlarımız olabilir (s. 23). Dolayısıyla, bir antropolog tarafından gözlemlenen herhangi bir topluluğun ve bu toplulukla birlikte antropoloğun kendisinin ayrı ayrı ve ortak bütün deneyimleri varlıkbilimsel olarak öznel değildir çünkü ancak bu kişiler tarafından tecrübe edildikleri için *gerçektirler*. İşte bu varlıkbilimsel olarak öznel olan gerçeğin epistemik olarak nesnel bilgisine ulaşılması mümkündür.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, katılımcı gözlemin, antropoloğun öznel olarak sürece katılmasını gerektirmesi nedeniyle süreçten kaynaklı deneyimlerin ve bu deneyimler sonucunda ulaşılan epistemik olarak nesnel olan bilginin her durumda farklı olmasıdır. Dolayısıyla, içerisinde gözlem yapılan alanda bir aktör olarak bulunan gözlemcinin tam bir *düşünümsel* faaliyet içinde olduğu varsayıldığında, gözlemcinin konumu da antropolojik araştırma yöntemi açısından sorunsallaştırılabilecek bir konu haline gelir.

Ötekini kavramanın ancak içeriden bakışla mümkün olduğu savına (Altuntek 2009; s. 11) dayanan katılımcı gözlemlerle birlikte *antropolojik alan* meselesi özellikle 90'lı yıllardan itibaren yöntembilim tartışmalarının önemli bir parçası haline gelmiş ve antropolojinin *eve dönüşü* olarak adlandırılan tartışmalara konu olmuştur<sup>11</sup>. Bu sorunsallaştırmanın bir parçası *modern toplumda* antropolojik alan araştırmasının ve hatta antropolojinin kendisinin mümkün olup olmadığı sorusuna kadar uzanır.

Geleneksel toplumlarda, kısıtlı mekân ve büyük oranda tanımlanmış sosyal ilişkilerin varlığında, dışarıdan birisi olarak antropoloğun katılım yoluyla topluma nüfuz etmesinin mümkün olduğu düşünülür. Bu düşünceye göre insanların yaşamlarına ve rutinlerine fiziksel ve sosyal açıdan yakın olmak mümkündür. İşte bu yakınlığı sağlamak üzere araştırmacı, insanların yaşamlarının geçtiği kilit öneme sahip yerlerin merkezinde bir konum edinir (Altuntek, 2009; s. 2). Ne var ki, kent yaşamında karmaşık rollerin ve ilişkilerin hâkim olması, çok-mevkili<sup>12</sup> bir alanda mekânlar arası hareketliliğin yoğun şekilde yaşanması ve çok-kimliklilik katılım ve gözlemi zorlaştıran etkenlerdir.

---

<sup>11</sup> Bkz, Altuntek, N. S. (Ed.), Boz, E. (Çev.). (2015). *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*. Ankara: Dipnot Yayınları.; Jackson, A. (Ed.). (1987). *Reflections on Ethnography at Home and the ASA*. İçinde *Anthropology at home* (ss. 1-15). London; New York: Tavistock Publications.; ve van Ginkel, R. (1994). *Writing Culture from Within: Reflections on Endogenous Ethnography*. *Etnofoor*, 7(1), 5-23.

<sup>12</sup> Çok-mevkili antropoloji için bakınız: George, E. M. (2015). Dünya Sistemi(nde/nin) Etnografya(sı): Çok-Mevkili Etnografyanın Ortaya Çıkışı. İçinde N. S. Altuntek (Ed.), ve E.

Alan çalışmasında önemli bir yeri olan *yakın olmak* kavramı, insanların yaşamlarını devam ettirirken yapıp ettiklerini içeren gündelik tekrarlara fiziksel ve sosyal açıdan yakın olmayı gerektiren bir duruma karşılık gelir. Katılımcı gözlem bu *yakın olma* durumunu sağlamanın bir ön koşulu olmakla birlikte yeterli değildir. Başkalarını gözlemleyebilmek ve anlayabilmek için, insanların yaşamlarının geçtiği kilit yerlerin tam ortasında bir konum edinilmelidir (Altuntek, 2009; s. 1). Ne var ki, çok-mevkili bir alanda fiziksel yakınlık ve ortada konumlanmak mümkün olamayacağı gibi, farklılıkların ve çatışmaların bulunduğu bir alanda sosyal olarak da böyle bir şey pek mümkün görünmemektedir.

Dahası, katılımcı gözlemin gerektirdiği günlük pratiklere katılma, yeniden sosyalleşme ve anlam dünyalarını kavramaya çalışma (Altuntek, 2009; s. 2) gibi faaliyetler her zaman ideal bir şekilde gerçekleşmez çünkü gözlemlenen topluluk, *katılımcının* bir *yabancı* olduğunun her zaman farkındadır. Fakat etnograf, bu ilişki ağları içinde kendi ayrıcalıklı ya da ayrıcalıksız konumundan kaynaklı gerçekleri ve kendisine yönelik sonuçlar *yabancı bakışını* genellikle göz ardı etme eğilimindedir.

Dışarıdan katılım durumunda, mekânsal, sosyal ve zamansal süreksizlik ve çeşitlilikle birlikte *yabancı konumu*, gözlem yapılan alanın bilgisine hâkim olmayı zorlaştırırken içeriden yapılacak bir gözlemin alan hâkimiyeti nedeniyle gözlemciye avantajlı bir durum sağladığı düşünülebilir. Ancak bunun kesin olarak doğru olduğunu düşünmek bir yanılgıdan ibarettir.

Her koşulda, içeriden olan ile dışarıdan olan gözlemci arasındaki fark, yaratım yani yazma sürecinde ortadan kalkar. Bu durumda içeriden olan ile dışarıdan olan arasındaki fark süreç içinde ortaya çıkar. Bu süreç boyunca toplanan verilerin niceliğinde ve niteliğinde farklılıklar olması muhtemeldir. Bu, birisinin diğerine karşı üstünlüğünden çok farklılıkları olduğu anlamına gelir. Ricœur (2009)'un ifadesiyle, öznellik bir

hapishane olmadığı gibi, nesnellik de bu hapishaneden kurtuluş değildir (s. 21). Öznellik ve nesnellik birbirine karşıt ve çatışma halinde değil aksine birbirini güçlendiren şeylerdir.

### 1.2.2. Katılımcı Gözleme karşı Aktivist Gözlem

Etnografinin emik yönü açısından, bir etnografin incelediği toplumla bir kavrayış kümesini paylaşmaya nasıl varsıl olacağı ve okuyucu için yazdığı bir etnografik raporda onlarla aynı kavrayışı nasıl paylaşacağı (Goodenough, 1970; 112) önemli bir sorudur.

90'lı yılların sonlarında bir süre Çerkesler arasında bulunarak klasik anlamıyla *katılımcı gözlem* yapan bir araştırmacı Çerkesler üzerine bir doktora tezi hazırladı. Araştırma süreci boyunca pek çok kez görüştüğüm ve beni yakından tanıdığını söyleyebileceğim bu araştırmacı, tezini bitirdikten yıllar sonra, kendi çalışmalarında kullanmak üzere kendisinden tezin bir dijital kopyasını istediğimde, söz konusu tezin sınırlı sayıdaki jüri üyelerine sunulmak üzere yazıldığı gibi bir açıklama yaparak bana tezinin bir kopyasını göndermeyi reddetti. Yani, söz konusu etnografik rapor akademi için yazılmıştı ve incelenen toplumun üyeleri potansiyel okuyucular arasında görülmüyordu.

Böylesi bir yaklaşım entelektüel faaliyetin kendisine tezat teşkil eden bir tutumdur ve bilgi ile iktidar arasındaki karşılıklı ilişkinin akademiye yansımaları olarak görülebilir. Antropolojik bir çalışmanın, incelenen topluluğun diline çevrilmesi ya da bu topluluğa ulaşması olanakları yoksa bu çalışmanın, akademinin iktidarına katkıda bulunmak dışında bir etki yapmasının beklenemeyeceği açıktır. Hâlbuki antropolojik süreçler aktivist bir anlayışla ele alındığında okuyucu ile etkileşimi açısından süreç, çıktılardan daha fazla önem kazanır. Çıktılar yani alan çalışmasının sonucunda ortaya çıkan metin bütün bu sürecin ancak bir betimlemesi olacaktır.

Foucault (2011b)'nin ifadesiyle, entelektüelin işi başkalarının siyasi iradesine şekil vermek değildir; entelektüelin işi, kendi alanında yaptığı analizler aracılığıyla, apaçık bir postula olarak kabul edilen önermeleri tekrar tekrar sorgulamak, insanların zihinsel alışkanlıklarını, olayları ele alma ve düşünme biçimlerini tepeden tırnağa sarsmak, alışılmış ve genel geçer şeyleri yıkmak, kurallar ve kurumları yeniden incelemek ve bu

sorunsallaştırma temelinde siyasi bir iradenin oluşum sürecine *katılmaktır* (s. 95). Eleştirel çalışma, bilgiye bağlı dogmatizmin tüm etkilerini ve dogmatizme bağlı bilginin tüm etkilerini mümkün olduğunca, yani en derin ve temel biçimde açığa çıkarma girişimidir (Foucault, 2012b; s. 73). Bu tanımdan hareketle, bir araştırmacı olarak benim Çerkeslerle ilgili çalışmamın, Çerkes kimliğinin inşasıyla ilgili eleştirel bir çalışma olduğunu düşünüyorum.

Foucault (2011b)'ya göre bir çalışma insanın düşüncelerini, hatta kendisini değiştirmeye yönelik bir girişim olmazsa, fazla eğlendirici bir yanı kalmaz (s. 83). 2001 yılında bir antropolog olmaya karar vermeden çok önce, 1990'lı yılların başlarından itibaren bu tezin konusu olan alana dâhil olmaya başladım fakat bu, Çerkeslerle yeni bir tanışıklık değildi. Çerkes bir ailede dünyaya geldim ve Çerkesçe konuşulan bir ortamda büyüdüm. Hem kendi ailemde ve yakın çevremde hem de bu çevrenin köklerinin bulunduğu Kayseri, Malatya ve Sivas arasında, büyük bir kısmı Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesi sınırları içinde kalan ve *Uzunyayla* adı verilen coğrafi bölgedeki Çerkes köylerinde Çerkes dilinin ve kültürünün yıllar içinde nasıl yok olduğuna doğrudan tanıklık ettim. İlk öğrendiğim dil olan Çerkesçeyi, özellikle okullaşma ve kente taşınma nedeniyle değişen sosyal çevremde de etkisiyle zaman içinde nasıl unuttuğumu, özellikle ortaokul yıllarımı kapsayan bir dönemde bu dili neredeyse hiç konuşmadığımı ya da konuşamadığımı, sonrasında ise adeta yeniden öğrendiğimi ifade etmem kendi kişisel hikâyemi bir bağlama oturtacaktır.

1994 yılında üniversite eğitimi için gittiğim Sivas'ta, alanın bir bölümünde pasif bir nesne olarak değil, aktif bir özne olarak yer almaya başladım. Bu yıllar Çerkes siyaseti açısından önemli yıllardı. 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte Kafkasyalı halklarda da tüm diğer Sovyet halklarında olduğu gibi büyük bir dönüşüm yaşanıyor, milliyetçi hareketler büyük bir ivme kazanıyor, birliği oluşturan cumhuriyetler piyasalaşma baskısı altında büyük dönüşümler yaşıyor ve merkezi otorite



ile çeşitli gerilimler yaşıyordu.<sup>13</sup> Kabardeyler ile Balkarlar arasında yaşanan gerilimlerde olduğu gibi yerel gruplar arasındaki anlaşmazlıklar; Abhazya ve Osetya'da olduğu gibi Rusya'dan kopan siyasal otorite ve yerel gruplar arasındaki çatışmalar; Çeçenistan'da olduğu gibi yerel gruplar ve Rusya arasındaki çatışmalar Türkiye'de Çerkesler arasında daha önce hiç görülmemiş bir hareketlilik yarattı, büyük bir örgütlenme ve faaliyet çeşitliliğine yol açtı. Bu hareketlilik içinde pek çok dernek ve vakıf kuruldu, mevcut olanlar ayrıştı ya da daha önce hiç görülmemiş ittifaklar kuruldu. Bu hareketliliğin Türkiye'deki Kafkasya kökenli nüfus üzerinde de doğrudan ve önemli etkileri oldu.

2000'li yıllarda Adigey Cumhuriyeti'nin Krasnodar Kray'a bağlanması ile ilgili planların ortaya çıkması<sup>14</sup> ve 2014 kış olimpiyat oyunlarının Kafkasya'nın Rusya içinde kalan topraklarında, Karadeniz kıyısında bulunan ve 1860'lı yıllara kadar bir Çerkes yerleşimi olan Soçi'de yapılmasına karar verilmesi bir başka hareketli dönem ortaya çıkardı. Çerkesler 2000'li yılların ortalarından itibaren kendi kabuklarından çıkarak dış kamuoyuna açılmaya başladı ve etki alanlarını genişletmeye, sadece Türkiye kamuoyuna değil, kurdukları uluslararası ağlar aracılığıyla dünya kamuoyuna da hitap

---

<sup>13</sup> Mekule, C. ve Jenetl, N. (2018). *Adigey Cumhuriyeti'nin Oluşumu ve Kırklar Komitesi* (O. Uravelli, Çev.). Düzce: Adige Düşünce Derneği. adlı eser bu değişimlerin Adigey Cumhuriyeti'ndeki ayağıyla ilgili önemli bir derlemedir.

<sup>14</sup> 2004 yılı başlarında Rusya'nın Krasnodar Eyaleti Valisi Alexander Tkaçev, Krasnodar içinde bir ada şeklinde kalan Adigey Cumhuriyeti'nin ekonomik nedenlerle Krasnodar'a bağlanması teklifini sundu. Bu teklifin ardından Adigey Cumhuriyeti'ndeki Slavlar tarafından oluşturulan *Slavlar Birliği* adlı organizasyon, teklifi sık dile getirmeye başladı. 20 Temmuz 2005'te bu konudaki ilk somut adım atıldı ve Adigey Parlamentosu, Adigey Özerk Cumhuriyeti'nin sınırları ile statüsünün referandumla açılmasını öngören yasa değişikliği teklifini ilk görüşmede kabul etti; böylece üç aşamalı parlamento sürecinin birinci aşaması geçilmiş oldu. Adigey halkının Temmuz 2005'teki yoğun protestoları nedeniyle Ağustos 2005 itibarıyla bu çabalara son verildi. ([http://www.nartajans.net/site/haberler\\_2784\\_adigeyde\\_ortam\\_geriliyor.html](http://www.nartajans.net/site/haberler_2784_adigeyde_ortam_geriliyor.html); erişim tarihi, 31.05.2019)

etmeye başladı.<sup>15</sup> Ben de 90'lı yılların ortalarından itibaren bir aktör olarak bu süreç içinde yer aldım ve pek çok faaliyetin katılımcısı ve düzenleyicisi oldum.

Söz konusu yıllar içinde bu tezin yazımı için gözlemlemeye çalıştığım topluluk içinde zaman zaman gözlemlenen durumunda da oldum. 1997-99 yılları arasında Londra Üniversitesi, School of Oriental and African Studies'den antropolog Miyazawa, doktora tezi<sup>16</sup> için Kayseri'nin Pınarbaşı ilçesinde alan araştırması yapıyordu. O zaman ailece ikamet etmekte olduğumuz Kayseri ili de alanın bir parçasıydı ve bu sayede kendisiyle o dönemde pek çok kez görüşme fırsatım oldu. Kimi konuları hem o zaman hem de aradan yıllar geçtikten sonra kendisiyle tartışma fırsatım oldu. Söz konusu dönemde, Kayseri Kuzey Kafkas Kültür Derneği'nde faaliyet yürüten kişiler olarak kendisini ilgiyle izlerdik. Ona yardımcı olmak adeta bir zorunluluktan dolayı çünkü İngiltere'den gelen bir Japon antropolog Uzunyaylalı Çerkesleri araştırmaya "değer görmüştü" ve bunun bizler, yani Çerkesler için bir "fırsat" olduğunu düşünüyorduk. Ne de olsa bu şekilde Çerkesler akademik literatürde "hak ettiği yere gelecek", belki de "Çerkeslerin değeri daha iyi anlaşılacaktı".

2002 yılı yazında Kafkas Derneği (Kaf-Der) Genel Merkezi ve Demokratik Çerkes Platformu tarafından Türkiye'deki pek çok şube ve "kardeş" derneğe bir anket gönderildi<sup>17</sup>. Bu anket bahsedilen iki kurum tarafından koordine edilen bir çalışma için veri elde etmek üzere bir akademisyen tarafından hazırlanmıştı. Bunların bir kısmı derneklerde faaliyet yürütülen gençler tarafından deneklere uygulanırken daha büyük bir kısmı yine aynı gençler tarafından rastgele ve kimseye gidilmeden dolduruldu. Yıllar sonra bu anketlerin sonuçları, Türkiye'deki prestijli üniversitelerden birisinin yayınevi

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için, bkz. Besleney, Z. A. (2016). *Türkiye'de Çerkes Diasporasının Siyasi Tarihi* (E. Demirci, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

<sup>16</sup> Miyazawa, E. (2004) *Memory politics: Circassians of Uzunyayla, Turkey*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, School of Oriental and African Studies (University of London), London, UK.

<sup>17</sup> Toplam 99 sorudan oluşan anket, anketörlere yönelik her bir anketörün 20 kadar anket yapması gerektiği notuyla paylaşılmıştı ve "Türkiye'de yaşayan diasporik Çerkes gruplarının kimlik oluşum süreçlerini ve demografik yapılarını anlamaya" yönelik bir çalışmanın parçası olduğu ifade ediliyordu. (Kişisel arşiv)

tarafından kitap olarak yayınlanmadan önce iki uluslararası makaleye kaynaklık yaptı (Kaya, 2004; 2005; 2011).

Yukarıda verilen iki örnekte araştırmacı, alana sağlayacağı katkının ve “üreteceği bilginin” yanı sıra, Çerkeslerin bir tür “temsilcisi,” ya da “fahri Çerkes” olarak kabul edilmekteydi; çünkü *temsil* aslında bir tür aracılık gibidir. Bir topluluğu araştırmak ve bu toplulukla ilgili yazmak, onlar adına konuşmak ve onlara vekâlet etmek demektir (Chambers, 2014; s. 43) ve bu kendi “organik” akademisyenlerinden mahrum bir grup için büyük bir nimet olarak görülür.

Geçen süre içinde *alana çıkan* pek çok siyaset bilimci, etnograf, sosyolog ve başka araştırmacının alan araştırmasını planlamasına ve yürütmesine yardımcı oldum. Diyebilirim ki pek çoğu objektif, dışarıdan gelen fakat içeride gözlem yapan öznel olarak içine daldıkları gruptan birileri ya da konjonktür tarafından yönlendiriliyordu.

Diğer taraftan, katılımcı gözlemlerde *içe dalma* olarak adlandırılabilir günlük pratiklere katılma, yeniden sosyalleşme ve anlam dünyalarını kavramaya çalışma (Altuntek, 2009; s. 2) eylemi, araştırmacıya yeni bir anlam yükleyen kentli topluluklar içinde tam bir sosyalleşme sağlamaktan uzak görünmektedir. Araştırmacının bir ajandası olduğu gibi, topluluğun da bir ajandası vardır ve Geertz (2001)’in ifadesiyle, bir “dinle sana diyorum” iddiasıyla kendini dikte etmeye hazır *bilgi kaynakları* her zaman mevcuttur (s. 77). Bu durum sadece “dışarıdan” olan gözlemciler için değil “içeriden” olanlar için de geçerlidir.

1999 yılında lisans mezuniyet tezimde yardım almak üzere kendisiyle görüşme yaptığım bir Çerkes entelektüeliyle mitoloji hakkında konuşurken Kanadalı bir dilbilimcinin Çerkesçe üzerine yazılmış bir kitabından<sup>18</sup> bahsettiğimde kendisinden, Çerkes olmadan Çerkesçeyle ilgili akademik çalışma yapılamayacağı, Çerkes mitolojisini anlayabilmek

---

<sup>18</sup> Colarusso, John (1992) *A Grammar of the Kabardian Language*. Calgary: University of Calgary Press.

için Çerkes olmak ve Çerkes dilini bilmek gerektiği yanıtını almıştım. Aynı varsayımın dünyadaki başka etnik gruplar arasında da geçerli olduğunu hatırlatmakta fayda vardır.<sup>19</sup>

Yukarıda bahsettiğim olaydan yıllar sonra, 2016 yılında katıldığım, İstanbul’da bir üniversite bünyesinde düzenlenen ve akademisyenlerin de katıldığı bir toplantıda söz alan iki Çerkes akademisyen, kendi bakış açılarının doğruluğunu ispatlamak için dışarıdan bakabilme yetilerine atıfta bulunuyorlardı. Birisi, yirmi yıla yakın bir süre boyunca yaşamını “Çerkes toplumu dışında” devam ettirdiği için, diğeri ise yaklaşık dört yıldır Çerkeslerin oluşturduğu siyasi ya da kültürel bir organizasyonda yer almadığı için objektiflik iddiasında bulunuyordu. Öznenin etkin olduğunu fark etmesinin ön koşulu, kendisi ile yöneliminin konusu olan nesne arasına koyacağı uzaklıkla ama temelde birbirini karşılıklı olarak var kılma ilişkisiyle doğrudan bağlantılıdır (Çotuksöken, 2013; s. 180). Dolayısıyla, her ne kadar katılım yoluyla incelemekte olduğu topluluğun *içine dalmaya*, onlardan birisi gibi davranmaya çalışsa da araştırmacının aynı zamanda nesnel bilgiye ulaşabilmek adına araya bir mesafe koymak durumunda olduğu varsayılır.

Hayano (1979), araştırmacıların incelemekte oldukları grupla hem kendilerince hem de parçası oldukları grup üyeleri tarafından algılanan kalıcı bir özdeşliğe sahip oldukları ve söz konusu grubun dâhili bir üyesi olarak görüldükleri durumda yürütülen etnografik faaliyeti *oto-etnografi* olarak adlandırır. Bu tanımlamadan sonra, duygusal ve sosyal uzaklığı ve tarafsızlığı sağlamak adına pek çok etnografin bilimsel etnografik ve doğal grup üyeliği arasında net bir ayırım yapma ihtiyacı duyduklarından bahseder. Kendisi de Çerkes olup Çerkesler üzerine doktora tezi yazan Doğan (2017) kendi tez yazma sürecini ele aldığı bir makalesinde konuyu şöyle ele alır:

---

<sup>19</sup> Konuyla ilgili bir tartışma için bkz, Lewis, D. (2015). Antropoloji ve Sömürgecilik. İçinde N. S. Altuntek (Ed.), ve E. Boz (Çev.), *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar* (ss. 59-94). Ankara: Dipnot Yayınları.

27 yaşında genç bir bekâr Çerkes kadını olan ben İstanbul'da doğdum ve büyüdüm. Çerkesler için İç Anadolu'da bir merkez olan Kayseri, Uzunyayla'dan 1970'lerde İstanbul'a göç eden ve Çerkes örgütlenmelerinde sosyalleşen ve örgütlenen iki Çerkesin (Kabardey) kızı olarak İstanbul'daki bu örgütlenmeler ve Çerkes aktivistler bana her zaman tanıdık geldi ve ben de onlara. Dahası, 2002 ve 2004 yılları arasında bir Çerkes örgütlenmesinin gençlik komisyonuna katıldım. O zamandan beri kendimi aktivizmden uzaklaştırdım ve Çerkesleri akademik olarak çalıştım. (s. 65)

Ancak, Doğan (2017) makalenin devamında aktivist geçmişinin kendisini akademik çalışmasında takip ettiğine değinir ve Türkiye'deki Çerkes örgütlenme ve gruplarını daha iyi anlamasını sağlayan geçmiş aktivizm deneyiminden dolayı potansiyel bir bilgi kaynağıyla görüşme talebinde başarısız olduğunu söyleyerek söz konusu ayrıştırma işinin o kadar da kolay olmadığını ortaya koyar (s. 70).

Diğer taraftan gözlem amacıyla katıldıkları siyasi gruplardan politik anlamda etkilenecek radikalleşen, yine de risk alma durumunda kaldığında grup üyelerinden tamamen farklı bir konumda olduğunu fark eden araştırmacılar da vardır. Thome (1979), bir araştırmacı olmasının da dâhil olduğu ve kendisine bir grup içinde marjinal bir pozisyon kazandıran özelliklerinin kendisini grup üyelerinin karşılaştığı risklerden azade kıldığını söyler (s. 78). Bu durumda, gözlemci ve grup üyeleri arasında bir eşitsizlik durumu ortaya çıkar. Bu eşitsizliği ortadan kaldırabilmenin bir yolu antropolojinin bir disiplin olarak ve uygulayıcıları açısından kişisel ve mesleki çıkarlar yerine incelenen grubun gerçek ihtiyaçlarını ve çıkarlarını önceleyecek *aktivist* bir yöntemin benimsenmesidir (Lewis, 2015, s. 86). Stravenhagen (2013) bu yöntemi araştırma ve sosyal değişim süreçleri arasında yönetici, dışarıdan olan manipülatör ya da geçici bir katılımcı olarak değil fakat siyasi bir organizatör, sosyal ajitatör ya da “sudaki balık” olarak sentez yapılması şeklinde açıklar (s. 45). Ona göre aktivist gözlem sosyal süreçlerin, meydana geldikleri esnada anlaşılabilmesini sağlamanın yanı sıra araştırmacı olmayan aktivistlerin de çok iyi birer gözlemci olmasına yardımcı olur (s. 45).

Ben bir araştırmacı olarak alanda bulunduğum sürecin bir kısmında Ankara Çerkes Derneği Yönetim Kurulu üyesi olmak suretiyle etkin bir aktör olarak da yer aldım. Bu anlamda benim açımdan tam olarak yukarıda bahsedilen “sudaki balık” pozisyonuna karşılık gelen bir durum gerçekleşti. 2011-2015 yılları arasındaki bu süre zarfında 2014

Soçi Kış Olimpiyatlarına karşı yürütülmüş olan NoSochi kampanyasında Dernek olarak etkin bir rol almış olmamız nedeniyle bir araştırmacı olarak sıra dışı bir gözlem süreci deneyimledim. Bu sıra dışı deneyim hem alan araştırmama etkileri hem de kendi kişisel deneyimlerim açısından önemliydi ve beni içerisinde gözlem yaptığım grup üyeleriyle eşitleyen bir deneyimdi.

26-28 Kasım 2014 tarihinde Kafkasya’da bulunan Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti’ne bağlı Nijni Arhız kasabasında, Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti Kültür Bakanlığına bağlı bir kurum tarafından düzenlenen “Çerkes Folkloru, Dili ve Kültürünün Korunmasına Yönelik Sorunlar” adlı bir konferansta sunum yapmak üzere davet edildim<sup>20</sup>. 25 Kasım günü İstanbul’dan kalkan bir uçakla Mınovodı<sup>21</sup> havaalanına ulaştığımda Rusya Federasyonu’na girme yasağım olduğunu ve ülkeye giriş yapamayacağımı öğrendim. Havaalanında bir istihbarat görevlisi tarafından ziyaret sebebimle ile kısa bir “görüşmeden” sonra parmak izim, pasaport bilgilerim alındı. Türkiye’ye uçacak olan ilk uçağı bekleyeceğim bir odaya kapatılarak iki gün odada kilitli tutuldum ve iki gün sonra ilk uçakla Türkiye’ye geri gönderildim. Sonrasında yaptığım tüm girişimlere rağmen ülkeye neden giriş yapamadığıma dair, bir yıllık giriş yasağım olduğu bilgisi dışında herhangi bir açıklama edinemedim.

Benden önce ve sonra da pek çok kişi ve grup benzer şekilde Kafkasya’ya gitmek isterken havaalanlarından ya da sınır kapılarından geri çevrildi ya da sınır dışı edildi. Bunların hepsinin ortak yanı, Çerkes meselesiyle yakından ilgilenen kişiler olmaları, Rusya’nın bu konudaki politikalarını benimsememeleri ve bu politikaları yüksek sesle eleştirmeleriydi. Çalışma alanlarından biri Kafkasya olan gazeteci Fehim Taştekin benden yaklaşık bir sene önce benzer şekilde Rusya üzerinden Abhazya’ya giriş yapmak için uçakla gittiği Adler-Soçi havalimanında Rusya’ya giriş yasağı olduğunu

<sup>20</sup> Boz, E. (2015). False Etymology in the Literature and Discourse of the Circassians in Turkey. İçinde M. M. Pashtova (Ed.), *Problemi Sokhraneniya Cherkesskogo Folkloru, Kultury i Yazıka* (ss. 60-66). Maykop: Pashtov Z. V.

<sup>21</sup> Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti’ne komşu ve akraba toplulukların yaşadığı Kabardey-Balkar Cumhuriyeti’ne bağlı bir şehir. Her iki cumhuriyet de Rusya Federasyonuna bağlıdır.

öğrenmiş ve havaalanında mahsur kalmıştı. Taştekin'in konuyla ilgili açıklaması aşağıdaki şekildeydi:

“Mahsur kalmak bir yana, giriş yasağı daha ağır geldi, Kafkasya üzerine çalışan biri olarak 5 yıl bölgeden uzak kalmak okkalı bir bedel. Peki, neyin bedeli? Bir tek aklıma 2014 Soçi Kış Olimpiyat Oyunları'na ilişkin Çerkesler arasındaki tartışmalara ve güvenlik tehditlerine ilişkin yazılarım geliyor. Ama durum tespitinden öteye gitmeyen yazılar için de bu denli bir yasak saçma, paranoyakça. Çeçen-Rus savaşı zamanında yazdığım yazılar bile beni Rusya'ya girmekten alıkoymamıştı. Rusların bilmediği biri de değilim. Devletin radyosu Rusya'nın Sesi ve devletin gazetesi Rossisykaya Gazeta'ya az röportaj vermedim. Tek suçum olimpiyatlara ilgili yazılarım olmalı. Son yazımda Soçi'nin güvenlik hassasiyetiyle olimpik hapishaneye dönüştürüldüğüne dikkat çekmiştim.” (Taştekin, 2013)

2016 yılı Mayıs ayında, 21 Mayıs'ta Nalçık'ta her sene düzenlenen anmalara katılmak için Kabardey-Balkar'a gitmek üzere Türkiye'den yola çıkan bir grup Çerkes, Rusya'ya girişlerine izin verilmeden sınır kapısında bir süre sorgulandıktan sonra geri gönderildiler. Tüm bu sınır dışı ya da ülkeye alınmama deneyimleri göz önüne alındığında, içerisinde gözlem yaptığım alanın bir parçası olarak alandaki diğer aktörlerle eşit bir konumda bulunduğumu söyleyebilirim.

Diğer taraftan, alan çalışması deneyimim boyunca bilgi kaynaklarıma sorduğum cevapların arkasından pek çoğundan aynı ya da benzer konularda benim ne düşündüğümle ilgili sorular aldım ve bazı durumlarda hiç de azımsanmayacak süreler boyunca konu üzerine tartışmalar yapmak durumunda kaldım. Bunların bir kısmında bilgi kaynaklarımla farklı görüşlere sahip olduğumuzdan bu görüşmelerin bir ikna sürecinin parçası olduğu zamanlar da yaşadım. Daha da ilginç manipülasyon amaçlı girişimlerle dahi karşılaşmış olmamdır. Bunlardan birinde bir başka bilgi kaynağıyla görüşme yapacağımdan haberdar olan bilgi kaynağım bir tür aracılık yapmamı istiyor ve hatta haberdar olduğu bir konuda (ki diğer kaynak bunu teyit ediyordu) haberi yokmuş gibi davranarak beni manipüle etmeye çalışıyordu.

Özetle, uzun yıllar Çerkeslerin pek çok alanda yürüttükleri faaliyetlerde bir aktör olarak yer alan Çerkes bir araştırmacı olarak benim de araştırmalarımı yürüttüğüm alan içindeki öznelerden birisi olmam dolayısıyla, kendi veri toplama sürecimi, antropolojide kullanılan yaygın yöntem olan *katılımcı gözlem* yerine *aktivist gözlem* olarak

adlandırıyorum. Bu gözlem şekli ise hem grup dışından, hem de gruptan kaynaklı sonuçlar yaratarak gözlem süreci ve araştırma sonuçları üzerinde farklı etkilere sahip olmaktadır.

### 1.3. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Araştırmanın en önemli sınırlılıklarından biri Çerkes kimliğinin, Çerkeslerin büyük bir kısmının tarihsel topraklarından kitlesel olarak ayrılmak durumunda kaldıkları 1800’lü yıllardan itibaren çok farklı dinamiklere sahip *anavatan* ve *muhaceret/diaspora* olarak adlandırılan iki temel alanda farklı süreçler içinde oluşmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Çerkes kimliği, Kafkasya’da ve Kafkasya dışında olmak üzere iki ana mekânsal düzlemde farklı içerimlere sahip şekilde ortaya çıkar. Bu anlamda, bu tezde değerlendirme konusu olan mekânsal düzlem Kafkasya dışındaki mekânın bir parçası olan Türkiye’dir.

Tezin odak grubu Türkiyeli Çerkesler olup, Çerkesler Türkiye’de pek çok kente dağılmış şekilde yaşamaktadır. Bu dağınık nüfus kendi içinde farklı süreçlerden geçerek kimliklenmiştir. Dolayısıyla, her ne kadar tezin konusu genel olarak kentli Çerkes nüfus olsa da büyük bir çeşitlilikten kaynaklı farklılıkları değerlendirebilecek bir alan çalışmasının imkânsızlığı çalışmanın en büyük sınırlılığıdır.

İkinci bir önemli eksiklik ise kadınların çalışmaya istenilen düzeyde dâhil edilememiş olmasıdır. Çerkesler her ne kadar “medenilik” ve “üstünlük” belirtisi olarak kadınlara verdikleri değeri sürekli tekrarlama eğiliminde olsalar da ağır bir erkek egemen siyasal alanda kadınların varlık göstermeleri oldukça zordur. Herhangi bir şekilde baba, erkek kardeş ya da eş figürünün izini/prestijini taşımayan kadınların söz konusu alan içinde bağımsız aktörler olarak faaliyet yürütmesi oldukça zordur. Bu durum, teze daha çok erkeklerin ürettiği söylemlerin analizine yoğunlaşan bir metin ortaya çıkması şeklinde yansımıştır.



## 1.4. SÖYLEM

Batıda, sosyal ve beşeri bilimler alanında 60'lı yıllardan itibaren yoğun olarak kullanılmaya başlanmış bir kavram olan *söylem* son yıllarda dilbilimden siyaset bilimine, psikiyatriden iletişime hemen her alanda kullanılan büyümlü bir sözcük haline gelmiştir. Kavramın kökenlerini tek bir alana indirgemek mümkün olmasa da antik Yunan'da retorik ile bağlantılı ilk kullanımlarından sonra, modern anlamdaki kullanımını özellikle Saussure'la birlikte dilbiliminde kazandığını söylemek mümkündür.

Saussure (2014)'a göre dil, dilin gerçek kullanımından önce var olan ve dilsel bir topluluğun tüm üyeleri tarafından istikrarlı, homojen ve eşit derecede erişilebilir olan bir dilsel sistem veya koddur. Söz, gerçekte insanlar tarafından konuşulan veya yazılan şeydir ve bireysel tercihlerle farklılık gösterir. Söylem ise en yalın biçimiyle ve bilmediğimiz yollardan, dilsel biçim kuşanmış halde boy gösteren iki kavram arasında bir bağ kurularak meydana gelen sözlü anlatımdır. Dolayısıyla, Saussure'ün yapısalcılığı üzerine gelişen dilbilim alanında *söylem* ve *söylem analizi*, genel olarak dilde cümlelerin kuruluş şekli ve bağlam içindeki yeriyle ilgilidir.

Saussure'ün temelini attığı yapısalcılığın söylem alanındaki ilk uygulamalarından birisi Rus biçimci Vladimir Propp'un 1928 yılında yayınlanan çalışması *Moorfologiya Skazki* [Masalların Biçimbilimi]'dir. Propp, farklı masalların değişken içeriklerinin yerleştirilebileceği sabit bir tematik işlevler kümesi olarak Rus masalının yapısal bir söylem analizini yapar (van Dijk, 1985; s. 2). Propp, adı geçen kitabında biçimbilimi şu şekilde tanımlar:

[...] biçimlerin incelenmesi anlamına gelir. Bitkibilimde, biçimbilim, bir bitkiyi oluşturan bölümlerin ve bu bölümlerin hem birbiriyle, hem de bütünle kurdukları bağlantıların incelenmesini kapsar; bir başka deyişle, bir bitkinin yapısının incelenmesidir biçimbilim. (s. 15)

Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi Propp'un yaklaşımının da dâhil olduğu Saussure sonrası erken dönem söylem analizi yaklaşımlarında söylem, *metin* olarak ele alınır.

*Discourse Analysis* [Söylem Analizi] başlığını taşıyan ilk makalenin sahibi Harris (1952):

Bu makalenin amacı bağlantılı söz (ya da yazı) analizi için bir metot sağlamaktır. Bu, biçimbirimlerin sadece ayırt edilebilir öğeler olarak kullanımına bağlı biçimsel bir metottur; analistin, her bir biçimbirimin tikel anlam bilgisine sahip olmasına bağlı değildir. (s. 1)

diyerek makalesine giriş yapar ve metindeki öğelerin analizinin tek başına metinle, yani dildeki başka hiçbir şeyle değil aynı metindeki diğer öğelerle bağlantılı olarak yapılabileceğini savunur. Ona göre, analiz sonucunda biçimbirimler arasındaki karşılıklı tikel bağlantılar sadece o metinde görüldüğü şekliyle ortaya çıkartılabilir (Harris, 1952; s. 1). Burada metin açıkça öncesi ve sonrası yani tarihi olmayan bir dilsel dizge olarak ele alınır. Dolayısıyla metnin anlamıyla ilgilenmeyen bu tür biçimsel söylem analizi bir topluluğun dil kullanım örüntülerini, söyleyiş şekillerini ve kabul edilebilir ifade tarzlarını ele alır. Burada önemli olan metnin anlamı değil dizgesidir.

Harris (1952)'ten iki sene sonra "The Language of Buying and Selling in Cyrenaica: A Situational Statement" [Sirenyka'da Alış Veriş Dili: Durumsal bir İfade] adlı makalesinde Mitchell (1957), anlamın kullanımda aranması gerektiği ilkesine bağlı kalarak durumsal seviyede, metinler ve bunların ortamları arasında korelasyon esasına bağlı olarak sistematik bir sınıflandırma yapılabileceğini savunur (s. 32). Böylece, Harris ve Mitchell'le birlikte dilin biçimbirimleri arasındaki ilişki üzerinden metnin yorumunu temel alan biçimsel söylem analizi ve metin ile metnin içerisinde kullanıldığı bağlamın değerlendirilmesine dayalı sosyo-dilbilimsel söylem analizinin temelleri atılmış olur (McHoul ve Grace, 2002, s. 27). Bu şekilde 1970'lere kadar göstergebilim ve dilbilim metotlarının metin ve iletişim çalışmalarına uygulanmasına yönelik çabalardan oluşan söylem analizi, 1970'lerde sistematik söylem analizlerine ayrılmış monografilerin ortaya çıkmasıyla birlikte bağımsız bir araştırma yöntemine dönüşür (van Dijk, 1985; s. 4).

Diğer taraftan, sırasıyla *Deliliğin Tarihi* (1961), *Kliniğin Doğuşu* (1963) ve *Kelimeler ve Şeyler* (1966)'de giriştiği söylem analizinde Foucault, bu çizginin dışında *arkeoloji* olarak adlandırdığı bir başka söylem analizi yöntemi kullanır. Daha sonra *Bilginin Arkeolojisi* (1969) adlı çalışmasında bu yöntemi açıkça tanımlar ve bugün *eleştirel*

*söylem analizi* olarak adlandırılan bir alana kapı aralamış olur. Foucault (2006a), *Deliliğin Tarihi* 'ne yazdığı önsözde:

Kısacası bir kitabın pedagoji ile eleştirinin onu oraya indirgemeyi iyi becerdikleri şu metin statüsünü kendi kendine vermesini istemezdim; bunun yerine kendini bir söylem olarak sunma patavatsızlığını göstermesini isterdim. (s. 19)

diyerek söylem ve metin arasındaki ilişkiyi reddetmemekle birlikte ikisi arasında bir ayırım yapar. Ardından görüntünün söyleme, dile içkin bir şeyi aktarma yeteneğine sahip olduğunu kabul etmekle birlikte aynı şeyi söylemediğini kabul etmek gerektiğini söyler (2006a; s. 45) ve böylece dil ile söylemi birbirinden ayırır.

Foucault (2006a) arkeoloji olarak adlandırdığı yöntemi kullandığı ilk çalışmalarında söylem ya da arkeolojik yöntemin tam bir tanımını yapmasa da aralara serpiştirilmiş şekilde, bu iki kavramdan ne anladığını ifade eder. Ona göre söylem bir imgeyi destekleyen ve ayrı zamanda onu işleyen, oyan, bir akıl yürütme boyunca uzaklaştıran ve bir dil kesiti boyunca onu örgütleyen bir inanç eylemi, olumlama ve inkâr eylemi yani bir oluşum eylemidir (s. 347). Bu anlamda, söylemin bir dil kesiti içinde imgeyi destekleyen ve onu örgütleyen bir eylem olduğunu ima eder. Ve ardından söylemin, deliliğin gerçek olmasını sağladığını söyleyerek bilginin kurucu niteliğine vurgu yapar (2006a; s. 349-350). Foucault (2006a), her çağın biliminin ve bilgisinin toplumsal imgelemden nasibini alarak kendi söylemini oluşturduğunu (s. 8) söylerken bilim ve bilginin söylemi oluşturma gücüne de göndermede bulunur. Ona göre, söylemler bir işaret bütünü değil, kendilerinden söz ettikleri nesnelere sistematik bir biçimde oluşturan uygulamalardır (2011a; s. 65).

Foucault (2011a), dilin sahibi olarak statü gruplarının, ellerinde tuttukları iktidar sayesinde söylemi dile getirme hakkını da ellerinde bulundurduklarını söyler (s. 70). Bu nedenle söylem ve ideoloji birbirleriyle iç içedir. Söylem, ideolojilerin yeniden üretiminde vazgeçilmez bir rol oynayan yapılarla tanımlanır ve özellikle grup üyeleri olarak konuştuğumuzda söylemlerimizin büyük kısmı ideolojik görüşlerimizi ifade eder (van Dijk, 2015; s. 15). Dolayısıyla söylem, ideolojiden ve iktidardan ayrı düşünülemez. Bütün toplum bir iktidar alanı olduğuna göre, birbirinden farklı söylemler de bu alan içerisinde bir iktidar mücadelesi içindedir. Bu iktidar mücadelesi içinde söylem tekil

değildir. Söylemler iktidar ilişkileri içerisinde işleyen taktik öğeler ya da bloklardır ve aynı strateji içerisinde farklı hatta birbirleriyle çelişen söylemler var olabilir (Foucault, 2012b: 75).

### 1.5. KİMLİK

Söylemle ilgili bu açıklamalardan sonra, kolektif kimlik ve söylem arasındaki ilişkiye değinmek gerekir. *Kimlik* kavramı sosyal bilimlerde temel olarak birey ve toplum arasındaki ilişkiden bahsetmek için 1950’li yıllarda yoğun olarak kullanılmaya başlanmış bir kavramdır (Gleason, 2006; 194). Genellikle “Ben kimim?” sorusuna verilen cevapla bağlantılı olarak tanımlanmaya çalışılsa da bu soruya verilecek basit bir cevap olamayacak kadar karmaşık süreçleri içeren bir kavramdır. Bu anlamda kimlik, *benliğin* nasıl tanımlandığına ve başkalarıyla bağlantılı olarak nasıl sınıflandırıldığına işaret eder (Li, Jowett, Findlay ve Skeldon, 1995, s. 343). Tam da bu nedenle kimlik genel olarak *bireysel* ve *kolektif* olmak üzere iki farklı düzlemde ele alınır ve kimliğin bu iki boyutu arasında özel bir ilişki vardır.

Diğer taraftan kimlik, bireyin bir parçası olduğu gruptaki kişilerarası etkileşim ve iletişime katıldığı ve karşılığında grubun kendisini algılayışını benimsediği oranda ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle kimlik, sosyal bir olgudur ve aynı zamanda ortak kimlik ya da *biz* kimliği, *biz* kategorisini kuran ve bu kimliği taşıyan bireylerin dışında yoktur (Assmann, 2015; s. 140). Dolayısıyla bütün kimlikler kaçınılmaz olarak bireyin dâhil olduğu bir toplumsal ilişkiler sistemi içinde oluşur (Marley ve Robins, 1997; s. 74). Söz konusu oluşum sürecinde temel olarak iki ayrı mekanizma devrededir: içirme ve dışlama. Bu anlamda grup kimliği kategorik olarak “biz” ve “öteki” kavramlarını içinde barındırır ve bireyin ya da grubun siyasi bir eylemi olarak düşünülebilir (Wallman, 1978, s. 205). Sonuç olarak, kimlik bir mekânla bağlantılı dilsel bir nesnellik inşası olup, tarihsel koşullar tarafından kuşatılır ve belirli bir tarihsel dönem içinde anlamlıdır.

Tezin konusu olan Çerkes kimliği, yukarıda açıklanmaya çalışılan kolektif kimliğin özel bir şeklidir ve aynı kökeni, aynı kültürel özellikleri paylaştığı varsayılan bir grup insan tarafından sahip olunan bir kimliğe atıfta bulunur. Etimolojik kökeni, *ethnikos*'a<sup>22</sup> dayanan *etnik* terimi Batı-Avrupa dillerinde (*ethnic*, *ethnique*, vb. gibi şekillerde) 19. yüzyıla kadar kelimenin Yunanca kökeninden kaynaklı olarak “barbar, dinsiz, pagan” anlamlarında kullanılmıştır (Williams, 2012, s. 144). Hem *pagan uluslar* (*ethnic nations*) tamlamasında olduğu gibi bir sıfat hem de *paganlar* (*ethnics*) ifadesinde olduğu gibi bir grup paganı ifade etmek üzere bir ad olarak kullanılan<sup>23</sup> kelimenin, muhtemelen 1800'lü yılların sonlarında, bugünkü anlamına yakın bir anlam kazandığı görülmektedir<sup>24</sup>. Bununla bağlantılı bir başka terim ise *ethnos* olup “bir arada bulunan insan topluluğu, kabileler topluluğu, halk, barbar kavimler, hayvan topluluğu” gibi anlamlara gelen bir kökene sahiptir.<sup>25</sup> 20. yüzyıla girerken bilimsel ırkçılığın gözden düşmeye başlamasıyla birlikte, özellikle deri rengiyle karakterize olan *ırk* (*race*) kavramının yanı sıra biyolojik özelliklere ve bu özellikleri paylaşan gruplara atfen *etnik grup* terimi yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Bu bağlamda tezin ana gövdesini oluşturan 2. Bölüm'de Çerkeslik olarak adlandırılan söylemsel oluşum köken söylemi, milliyetçi söylem, dilsel söylem, gelenekçi söylem, sürgün ve soykırım söylemi, diasporik söylem ve kurumsal söylem olmak üzere yedi farklı söylem alanına ayrılarak irdelenecektir. Bu söylem alanları farklı bağlamlardan oluşan alanlar olarak tasarlanmıştır. Tüm bu alanların ve bağlamların birbirlerinden net sınırlarla ayrılmaları her zaman mümkün değildir ve buradakinden farklı bölümlendirmeler yapılması mümkündür. Ancak, son tahlilde tüm bu söylem alanları

<sup>22</sup> Yunanca *ἔθν-ικός* (*ethnikos*): 1. Kavmi, 2. a. yabancı, putperest b. (Roma İmparatorluğu'nda) taşralı, 3. a. (Gramer) kavimle ilgili b. lehçeyle ilgili, 4. Vergi memuru. (bkz. [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=e\)qniko/s](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=e)qniko/s))

<sup>23</sup> Örnek kullanım için bkz. Goodsir, J. (1871). *Seven homilies on ethnic inspiration*.

<sup>24</sup> Örnek kullanım için bkz. Anville, J. (1791). *Compendium of ancient geography, by Monsieur d'Anville ... Translated from the French*.

<sup>25</sup> Yunanca *ἔθνος* (*ethnos*) (bkz. [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=e\)qnos](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=e)qnos))

arasında söylemsel bir oluşum olarak Çerkesliği meydana getiren bir bütünlük olduğu ön kabulünden hareket edilmiştir.



## 2. BÖLÜM

### ÇERKES KİMLİĞİNİN SÖYLEMSEL İNŞASI

#### 2.1. KÖKEN SÖYLEMİ: KADİMLİK ve SAF İNSANLIK

Klasik etnik kimlik tanımlarında kimliğin en temel özelliklerinden biri geçmişe yapılan vurgudur. Barth (2001)'a göre etnik gruplar kendilerini kimlik düzeyinde tanımlarlar ve kimliklerinin tasarlanmasında kullandıkları temel bileşenler dayandıkları ortak kökler ve sahip oldukları ortak geçmiştir (s. 16). Fakat söz konusu geçmişin, kimliğin kendisi gibi inşa ve hatta çoğunlukla icat edildiği de bir gerçektir (Hobsbawm, 2006; s. 1). Bu anlamda kimi zaman mevcut kimliği güçlendirmek için tarihsel referanslar kullanılırken, kimi zaman bir söylem olarak inşa edilen kimliği gerekçelendirecek referanslar özenle aranıp bulunur, yeniden ve farklı okumalar yoluyla değerlendirilir.

Tarih, kimlik talebini meşrulaştırması bağlamında milliyetçiliğin iskeletini teşkil eder (Carvalho ve Gemenne; 2009, s. 1) ve bir etnik grubun geçmişi, bugünü ve geleceği arasında bir devamlılık olduğu hissini yaratılmasında önemli bir araçtır. Tarih, aynı zamanda etnik grupların kimlik inşasında ihtiyaç duydukları kadimlik duygusunu da kazandırır.

Kadimlik iddiası milliyetçi tarih anlatılarına göre bir tür milliyetler sahnesi olan dünyada kendine muteber bir yer edinebilmenin özel bir yolu olarak sık başvurulan bir yöntemdir. İngiliz, Fransız, İskoç ve İspanyolların hatırlanamayacak kadar eski dönemlere uzanan, uzun ömürlü birer millet oldukları iddiası (Smith, 2013; s. 75), Türk tarih yazıcılığının bir dönemine damgasını vuran Güneş-Dil Teorisi<sup>26</sup> gibi kadimliğe vurgu yapan söylemler genellikle mevcut veya talep edilen egemenlik ve hak iddialarına

---

<sup>26</sup> Türk Tarih Tezi'nin Türk ulusal kimliğinin inşasında nasıl bir rol oynadığına dair ayrıntılı bir çalışma için bkz. Kaya, E. E. (2015). Erken Cumhuriyet Dönemi Ulus İnşa Sürecinde Irk ve Irkçılık (1923-1938). *Akademik Hassasiyetler*, 2(3), 21-64.

zemin oluşturur. Bu iddialar aynı zamanda kimlik inşasında da önemli bir rol oynar. Ayrıca, hem kronolojik hem de etimolojik olarak ihtiyaç duyulan süreklilik hissinin yaratılmasında kullanışlı bir yöntemdir.

Bu bağlamda, Köken Söylemi başlığı altında Çerkesliğin söylemsel inşasında önemli bir yeri olan *Çerkes* adının kökenlerine dair savlar, Çerkeslerin *kadimlik* iddiaları ve insanlık tarihinin önemli bir parçası oldukları düşüncesini yansıtan Hatti-Hititlerle akrabalık söylemi ele alınacaktır.

### 2.1.1. Muteber Bir İsim: Çerkes

Etnik grupların köken söyleminin önemli bileşenlerinden bir tanesi, bir grubu nitelemek için kullanılan ve grubun üyelerinin ortak bir geçmişi paylaştıklarının “somut” işareti olarak görülen kolektif isimdir. Smith (2002) kolektif ismin kayıtlarda bulunan bir etnik grubun tanımlayıcı işareti olduğunu söyler. İsimsiz bir etnik grup olmadığı gibi antikitedeki isimler etnik gruplar açısından çok önemlidir. Tarihsel kayıtlar etnik grupların kültürel tanımlarından çok onların kolektif isimleriyle doludur. Bu isimler etnik topluluklara *özlerini* hatırlatır ve kendilerini başka topluluklardan ayırmalarını sağlar (s. 47).

*Çerkes* adı hem tarihsel kökenleri hem de günümüzde içerdiği anlamlar ve duruma göre içerisine aldığı farklı alt gruplar bağlamında, kapsam açısından çeşitli sorunlar barındıran bir addır. Bu anlamda akılda tutulması gereken öncelikli konulardan bir tanesi, 13. yüzyıldan beri farklı şekillerde dolaşımında olduğunu yazılı kaynaklardan bildiğimiz bu adın, Çerkeslerin kendi anadillerinde bir anlam ifade etmiyor olmasıdır.<sup>27</sup> Türk Dil Kurumunun *Güncel Türkçe Sözlük*'üne<sup>28</sup> göre doğru yazılışı *Çerkez* olup

<sup>27</sup> Aşağıda Çerkes adının tam olarak hangi anlam ve kapsam ile kullanıldığına dair bir tartışma yürütülmektedir. Fakat bu tartışmadan bağımsız olarak, her kimi kapsıyor olursa olsun, dışarıdan bu adla anılan hiçbir etnik grup kendi anadilinde bu adı kullanmamaktadır.

<sup>28</sup> <http://sozluk.gov.tr/>



grubun kendisi tarafından *Çerkes*<sup>29</sup> şeklinde yazılan bu adın kökeniyle ilgili pek çok farklı görüş bulunmaktadır. Bu farklı görüşler özellikle Türkiyeli Çerkeslerin kimlik inşası süreçlerinde önemli bir yere sahiptir.

Çerkes kelimesinin Avrupa dillerindeki modern karşılıklarının<sup>30</sup> yazılı kaynaklarda bilinen ilk kullanımı genellikle Carpini'nin 1252 tarihli *Ystoria Mongolarum* [Moğol Tarihi] adlı eserine dayandırılır (Bi, 2011; s. 458; Aslan, 2006; s. 105; Bilge, 2012; s. 10). Söz konusu kitabın orijinal metninde<sup>31</sup> kullanılan *Kergis* ve *Yrchasi* şeklindeki nitelermelerin tam olarak kimler için kullanıldığına dair herhangi bir ipucu bulmak gerçekte güçtür. Ancak, metnin daha sonra yapılan basım ve tercümelelerinde bu isimler *Cergis*, *Circassos* ve *Circassi*<sup>32</sup> şeklinde kullanılmıştır. Carpini'nin eserinin bilinen tüm kopyalarının yeniden basımının yapıldığı 1903 tarihli bir derlemede (Beazley, C. R. 1903), dipnotlarda editör tarafından her üç kelimenin de Çerkes adının karşılığı olarak kullanıldığı yorumu düşünür. Böylece Beazley'in bu derlemesinden sonra Carpini'nin yapıtında tam olarak *Circassi* kelimesinin kullandığı kanısı gittikçe pekişmiş ve genel kabul haline gelmiştir.

1381-1440 yılları arasında yaşamış olan ve Macar Kralı Sigismund'un hizmetindeyken Niğbolu savaşında Sultan Bayezid'e esir düştükten sonra Kafkasya'yı da içine alan

<sup>29</sup> Türk toplumunda *Çerkez kızı*, *Çerkez köleleri* ve *Çerkez Ethem*'le bağlantılı hain Çerkez stereotiplerine karşı Çerkes organizasyonları ve entelektüelleri tarafından *Çerkes* şeklinde kullanımı tercih edilir. (Besleney, 2016; s. 27)

<sup>30</sup> İngilizce Circassian, Almanca Tscherkessen, vs.

<sup>31</sup> Terrarum nomina quas vicerunt sunt hoec. Kytai, Naymani, Solangi, Kara Kytai, siue nigri Kytai, Comania, Tumat, Voyrat, Caraniti, Huyur, Soboal, Merkiti, Meniti, Baryhryur, Gosmit, Saraceni, Bisermini, Turcomani, Byleri, magna Bulgaria, Baschare, magna Hungaria, Kergis, Colona, Thorati, Buritabeth, Parossiti, Sassi, Iacobiti, Alani, siue Assi, Obesi siue Georgiani, Nestoriani, Armeni, Cangiti, Comani Brutachi, qui sunt Iudaei, Mordui, Torci, Gazari, Samogedi, Perses, Thoas, India minor siue .-Kthiopia, Yrchasi, Rutheni, Baldach, Sarthi. (Beazley, 1903; s. 68)

<sup>32</sup> Vincent of Beauvais (1473), Hakluyt (1598). Her iki metnin yeniden basımı için bkz. Beazley, C. R. (Ed.). (1903). *The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, as Printed for the First Time by Hakluyt in 1598, Together with Some Shorter Pieces*. Londra: Hakluyt Society.

geniş bir coğrafyayı gezen Alman gezgin Schiltberger, Kafkasya’da yaşamış olan *Sygun* kabilesinin Türkler tarafından *Ischerkas* adıyla anıldığını yazar. Kitabın 1558 tarihli baskısında (s. 72v) sadece Karadeniz kıyısında yaşayan bir halk olarak bahsedilen bu topluluk, 1859 tarihli bir baskısında (s. 134) Çerkes adının Almanca karşılığı olan *Tcherkessen* karşılığıyla verilmektedir (s. 177).

Schiltberger’den yaklaşık 150 yıl sonra 1502’de İtalyan gezgin Giorgio Interiano *La Vita, Et Sito de Zychi, Chiamati Ciarcassi* [Zihi Olarak Adlandırılan Çerkeslerin Yaşamı ve Toprakları] adıyla yayımlanan gezi notlarında Tatarların kendilerine *Adiga* diyen halkı *Ciarcassi* şeklinde adlandırdıklarını yazar (s. A iii). Interiano’dan sonra, Avrupa dillerinde Çerkes kelimesinin karşılığı olarak bilinen *Circassian*, *Circassi*, *Tscherkess*, *Tsherkess*, *Czerkasi* gibi tanımlamalar Avrupa literatüründe sıkça kullanılmaya başlanmıştır.

1738 yılında Philip von John Strahlenberg’in önce Almanca yazıp daha sonra kendisinin İngilizceye çevirdiği *An Historico-geographical Description of the North and Eastern Parts of Europe and Asia* [Avrupa’nın Kuzey ve Doğu Bölümleri ve Asya’nın Tarihi-Coğrafi bir Betimlemesi] adlı kitap bu literatürün erken örneklerinden birisidir. Bu kitapta Çerkes kelimesinin karşılığı olarak okunabilecek iki ayrı kelime yer alır: *Circass(ian)* ve *Czerkasi* (*ya da Czerkassen*). Bunlardan ilkinin, yani *Circassi* kelimesini *Cabarda* [Kabarda] (s. 315) kelimesiyle birlikte kullanması, yazarın bize kelimeyi Kuzey Batı Kafkasya’nın yerli halklarından olan Adigeleri nitelemek için kullandığını göstermektedir. Ancak yazar, *Czerkasi* kelimesinin, Ruslar tarafından *Cossak* [Kazak] ile neredeyse aynı anlama geldiğini fakat belirli zamanlarda ücret karşılığında orduda hizmet veren atlı demek olan *Cossak*’tan farklı olarak *gönüllü yağmacılar* anlamına geldiği açıklamasını yapar (s. 355).

1700’lü yılların sonlarına kadar yukarıda anlatılanlara benzer pek çok bilgi parçacığı bulmak mümkün olsa da bu değinmelerin henüz Çerkeslerle ilgili genel bir çerçeve çizdiğini ve söylemsel bir nitelik kazandığını söylemek mümkün değildir. 1772-73 yılları arasında Kafkasya’ya yaptığı bir etnografik gezinin notları 1787 yılında yayımlanan *Güldenstädt*, kendilerine *Adigi* diyen topluluğun, Türkler ve Tatarlar tarafından *Tscherkkas*, Gürcüler tarafından *Tscherkessiani*, Ruslar tarafından

*Tschkerkessy*, Almanlar tarafından *Tschkerkassian* ve son olarak Osetler tarafından *Kasach* adıyla anıldıklarını yazar (s. 466). Ancak, 1796 tarihinde Jacob Reineggs, *Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus* [Kafkasya'nın Genel Tarihi Topografik Açıklaması] adlı kitabında, Çerkesler “Strabon’un Kerketae’leri ya da Plinius’un Cercetae’leri mi?” (s. 243) sorusunu sorduktan sonra yaptığı açıklamaların sonunda bu iki kelimenin Çerkes (*Tscherkess*) adına dönüştüğünü sonucuna varır. Antik Yunan coğrafyacıları Skilaks ve Strabon’un yapıtlarında Karadeniz’in doğu kıyılarında yaşayan bir topluluktan bahsetmek için kullanılan *Kerket*<sup>33</sup> adı ile *Çerkes* adı arasında, 18. yüzyıl sonlarından itibaren Batı-Avrupa yazınında bağ kurulmaya başlanır ve bu tasavvuri bağ zaman içinde tarihsel Çerkeslik söyleminin önemli bir parçası haline gelir.

Bundan sonra, Avrupa’da özellikle Klaproth, Güldenstädt, Pallas gibi bilim insanlarının<sup>34</sup> çalıştıkları akademik kurumlarda yapılan çalışmalar ve yayınlar aracılığıyla Çerkesler üzerine kurumsallaşmış bir söylem gelişir. Söz konusu söylem, Rusya’da Çar I. Petro döneminde 1724 yılında Alman bilim insanı Leibniz’in tavsiyeleri ile kurulan Rusya Bilimler Akademisiyle birlikte kurumsallaşmaya başlayan Rus şarkiyatçı söylemidir. Klaproth, Güldenstädt ve Pallas Rus olmamakla birlikte bu söylemin gelişiminde oldukça merkezi bir rol oynamışlardır<sup>35</sup>. Güldenstädt’in, Çerkes adıyla ilgili yukarıda bahsedilen açıklamasının 1780’de, yani henüz kitabı yayınlanmadan önce Londra’da yayınlanan bir başka kitapta (Georgi, 1780; s. 99) neredeyse aynı cümlelerle verilmiş olması, bu söylemin o dönem Avrupası’nın akademik literatüründe ne kadar yerleşik hale geldiğinin açık bir göstergesidir.

<sup>33</sup> Scylacis (1639)’de, *Κερκέται* (s. 30); Strabonis (1877)’de, *Κερκέται* (s. 692)

<sup>34</sup> Peter Simon Pallas (1741-1811), doğa tarihçisi, botanikçi, İsveç Bilim Akademisi Üyesi; Güldenstaet (1745-1781) doğa bilimci, kâşif, Rusya İmparatorluk Bilim Akademisi; Julius Klaproth (1793-1835), dilbilimci, etnograf, oryantalist, St. Petersburg, Rusya İmparatorluk Bilim Akademisi Üyesi.

<sup>35</sup> Rus şarkiyatçılığı üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Akan, M. (2019). *Bilinmeyenden Öteki’ye: Rusya’nın Kafkasya’yı İşgalinde Oryantalizmin Etkisi*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

Güldenstädt'ten yaklaşık yarım yüzyıl sonra, 1854 yılında yayınlanan *Dictionary of Greek and Roman Geography* [Yunan ve Roma Coğrafyası Sözlüğü] (Smith, 1854) adlı sözlükte *Cercetae* adının, sözlüğün yazıldığı yıllarda Kafkasya'nın batı bölümünde yaşayan Çerkeslere (*Cherkes*) atfedildiği yazılıdır (s. 591). Latham (1863) *The Nationalities of Europe* [Avrupa Ulusları] adlı kitabında, İngilizedeki *Circassian* kelimesinin İtalyanca kaynaklı olduğunu ve kelimenin Cenevizliler sayesinde Avrupa dillerinde yaygınlık kazandığını (s. 307) söyledikten sonra *Tsherkess* adının *Kerketes* adından gelmediğini düşündürecek bir neden olmadığını söyler (s. 308). 1889 yılına gelindiğinde, Fransız jeolog ve arkeolog J. de Morgan tarafından yazılan *Mission Scientifique au Caucase: Etudes Archeologiques & Historiques* [Kafkasya'ya Bilimsel Bir Gezi: Arkeolojik ve Tarihsel Etütler] adlı kitapta da bu bağlantılar devam ettirilir. Bu kitap aynı zamanda aşağıda bahsedilecek olan Yusuf İzzet Met'in<sup>36</sup> *Kafkas Tarihi* (1914/2002) adlı kitabının temel kaynaklarından biridir.

Avrupa'da Çerkeslerin ve Çerkes adının kökenine dair görüşlerin bu şekilde kurumsallaşarak tarihsel söylemin parçası haline geldiği bu yıllarda, yani 1800'lü yılların ortalarında, Nogmow<sup>37</sup> tarafından yazılan *İstorya Adiheyskago Naroda* [Çerkes Halkının Tarihi] adlı eser Çerkes tarihi üzerine yazılmış ilk müstakil eser olmanın yanı sıra yazarının bir Çerkes olması nedeniyle de önemlidir. Zira söz konusu eser bize Çerkes adının kaynağına ve tarihsel gelişimine dair Çerkesler tarafından yapılan ilk

---

<sup>36</sup> (1876 Yozgat – 1922 Ankara). Osmanlı ordusunda tümgeneral. 1908'de İstanbul'da kurulan “Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti”nin kurucuları arasında yer aldı. “Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti”nin ve “Çerkes Numune Mektebi”nin kuruluşunda da rol oynadı. “Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti” tarafından oluşturulan alfabe komisyonunun başkanlığı ve tarih komisyonu üyeliği yaptı. Kafkasya İstiklal Komitesi, Türkiye’de Kuzey Kafkasya Siyasi Göçmenleri Komitesi, Kafkas İttihad Cemiyeti, Şimali Kafkas Cemiyeti gibi kültürel-siyasi örgütlerin çalışmalarında aktif olarak görevler yüklendi. “Guaze” (1911-1914), “Diyane” (1920) gibi Türkçe-Çerkesce dergilerde yazıları yayımlandı. (Kaynak: <http://kuzeykafkasyacumhuriyeti.org/biyografi/met-cunatuko-yusuf-izzet.html>; erişim tarihi 29.11.2018)

<sup>37</sup> (1801 Nogmow Köyü – 1844 St. Petersburg) Çerkes kökenli bir Rus subay. 1844 yılında ölene kadar Rus ordusunda hizmet vermiş olan bir Çerkes olup, söz konusu kitap sağlığında yayınlanmamıştır (Nogmow, 1866; s. 1-2). Çerkesler tarafından Noguma Şora şeklinde bilinir.

çalışmaların Çerkeslerin Anadolu topraklarına kitlesel yerleşimlerinden önce başlamış olduğunu ve Çerkeslerin Avrupa akademisinde kendileri ile ilgili yayılmakta olan akademik bilginin uzağında olmadıklarını göstermektedir. 1844 yılında ölen Nogmow'un 1843'te bitirdiği fakat sağlığında yayınlama olanağı bulamadığı el yazmaları Adolf Berje<sup>38</sup> tarafından 1861'de Tiflis'te yayımlandıktan sonra 1866 yılında yine Berje tarafından *Die Dagen Und Lieder des Tscherkessen-volks* adıyla Almancaya çevrilerek yayınlanmış ve böylece kitap Batı Avrupa literatürüne girmiştir.

Bahsedilen kitabın en önemli özelliği, Rus şarkiyatçılığının dışında, Çerkeslerin kendi sözlü tarih anlatılarını işleyerek bir Çerkes (Adige) tarihi yazma girişimi olmasıdır. Kitabın ilk bölümü Çerkeslerin ve Çerkesler için kullanılan farklı etnonimlerin kökeni ile ilgili bir tartışmaya ayrılmıştır ve bölümün alt başlıklarından iki tanesi, “*Adige* ya da *Adihe* kelimesinin kökeni” ve “*Çerkes* kelimesinin kökeni” şeklindedir. Yazar bu bölümde Çerkes adının Adigelere başkaları tarafından verilen bir ad olduğunu özellikle vurgular.

Adige adı, Türkiye’de Çerkes olarak adlandırılan Kafkasya kökenli pek çok farklı etnik gruptan birine verilen addır. Söz konusu ad özellikle Rusya ve Avrupa literatüründe Çerkes ile eş anlamlı olarak kullanılır. Nogmow (1866)’a göre Çerkes kelimesi, “kimileri Türkçeden, kimileri Tatarcadan geldiğini söylese de Greklerin Çerkesleri adlandırmak için kullandıkları *Kerket* kelimesinden kaynaklanır” (s. 7). Rus şarkiyatçılığında izler taşımakla birlikte Nogmow, bu kitabında Çerkeslere ait kendi derlediği mitolojik hikâyelere, sözlü olarak aktarılan destansı hikâyelere ve Rus kaynaklarına başvurarak Çerkeslerin gözünden bir tarih yazma girişiminde bulunur. Kitapta kullanılan az sayıdaki halk etimolojisi örneği daha sonra Çerkesler tarafından yaratılan literatürde sık karşılaşılabilecek olan bir yöntemdir:

---

<sup>38</sup> Berje, A. (1861). *İstoriya Adiheyskago Naroda*. Tiflis.

[...] halkımızın gerçek şeceresi, şiirlerde ve sözlü geleneklerinde karşımıza çıkan, zaman içinde t sesinin fonetik olarak d sesine yumuşaması ve çoğul ekinin eklenmesiyle Adyge veya Adyche şekline dönüşen, Ant'tır.

Her ne kadar Nogmow'un kitabının yayınlanmasından çok daha önce farklı Avrupa dillerinde yazılmış kaynaklarda Çerkeslerin kökenine dair çeşitli görüşler ve etimolojik açıklamalar yer almış olsa da bu kitap daha sonra Osmanlı ve Türkiye'de yaşayan Çerkeslerin konuyla ilgili görüşlerine temel teşkil eden birkaç kaynaktan birisi olmuştur. *Kafkas Tarihi* (1914), *Kadim Kafkasya ve Kafkas Bosforu: Bosfor Kimmeriyen Hükümeti ve Abhazya* (1918), *Evrıklarım – yani bulduklarım – Kafkas Tarihine Zeyl* (1915-1918) adlı kitapların yazarı olan Yusuf İzzet Met, kendi kitaplarını yazarken özellikle Nogmow, Chantre<sup>39</sup> ve Morgan'ın<sup>40</sup> kitaplarından önemli ölçüde faydalandığını belirtir ve kitap boyunca sık sık bu yazarlardan alıntılar yapar.

Yusuf İzzet Met'in kitaplarında Çerkeslerin kökenine dair oldukça uzun açıklamalara yer verilir ve bir taraftan antik Yunan yazarlarına atıfla Nogmow'un görüşleri tekrarlanırken, diğer taraftan Çerkesler ve Hatti-Hititler arasında bir bağ kurularak Çerkeslerden *Kafkasya Hattileri* olarak bahsedilir (Met, 1914/2002; s. 144). Hatti-Hitit bağlantısına *bilimsel* bir altyapı hazırlamak amacıyla Çerkeslerin *ari* yani *Hint-Avrupa* kökünden” geldiklerini (s. 84) iddia eden yazar, Çerkes adının “Yunanlılar tarafından Çerkes boylarından birine verilmiş olan *Kerkes* veya *Serset* lakabından” ve kitabın ilerleyen sayfalarında, “diğer bir boya verilmiş olan *Serakies*'den ileri gelmiş” olduğunu (s. 97) iddia eder. Bunu da Nogmow'un kitabından yaptığı uzun alıntılara dayandırır. Met'ten kısa bir süre sonra 1922'de *Çerkeslerin Aslı (Tanrıların Soyundandır)* adıyla bir kitap yazan Şoenü (1922/2007)'ye göre de Skilaks ve Strabon'un yapıtlarında rastlanan *Kerket* adının *Çerkes*'e kaynaklık ettiğine şüphe yoktur (s. 35).

<sup>39</sup> Ernest Chantre (1843-1924). *Recherches anthropologiques dans le Caucase*. [Kafkasya üzerine antropolojik araştırmalar] (1885). (bkz. <http://www.cths.fr/an/prosopo.php?id=787#>)

<sup>40</sup> Jacques Jean Marie de Morgan (1857-1924). *Mission scientifique au Caucase; études archéologiques & historiques*. [Kafkasya'da bilimsel bir gezi: arkeolojik ve tarihsel etütler] (1889). (bkz. <http://www.anales.org/archives/x/morgan.html>)

Daha sonra, 1939'da *Origines des Circassiens* [Çerkeslerin Kökeni] adıyla yayınladığı kitabında Çerkes yazar Namitok (1939/2003), antik Grek kaynaklarının oldukça kapsamlı bir incelemesini yaparken *Kerketlerden* Çerkesleri oluşturan temel Proto-Çerkes kavimlerden biri olarak bahseder. Namitok'un bu kitabı Avrupa'da inşa edilen tarihsel söylemin Türkiye'ye taşınmasında oldukça önemli ve özel bir yere sahiptir. Zira Osmanlı'da ve Türkiye'de akademiyle organik bağı olmayan amatör Çerkes entelektüeller tarafından yürütülen çalışmalar Namitok'la birlikte boyut değiştirmiştir. 1942 yılına kadar Paris'te Kafkasya halklarının tarihi, Çerkes dili ve folkloru konularında araştırmalar yapan Namitok, "Sovyetler Birliğini Öğrenme Enstitüsü" tarafından Münih'te İngilizce yayınlanan *Caucasian Review* [Kafkasya Araştırmaları] başta olmak üzere Avrupa'da yayınlanan bilimsel dergilerde Kafkasya halklarının dil, edebiyat ve tarihini inceleyen birçok makale yazmış ve tarihsel Çerkeslik söyleminin akademide yayılmasına önemli bir katkıda bulunmuştur. Çerkeslerin kökenine dair oldukça karmaşık bir analize girişen Aytek Namitok'un kitabı 1970 yılında Çerkesler tarafından İstanbul'da yayınlanan *Kamçı* adlı dergide bölümler halinde yayınlanmaya başlanmış ancak dergi sadece altı sayı yayınlanabildiğinden, kitabın tamamı neşredilememiştir. Dergide ayrıca Met'in bazı yazıları da tekrar yayınlanma olanağı bulmuştur.

1958 yılında İsmail Berkok<sup>41</sup> *Tarihte Kafkasya* adlı kitabında Nogmow'un tezini tekrarlayarak Çerkes adının Grekçe *Kerket* kelimesinden geldiğini yazar (s. 41) ve kitap boyunca herhangi bir kaynağa dayandırmaksızın Kerketlerle Çerkesler arasındaki bağlantı üzerinde oldukça fazla durur. Türkiye'de yaşayan Çerkeslerin çıkardıkları siyasi, kültürel pek çok eski ya da yeni süreli yayın organında kelimenin kökeniyle ilgili

---

<sup>41</sup> (1889 Kayseri – 1954 Londra). Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti'nde asker, Kayseri Milletvekili. 1908'de kurulan "Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti"nin kurucularındandır. İstanbul'da bulunan diğer Kafkas göçmen örgütlerinde de aktif görevler aldı. Osmanlı-Rus savaşlarında Kafkas cephesinde ordu yönetmiş, Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin kuruluşunda Türkiye tarafından resmen görevlendirilen, Türk ordusunda görevli, Çerkes kökenli bir paşadır (Berzeg, 1995; ss. 57-59). *Tarihte Kafkasya* adlı kitabı uzun yıllar boyunca Çerkesler arasında en prestijli kaynak eserlerden birisi olarak kullanılmıştır.

bu yorum sık sık tekrarlanmıştır. Örneğin, 1970’li yılların sonlarında Çerkesler tarafından yayınlanan bir dergi olan *Yamçı*’da “Çerkes kelimesi 6. yüzyılda Batı Kafkasya’da Karadeniz kıyısında oturanlara Yunanlılar tarafından verilmiş olan ‘Kerket’ adından doğmuştur.” (Fahri, 1977; s. 32) denmektedir.

Çerkes adının kökenine dair tüm bu yorumlar Çerkeslik söylemi içinde önemli bir yer tutar ve bir etnik grup olarak Çerkeslerin kökenine dair tartışmalarla birlikte ilerler. Bu tartışmaların içinde *Kerketlerle* aynı dönemde ve Kuzey Batı Kafkasya’da Karadeniz kıyılarına yakın bölgelerde yaşamış olan *Sind*, *Meot* gibi başka topluluklar da anılır. Özellikle son yıllarda Çerkes adının kökenine dair bu tartışmalar yerini adın kapsamıyla ilgili tartışmalara bırakmıştır. Bu konuya aşağıda “Milliyetçi Söylem” başlığı altında değinilecektir.

### 2.1.2. Bilimsel Irkçılık ve Saf Beyaz Kafkas Irkı

*Irkçılık*, *ırk* olarak adlandırılan ve genellikle deri rengi başat olmak üzere ortak fiziksel ve biyolojik özellikler taşıdığı düşünülen ve bu özellikleri sayesinde başkalarından ayırt edilebilen bir grubun başka gruplara üstünlüğü ve onlar üzerindeki hâkimiyeti şeklinde tanımlanabilir. Bu bağlamda “ırk”ların varlığı, van Dijk (2015) tarafından karmaşık bir toplumsal eşitsizlik sistemi (s. 48) olarak tanımlanan ırkçılığın ön kabulü olmuştur. 19. ve 20. yüzyılın büyük bir bölümünde insanlığın farklı ve kapasiteleri açısından eşit olmayan ırklara bölünmüş oldukları ve beyaz Avro-Amerikalıları tanımlamak için kullanılan “Kafkas” ırkının, insanlığın hiyerarşik “düzeni” içinde en üstte olduğu fikri ırkçı söylem içerisinde her zaman yerini korumuştur (Fenton, 2001; s. 6).

1930’larda yaygın kullanım kazanan ırkçılık kavramı ile ilişkisi nedeniyle analitik bir kavram olarak itibar kaybeden ırk kavramının yerini 2. Dünya Savaşı’ndan sonra yavaş yavaş *etnisite* kavramı almaya başlamıştır. Dolayısıyla, zaman içinde ırksal üstünlüğe dayalı ırkçılık söyleminin yerini, merkezine kültürü alan “yeni” bir tür ırkçılık söylemi



almıştır. Fanon (1988) tarafından *kültürel ırkçılık* olarak nitelenen bu yeni ırkçılık rasyonel, bireysel, fenotipik ve genotipik olarak belirlenmiş olan ırkçılığın yumuşatılmış, uyarlanmış ve görünümünü değiştirmiş şeklidir (s. 32).<sup>42</sup>

Çerkesler arasında kadimlik iddiası aynı zamanda ırksal üstünlük iddialarıyla birlikte ele alınır. Öyle ki, “beyaz ırkın saf hali”nin Kafkasya’da bulunduğu inanılır ve Kafkasya dünya medeniyet sahnesinde önemli yeri olan bir coğrafya olmanın ötesinde beyaz insan ırkının kaynağı olarak tasavvur edilir. Çerkesler tarafından yayınlanan ilk Türkçe yazılı kaynaklardan *Ğuaze* gazetesinde yer alan bir yazıda şöyle denir:

Beyaz ırkın atası, kahramanlık ve insanlığın, milli değerlerin kararlı ve gerçek birer koruyucusu olan atalarımızın biz torunlarına ve yeni nesillere bıraktıkları bir şey var ki “Çerkes”liğimizdir. (Yedic, 1911; s. 2).

Bu düşüncenin kaynağı, derginin yayın tarihinden yaklaşık yarım yüzyıl önceki Avrupa bilim dünyasına kadar uzanır ve Avrupa’da gelişen ırkçılık söylemi Çerkesler arasında yayılan, Kafkasya’nın beyaz ırkın beşiği olduğu ve beyaz ırkın en güzel, en saf halinin Kafkasya’da bulunduğu inancına temel teşkil eder.

Beyaz ırk anlamında kullanılan *Kafkas ırkı* kategorisinin biyolojik olarak anlamlı bir kavram olmaktan çok sosyal ve siyasal bir inşa olduğunu söyleyen Baum (2006)’a göre, Kafkas ırkı nitelemesinin ilk kullanımı Alman filozof Christoph Meiners’in *Grundriß der Geschichte der Menschheit* [İnsanlık Tarihinin Kısa Açıklaması] (1786) adlı eserinde görülür (s. 84). Meiners, kitabında (1786) insanlığı, *Tatar* ya da *Kafkas* ve *Moğol* olmak üzere, *stamm* (gövde) olarak adlandırdığı ve Kafkas kökenli ırkların hem fiziksel hem de zihinsel olarak Moğol kökenlilerden üstün olduğunu iddia ettiği iki temel gruba ayırır ve ardından Kafkas gövdesinin, Kelt ve Slav olmak üzere iki *race*

---

<sup>42</sup> *Yeni Irkçılık* üzerine bir tartışma için bkz. Keneş, H. Ç. (2018). İdeolojik Bir İnşa Olarak Yeni Irkçılık: Günümüz Irkçılığını Tartışmak, Anlamak, Adlandırmak. İçinde Ü. Doğanay (Ed.), *Ayrımcılığın Yüzleri* (ss. 39-62). Ankara: Kapasite Geliştirme Derneği.

yani ırktan oluştuğunu iddia eder<sup>43</sup>. Bu ırkların altında ise bir tek yerde (s. 31) Mingrel ve Gürcülerle birlikte Çerkeslerden de bahsettiği pek çok *ulus* (nation) yer almaktadır. Meiners'in yaptığı bu ırksal sınıflandırma daha sonra Blumenbach tarafından bir adım ileri götürülür. Beyaz ırkın kökeni olarak Kafkasya'ya işaret eden Blumenbach, (1795):

etrafında ve özellikle güney yamaçlarında en güzel insan ırkı, yani Gürcüler bulunduğu için; hem de bütün fizyolojik nedenler buna yakınsadığı için, eğer bir yere koyacaksak, insanoğlunun kökenlerini büyük ihtimalle bu bölgeye koymamız gerekir. (s. 303)

diyerek *beyaz* ırkı *Kafkas* şeklinde adlandırmasının sebebinin açıklanmaya çalışır. Blumenbach bu eserinde, Meiners'te olduğu gibi, Mingrellerle birlikte andığı Kabardeylere<sup>44</sup> yaptığı bir tek atıf (1795; s. 300) dışında Çerkeslerden bahsetmez. Ancak, Blumenbach'tan yaklaşık 1,5 asır sonra, Met (1914/2002), *Kafkas Tarihi* kitabının Giriş bölümüne şu sözlerle başlar:

Kafkasya'da; beyaz ırkın beşiği, “iyilik ve güzellikler yurdu” olarak bilinen bu hoş iklime tarih öncesi çağlardan, bilinmezliğin gizemli karanlıkları içinde yitip giden zamanlardan beri insanlar, toplumlar yaşamış, devletler kurmuş, evrenin en önemli olayları yaşanmış[tır]. (s. 1)

Met, kitabının ilerleyen sayfalarında kendilerine Adige diyen Çerkeslerin Kafkasya'nın en eski halkı ve beyaz ırkın en soylu örneği olduklarını yazar (s. 75). Kitabın yazımında özellikle kullandığı iki Avrupalı kaynaktan bahsederek bunların çok “yararlı çalışmalar” olduğunu belirtir (s. 76). Söz konusu kaynaklar Ernest Chantre tarafından yazılan 1885-87 tarihli dört ciltlik *Recherches anthropologiques dans le Caucase* [Kafkasya'da Antropolojik Araştırmalar] ve Jacques Jean Marie de Morgan tarafından yazılan 1889 tarihli *Mission scientifique au Caucase; études archéologiques & historiques* [Kafkasya'ya Bilimsel Geziler; arkeoloji ve tarih etütleri] adlı eserlerdir. Özellikle

<sup>43</sup> Kitapta *Vorrede* (Önsöz) başlığı altındaki bölümün sayfa numaraları olmayıp; alıntı, iç kapaktan itibaren 22. Yapraktan yapılmıştır.

<sup>44</sup> Kabardeyler, Adigeler içinde Doğu-Adigecesi olarak adlandırılan bir lehçe konuşan en kalabalık Adige grubudur.

Morgan'ın kitabına atıfla Çerkeslerin, Kafkas ırkının yani beyaz ırkın Ari ailesinden ve hatta Avrupa'nın ilk ve en eski soyundan olduğunu anlatır (Met, 1914/2002).

Öyle görünüyor ki, Meiners'tan itibaren Avrupalı ırk bilimciler arasında yaygın olarak kabul görmeye başlayan "Kafkasyalı beyaz ırk" düşüncesi 20. yüzyılın başlarından itibaren Çerkes aydınları arasında yine Avrupa kaynaklı antropolojik ve arkeolojik çalışmalar üzerinden yayılmaya başlamış ve kendilerini Kafkasya'nın gerçek sahibi kadim halk olarak görmeleri nedeniyle *beyaz ırk* fikri zaman içinde Çerkeslikle özdeşleştirilmiştir. Elbette ırkçı söylemin kendisine içkin "üstünlük" fikri de bu özdeşleşme içindeki yerini bulmuştur. Öyle ki, Şoenü (1922/2007), Ari ırktan olanların Turan ırkından olanlara üstünlüklerinden bahisle şöyle yazar:

Biz Çerkesleri, bütün maddi ve ruhsal kimlikleriyle birlikte, ikinci olarak belirlediğimiz toplumsal özelliklere de tamamen sahip bulunuyoruz.

Yani onlar her manasıyla her tavır ve hareketleriyle bütün Ariyenler (Ari ırktan olanlar) gibi özellikle Akdeniz havzasının eski yerleşiklerinde olduğu gibi çok dindar çok muhafazakar bir millettirler. (s. 34)

20. yüzyıl başlarında yayınlanan *Ğuaze* gazetesinin muhtelif sayılarında ve Yusuf İzzet Met gibi gazete müelliflerinin yanı sıra Şoenü gibi yazarların daha sonra yazdıkları kitaplarda üzerinde durulan Kafkas ırkı (beyaz ırk) meselesi, günümüze kadar Çerkesler tarafından yayınlanan pek çok dergi, gazete ve kitapta tekrar tekrar ele alınmıştır. Örneğin, Fransa'da yayınlanan kitabının önsözünde Namitok, "Ayrıca ilk antropolojik araştırmaların son yüzyılda, beyaz ırkın Kafkas ırkı olarak adlandırılacak kadar en saf haliyle bulunacağı sanılan Kafkas topraklarında yapıldığını anımsatmak gerekir mi?" sorusunu sorar (Namitok, 1939/2003a; s. viii).

Namitok'tan 20 yıl sonra, kendisi bir asker olmasına rağmen bilimsel ırkçılık olarak adlandırılan ırk çalışmalarına oldukça aşina olduğu anlaşılan Berkok (1958)'un

kitabında ırk meselesine iki bölüm halinde oldukça geniş bir yer verilir (ss. 21-77).<sup>45</sup> Berkok, kitabın giriş bölümünde, araştırmalardan çıkan kanaatlere göre Avrupa ve Batı Asya’da Preariyen bir ırkın yaşadığını ve bu ırkın bugünkü Avrupa medeniyetine temel teşkil ettiğini savunur (s. iii).

1700’lerin ikinci yarısında Avrupa’da ırk bilimi olarak adlandırılabilir çalışmalar sonucunda ortaya çıkan ırkçı söylemin bir parçası olan bu “beyaz Kafkas ırkı” tanımlaması Çerkesler arasında zamanla o kadar yaygınlaşmıştır ki Çerkeslere ait pek çok yayında ve Çerkeslerin günlük sohbet ve tartışmalarında bununla sık sık karşılaşmak mümkündür. *Adige Xabze: Adige Etiği ve Etiketi* adlı kitabında Rahmi Tuna (2009) şöyle demektedir:

Diğer görüş, ta 1883’ten bu yana National Geographic’te yayınlanmış olan “*Kafkasyalıların beyaz ırkın kökü*” olduğu görüşüdür. Birçok eserde Batılı antropologlar beyaz ırkın kökünü tartışmışlarsa da, bugün ciddi olarak beyaz ırkın kaynağı, Kafkasya ve Kafkaslar olarak kabul edilmektedir (s. 24).

Dahası, Kafkasya ve Çerkeslerden ziyade Avrupa’da ırksal düşüncenin yalancı bilimsel temeller üzerindeki yükselişinin nihai ürünü olan bu Kafkasyalı beyaz ırk söylemi Çerkes aydınları aracılığıyla tersinden bir rasyonelleştirmeye tabi tutulur. Bu rasyonelleştirme çabalarının sonucunda, beyaz ırk düşüncesinin Avrupa’da yükselen Çerkes imgesinin bir yan ürünü olarak ortaya çıktığı yorumu yapılır. Uzun yıllar Kaf-Der ve Kaf-Fed’de yöneticilik ve bu kurumların çıkardığı süreli yayınlarda yayım kurulu üyeliği, genel yayın yönetmenliği gibi görevlerde bulunan Taymaz (2010), Kaf-Fed’in resmi internet sitesinde yayımlanan bir yazısında şöyle der:

18. ve 19. yüzyılda Çerkesler ve Kafkasya, Rusya ve Avrupa’nın ilgisini giderek daha fazla çekmiş, seyyahların ve Puşkin, Lermontov, Byron gibi şairlerin de katkılarıyla egzotik, vahşi ve saf güzelliğin simgesi haline gelen bir “Çerkes imgesi” oluşturulmuştur. Beyaz

<sup>45</sup> Bölüm başlıkları ve alt başlıklarından bazıları şöyledir: Antropolojik gözle ırklar; Kafkas ırkı ve bu ırkın menşei; Kas (Kasyen) – Alarüdiyen adları; Kafkas ırkında etnolojik inkişaf ve istihaleler; Kafkas ırkının gruplandırılması

ırka “Kafkas” ırkı denilmesi Avrupa’da ve hatta Kuzey Amerika’da yaygınlaşan bu Çerkes imgesinin sonucudur. Tahmin edilebileceği gibi bu dönemde “Çerkes” terimi, genellikle belirli bir kabile veya halkı değil, muğlak bir “Kafkas Dağlısı”nı tanımlamış.

Buna göre, bir “bilimsel gerçek” olduğu iddia edilen, tarihsel olarak üretilmiş “beyaz ırk” söyleminin bir uzantısı olan Kafkas ırkı söylemi, Çerkesler arasında Çerkes imgesinin bilime taşınması olarak algılanmıştır. Son bir örnek vermek gerekirse, 2000 yılında yapılan “Kafkas Halklarının Anavatanlarından Sürülüşlerinin 136. Yılı Anma Töreni Açılış Konuşması”nda söylenen şu sözler, ırkçı söylemin ne denli kurumsallaştığının güzel bir ifadesidir:

Fiili durum karşısında, diasporada tümüyle asimile olup yok olmak, Anavatanda da giderek zayıflayıp tarih sahnesinden silinmek istemiyorsak, akılcı davranıp, beyaz ırkın kaynağı ve Maykop-Kuban kültürünün yaratıcıları ve hatta Ön Asya kültürünün de temelinde var olan Çerkeslerin, kendi tarihi topraklarında ebediyen devlet olarak, ırk olarak, dil olarak, medeniyet olarak yaşatılabilmesine katkı amacı ile iyi düşünmek, sağlıklı adımlar atmak ve ihtiyaç kadar insanımızın Kuzeybatı Kafkasya’ya dönüşüne ön ayak olmak zorundayız. (Ünal, 2000; s. 7)

2005 yılında bir Avrupa Birliği projesi kapsamında Kaf-Fed tarafından yayınlanan ve tüm bunların kurumsal bir ifadesi olan bir broşürde “Çerkesler Hangi Irktandır?” sorusuna, vurgulu olarak “beyaz ırka mensupturlar” cevabı verilir ve Adigeler, Abhazlar, Ubıhlar, Çeçen-İnguşlar ve Dağıstanlılar “beyaz Kafkas ırkından olanlar” şeklinde sınıflandırılır (Aslan vd., 2005; s. 16).

Bu söylem aslen, van Dijk (1991)’in ifadesiyle on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ırkların, beyaz ırkın diğerlerine üstünlüğü fikrine yol açan ahlaki ya da sosyo-kültürel özellikleri ile bağlantılı “yalancı-bilimsel” argümanlar tarafından desteklenen Avrupalı bir ırksal üstünlük söyleminin ürünüdür (s. 25). Avrupa’da beyaz Avrupalıların öteki “ırklar” üzerindeki sömürü ve baskısını rasyonelleştirmesi için kullanılan bu ırksal üstünlük söylemi, öyle görünüyor ki, günlük yaşamlarında bir azınlık olarak ayrımcılığa maruz kalan Çerkesler arasında bir saflık ve kökensel üstünlük iddiasının parçası haline gelmiştir.

### 2.1.3. Muteber Bir Akriba: Medeniyet Kurucu Hatti-Hititler

ben,  
yorgun bir atım.  
taa Hititlerden kalma,  
bu pathetic suratım.  
Çetin Öner  
("Yorgun Bir At için Füg" şiirinden)

*Çerkes* adının Latince, İtalyanca, Almanca, Fransızca ve İngilizce üzerinden antik Yunancadan geldiği ve Çerkeslerin Hatti/Hititlerle bir akrabalığa sahip oldukları varsayımı bugüne kadar Çerkeslerin köken arayışı içinde en fazla dile getirilen ve savunulan görüşlerden biri olmuştur. Bu görüş, özellikle Türk etnisitesine dayalı bir ulus devlet içinde yaşamak durumunda kalan Türkiyeli Çerkesler açısından, Çerkes adının etimolojik kökeninin Türkçe olabileceği iddiasının reddiyesiyle birlikte Türk milliyetçiliğine karşı geliştiren beyaz, Avrupalı, medeni halk olarak Çerkesler söylemine önemli bir referans sağlamıştır.

Bu söylemin başlangıcının Türk etnisitesine dayalı bir *Türklük* söyleminin inşa edildiği 20. yüzyılın ilk yıllarına rastlaması ayrıca önemlidir.<sup>46</sup> Öyle ki, Çerkeslerin Hint-Avrupalı *ari* ırktan geldikleri savı o dönemde gelişmekte olan Türkçülüğün Çerkeslerle ilgili tasavvurlarının karşısında konumlandırılmıştır. Bu konuda Met (1914/2002) şöyle der:

Çerkeslerin hangi ırka mensup oldukları hakkında daha önce sosyoloji ve dilbilim uzmanları arasında görüş ayrılığı bulunmakta idiyse de Kafkasya'nın Ruslar tarafından istilasından sonra yerinde yapılan özel araştırmalar sonucunda bunların Ari yani Hind-Avrupa kökünden geldikleri anlaşılmıştır. Bununla birlikte Kafkasyalıların ve bunlar meyanında Çerkeslerin "Ari" veya "Turani" kökten geldiklerine ilişkin olarak ortaya atılan görüş ve tahminler incelenmeye değer [...]. (s. 84)

---

<sup>46</sup> Türkçülüğün gelişimi ile ilgili ayrıntılı bilgi için: Akçura, Y. (2009). *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi* (2. bs). İstanbul: İlgü Kültür Sanat Yayıncılık.

Bu alıntıda, Türkçülüğe itiraz olarak görülebilecek herhangi bir ifade göze çarpmasa da yazarın 1911 tarihli bir yazısından alınan aşağıdaki pasaj düşünceyi tamamlar:

Gürcistan hükûmeti Kafkasya'da teşkil eden hükûmetin güç ve kudret açısından en büyük derecelere varmış olanıdır. Hatta tarihin en kadim ve oldukça mühim olarak kayda geçtiği bir hükûmet idi. Gürcüler esasen diğer Kafkasya kavimleri gibi - Ermeniler hariç - Âri neslindedir. (Mösyö Morgan'ın Gürcülerin, Çerkeslerin Turan neslinden olduğuna dair iddiası asla gerçeklere uygun değildir.) (Met, 1911a).

Aynı dönemde yaşamış ve Çerkesler üzerine yazılar yazmış olan bir başka Çerkes yazar Şoenü (/1922/2007)'nün aşağıdaki ifadesi konunun çerçevesini daha net çizmemizi sağlamaktadır:

Uluslar ve mirasları, Çerkesler Türk ırkından mıdır? Kafkaslı soyu, Çerkes ve Türk ırkları gelenekleri ve ruhsal an'aneleri, Çerkesler Türk değildir, Din ve milliyet, her millet için kendi milliyeti bir din ile eşdeğerdir. Bu halde Türkçülerin Çerkeslik hakkındaki düşünceleri yanlıştır. (s. 12)

Yine Met (1914/2002), eski Hattilerin şimdiki Hattik-khe/Hatti-xe/Adige toplumunun yani Çerkeslerin ataları olduğu konusunda matematiksel bir gerçeklik düzeyinde tam bir kanaate varmamanın olanaksızlığından bahsediyordu (s. 106).

Yazılı kaynaklardan izleyebildiğimiz kadarıyla Hatti/Hititler ile Çerkesler arasında olduğu varsayılan bu bağlantı 19. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlanmıştır. 1827 gibi erken bir tarihte Williams, *Key to the Indian Language* [Hint Dilinin Anahtarı] adlı eserinde bu ilişki üzerine etimolojik karşılaştırmalar aracılığıyla pek çok başka çağdaş dil ile Hititçe arasında bir akrabalık olduğu sonucuna varır. Böylesine erken bir dönemde başlayan Hatti/Hititlerle Çerkesleri bağdaştırma çabaları farklı ideolojik yönelimlere sahip Çerkes aydınları ve grupları arasında günümüze kadar düzenli olarak devam etmiştir. *Yeni Kafkas* dergisinde yayınlanan bir yazıda Yusuf İzzet Met'in yukarıdaki eserini hatırlatacak şekilde şöyle denir:

Türkiye'de Çerkes diye anılan, Avrupa'da Sirkasyen (Circassiene) ve kendi aralarında kendilerine Adige (Hatihe-Hatixe) denen, 4000 – 5000 sene evvel Anadolu'da, Suriye kuzeyinde HATİ (Hitit) hükûmeti kuran Kuzey Kafkasyalılar muhakkaktır ki, dünyanın en eski kavmidir. (Vedeh, 1957; s. 15)

Kadimlik iddiasının ispatında, etimolojik yöntem yaygın ve oldukça kullanışlı bir araçtır. Tarihi veya arkeolojik kayıtlardan elde edilen veriler dışında, farklı dillerin karşılaştırılması yoluyla edilen veriler de etimolojide sıklıkla kullanılır. Fakat bir etimolojik açıklamanın doğru kabul edilebilmesi için çözümlenmelerin, ister tarihsel verilere isterse güncel karşılaştırmalardan elde edilen verilere dayansın, sistematik bir şekilde, belirli bir yöntem izlenerek yapılması gerekir (Campbell, 2003; ss. 262-282). Aksi halde *halk etimolojisi* olarak da adlandırılan yanlış veya *amaçlı* etimolojik çözümlenmeler yapılır ki milliyetçi söylemlerin sıklıkla üzerine oturtulduğu çözümlenme şekli budur.

Türkiye’de yaşayan Çerkeslerin Osmanlı’nın son yıllarından itibaren ürettikleri literatürde bu tür çözümlenmelere sıklıkla rastlamak mümkündür. Bunlar sadece Türkiye’de değil, Kafkasya’da da sık başvurulan bir araç olmuş, Çerkeslerin tarihsel köken arayışları bu etimolojik çözümlenmeler üzerine oturtulmuştur. Bu çabaların sonucunda ortaya çıkan söylemin Çerkes entelektüel ve aktivist gruplarından, geniş halk kesimlerine kadar büyük kabul gördüğünü de söylemekte fayda vardır.

Çağdaş Çerkes yazarlardan Çurey (2012), *Hatti-Hititler ve Çerkesler* adlı kitabında dört soru sorarak konuya giriş yapar:

Çerkesler tarih içinde “YAZI” kullanmışlar mıdır?

Çerkesler tarih içinde “DEVLET” kurdular mı?

Çerkeslerin tarih içinde, bugünkü uygarlığına örnek veya temel olan veya olabilen bir “UYGARLIK YARATILARI” var mıdır?

Ve nihayet Çerkeslerin, gerçek anayurdu neresidir? (s. 11)

Söz konusu sorular, Türkiye’de bugüne kadar Çerkes aydınları tarafından yapılan etimolojik açıklamaların hizmet ettiği amaçları büyük oranda özetleme niteliğini haizdir. Öyle ki, Türkiye’de tamamı Çerkes entelektüeller tarafından yapılan etimolojik açıklamalar üç şeyin ispatına hizmet eder: Çerkeslerin (a) kadimlikleri, (b) medenilikleri ve (c) modernlikleri. Bu bağlamda Çerkeslerin ne kadar kadim bir halk olduklarına dair aşağıdaki alıntıdan daha güzel bir örnek bulmak güçtür:



Kafkasya yalnız şairler ve turistler için değil, bilim adamları için de dünyanın en çekici yerlerinden biri olmaya devam etmektedir. Dağı tanımlayan “fosil ulusların müzesi” sözü hiçbir yerde burada olduğundan daha iyi doğrulanmış değildir. (Nमितok, 2003: s. vii)

Nमितok’un, *Çerkeslerin Kökeni* (1939/2003) adlı kitabının yazımında kullanılan uzun referans ve dipnotlar listesi kitabın bilimsel bir eser olduğu izlenimi yaratır. Söz konusu referanslar arasında antik Yunan tarihçi ve seyyahlardan Rus dilbilimcilerine kadar çeşitli isimler bulunmaktadır. Ne var ki, Çerkesler için bir köken arayışı amacıyla yapılan etimolojik çözümler konusunda yazarın aynı bilimsel yaklaşımı sergilediğini söylemek pek mümkün değildir. Bu çözümlerinde herhangi bir sistematik yöntem izlenmediği gibi, ses benzerliğinden yola çıkılarak yapılan karşılaştırmalarda binlerce yıllık zaman farkı görmezden gelinir ve tam bir anakronizme kayılır.

Entelektüeller tarafından üretilen bu bilgi aktivistler tarafından çeşitli popüler yayınlar, anma ve kutlama etkinlikleri, sosyal ve kültürel etkinlikler aracılığıyla alana taşınmış, kitlelerle buluşturulmuş ve popüler bir bilgi olarak tedavüle sokulmuştur. 1992 yılında Çerkes sürgününün yıldönümü için Bursa’nın Kadirçeşme köyünde yapılan ilk kamusal anma törenlerinden birinde Kafkas Dernekleri Koordinasyon Üst Kurulu (Kaf-Kur)<sup>47</sup> adına kitleye hitap eden Huvaj insanlara şöyle hitap etmiştir:

Adige Halkı 20.000 senedir yaşadığı Kafkasya’da, 1864’e kadar onlarca orduyla savaşmak zorunda kaldı. Tüm dünyanın korktuğu Ruslar’la Çerkes Halkı 350 yıl savaştı.  
 (“Kadirçeşme Köyü Anma Programı”, 1992)

Güncel bir örnek vermek gerekirse, 1970’li yıllardan itibaren Çerkes siyaseti içinde bulunan Mehdi N. Çetinbaş kendi kişisel internet sitesinde şöyle yazar:

---

<sup>47</sup> Kafkas derneklerini birleşmesi amacıyla uzun süredir yürütülen çalışmaların bir parçası olarak 16 Şubat 1991’de 14 Kafkas derneğinden temsilcilerin katılımıyla yapılan toplantıda kurulan koordinasyon kurulu. Kaf-Der’in kuruluş sürecini yönetmiştir. (Kaffed, 2012)

Biz Adıgeler de tarihin kadim toplumları arasında yer alırız. Yazılı kaynaklar bizim varlığımızı binlerce yıl öncesine kadar götürür. Kafkasya'yı ziyaret eden birçok batılı seyyah, Kafkasya'da yaşayan Çerkes halkından ve onların ülkesi Çerkesya'dan bahseden yazılar kaleme almışlardır. (Çetinbaş, 2017)

Çetinbaş, İslami duyarlılığa sahip, pan-Kafkas ve Birleşik Kafkasyacı bir siyasi çizgiye sahip Kafkas Vakfı'nın kurucularından birisidir (Besleney, 2016; 132). Vakfın, yukarıda bahsedilen Kaf-Kur ve temsil ettiği gelenekten oldukça farklı bir geleneğin temsilcisi olduğu gerçeği dikkate alındığında, kadimlik vurgusunun tüm farklı Çerkes kesimleri arasında evrensel bir söylemin parçası olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çetinbaş'ın sözlerinin 1950'li yıllarda yazılan aşağıdaki alıntıyla benzerliği dikkat çekicidir:

[...] tarihin pek müsbet ve vazih olarak ikibin beşyüz – üçbin seneden beri tanıdığı ve bütün dünyaya tanıttığı bir kavim varsa o da Çerkezlerdir. Müverrehlerin (Circassiens) diye isimlendirdiği bu kavim Kafkas dağlarının en eski ve en asil seknesini teşkil ederler. Bütün müdekkikler, müverrihler, menşeibeşer üleması, mütehassıslar bunu böyle kabul etmişler ve tarih kitaplarına da böyle geçirmişlerdir. (Bersis, 1953; s. 3)

Yıllar boyunca gücünü kaybetmeden Çerkesler arasında yayılan bu söylem 2013 yılında katıldığı bir televizyon programında Çerkes-Fed Genel Başkanı Nusret Baş tarafından şöyle dile getirilir:

Kafkasya Avrupa kabul ediliyor. Kuzey Kafkasya'nın yerli otokton halklarıdır Çerkesler. Ve Avrupa'nın en kadim milletidir. 3 bin 4 bin yıllık bilinen tarihi vardır. Bunların Hititlere kadar giden, Hattilere kadar giden bir tarihleri var ve oradan gelen bir kültür yapıları var Çerkeslerin ("Tarih ve Medeniyet", 2013)

Çok daha çarpıcı bir örnek ise 2014 yılında Çorum Alacahüyük'te bulunan Hattuşa ören yerinde gerçekleştirilen ilginç bir tören olmuştur. Bu tören Türkiye'den ve Kafkasya'dan katılımcıların dâhil olduğu bir grup Çerkes tarafından *eski* Çerkeslerin yaptığına inanılan bir dua ritüelinin yeniden canlandırılması şeklinde tarif edilmiştir.

Çerkesçede tanrı adına yemin etmek için kullanılan ve anlamı tam olarak bilinmeyen bir kalıp ifadeden<sup>48</sup> yola çıkılarak Hititlerin geç Tunç Çağı başkentleri olan Hattuşaş'ta bulunan *yeşil taş*<sup>49</sup> ile bir bağ kurulmaktadır. Törenin görüntülerinin bulunduğu videonun tanıtım yazısında şu ifadeler yer almaktadır:

Bu belgesel 12-13.10.2014 tarihlerinde Nalçık'ten gelerek Hattuşaş ve burada yer alan Adigeler için önemli bir yere sahip olan yeşil taşta yaptıkları ziyareti anlatmaktadır. Nart zamanlarından beri, bir yemin etme şekli olarak Adigelerin destanlarında, "Waşğue Mıvaşğue Kane - Mavi gökyüzü mavi taş tanesi" ifadesine rastlanmakta. Örneğin, Nart söylencelerin de Sosorikue'nin atı Tığujey sahibine şöyle seslenmekte, "Waşğue mıvaşğue kane, sen adam olursan ben sana at olurum." Ayrıca, Seteney Guaşe ile LEPŞ'in tartışmalarında da şöyle anlatılmakta "Bakue Dane oradan ayrıldıktan sonra, gide gide Waşğue mıvaşğue kane'ye rastlıyor ve yalvarıyor: Başının gözünün sadakası olsun, ne olursun torunumu eğit, öğüt ver." Daha sonra, Waşğue Mıvaşğue Kane esti gürlledi çaktı ve oradan ayrıldı. Bundan da Waşğue Mıvaşğue Kane'nin hayali bir şey olmadığı, yeryüzünde hatta Xeku'de olduğu anlaşılıyor. Ve ayrıca, günümüzde bu taşın Hattuşaş da bulunuyor olması, buraların da o zamanlar XEKU topraklarının içinde kaldığını gösteriyor. (*Hattiler, Hattuşaş ve Çerkesler*, 2014)

Yazı, tören esnasında alanda yapılan bir konuşmadan özetlenerek alınmıştır. Töreni daha da önemli kılan bir özellik ise 2014-2015 yıllarında üst üste iki kez yapılmış olması ve ilkinde Kaf-Fed genel başkanı ile birlikte Ankara Çerkes Derneği ve Çorum Kafkas Derneği müdavimlerinin, ikincisine ise Çerkes bayrağı eşliğinde Çerkesya Yurtseverleri'nin önde gelen isimlerinin katılmış olmasıdır. Demokratik Çerkes Hareketi adlı bir grubun internet sitesinde de törenle ilgili bir haberde şöyle denmektedir:

---

<sup>48</sup> Waşho, mıvaşho k'ane! ("Mavi gökyüzü, mavi taş parçası" anlamına gelen, tam olarak ne ifade ettiği bilinmeyen biz söz)

<sup>49</sup> Hattuşaş kazı alanında, büyük mabet içinde bulunan yaklaşık 1 metre küp büyüklüğünde, ne amaçla kullanıldığı ve kaynağı hakkında farklı teoriler olmakla birlikte kesin bilgi olmayan yeşil nefrit taşı.

Söz konusu etkinliğe gerekli lojistik desteği sağlayan Çorum Derneği, Kaf-Fed yönetici, üyeleri ile birlikte Kaf-Dav, bölge dernek temsilcileri ve konuya ilgi duyan yurttaşlar katıldılar. Katılımcılar ayrıca Hattuşaş Antik Kentini hep birlikte gezdiler ve bilgi aldılar. Özellikle Kaf-Dav'ın, Kaf-Fed'in ve bağlı derneklerin, Hatti Uygarlığı ile Kafkasya'da aynı dönemlerde yaşamış bazı uygarlıklar arasındaki bu ilişkiyi açığa çıkarma anlamında katkıları yok sayılmaz. (Demokratik Çerkes Hareketi, 2014)

Her ne kadar marjinal bir örnek olsa da söz konusu tören Hatti/Hititlerle ilgili söylemin entelektüel ve akademik alanda kalmayıp Çerkesler arasında ne kadar kök saldığını ve ciddiye alındığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Ayrıca, Hatti/Hitit konusunun Çerkeslik söyleminde bu denli kök salmasının nedenleri arasında Çerkeslerin kurumsal yapılarının payı da vardır. Bu kurumlar ya da bu kurumlarda önde gelen kişiler tarafından çıkartılan pek çok yayın organında konuyla ilgili çok fazla yayın yapılmış, kitaplar yayınlanmış, konferans, panel ve sempozyumlar düzenlenmiştir. Bunlardan önemli bir tanesi 2001 yılında Kaf-Der, Çorum Kafkas Kültür Şenliği kapsamında düzenlenen “Kuban-Maykop Kültürleri ile Eski Anadolu Kültürlerinin İlişkileri” adlı paneldir. Söz konusu panelde sunulan tebliğler 2002 yılında derlenerek aynı adla kitaplaştırılmıştır.<sup>50</sup> Bu panel, Hatti/Hitit ve Çerkesler arasındaki tasavvuri akrabalığa dair akademik onay beklentisinin ve bu yöndeki çabaların bariz bir örneğini teşkil etmektedir.

1950'lerde yayınlanan *Yeni Kafkas* dergisinde yer alan:

Bu itibarla Hatilerin torunları olan bugünkü Çerkesler yalnız Kafkasya'dan Anadolu'ya 1864 tarihinde kitle halinde hicret eden insanların tarihten evvel de Anadolu'nun en eski bir kavmi olarak binlerce sene evvel bu memlekette Otokton derecesinde yer almış bulunduğu Kuzey Kafkasya ile Anadolu'nun da onların asıl vatanı olduğunu tebarüz ettirmek hakikatın yerinde bir ifadesidir. (Vedeh, 1957; s. 16-17)

---

<sup>50</sup> Kafkas Derneği. (2002). *Kuban-Maykop kültürü ile eski Anadolu kültürlerinin ilişkileri: Kaf-Der Çorum Paneli tebliğleri*. Beştepe, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları.

sözleri ve bahsedilen törende anlatılanlar arasındaki benzerlik bu söylemin devamlılığını görmek açısından önemlidir. Son yıllarda bu söylem o kadar geniş bir alana yayılmıştır ki artık Türkiye'nin ulusal medyasında dahi kendisine yer bulabilmektedir. 2013 yılında Barış ve Demokrasi Partisi'nden bir milletvekilinin mecliste yaptığı bir konuşma<sup>51</sup> üzerine İstanbul Kuzey Kafkasya Kültür Derneği üyelerinden biri şöyle bir yazılı karşılık vermiştir:

Şimdi size birkaç hatırlatmada bulunmak istiyorum. Anadolu ile ve Anadolu'da devlet kurmuş olan Hititlerle Çerkesler arasındaki bağın ve ilişkinin gerçeği ve mahiyeti sizin bilgi ve uğraşı alanınız değildir. Sizin yerinizde olsam böyle bir polemige asla girmezdim. Konu hakkında Hititologlarca yapılan sayısız araştırma ve eserlerde Hititlerin kurucu unsurlarını oluşturan Hattilerin, Kafkas kökenli oldukları tartışmasız olarak kabul edilmektedir. (Aydın, 2013)

Görüldüğü üzere, Hatti/Hitit ve Çerkesler arasındaki tasavvuri akrabalık tarihsel Çerkeslik söylemi içinde önemli bir yere sahiptir ve Çerkeslerin Türk etnisitesinden olmadığına bir kanıtı olarak sunulmanın yanı sıra aslında Çerkeslerin ne kadar Anadolu'lu olduğunun ispatı olarak da dile getirilmektedir.

## 2.2. MİLLİYETÇİ SÖYLEM: BÖLGESEL vs. ETNİK MİLLİYETÇİLİK

Kolektif isimler etnik grupların bir işareti ve simgesidir. Topluluklar bu isimlerle kendilerini başkalarından ayırırlar ve bu isimler onlara özlerini hatırlatır (Smith, 2002; s. 48). Uzun birer tarihe sahip gibi görünen halkların oldukça tanıdık isimleri vardır ve bu isimler sayesinde bir halkın kim ya da ne olduğu genellikle çok netmiş gibi görünür. Fakat gerçekte bu tanıdık görünen isimlerin altında inanılmaz bir çeşitlilik ve muğlaklık vardır. Örneğin, Yahudi kimdir? Makedonyalılar Bulgar mıdır? Berberiler Arap mıdır? (Wallerstein; 2007, s. 89) gibi sorulara net cevaplar vermek pek mümkün görünmez.

---

<sup>51</sup> Konuşmanın video kaydı için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=cyfqdWFGW-8>

Çerkes kimliği açısından, “Çerkes kimdir?” sorusuna cevap vermek de benzer bir güçlük taşır. Bu sorunun tek bir cevabı olmadığı gibi, yapılacak her türlü sınıflandırmanın eksik kalacağı da muhakkaktır. Ancak, kesin bir cevabı olmamakla birlikte hemen her zaman kendilerine “Adige” adını veren etnik grup üzerinden yürüten bir tartışmanın parçasıdır.

### 2.2.1. Çerkes Kimdir?

Çerkeslerin kim ya da kimler olduğuna dair tanımlar etnik, dilsel, kültürel ve bölgesel olmak üzere pek çok farklı bağlamda ele alınır ve benimsenen referanslara göre Çerkes tanımına dâhil edilen etnik/kültürel/dilsel gruplar farklılık gösterir. Bu farklı tanımlamalar “Her Adige Çerkes’tir fakat her Çerkes Adige değildir.” (Berkok, 1958; s. 65) sözüyle özetlenebilecek bir görüşü savunanlarla, net bir matematiksel formül edasıyla  $\text{Çerkes}=\text{Adige}$  denklemi şeklinde ifade edilen bir başka görüşü savunanlar arasındaki uzun bir tartışmanın konusudur.

2013 yılında Çerkes-Fed Genel Başkanı Nusret Baş tarafından yapılan bir konuşmadan alıntılanan aşağıdaki sözlerde Çerkes kimliğinin bu tartışmalı niteliğinin söze yansımaları görülmektedir:

Çerkesya denen coğrafya Azak yarımadasından Abhazya’nın aşağısına kadar gelen ve doğuda da Kuban nehrini takip ederek Kuzey Kafkasya’nın orta yerine kadar gelen bir parça, Çerkezistan bölgesi. Fakat Türkiye’de Çerkes dediğiniz zaman anlaşılan şey; 1864 Rus-Çerkes savaşı Çerkeslerin kaybetmesiyle birlikte Kuzey Kafkasya’dan Türkiye’ye göç eden bütün Müslüman unsurlara verilen ortak isimdir Çerkes ismi. Ama özelde ise Adigelere verilen isimdir. Adige ismi, Batı Kafkasya’da yaşayan halka verilen isimdir ve o bölgenin ismidir Çerkezistan. Yani Çerkes ismi coğrafi olarak farklı bir şey ifade eder. Kültürel olarak farklı bir şey ifade eder ve özelde farklı birşeyi ifade eder. (“Tarih ve Medeniyet”, 2013)

Söz konusu Çerkes kimliği dinamik ve sürekli bir yaratım sürecinin parçasıdır. Kafkasya Forumu aktivistlerinden birinin aşağıdaki sözleri bu dinamik sürecin oldukça çarpıcı bir ifadesidir:

Dışarıdan May21'e katılan bazı gruplara göre Adige değilsen Çerkes değilsin. [...] Çerkes'in dünyada farklı görünüşleri var. Biz bunu tarif ediyoruz. 1859-64 arasındaki durum bu kimliği belirledi. Bunun içinde ağırlıklı olarak Abaza-Adige ve Ubıhlar var. Sovyetlerin çökmesiyle birlikte kopmalar oldu ve Adige ağırlığı arttı (Kanşav, kişisel görüşme, 08.02.2013).

Çerkes-Fed içinde faaliyet yürüten isimlerden bir diğeri bu dinamik alandaki faaliyetleri, "Biz bir Çerkes kimliği oluşturmanın mücadelesini veriyoruz." (Abrek, kişisel görüşme, 07.02.2013) diyerek özetlemektedir. Burada bahsedilen kimlik oluşturma süreci bir tür "öze dönüş" şeklinde algılanmaktadır ve tarihsel bir temel üzerine inşa edilen bir kimliktir. Abrek'in, sözlerinin devamında söylediği, "Mısır'daki insanlar tekrar Çerkesleşebilirler." (Kişisel görüşme, 07.02.2013) sözü konuya açıklık getirmek açısından çarpıcıdır.

Mısır'daki insanlardan kasıt, 13. yüzyıldan itibaren Kafkasya'dan köle olarak Suriye ve Mısır'a götürülen, orduda asker olarak kullanılan ve 1382-1517 yılları arasında Memluk Devleti'nin yönetimini elinde tutan Kafkasyalıların bakiyesi oldukları düşünülen topluluktur (Ayalon, 2015; Massoud, 2007; Nicolle ve McBride, 1993). Kimlik oluşturma mücadelesi, tekrar Çerkesleşme ve Memluk Çerkesleri ile ilgili bu bilgiler bir araya getirildiğinde, Çerkesliğin, tarihin derinliklerine uzanan bir özü olduğu ve bu öz üzerine yeniden bir kimlik inşa edilebileceği düşüncesi ortaya çıkmaktadır.

Çerkesleşme meselesi etnisitenin konusu olduğu kadar uluslaşma ve dolayısıyla modern anlamda milliyetçiliğin de konusudur. Söz konusu milliyetçilik anlayışında kimlik, uluslaşma ile birlikte sabitlenen bir *oluşum* olarak algılanmaktadır. Yine Abrek'in, kimlik oluşumunun "uluslaşamadığımız için çok tartışacağımız bir mesele" (Kişisel görüşme, 07.02.2013) olduğunu söylemesi bunun açık bir göstergesidir. Aynı şekilde Çerkesya Yurtseverleri'nin internet sitesinde, Çerkeslerin *Adigeler* olduğu söyleminin, barışçı ve demokratik yollardan bir uluslaşma projesi olduğu ifade edilir ki burada da bir ulusal kimlik oluşturma sürecinin sonunda sabitlenecek Çerkes kimliği söylemi söz konusudur (Çerkesya Yurtseverleri, 2010).

Çerkes isminin tarihsel seyrinin anlatıldığı önceki bölümde *Çerkes* adının izi tarihsel süreç içinde sürülmüş ancak *yaşayan* Çerkes'in kim olduğuna dair tartışmalara

değnilmemiştir. Böyle bir tartışmada Çerkes adının hangi etnik grupları kapsadığıyla ilgili farklı görüşlere sahip muhtelif taraflar vardır ve bu taraflar aynı söylem alanı içinde sürekli bir mücadele halindedir. Bu söylem alanı içinde farklı söylemler geliştiren grupların Çerkes'in kim oluşuna dair ifadeleri milliyetçi Çerkeslik söyleminin temelini oluşturur. Oldukça eskilere uzanan bu tartışma 1970'lerden itibaren temel bir kimlik tartışması şeklini almış, Çerkeslerin siyasal örgütlenmelerinde önemli bir belirleyici unsur haline gelmiştir.

Bu tartışmanın temel sorusu "Çerkes kimdir?" olmakla birlikte oldukça karmaşık konjonktürel kimliklenme şekillerine göre "Çerkes kim değildir?" sorusunun cevabı da önemlidir. Tartışmanın merkezinde genel olarak Adigeler olsa da zaman zaman değişen ittifaklara ya da politik yönelimlere göre Çerkesin kapsamı farklılık gösterir.

#### 2.2.1.1. Bölgesel Milliyetçilik: Çerkes=Herkes, Nam-ı Diğer Kafkas(lı)

1953 yılında yayımlanan *Kafkas* dergisinin 3. sayısında derginin sahibi ve başyazarı İsmail Ziya Bersis (1958) şöyle der:

Kafkasya'da, muhtelif ırklara mensup muhtelif seciyeli muhtelif şahsiyetli, muhtelif kültürlü halk yoktur. Orada yalnız Kafkasyalı vardır ve o benliğini Kafkasyalı olarak tanıır ve tanıtmak ister. (s. 3)

*Kafkas* dergisi, Dosteli Yardımlaşma Derneği adıyla 1946 yılında İstanbul'da Kafkasyalı, Kııımlı, Türkistanlı ve Azerbaycanlı bir grup tarafından kurulan bir derneğin devamı kabul edilen Kafkas Kültür Derneği (KKD)'nin<sup>52</sup> 1953 yılında yayımlanan gayrı resmi yayını niteliğinde bir dergidir. Söz konusu derneklerin her ikisi de siyasal teşekküller olmama iddiasında bulunmakla birlikte, *Kafkas* dergisi yazarı bir kısım kurucu üyenin yazılarından anlaşıldığı kadarıyla Sovyet karşıtı bir siyasal

---

<sup>52</sup> Dosteli Yardımlaşma Derneği ve Kafkas Kültür Derneği üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Güven, Y. (Ed.). (2012). *Kafkas Kültür Derneği 1952-2012 60. Yıl-Andaç*. İstanbul: Kafkas Kültür Derneği.



ideolojiye sahiptir.<sup>53</sup> Dergide, “hürriyet ve istiklale” giden yolda Kafkasyalıların birlik olmaları gerekliliğine sık sık vurgu yapılır ve Çerkesliğin Kafkasyalılık olduğu sürekli tekrar edilir:

Ubuh Abazanın, Şapsığ Kabardeyin, Çeçen Lezginin, Asetin Komşusunun, Karaçay Avarın öz kardeşi sayılır. Savaşlarda omuz omuza, adet ve anelerde yan yana, sevgi ve benimsemelerde iç içe yürüten bu milletin heyeti umumiyesine Çerkes veya Kafkasyalı denir. Başkaca Çerkes diye bir kabile yoktur. Çerkeslik eğer övünülecek bir rütbe ise o heyeti umumiyenin malıdır. Hiçbir kabile kendisine bu adı tahsis ve izafe etmeye hakkı yoktur.

(Parçala ve hükmet) düsturuna göre ayarlanmış ezeli Rus düşmanlığının Kafkasyalılara saçtığı kötü tohumların devamından ibaret olan bu tefrikacılık zihniyetinin artık tamamen ortadan kalkması lazımdır. (“Üstün İrk Yoktur”, 1953; s. 15)

Bahsedilen Kafkasyalılık düşüncesinin kökenlerini oldukça gerilere, Rus-Kafkas savaşları esnasında 1785 yılında ortaya çıkarak Ruslara karşı Gazavat adını verdiği birleşik bir Kafkas mücadelesini örgütleyen İmam Mansur’a kadar götürmek mümkündür.<sup>54</sup> Bu hareketin Kafkas halkları arasında yaygın bir destek bulan ve Rusya’ya karşı yüzyıldan uzun süren bir mücadelenin ortaya çıkışına kaynaklık ettiğine şüphe yoktur. Bu anlamda askeri başarısızlığına rağmen farklı etnik kökenlerden farklı toplulukları daha geniş bir din kardeşliği temelinde birleştirme çabaları önemlidir ve Kafkaslık olarak da ifade edilebilecek bir Çerkes tanımının ortaya çıkışı bu tarihsel hareketle yakından ilişkilidir (Zelkina, 2000: s. 68).

---

<sup>53</sup> “Merhum Ziya Bersis’in Aralık ayı sonundaki son yazısı bugün; 1954 senesi Ocak ayı başında matbaada idi. Bu yazısında Rusların hareket dolu şiddetle tenkit edilmekte, Kafkas aşkı, kalbinin ıstırapları orada terennüm edilmekteydi. Makale Ruslara karşı kin ve nefretin bir tebarüzü idi. Bugün üstadın ölümünün dördüncü senesidir. Dergiye daha fazla hız verilmesi, onun takip ettiği yolu takip etmesi en büyük amacımızdır.” (Güsar, 1957; s. 2)

<sup>54</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Baddeley, J. F. (1996). *Rusların Kafkasya’ya İstilas ve Şeyh Şamil* (S. Özden, Çev.). İstanbul: Kayıhan Yayınları.

İmam Mansur'dan yaklaşık 150 yıl sonra, Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin dağılma sürecinde Kafkasya dışına çıkararak Kafkasya Dağlıları Halk Partisi (KDHP) teşkilatı içinde aktif görev alan Balo Bilatti, parti yayınlarından birisinde şöyle yazar:

Milli davamızın başarısı için, biz bütün teorik ve pratik hareketlerimizde eyalet-kabile milliyetçiliği prensibinden, milleti parçalayan federalizmden değil, en diri ve en gelişmiş devlet şekli olan milli merkezîyetçilik prensibinden hareket etmek zorundayız. (Bilatti, 2004, s. 39)

Bu hareketin son yıllardaki önemli takipçilerinden birisi olan Kazbek ise şöyle demektedir:

Biz sağ ideolojiden geldik. Düşüncelerimizi cemiyet içine taşımadık. 1918, ideoloji olmayan teknik olarak bir birlik öngören bir birliğin adıdır. 1917'deki kongreler etnisiteye takabül etmez. Bu pragmatik bir tercihtir. Benim durduğum yer de genel olarak böyle bir nokta (Kazbek, kişisel görüşme, 27.04.2013).

Bu bağlamda, etnik bir niteleme olmaktan çok siyasi bir koalisyona işaret etmek için kullanılan Kafkas'ın yerine aynı kapsamda kullanılan Çerkes adının ikame edildiği anlaşılmaktadır.

Çerkes namı altındaki kolların (kabile) hususi hayatları hakkında az, çok bilgi sahibi bulunmak, bunların Kafkasya'daki mevkilerini, Kafkas mücadelesindeki hizmetlerini tebarüz ettirmek, geçirdikleri güzel ve fena günleri ara sıra olsun ortaya dökmek suretile tarihimizi aydınlatmak muhakkak ki çok yerinde bir hizmettir. (Kuşikue, 1953; s. 9)

Bu sözlerin ardından yazar, etnik ve dilsel olarak Adigelerden tamamen farklı bir grup olan Asetinlerden *Kuşha Çerkesleri* olarak bahseder. Yaklaşık 4 yıl sonra *Kafkas* dergisinin devamı niteliğinde çıkan bir başka dergi *Yeni Kafkas*'ın 5. sayısında yayınlanan “Çerkes Kelimesinin Menşei ve Çerkes Dilleri” başlıklı bir yazıda şu ifadeler yer alır:

Çerkesler kendi dillerinde kendilerine Adige derler. Avrupalılar ise Circassian (Sirkasyen) ve Caucassian (Kokazyen) diyorlar. (Teşuk, 1957; s. 18)

Aynı yazının devamında:

Hepimizi içine alan Çerkes kelimesi veya daha umumi olarak Kuzey Kafkasyalı tabiri vardır. Bize düşen vazife asırlarca Rus zulmüne maruz kalmış, muhacir olmuş, perişan edilmiş bir milletin mevcudiyetinin kaybolmamasına, dağılmamasına çalışmaktır. (s. 19)

denilerek Lezgi, Çeçen, İnguş ve başka bazı diller de Çerkesçe adı altında anılır ve meselenin etnik olmaktan çok politik olduğu ortaya koyulur. *Kafkasya Gerçeği* dergisinin 2. sayısında “Mektuplar - Cevaplar” başlıklı son bölümde, dergiye gönderilmiş olan bazı eleştiri ve yorumlara verilen yanıtlar bulunmaktadır. Bu yanıtlardan birinde şöyle denir:

Biz, Kuzey Kafkasya (Adıge, Abhaz, Karaçay, Osetin, Çeçen, Dağıstan) topluluklarını kültürel ve politik bir bütün olarak görüyor, bunların birbirinden ayrı ve bağımsız olarak hiçbir yere varamayacaklarını biliyoruz. Bu konudaki tarihi gelişim de bizi doğruluyor kanısındayız. Bu bakımdan, Ubıh’ların Adıge mi yoksa Vubıh mı olduğu, ya da Abhaz kardeşlerimizin Abhaz mı, yoksa Çerkes mi olduğu şeklinde yersiz tartışmalara girmek istemiyoruz. Çünkü kendimizi, Vubıh olduğu kadar Abhaz ve Adıge, aynı ölçüde de Osetin, Karaçay, Çeçen ve Dağıstanlı olarak hissediyoruz. (Kafkasya Gerçeği, 1990; s. 53)

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere, bir çelişki gibi görünse de bu söylem içinde *Çerkes*’ten kasıt *Kafkas* olmakla birlikte tartışmanın merkezinde Adigeler olduğu görülmektedir.

Etnik ve dilsel tanımlamalar, kimin Çerkes olduğuna dair daha net sınırlar ortaya koyar. Kimi zaman coğrafi bir alana vurgu yapmakla birlikte bu tanımlamaların ortak özelliği, Çerkes ortak adıyla tanımlanan grupların kimler olduğuna dair açıklamalar yapılmasıdır. Uzun yıllardır Çerkesler tarafından oluşturulan pek çok yapılanma içinde kurucu ve aktif üye olarak yer alan bir kadın bilgi kaynağı, kendisiyle yapılan bir görüşmede şöyle demektedir:

Ben çocukluğumdan yakın zamana kadar Kafkasya’dan gelmiş herkesi Çerkes kabul etmiş bir kimseyim yani. Bunun hiçbir ayrımı olmadı. Biz Dağıstanlıyı bile Çerkes kabul ettik. Çeçen, hiçbir ayrım olmadan. Bu konulara o kadar dalmanın doğru olmadığını düşünüyorum. Kafkasya kökenli olup da kültürümüze yakın olanların hepsi Çerkes kabul edilebilir diye düşünüyorum ben. Yani benim böyle ciddi, bir Yurtseverler gibi bir ayrımım yok. Ben çocukluğumda öyle, mesela ben Abhazlar ve Adigeler ayrımını çok saçma bulurum mesela. Ne demek? Arada bir böyle yapıyorlar diye kızıyorum onlara. Ben böyle bir ayrımı gereksiz bulurum. Anlamsız bulurum. Kafkas kökenli olup kültürümüzü

benimseyen her halk bana göre Çerkes şemsiyesi altında toplanabilir. (Guaşe, kişisel görüşme, 24.08.2015)

Bu alıntıda bahsedildiği gibi farklı referanslar kullanılarak yapılan bu tanımlamalar birbirine karşı konumlanır. “Kafkas kökenli olup kültürümüzü benimseyen” ifadeleriyle sınırlı bir Çerkes tanımı yapan bilgi kaynağı, kendisini Çerkeslerin sadece Adigeler olduğunu savunan Çerkesya Yurtseverleri’ne karşı konumlandırmaktadır. Kültürel bir tanımlamayla kendi konumunu ortaya koyarken, kendisine karşı konumlandığı bir başka grup üzerinden kurumsal söylemin bir parçası haline gelmektedir.

Çerkeslerin Adigeler dışında başka halkları da kapsadığını savunanlar, bunu geniş bir ittifak meselesi olarak algılama eğilimindedir. 1970’li yıllardan itibaren Ankara ve İstanbul’da bulunan Kafkas/Çerkes derneklerinde ve bazı enformel yapılanmalarda etkili olmuş bir isim şöyle demektedir:

Çerkes deyince biz bütün Kuzey Kafkasya’yı kastediyorduk. İsmail Berkok’un anlayışı hâkimdi. Kafkasyalılık yerine Çerkes kullanmak siyasi bir duruş gösteriyordu. Daha sonra Kuzey Batı Kafkasya ve Kuzey Doğu Kafkasya’nın farklı sorunlara sahip olduğunu fark ettik. Her şeyden önce Kuzey Batı Kafkasya’nın nüfus sorunu olmasına rağmen Kuzey Doğu Kafkasya’nın nüfus sorunu olmadığını fark ettik. Bu farklılıklardan dolayı Kuzey Batı Kafkasya konusunda daha hassas olunması gerektiği fikri gelişti 1990’larda. Bugün de aynı şeyi kastediyoruz. Kafkasya Forumu Kafkasya’yı oryantalist bir bakışla değerlendiriyor. Bizim sorunumuza Çerkes sorunu diye bakıyor. Kendi sorunu diye bakmıyor. Dolayısıyla Çeçen, Adige, Abaza, vs perspektifiyle değerlendiriyor. Bizim için bir ittifaklar sorunu onlar için bir politika sorunu oluyor. (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

Yukarıda bahsedilen siyasi duruşun ne anlama geldiğini Kaf-Fed’in internet sitesinde bir başkası tarafından yazılan bir yazıda görebilmek mümkündür. Söz konusu yazıda anayurttaki bir hareketin Çerkes ismi konusundaki hassasiyetinin makul görülebileceği ancak bunu ısrarla diasporaya dayatmanın, hatta bir bölünme tehlikesine rağmen bunda ısrar etmenin iyi niyetli ve akıllıca bir tercih olmadığı ifade edilir (Yıldız, 2011) . Burada kimliğin seçmeli niteliğine yapılan açık bir atıf bulunmaktadır. Ayrıca kapsayıcı bir kimliğin parçalanmasına karşı bir uyarı da yapılmaktadır.

Bu durumda, *ittifak* şeklinde bir araya gelinerek bir kimlik oluşturma sürecinde, bir araya gelme veya dağılma süreçlerinin bilinçli olduğunu ve bu kimliği taşıyan öznelere bu süreçlerin farkında olduklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Yıldız (2011)'ın yazısının devamında bunu görmek mümkündür:

Şimdi, en geniş güç birliğinin sağlanmasını gerektiren bu koşullarda, birlikte hareket edebileceğiniz doğal müttefiklerinizi ötekileştirmek, kültür tarih ve coğrafya nedeni ile aynı kaderi paylaştığımız kardeşlerinizi küstürmek, onları dışlamak akıllıca bir seçim midir? Bizler tek başına Adıgeler veya Abazalar veya Asetinler olarak bir hiçiz diasporada. Ne sayısal, ne örgütsel, ne ekonomik, ne de lobi gücümüz var. Ancak bir arada olduğumuz ve birbirimize dayandığımız zaman bir şey ifade ediyoruz karşıımızdaki güçler için.

Kapsamları her ne olursa olsun tüm bu tanımlar genellikle siyasal gerekçelere sahiptirler. Bu gerekçeler ise bir ulus inşası süreci ve bu süreçte farklı grupların karşı karşıya oldukları tikel sorunlarla bağlantılıdır. Bu siyasal gerekçelerin kimliğe yansımaları da farklıdır:

Kimliğini inkâr etmeyen herkes bu platformda kendine bir yer bulmalı. Bu kimlik de Kuzey Kafkasyalılık kimliğidir. (Şamil; kişisel görüşme, 13.01.2013)

Uzun yıllar Ankara Çerkes Derneğinde (eski adıyla Ankara Kafkas Derneği) faaliyetlerde bulunmuş, Kaf-Fed'in kuruluş süreçlerinde başından beri bulunmuş ve bu çevre içerisinde etkili isimlerden birisi olan Şamil'in ifadesi, karşılığını 2011 yılında dernek tüzüğüne koyulan Çerkeslik tanımında bulur. Dernek tüzüğünün 1. Maddesinde şöyle denir:

Derneğin adında yer alan "ÇERKES" kelimesi Anavatanı Kafkasya olan Adıge, Ubıh, Abaza, Oset, Çeçen, Dağıstan kökenli insanlar ile kendisini Çerkes olarak tanımlayan tüm Kafkasya kökenlileri kapsar. (Çerkes Derneği, t.y.)

Dernek tüzüğündeki bu ifadeler dernekte faaliyet yürütenlerin söylemlerinde de karşılık bulur. Uzun yıllar Ankara Çerkes Derneği ve Kaf-Fed'de yöneticilik yapan Jankat bu konuda şöyle demektedir:

Kuzey Kafkasyalıların tamamı Çerkes. Adıgelerin Çerkes adına ihtiyaçları da olmadığını düşünüyorum. Ama Çerkesim diyorsa senin ona Çerkes değilsin demeye hakkın yok.

Türkiye’deki algı açısından bakılırsa Gürcülere bile Çerkes deniyor, bunu kabul edemesem de. (Jankat, kişisel görüşme, 15.03.2013)

Çerkes’in Kafkasya kökenli halkların ortak adı olduğunu savunan bu görüşün ayırt edici bir özelliği Çerkes adının tarihsel bir süreç içinde çizgisel bir evrim geçirerek bugünkü anlamını kazandığı şeklindedir. Taymaz’a (2010) göre:

19. yy ortalarına kadar “Çerkes” terimi, bazen sadece Adıgeler, bazen sadece Kuzey-batı Kafkasya halkları (Adıge-Abaza-Ubıh), bazen de tüm Kuzey Kafkas halkları için kullanılmıştır. Çerkes Sürgünü’nden sonra Osmanlı topraklarına Adıgelerin ve Abazaların kitlesel olarak, Oset, Çeçen ve Dağıstan halklarının da daha küçük ölçeklerde yerleştirilmesi sonucu, benzer/ortak kültürel özelliklere sahip olan, sürgün, muhaceret ve kültürel yok oluş süreçlerinde aynı potada birleşen bu toplumların hepsine “Çerkes” denilmeye başlanmıştır. Ve bu kullanım günümüze kadar devam etmiştir.

Çerkes adının Kafkasyalılar için ortak bir adlandırma olduğu şeklindeki siyasal Çerkeslik söyleminin kendisini dayandırdığı bu “bilimsel” açıklama, bir anlamda siyasal argümanların ussallaştırılmasıdır.

Çerkes adının kapsamına dair tartışmalar da Çerkes adının kökenine dair tartışmalar kadar eskidir ve bugün de dâhil olmak üzere her zaman birden fazla görüş bir arada var olmuştur. Alternatif görüşlerden bir tanesi de Çerkeslerin sadece Adıgeleri kapsadığı şeklindedir.

#### 2.2.1.2. Etnik Milliyetçiliğin İki Hali: Abhaz-Adige ve Çerkes=Adige

Yusuf İzzet Met (1911b), *Ğuaze* gazetesinde “Çerkesler’in milli lakabları Adige’dir. Adıgeler Kafkasya’nın en kadim sekencesidirler. Ve onların Kafkasya’daki mevcudiyetleri binlerce seneye baliğdir.” der (s. 4). *Ğuaze* gazetesinin Kafkasyalıları kültürel ve tarihsel bir bütünün parçası olarak gören anlayışına tezat bir görüş gibi görünse de aynı gazetenin 20. sayısında aynı yazı dizisi içinde sarf ettiği “Abhaz ise Abazalar olup Çerkes kabilelerinin tarihte çok bilinenlerindedir.” (Met, 1911c; s. 4) sözleri Çerkeslik olarak adlandırılan şeyin özünde Adigelik olduğu ve bu öz etrafında bir araya gelen bir bütün olduğu düşüncesine sahip olduğunu akla getirmektedir. Gazetenin 23. sayısında bir başka yazar tarafından “Lisan Meselesi” başlığıyla

yayınlanan bir yazıda ise Ubıhçanın, Çerkesçenin bir şivesi olarak sınıflandırılması (Pşihaluk, 1911; s. 2) pek çok örnek içinden sadece bir tanesi olup Adigelerle ilgili bahsedilen düşünceyi pekiştirmektedir.

100 yıl önceki Abhaz, Abaza, Ubıh ve Adige etnik gruplarının farklı şekillerde bir araya getirilmesine dayalı bu etnik milliyetçi söylemler varlıklarını bugün de sürdürmektedir ve etnik milliyetçilik iki farklı etnik koalisyon şeklinde tezahür eder: Abhaz-Adige ve Ubıh-Adige. Bu milliyetçilik dinamik bir etnik kimlik söylemine dayalıdır. Söz konusu dinamik söylemin bir yansımasını 2013 Mart ayı içerisinde İstanbul Kuzey Kafkasya Kültür Derneği tarafından düzenlenen bir panelin<sup>55</sup> moderatörlüğünü yapan Besleney'in sözlerinde görmek mümkündür:

Soçi üzerinden, özellikle Soçi'nin tarihsel sahipliği, bu toprakların kime ait olduğu konusunun çok da daha önce gündemde olmayan bir konunun ortaya çıktığını görüyoruz ve bununla ilişkili olarak bir tür otonom bir Ubıh kimliği, özellikle Ubıhları Adigeler üzerinde kurgularsak, Çerkesler üzerinden kurgularsak, otonom bir Ubıh kimliğinin gelişmeye başladığını görebiliyoruz. Bunun nüvelerini görebiliyoruz. Aynı şekilde Abhaz Abazin birlikteliği üzerinde hatta Adigeler ve Abhazlar arasında bir ara kimlik ara bir pozisyon olarak Abazin ya da Kuzey Abazaları kimliğinin Soçi üzerinden bir tür evrildiğini, yeni bir kimlik sürecinin ortaya çıktığını görebiliyoruz. Bu süreçlerin nereye gideceğini hiçbirimiz bilmiyoruz fakat bunların ortaya çıkıyor olması kendisini sosyal medyada ya da medyada yayımlarda, yazılı bir biçimde ifade ediyor olması bu 5-6 yılda yaşadığımız süreçler.

Bölgesel milliyetçiliğin, yani tüm Kafkasyalıların Çerkes olarak kabul edildiği milliyetçi söylemin karşısında yer alan etnik milliyetçiliklerden bir tanesi sık sık Adige-Abhaz birliği şeklinde kurgulanan milliyetçiliktir. Abhazlar ve Adigeler arasındaki akrabalık oldukça tartışmalı bir konu olmakla birlikte (Grigorianz, 2000; s. 138), yeni olmaktan oldukça uzak bir varsayımdır ve bilimsel söylemde de yaygın olarak kabul

---

<sup>55</sup> 02.03.2013 Cumartesi günü İstanbul Kuzey Kafkasya Kültür Derneği tarafından düzenlenen "Soçi 2004-2014 - Geri Sayım ve Sonrası" adlı panel.

görür.<sup>56</sup> Bu, açık olarak Abhaz-Adige halklarını ve örtük olarak Abaza ve Ubıhları da kapsayan milliyetçilik anlayışı, sürekli olarak söz konusu halkların binlerce yıl öncesine dayanan akrabalıklarını vurgulamaktan geri durmaz.<sup>57</sup> Ancak modern anlamda millet olma iddiası genellikle akrabalık ve soydaşlık dili üzerinden kurulsa da akrabalık ve soy dilini milletleri ayırt etmek için kullanmak yanıltıcıdır. Oldukça karmaşık bir söylem olan milliyetçiliğin tek bir genel kuramla açıklanamayacağını söyleyen Calhoun (2007)'a göre milliyetçilik kültürel, geleneksel ve etnisitenin diliyle konuşmasına rağmen biçimi itibariyle bu faktörlerle açıklanamaz (s. 171). Dolayısıyla, etnik akrabalık retorikleriyle açıklanmaya çalışılan Abhaz-Adige milliyetçiliğinin temelinde bir ittifaklar siyaseti vardır ve bu da söylemsel olarak kurulur. Aşağıdaki alıntı bu durumu anlamamızı kolaylaştırmaktadır:

Mücadelemizin iki yönü vardı: Birincisi; özellikle Anayurt kökenli Adige dernekleri ile ABD Adige Derneği temsilcilerine Abhazların da yapı içinde yer almaları gerektiğini, ikincisi de; Abhazlara Çerkes kavramının kendilerini de kapsadığını kabul ettirmek. Genel kuruldan çekilmeye varan bütün kozlarımızı oynayarak, Avrupa ve Ortadoğu ülkeleri gibi Türkiye kökenli veya Türkiye'deki anlayış ve uygulamayı yakından bilen dernek temsilcilerinin de katkı ve destekleriyle hedeflediğimiz sonuca ulaşabildik. Anavatan ve ABD Adige dernekleri delegelerine Abhazların dışlanmaması gerektiğini, Abhazlara da Çerkes kavramının kendilerini de kapsadığını kerhen de olsa kabul ettirdik. Böylece derneğin Dünya Adige Derneği/Duneye Adige Xas /Duneypso Adige Xase (DAX) olarak kararlaştırılmış olan adını Dünya Çerkes Derneği/Duneypso Şerces Xase (DŞX) olarak değiştirttik. (Huvaj, 2006)

<sup>56</sup> Bkz. Jaimoukha, A. M. (2001). *The Circassians: a handbook = Adygèchèr*. London: Curzon.; Hewitt, B. G. (Ed.). (1999). *The Abkhazians: a handbook = Apsua*. Richmond: Curzon.

<sup>57</sup> 13. ve 14. yüzyıllardan itibaren Kafkasya'nın güneyinde, Karadeniz kıyılarında bulunan dağlık bölgelerdeki Abazaların bir kısmı Kuzey Kafkasya'da bugünkü Karaçay-Çerkes topraklarına yerleşti. Bir başka nüfus hareketi 17-18. yüzyıllarda meydana geldi ve Abhazya'nın dağlık bölgelerinden gelen bir grup, daha önce gelen soydaşlarıyla aynı bölgeye yerleşti. Bu nüfus hareketleri sonucunda Abazalar Kuzey Kafkasya ve Güney Kafkasya olmak üzere coğrafi olarak iki gruba ayrıldı ve buna bağlı farklı adlandırmalar ortaya çıktı. Gürcüler tarafından Abhazya'da yaşayan komşularına verilen isim olan "Aphazi" Ruslar tarafından "Abhaz" (kendilerine "Apsua" adını verirler) olarak benimsendi. Kuzey Kafkasya'ya göç etmiş olanlar ise "Abaza" adını korudular. (Papşu, 2006)



1991 yılında Kabardey-Balkar Cumhuriyeti'nin başkenti Nalçık'ta kurulan ve bugün Dünya Çerkes Birliği (DÇB) olarak anılan uluslararası örgütün neden bir Adige-Abhaz birliği olması gerektiğini bir bilgi kaynağım şu sözlerle açıklamaktadır:

Çerkes deyince biz bütün Kuzey Kafkasya'yı kastediyorduk. İsmail Berkok'un anlayışı hâkimdi. Kafkasyalılık yerine Çerkes kullanmak siyasi bir duruş gösteriyordu. Daha sonra Kuzey Batı Kafkasya ve Kuzey Doğu Kafkasya'nın farklı sorunlara sahip olduğunu fark ettik. Her şeyden önce Kuzey Batı Kafkasya'nın nüfus sorunu olmasına rağmen Kuzey Doğu Kafkasya'nın nüfus sorunu olmadığını fark ettik. Bu farklılıklardan dolayı Kuzey Batı Kafkasya konusunda daha hassas olunması gerektiği fikri gelişti 1990larda.

[...] Biz DÇB'nin Abaza-Adige birliği olması gerektiğini söylüyorduk çünkü Kuzey Batı Kafkasya-Kuzey Doğu Kafkasya ayrımından böyle bir sonuç çıkıyordu. (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

Bölgesel milliyetçilik söyleminden, yani Çerkes'in tüm Kuzey Kafkasyalılar olduğu söyleminden ve yukarıda özetlenmeye çalışılan Abhaz-Adige etnisitelerine dayalı milliyetçilikten farklı bir milliyetçilik söylemi daha vardır ki o da Çerkes'in sadece Adige olduğunu savunur. Diğer iki milliyetçi söylemden farklı görünmekle birlikte, Çerkeslerin Adigeler olduğu söylemi de diğerleriyle benzer gerekçelere dayanır:

Bizim Çerkes eşittir Adige söylemimiz hedef kitemizi, kime hitap ettiğimizi netleştirmek için geliştirilmiş bir söylemdir. Kafkasyalı ya da Kafkas kimliği diye bir şey yoktur. Ubıhlar Adige'dir. Binlerce yıl önce farklı bir etnik grup olarak var olmuş olabilirler ama kendi rızalarıyla Adigeler tarafında asimile edilmiştir. (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013)

Görüldüğü üzere, bilgi kaynağı, savundukları *Çerkesliğin* kendileri tarafından *geliştirilmiş* bir kimlik olduğunu vurgularken, başkaları tarafından tanımlanan, coğrafi bir mekânla örtüşen ya da Abhaz-Adige etnik gruplarını kapsayan Çerkes kimliğinin reddine dayanmaktadır. Ancak burada da bir başka kimlikler koalisyonu olan Adige-

Ubıh<sup>58</sup> koalisyonu şeklinde bir Çerkes kimliği söz konusudur. Aşağıdaki sözler buna dair daha açıklayıcı bir bilgi sağlamaktadır:

Bizler Çerkeslerin Adıgeler olduğunu, tarihin kimi dönemlerinde daha geniş bir coğrafyada yaşayanların veya Adige olmayanların da Çerkes olarak tanımlanmış olmalarının bu gerçeği değiştirmeyeceğini söylüyoruz. Ama Çerkesliği kan, ırk veya başka biyolojik temellere de dayandırmıyoruz. (Hatko, 2011)

Anlaşılan, Çerkeslik Adigelik olarak kabul edilse de Adigelik olarak adlandırılan şey değişmez bir kendilik değildir. Bu durumda yine bir başka ittifak söz konusudur ve değişen şey bu ittifakın paydaşlarıdır. Dolayısıyla, *Çerkesler Adıgelerdir* ifadesi *Ubıhlar Adige'dir* ifadesini de içinde barındırır ve aşağıdaki sözlerde bunu net olarak görmek mümkündür:

Ubıhlar Adige'dir. Aksi söylemler yanlıştır. 2000 yıl önce nasıl farklı kimlik var idiyse, 1860'larda Ubıh kimliği Adige kimliğidir, Adigeleşmiştir. Kendi rızalarıyla kültürleşme sonucunda Adigeleşmişlerdir. Ubıhların Adige olmadığı söylemi Ubıhların tarihsel topraklarının Çerkesya'dan kopartılması anlamına gelmektedir. Biz bütün bunları 2007 Yerli Halkları Beyannamesine bakarak söylüyoruz. (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013)

Ayrıca, durumun daha da çatalandığı, Adıgelerin çeşitli boyları arasındaki farklılıkları temel alan kimi milliyetçiliklerin ortaya çıktığı durumlar da vardır. Bilgi kaynaklarından Şamil, kendisiyle yapılan kişisel görüşmede şöyle demektedir:

Dönüşçülerin içinde Adige/Kabardey ayrımı vardı. Adigey milliyetçiliğinin nüveleri de vardı. Çünkü Uzunyaylalı Kabardeyle Düzceli, Reyhanlılı Adıgeler kentlerde karşılaştılar. Aralarında bazı farklılıklar vardı. (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

---

<sup>58</sup> Ubıhlar Kafkasya'nın Karadeniz kıyılarında Abazalar ve Adıgelerin yaşadıkları topraklar arasında kalan, bugünkü Soçi şehri civarında yaşamış olan Kafkas halkıdır. 1860'lı yıllarda nüfuslarının büyük bir çoğunluğu Rusya İmparatorluğu tarafından Osmanlı topraklarına sürülmüş ve Anadolu'da çoğunlukla Abhaz ve Adige köylerine karışık olarak yerleştirilmiş; böylece Ubıh kimliklerini büyük oranda korumakla birlikte dilsel ve kültürel olarak bu iki etnik gruba karışmışlardır. Ubıh dilini akıcı olarak konuştuğu bilinen "son Ubıh" Tefvik Esenç'in 1992 yılında ölümüyle birlikte Ubıhça ölü bir dil haline gelmiştir.

Bu durumda Çerkes adı ortak tanımlama olarak önemini kaybetmeye başlar ve Kabardey, Şapsıĝ, Abzah gibi farklı Adige boylarının adları öne çıkar. Bunun kurumsal söyleme yansımaları farklı şekillerde olabilmekte, Sovyetler Birliği döneminde oluşturulan Adigey, Karaçay-Çerkes ve Kabardey-Balkar gibi farklı idari birimler önem kazanmakta, bu idari birimler üzerinden siyaset üretilmektedir. Aşemez'in sözleri bu bağlamda anlamlıdır:

İlk kuşak dönüşçülerle tartışmalarımızda bizim Çerkesya söylemimizi reddettiler. Bize dediler ki: dönüş anavatanın siyasal geleceği üzerine tartışma geliştirmemeli. Dönüş bugünün statükosunu kabul etmeli, tartışmamalı. Bunlara göre oradaki siyasi yapıyı tartışmaya açmamız Rusya'yla gerginliğe neden olur. Gerginlik olursa Rusya kapılarını bize kapatır ve orada çoğalamayız dolayısıyla böyle bir tartışma başlatmamamız gerekir. (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013)

Karaçay-Çerkes nispeten az sayıda Çerkes'in yaşadığı ve genellikle göz ardı edilen bir idari birim olmakla birlikte, Kabardey-Balkar'da yaşayan Kabardeyler *Doğu Çerkesleri* ve Adigey Cumhuriyeti'nde yaşayan diğer boylar *Batı Çerkesleri* olarak kodlanır. Bu noktada Adigey milliyetçiliği ve Kabardey milliyetçiliği gibi iki farklı söylem söz konusu olur.

19. yüzyıl Rus-Kafkas Savaşı esnasında Kabardeylerin Ruslarla savaşmadıkları ya da teslim olup Rus ordusunda hizmet ettikleri şeklinde, genellikle AKKKD'nde dönüşçülük düşüncesini ortaya koyan kadrolara atfedilen yaygın bir argüman ve karşı argümanlar söz konusudur. Kuruluşundan itibaren Kayseri Kafkas Derneği'nde uzun süre yöneticilik yapan Saşe'nin aşağıdaki sözlerinde bu argümanların her ikisini bir arada görebiliriz:

Dernek faaliyetlerinde Kayseri'nin sesi hep çok çıkmıştır. Birlik çalışmalarında Abazaları uzaklaştırdıkları gibi Kabardeyleri de uzaklaştırıp bir Abzah Federasyonu haline getirme çabaları vardı. Hatta bize, "Bunu yapabiliriz, neden olmasın?" diye açık açık söylediler. Kabardeylerin savaşmadığını sözleri yalan. Nikolay döneminde Kabardeyler doku, örf, adet olarak öndeler. Onları kırarsak diğerleri kolay hallolur diye önce onları kırdılar. Sonra Çeçenleri, sonra batıdakileri kırdılar. O döneme ait çok büyük acılar var. Ama bu, savaşın son dönemi. Şeyh Şamil'i de kahraman diye sahiplendik yıllarca ama bu bize büyük zarar verdi. (Saşe, kişisel görüşme, 31.01.2013)

Tüm bunlar dikkate alındığında Çerkesçe bir kelime olmaması gerçeğinden hareketle Çerkes adının reddedildiği ya da tercih edilmediği ve Kafkasyalı etnik gruplardan birisi olan Adigelerin kendi öz-adlandırmalarını kullanıldığı bir etnik kimlik siyaseti söz konusudur. Ancak, aynen (Kuzey) Kafkasyalı kimliğinde olduğu gibi söylemsel olarak inşa edilen bu kimlik, bir dil içerisinde kurulması dolayısıyla kullanılan kavramlara göre kendi içinde çeşitlilik gösterir. Kimi zaman Adige-Ubıh, kimi zaman ise Kabardey, Şapsıg, Abzah gibi kabileler koalisyonu şeklinde bir Çerkes kimliği inşası söz konusudur.

Etnisite, kendilerini asgari düzeyde düzenli bir ilişki içinde oldukları grupların üyelerinden kültürel anlamda farklı kabul eden kişiler arasındaki toplumsal ilişkinin bir unsurudur ve ilişki içindeki edinimleri, kayıpları ve kimliğin yaratılmasındaki anlam öğelerini ifade eder; bu nedenle örgütsel bir unsurdur (Eriksen, 2002, s. 27). Dolayısıyla, Kuzey Kafkasyalı kimliği gibi mekânsal olarak işaretlenmiş bir kimliğe karşılık, kökensel bir birlik olduğu düşünülen Adige şeklindeki Çerkes kimliği de tek parçalı bir yapıya sahip olmayıp zamana ve mekâna bağlı olarak kendi içinde pek çok farklı kimliği barındıran çok parçalı bir görüngüdür.

### **2.3. DİLSEL SÖYLEM: ÇERKESÇE DİYE BİR DİL VAR MI?**

Çoğu insan davranışı dile gömülü olduğu gibi törenler, ritüeller, şarkılar, hikâyeler, büyüler, dualar gibi pek çok kültürel edim aynı zamanda bir söz edimidir ve bu nedenle dil, kültürün kaçınılmaz bir parçasıdır (Fishman, 1985; s. xi). Kültür sadece soyutlamalar temelinde işlev görür ve bu soyutlamalar sadece konuşma veya yazma gibi dilin yerini alabilen şeyler aracılığıyla gerçekleşebilir (Kroeber, 1963; s. 102). Dolayısıyla, dil farklılıklarının sadece bir işareti değil aynı zamanda taşıyıcısı olarak görülür. Bu yüzden, 19. ve 20. yüzyılın tüm milliyetçi hareketleri aynı zamanda dilsel hareketlerle bir şekilde bağlantılı olmuştur (MacNamara, 1977; s. 40). Türkiyeli Çerkesler bağlamında da durum böyledir ve 1900'lü yılların başlarından itibaren dil Çerkeslik söyleminin önemli bir parçası olagelmış, içinde bulunan dilsel duruma göre dille ilgili çeşitli alanlarda çalışmalar yapılmış, farklı söylemler geliştirilmiştir.

Çerkesçeyle ilgili çalışmalar Osmanlı'da 20. yüzyılın başlarında dilin standardizasyonuna yönelik çabalar şeklinde başlamıştır. Son yıllarda Türkiyeli Çerkesler arasında Çerkesçenin neredeyse tamamen unutulmaya yüz tutması, dilin siyasal alanda ele alınmasını getirmiştir.

Bir önceki “Milliyetçi Söylem” başlığı altında Çerkes adının kullanımıyla ilgili tartışmalara değinilmişti. Çerkesin kim olduğu ile ilgili bu tartışmaların Çerkesçe ile ilgili meselelere de yansması oldukça doğaldır ve Çerkesçe kelimesine, kullanıldığı bağlam, yer ve zamana göre farklı anlamlar yüklenir. Çerkesçenin hangi dil grubuna dâhil olduğu ve hangi etnik grup ya da ulus tarafından kullanıldığı da bu tartışmalarda önemli bir yere sahiptir.

### 2.3.1. Çerkesler Nece Konuşur?

2004 yılında Türkiye'nin ulusal gazetelerinden biri olan *Radikal*'de Çerkesçe üzerine kısa bir tartışma yaşanır. Gazetenin 12 Haziran 2004 tarihli sayısında İsmet Berkan, başlığında “Çerkezce ne ola ki?” sorusunu sorduğu bir yazı yazar ve burada “Çerkezce diye bir dil yok... Böyle bir dil olduğunu düşünenler var belli ama yanılıyorlar!” (Berkan, 2004) sonucuna varır. Bir ay sonra, aynı gazetenin 11 Temmuz tarihli sayısında Londra Üniversitesi Slav ve Doğu Avrupa Çalışmaları bölümünde doktora öğrencisi Türkiyeli bir Çerkes kendisine şu yanıtı verir:

Çerkesçe (ya da Çerkezce) diye bir dil var. Bu dili konuşan halk, yani Çerkesler Kuzey Kafkasya'da Terek ırmağı ile Karadeniz kıyıları arasındaki vatanlarından, 1864 yılında Çarlık Rusya'sının işgaline karşı verdikleri mücadeleyi kaybederek sürgün edildiler. [...] Karışıklık Türkiye'de Kafkasya'dan gelen bütün göçmenlerin 'Çerkes' olarak adlandırılmasından kaynaklanıyor. (Besler, 2004)

Konu aslında Besler'in ifadesiyle bir karışıklık olmaktan çok, tarihsel olarak üretilen bir söylemin kendi içindeki dönüşümüyle ilgilidir. Zira Çerkesçe denilen bir dil vardır ancak bu dilin lehçeleri ve dâhil olduğu dil ailesi ile ilgili ciddi bir anlaşmazlıklar olduğu da ortadadır ve bu anlaşmazlıklar yüz yıldan daha uzun süreli bir geçmişe sahiptir.

Maurice Olender (1998) *Cennetin Dilleri* adlı kitabına “Cennet Bahçesi’nde Âdem, Havva, Tanrı ve yılan İbranice mi, Flamanca mı, Fransızca mı, yoksa İsveççe mi konuşurlar?” (s. 13) sorusunu sorarak başlar. Olender’ın da ifadesiyle herkes cennette konuşulan dilin kendi ulusunun dili olmasını ister. Çerkesler açısından da durum farklı değildir ve Çerkesçenin tüm dünyada konuşulan diller içinde özel bir yeri olduğu, Çerkesçenin öğrenilmesi ve konuşulması zor bir dil olduğu, dünyanın en eski dillerinden birisi ve dolayısıyla köken dil olduğu, dünyanın en fazla sese sahip dili olduğu gibi iddialar vardır ve tüm bu iddialar zaman içinde inşa edilen söylemsel bir temel üzerinde yükselir.

Blenaw Bateko Harun tarafından hazırlanan ve 1915 yılında İstanbul’da bulunan Şimali Kafkas Cemiyeti tarafından yayımlanan Çerkes alfabesinde yer alan Çerkesçe ile ilgili sözler, Çerkes diline atfedilen önemin yaklaşık yüz yıllık ifadesidir:

Çerkes dili, kanımızca çok önemlidir. Her şeyden önce çok eski ve güçlü bir dildir. Bilimsel ve teknik kimi yabancı deyimler bir yana bırakılacak olursa, hiçbir yabancı dile gereksinim duyulmadan her duygu ve düşünce tam anlamıyla anlatabilmektedir. Her tür kitap yazılabilmektedir. Oldukça zengin bir dildir. Gerçi çağımızın en uygar uluslarında da görüldüğü gibi, dilimizin çeşitli şiveleri vardır. Ancak, sosyal sınıflara özgü, farklı lehçelerimiz yoktur. Törellerimiz, giyimimiz gibi dilimiz de her toplumsal sınıf için tektir. Çok eski tarih çağlarından beri ulusal birliğimiz olmuştur. Dilimizin büyük önemini belirleyen bir başka neden de uygarlık tarihindeki işlevidir. Eski Trakeler Hititler gibi uygarlık yaratan ve yayan atalarımızı günümüze değin yaşatan dilimiz, övünç kaynağı olan tarihimizin bir bölümüdür. Bu yönüyle de onu korumak, geliştirmek en kutsal ve insanlık görevimiz olmalıdır. (Blenaw, 1977; s. 72)

Çerkes-Fed başkanı Nusret Baş, 2013 yılında İstanbul Çerkes Derneği tarafından düzenlenen bir etkinlikte yüz yıl kadar önce yazılmış olan yukarıdaki ifadeleri teyit edecek şekilde şöyle der:

Adige dil derneği sayesinde dilimizin dünyanın en zengin dillerinden birisi olduğunu öğrendim. 110.000 kelimededen oluşan bir dilimiz var. İfadesi çok güçlü bir dilimiz var. Bizim dilimiz bir kabile dili değil. Dünya da aşağı yukarı 2000 tane dil olduğunu söylüyor dilbilimciler. Ama bunlar 300-500 kelimededen oluşan diller ama Çerkes dili binlerce yıl öteden gelmiş çok köklü geçmişi olan ve medeniyet tarihinin kilidini açacak bir anahtar. İşte bu dil hem anavatanda hem diasporada yok olmak üzere. UNESCO yol olacak diller

çinde sayıyor Çerkes dilini ve dünyanın hayranlıkla izlediği kültürümüz habzemiz bu da maalesef yok oluyor. (Baş, 2013a)

Çerkes dilinin eskiliği, özellikle Hatti-Hititler olmak üzere kadim ön-Asya toplulukları ile kurulan bağ, dildeki seslerin çokluğu gibi argümanlar Çerkesçenin özel bir dil olduğu algısını güçlendiren argümanlardır. Bu argümanların önemli bir özelliği ise özellikle Abaza, Ubyh ve Adigelerle ama genel olarak farklı diller konuşan tüm Kafkasyalı halklarla ilgili köken ve kimlik tartışmalarının üstünde, hipotetik bir Çerkes dili kurgusu üzerinde yükselmesidir. Bu kurgunun temel kaynaklarından birisi de dilbilimsel söylemdir.

Bu noktada ifade etmek gerekir ki dillerin birbirleriyle akrabalıkları ve adlandırma sorunları sadece Çerkesçeye ve Kafkasya’da konuşulan diğer dillere has olmayıp dilbilim dünyasında sık karşılaşılan bir durumdur. Dünya dilleri üzerine oldukça geniş bir veri tabanına sahip olan *Ethnologue*’a göre bugün dünyada 142 farklı dil grubuna dâhil 7111 dil vardır (Eberhard, Simons ve Fennig, 2019). Ancak “dil”, “lehçe” ve “dil grupları” gibi kavramlar her ne kadar gündelik yaşamda net kavramlar gibi kullanılsa da dilbilim alanında büyük bir belirsizlik taşıyan kavramlardır.

Dil grupları, diller arasındaki karşılaştırmalı çalışmalara dayanıyor olması nedeniyle sürekli değişkenlik gösteren gruplardır. Örneğin, Hint-Avrupa dil grubu, ilk olarak 1786’da Sanskritçe, Yunanca ve Latince arasında fiillere dayalı bir karşılaştırmaya dayalı olarak tanımlanmışken Trans-Yeni Gine dil grubu kısa süre önce zamirlerin karşılaştırmasına dayalı olarak tanımlanmıştır (Ross, 2006; s. 499). Ayrıca dünyada konuşulmakta olan dillerin sayısı ile ilgili olarak, hangi dillerin lehçe kabul edildiğine göre sayılar çeşitlilik gösterebilmektedir. Bu anlamda, özelde Çerkesçe ve daha genel anlamda “Kafkas dilleri” ile ilgili söylemlerin tarihsel süreç içindeki izini sürmekte fayda vardır.

*Kafkas dilleri ailesi* ilk olarak büyük olasılıkla 1800’lü yılların başlarında Klaproth tarafından tanımlanan şu etnolojik sınıflandırmaya dayandırılır:

Kafkasyalılar adı altında, daha sonra göç yoluyla buraya gelmiş olan Osetliler, Gürcüler ve Türk kökenli Basiler dışında, tarihsel çağlardan bu yana Kafkas Dağlarında yerleşik olan tüm nüfusları anlıyorum.

Kafkasyalıları üç ana bölüme ayıracağım: doğu Kafkasyalılar ya da Lezgiler, orta Kafkasyalılar ya da Mitzdjeti [Çeçenler] ve Çerkes ve Abazalardan oluşan batı Kafkasyalılar (Klaproth, 1823; s. 124).

Klaproth'a göre Kafkas halkları kendi aralarında dilsel olarak farklılık göstermekle birlikte önemli benzerliklere de sahipti ve birlikte bir dil ailesi oluşturmaktaydı (s. 133). Bu tanımlama, dönemin dilbilim ve etnoloji çevrelerinde genel olarak kabul görmeye başlıyordu. Bu tanımlama, dönemin dilbilim ve etnoloji çevrelerinde genel olarak kabul görmeye başlıyordu. Bu tanımlama, dönemin dilbilim ve etnoloji çevrelerinde genel olarak kabul görmeye başlıyordu. Örneğin, Latham 1848'de Çerkesçeyi (Circassian) Adige (gerçek Çerkesçe), Abaza ve Tapanta diyalektlerine ayırıyordu (Latham, 1863; s. 297). Bundan altı yıl sonra yayınlanan bir makalesinde Logan (1854), Kabardeyce ile birlikte Apsnı yani Abhazca'yı Çerkesçe olarak sınıflandırmaktaydı (s. 35, 208).

Bu şekilde 19. yüzyılda başlayan tartışmalı Kafkas dil ailesi sınıflandırması, 20. yüzyıl başlarında Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti ile Kafkasyalılar Arasında Neşr-i Maarif Cemiyeti gibi cemiyetlerde örgütlenen ve ürettikleri söylemi *Ğuaze* gazetesi ve çıkardıkları kitaplar aracılığıyla yaygınlaştıran Çerkes entelektüelleri tarafından Türkiye'ye taşındı. Yusuf İzzet Met (1914/2002) "Çerkes Dili" başlığı altında şöyle yazıyordu:

Yukarıda sayılmış olan çeşitli Çerkes kabilelerinin konuştukları şiveler incelenecek olursa başlıca üç büyük gruba ayrıldıkları görülür.

Birincisi Batı Çerkezistan olup Abzah, Bjeğuğ, Hatkoy, K'emırguey, Ademey, Mehhueş, Şapsığ, Nathuac ve Ubıh kabilelerini kapsar. [...]

İkincisi; Büyük ve Küçük Kabardeylele Besleneylerin yerleşik buldukları Doğu Çerkezistan olup, buradakiler genel olarak Kabardey şivesiyle konuşurlar. [...]

Üçüncüsü Abaza olup, bunlar saf Adige şivesinden çok farklı bir şive ile ve görünüş itibarıyla ayrı bir dille konuşmaktadırlar. (s. 185-186)

Met, bu sözlerin ardından Çerkeslerin Hint-Avrupa soyundan geldikleri gibi dil açısından da Hint-Avrupa dil ailesinde olduklarını ilave ediyordu (s. 187). İlerleyen sayfalarda (ss. 198-201) Osetlerin Hint-Avrupa kökenlerinden bahsetmeyi de ihmal etmemişti. Dolayısıyla Met'e göre Adigece, Abazaca ve Osetçenin aynı köklere sahip olduğu ifadesi basit bir karışıklıktan değil dilbilimsel ve ırksal "kanıtlardan" kaynaklanıyor ve yazar Çerkesçenin (Adigece) Hint-Avrupa dillerine benzerliğine dair



pek çok “örnek” veriyordu. Ancak, öngördüğü bu akrabalık Çerkesçe adında bir dil olmadığı anlamına gelmiyordu çünkü ona göre “asıl” Çerkesçe Adigeceydi:

Abaza şivesi dikkatle incelendiğinde yine Adige şivesiyle akraba ve bağlantılı olmakla beraber pek mühim bir sûrette esasından ayrılmıştır. Mösyö Morgan’a ve başka soybilim ve dilbilim uzmanlarına ve tarihçilere göre Abazaların Çerkes kökenli oldukları kesindir. (Met, 1911d; s. 5)

Aynı durum Ubihça içinde geçerli olup Ubih diliyle ilgili şöyle bir açıklama yapıyordu:

Ubihlarda asıl Adige şivesinden oldukça farklı bir şive mevcut ise de, onlar tarafından anlaşılır. Ve bugün gerçek Adige şivesiyle konuşmaktadırlar. Ubih şivesinin esas şiveden biraz farklılaşmış olması yaşadıkları bölgenin diğer kabilelerin bölgesinden coğrafi olarak ayrılmış ve onlarla iletişim ve münasebetlerinin gayet sınırlı kalmış olmasından ileri gelmiştir. Hakikatte büsbütün ayrı zannedilen asıl Ubih şivesi layığıyla incelendiğinde ayrı olmayıp oldukça değişikliğe uğramış bir Adige lisanı olduğu görülür. (Met, 1911e; s. 4).

Met’in Adigece ve Abazacanın ortak bir kökene sahip oldukları düşüncesi o zaman için münferit olmaktan çok, yaygın bir söylemsel ifadeydi. Bunu aynı dönemde *Ğuaze* gazetesinin çeşitli sayılarında başka yazarların imzasıyla yayınlanan farklı yazılardan anlamak mümkündür. Örneğin, gazetenin 27. sayısında A. Hikmet (1911) imzasıyla yayınlanan bir yazıda şöyle deniyordu:

Uzun zamanların diğer Çerkes kabilelerinden lisan olarak uzaklaştırdığı Abaza ve Ubihların ana lisanları müstesna tutulduğu halde Çerkes lisanı esaslı farklarla iki şive ibraz ediyor: Kuban, Kabardey (Terek) şiveleri... (Hikmet, 1911; s. 4)

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere 19. yüzyılın başlarından 20. yüzyıla kadarki süreç içinde Kafkas dilleri adında bir dil ailesinin çerçevesi aşağı yukarı çizilmiş ve bu dil grubu içerisinde ortak bir kökene sahip Adigece (Çerkesçe), Abazaca ve Ubihça dilleri tanımlanmıştı. Bu tanımlamalar Çerkesler arasında dile dair bir söylem içerisinde dolaşımdaydı.

Bu yıllardan sonra hem Avrupa’da hem de Rusya’da, Çerkesçe ve Kafkasya’da konuşulan diğer dillerle ilgili pek çok bilimsel çalışma yapıldı. Ancak, 1940’lı yılların ortalarına kadar Çerkeslerin Türkiye’de örgütlenme ve yayın yapma olanaklarından mahrum kalmaları nedeniyle bu konudaki tüm çalışmalar durdu; konuyla ilgili ülke

dışında üretilen yeni bilgi ve söylemlerin Türkiye’deki yayılma olanakları ortadan kalktı. Böylece, dil konusunda 1950’li yıllara kadar tam bir sessizlik yaşandı.

1957 yılında, dönemin Çerkesler tarafından çıkartılan tek süreli yayını olan ve aynı zamanda Kafkas Kültür Derneği’nin yayın organı niteliğindeki *Yeni Kafkas* dergisinde, M. Yasin Teşuk (1957)’un Çerkesçe üzerine bir yazısı yayımlandı. Yazar herhangi bir kaynakça vermediği için hangi kaynaklardan faydalanarak yazdığını bilemediğimiz “Çerkes Kelimesinin Menşei ve Çerkes Dilleri” başlıklı yazısında Kafkas dillerini Çerkes grubu, Kartvelyen grubu ve Oset grubu olmak üzere üçe ayırıyor ve Çerkes grubu hakkında şu bilgiyi veriyordu:

Çerkes gurubu, a) Şark gurubu. b) garp gurubu diye iki kısımda mütalaa edilir.

Şark gurubunda: Lezgi, Çeçen, İnguş ve daha bazı küçük kabile dilleri mevcuttur.

Garp gurubunda ise: Vubukh, Şapsığ, Abaza, Kabardey, Abzakh, Hatkoay, Besney, Kemguğ, Bzeduğ lehceleri dahildir.

Bunlar arasında Abaza, Kuşha, Lezgi ve Çeçen dilleri konuşma bakımından bir fark gösterirler. Gramer, cümle yapısı ve kök bakımından uzak ve yakın benzerlikler mevcut ise de Kuzey Kafkas ve bilhassa Çerkesler için bahtsızlıkla vasıflandırabileceğim bu lisan ayrılığı tarihte birlik yaratamamak bakımından çok acı neticelere sebep olmuştur. (s. 18)

Yazarın, dönemin dil bilim çalışmalarında Kuzey Kafkas ve kendi içinde a) Kuzey Doğu Kafkas, b) Kuzey Batı Kafkas dil grubu olarak adlandırılan dil grubunu, bu halkların hepsini Çerkes olarak kabul ediyor olması gerekçesiyle *Çerkes dil grubu* şeklinde adlandırdığı anlaşılmaktadır. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, söz konusu sınıflandırmanın hem dönemin dilbilim literatüründen hem de 1900’lü yılların başlarında Çerkes entelektüelleri arasında yayılmış olan ve yukarıda bahsedilen sınıflandırmalardan farklı oluşudur. Anlaşılan o ki, 1950’li yıllarda hâkim olan tüm Kuzey Kafkasyalıların Çerkes olduğu söylemi, dilsel söylemdeki karşılığını bu şekilde bulmaktaydı. Aynı derginin Kasım-Aralık 1961 tarihli sayısında da dil üzerine, biri çeviri olmak üzere iki yazı bulunmaktadır. Bunlardan çeviri olanı Arthur Byhan’ın 1936 yılında yayınlanan “La Civilisation Caucasienne” başlıklı kitabından bir bölümdür. Yazıda, Abhazca ve Ubihça ile birlikte Kuzey Batı Kafkas dil grubuna dâhil üç dilden biri olarak Çerkesçeden bahsedilmektedir (s. 11). Anlaşılan, 1950’li yıllara kadar devam eden sessizlik dönemi, bu yıllarda Türkiye dışında üretilen dilbilimsel söylemin yeniden yorumlanması yoluyla Türkiyeli Çerkesler arasında yayılmaya başlamıştır.

1970’li yıllara gelindiğinde, Çerkesçe ile ilgili bu kapsayıcı ifadeler yerini ayrılıklara bırakmaya başlamıştır. 1976 yılında yazdığı *Kafkas Tarihinde Abhazlar ve Çerkeslik Mefhumu* başlığını taşıyan kitabında Şerafettin Terim şöyle yazar:

Abhazlar, Adige grubu, Çeçen, Kalgay, Dağıstan Avarları, Kumuklar, Lezgiler, vs. muhtelif kabilelere ayrılmış ve Kuzey Kafkasya coğrafi bölgesine yayılmış olan KAS unsurunun tümüne (ÇERKESLER) adı alem olmuştur. Ve bugün bütün bu kabileler, Kuzey Kafkasya’da müstakil birer Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti olarak, her biri, kendi bölgelerinde ayrı ayrı olan kendi lehçeleriyle kültürlerini kurmuş bulunmaktadır. Bu itibarla Çerkesçe ve Çerkes dili diye belirli ve müstakil bir dil söz konusu değildir. (s. 69)

Görüldüğü üzere, bu bölümün başlangıcında bahsedilen tartışma yeni bir tartışma olmayıp Çerkesin kim olduğuyula ilgili tartışmaya paralel bir seyir izlemektedir. Terim’in, yazısının devamında söylediği aşağıdaki sözler bunun açık bir işaretidir:

Ancak Adigelğin, sanki Çerkesliğin bir müteradifi imiş gibi telakki edilmesine ve bunu her fırsatta (Adige – Yani Çerkesler) şeklinde lanse etmeyi adet haline getirmiş olmalarında bir mana göremiyor ve bunu kınıyoruz. (s. 70)

Dolayısıyla, “Çerkes kimdir?” başlığı altında yürütülen tartışma “Çerkesçe hangi dildir?” şeklinde, dilsel söylem içerisinde kendisine karşılık bulmaktadır ve bu tartışmalar bugüne kadar devam etmiştir. *Kafkasya Gerçeği* adlı süreli yayının 2. sayısında, Sefer Berzeg (1990b) “Abhazya, gerek tarihsel geçmişi, gerekse dil ve kültür yapısı yönünden Kuzey Kafkasya (Çerkes) halklarıyla ayrılmaz bir bütün oluşturmaktadır.” (s. 1) şeklinde bir giriş yaptığı yazısının devamında “Abhaz dili, Vubih ve Adige dilleriyle birlikte Çerkes dil ailesinin batı grubunu oluşturmakta ve bu diller, dilbilimcileri tarafından genellikle Abhaz-Adige Dil grubu olarak adlandırılmaktadır.” (s. 1) demektedir. Yazarın söz konusu bilgiyi kaynakça göstererek alıntılıdığı *National languages in the USSR: problems and solutions* kitabında Isaev (1977) tarafından İber-Kafkas dilleri şeklinde adlandırılan dil grubu bu yazıda Berzeg tarafından Çerkes dil ailesi şeklinde adlandırılmaktadır. Belli ki yazar dilbilim alanındaki bir bilgiyi kendi Çerkeslik tasavvuruna uygun hale getirerek kullanmayı tercih etmektedir.

2003 yılında “Çerkes Dillerine Genel Bir Bakış: Kafkasya ve Türkiye” başlıklı bir makalesinde:

Çarlık Dönemi Rusya ve Batı literatüründe ‘Adıgece’ için daha çok ‘Çerkesçe’ terimi kullanılır. Çerkes adı bugün, özellikle Türkiye’de diğer Kafkas halklarını da kapsayacak biçimde kullanıldığından, dille ilgili olarak Adıgece terimini kullanmak daha uygun görünüyor. (Papşu, 2003, Nart 35, s. 8)

notunu düşerek Berzeg ile aynı çizgide olduğu görülen Papşu, aynı derginin 2011 yılında yayımlanan 77. sayısında daha önce *Adıgece* olarak adlandırmayı uygun gördüğü dili *Çerkesçe* olarak adlandırır (Papşu, 2011; s. 8). Yani, Çerkesçe diye bir dil olup olmamasından çok Çerkeslik olarak tasavvur edilen şeye uygun bir Çerkesçe tarifi yapma çabaları söz konusudur.

Hedeflerinin “Çerkes Ulusunu ve Çerkesya’yı inşa etmek, anavatanımızda Çerkes dilini yaşamımızın her alanında bir iletişim dili olarak örgütlemek” (Çerkesya Yurtseverleri, 2013; s. 7) olduğunu söyleyen Çerkesya Yurtseverleri’ne göre:

‘Kuzey Kafkasya halkları kardeş veya komşudur ama, hepsi aynı ve Çerkes değildir’ söylemimiz eleştirilerek, bunun karşısına ‘Çerkes halkları’ ve ‘Çerkes dilleri’ gibi uyduruk teoriler geliştiriyorlar. Eve, bu söylemlerin ve teorilerin hepsi uyduruktur. [...] Modern bir toplumsal örgütlenme olan ulusun tek bir kimliği, tek bir dili vardır.” (Çerkesya Yurtseverleri, 2013; s. 7)

Tüm bunlar dikkate alındığında, “Çerkesler nece konuşur?” sorusunun cevabı soruyu kimin cevapladığına göre çeşitli şekillerde cevaplandırılabilir. Bunun altında yatan temel gerekçe ise milliyetçi söylemin ister vatandaşlığa ister ortak etnisiteye dayalı olsun, ortak bir dil konuşan bir insan grubuna ihtiyaç duymasından kaynaklanır. Dünyada bugün konuşulmakta olan 7000 civarında dil (Lewis, 2009) varken sadece 350 kadar resmi dilin (Levinson & Christensen, 1996; s. 74) olması ve tüm milliyetçi hareketlerin dille ilgili hassasiyetleri de bununla bağlantılıdır.

## 2.4. GELENEKÇİ SÖYLEM: YAZILI OLMAYAN ANAYASA-HABZE

*Habze* Çerkesçede gelenek anlamına gelen kelime olup pek çok Çerkes tarafından Çerkesliğin özü olarak görülür. Çerkes toplumu kimi zaman bir *Habze toplumu* olarak addedilir (Tuna, 2009; s. 21) ve toplumsal yaşamı yöneten bir kurallar manzumesi olarak kabul edilir. Bu bakış açısının izini 1900'lü yılların başlarından itibaren sürmek mümkündür.

Adıgelerin muhtelif yönetim şekillerine rağmen müşterek bir özellikleri vardı. Demokratik olanları da aristokrat olanları da aynı kanunla yönetilirdi. Daha doğrusu, kanunların kaynağı aynıydı. O da habze, örf ve adet, idi. Kanunları için ikinci bir kaynakları olmayıp milli örf ve adetleri kanundu. Bundan dolayı herkesin adetleri bilmesi ve bunlara uyması zorunluydu. Özellikle pşlar<sup>59</sup> memlekette sadece kendi yönetimleri altındaki kesimlerin ve sülalelerin değil bütün tarafların adetlerini bilmeleri zorunluydu. Ancak bu kanunlar yazılı değildi. Bu nedenle dünyanın, kanunları yazılı olmayan en önemli ülkesinin İngiltere'den ziyade o zamanki Çerkezistan olduğunu söylemek doğru olacaktır. (Met, 1911e; s. 6)

Burada, Çerkeslik söyleminin temel bir özelliği olarak kadimlik ve uygarlık karşıtlığına yapılan vurgu göze çarpmaktadır. Bu anlamıyla Habze her ne kadar eski ve modern öncesi olsa da modern yaşama tezat teşkil etmeyen bir olgu olarak görülür. Çerkeslerin ilk ve en eski soy olmakla birlikte saflığını koruyabilen bir "ırk" olduğu düşüncesi tarihsel olarak ayrıcalıklı konumlarını korumaya devam ettikleri söylemini güçlendirir.

*Ğuaze* gazetesini yayımlayan çevre tarafından ancak bir sayısı çıkartılabilen 1920 tarihli *Diyane* dergisinde "Habze" başlıklı bir yazıda, Kafkasya'nın öz ve ilk nesli olan Çerkeslerin "binlerce saldırgan ulustan hiçbirisinin tipine ve kişiliğine benzemeyerek soylarının saflığını" korudukları iddia edilir (Lostanbiy, 1920; s. 11). Lostanbiy (1920) yazının devamında:

---

<sup>59</sup> Toprak sahibi soylu sınıf.

Toplumsal yaşam için birer varlık abidesi olarak konulan bu kanunlar<sup>60</sup>, milattan 2500 sene önce oluşturulmuş ve bugün bile uygar ulusların ahlak ve yaşam adına faydalı bulunduğu kural ve kaideleri bile aştığı, bilimsel açıdan kanıtlanmıştır (s. 11).

diyerek Çerkes geleneklerinin eskiliğine atıfta bulunur. Yukarıdaki alıntıdan yaklaşık 100 yıl sonra yayınlanan bir kitaptan alınan aşağıdaki satırlarda da aynı düşüncenin izlerini görmek mümkündür:

Toplumumuzda sanki devletle ve devlet yönetimiyle ilgili hiç pozitif norm üretilmemiş gibi, *Xabze* kuralları basit bazı ihtiyaçların karşılandığı adet kuralları şeklinde anlaşılmaktadır. Bu hiçbir şekilde doğru değildir. (Tuna, 2009; s. 23)

Giddens (2010)'ın ifadesiyle geleneksel toplumlar tanımları gereği geçmişe bakarlar ve geçmiş aynı zamanda onların bugünüdür. Geçmiş ve bugün arasındaki süreklilik onlar açısından “ne oldu” ve “ne olmakta” arasında çizilen ayrımlardaki açıklığı da en aza indirir (s. 18). Çerkeslik söylemi içinde gelenek eskiye ait, atalardan gelen bir “miras” olduğu gibi aynı zamanda Çerkeslerin “çağdaşlığı”na yapılan bir vurguyu da kendi içinde taşır. Bu söylem içerisinde Çerkes geleneği paradoksal olarak, “kadim” olduğu kadar “gelişmiş” bir yaşam tarzı anlamına gelir.

Kaf-Fed'in resmi yayın organı olan *Nart* dergisinde yayınlanan ve yazının başında ifade edildiği kadarıyla kültürel değerlerin derlenmesi amacıyla yapılan bir dizi röportajın ilkinde röportaj yapılan Tuç (1998) şöyle der:

Muhafaza edilmesi gereken çok güzel geleneklerimiz, adetlerimiz var. İnsanlarımız çok etki altında kalıyor, “gelişim” mi, “değişim” mi? Bunun bilincinde değiliz çoğunlukla. Her toplumun şuuru, beyni varsa gelişim içinde olması lazım, değişim değil. Değiştiğiniz zaman aslınızı inkar eder, kökünüzü, geçmişinizi kaybedersiniz. (s. 39)

Gelenekler ve bu geleneklerin korunması Çerkesler açısından en önemli sorunlardan bir tanesi olarak görülür. Gelenek, Çerkeslik olarak adlandırılan şeyin adeta özüdür ve

---

<sup>60</sup> *Habze* (gelenek).

Çerkes kimliğinin vazgeçilmez bir bileşenidir. Öyle ki, derginin aynı sayısında yer alan “Toplumsal Değişim ve Düğünlerimiz” başlıklı yazıda geleneklerden “ulusal kültürün, kimliğin göstergesi” olarak bahsedilir (Mermerci, Bayburtlu, Huvaj ve Göksoy, 1998; s. 40).

Kentte doğup büyümüş ve orta yaşın oldukça üzerinde bir kadın bilgi kaynağı gelenek konusunda şöyle demektedir:

Bizi Çerkes yapan o geleneklerimiz. Onları ortadan kaldırdıktan sonra kafatasçılık. Yani Habze'mizi mümkün olduğu kadar biliyor ve uygulayabiliyor en azından günümüze uyarlanabilmiş şekliyle uygulayabiliyor olmamızın gerekli olduğunu düşünüyorum. Yani Habze'yi atarsak, dili atarsak o zaman neyin peşindeyiz? Geriye birşey kalmıyor. Çerkes'i Çerkes yapan kültürü ve kimliğimizi oluşturan da dilimiz ve Habze'mizdir. (Guaşe, kişisel görüşme, 24.08.2015)

Calhoun (2007)'a göre gelenekler yalnızca miras kalmazlar, aynı zamanda yeniden üretilmeleri de gerekir. Hikâyeler tekrar tekrar anlatılmalı, bazı gelenekler anlamlı olmaları için yeni koşullara uyarlanmalıdır (s. 69-70). Çerkeslik söylemi içinde Çerkes geleneklerinin kadim/uygar ayrımına dayalı ikili yapısı bu geleneklere kimi durumlarda uyarlanmaya dahi gerek bırakmayacak kadar evrensel bir nitelik kazandırır:

Kabardeyce (xabze) olarak ifade edilen kavram; kapsam ve içeriği ile bir başka düzey ve aşamadır. Bir bölgeye, bir kavme hatta yalnız bir millete ait olmadığı gibi Kafkaslardan, en az birçok yönü ile taşmıştır. [...] Xabze'de şekil yani dış görünüm ve teknik de vardır elbet. Ancak; daha çok bir ruh'tur, felsefedir, mantıktır, dünya görüşüdür. Bütün bunların topyekün kapsamından da daha ötedir. (Canak, 1989; s. 23-24)

Eski hikayelerde kimi zaman önemsiz gibi görünen güncelleştirmeler yapmak anlamı önemli ölçüde değiştirebilir, hatta bazen hikayelerin anlatıları aynı kalsa bile, “kıssadan hisseleri” değişebilir (Calhoun, 2007; s. 69-70). Bunun uç örneklerinden birisi, Habze'nin Çerkesler arasındaki yaygın algılanma biçimi olan modern gelenek nosyonuna tezat gibi görünen aşağıdaki görüştür:

[...] kendi köklerimizi sağlıklı bir şekilde kavramak istiyorsak, temellendiği dünya kavrayışından başlamak üzere (K)Habze'yi; daha işleyen, gerçekten sindirilmiş benimsenmiş, doğayla ilişkilerimizi tanzim etmek üzere kendisine başvuru olan bir ana kaynak olarak ortaya çıkarmamız halinde, insanlığın ihtiyaç duyacağı bir alternatif yaşama

modelini de ortaya koyma imkanımız olacağını ve bunun bu güne kadar (K)Habzesini muhafaza eden Çerkeslerin 21. yüzyıldaki insanlığa karşı bir sorumluluğu olduğunu düşünüyorum. (Aykut, 2014; s. 541)

2011 yılında düzenlenen bir konferansta sunulan bir tebliğden yapılan bu alıntı, Habze olarak adlandırılan olgunun modern öncesi dönemlere ait bir tavır, bir yaşama biçimi ve bir inanma biçimi olduğunu kabul ederken, öte yandan bu eski yaşam biçiminin yeni bir yaşam modeli sunabileceği savını ortaya koymaktadır. Söz konusu sav, Habze'nin güncellenerek yaşatılabileceği şeklinde yaygın bir kabul olarak da göze çarpar:

Yani Kafdağı'nın masal ülkesinin habzesi mi bugün yaşamak istediğimiz, yaşatmak istediğimiz. Bunun olmayacağını hepimiz biliyoruz. Bu anlamda habzenin de yeniden yorumlanması gerekir. Çünkü habze doğası gereği yeniden yorumlanmaya uygundur. (Berkant, kişisel görüşme, 28.01.2013)

Geleneksel yaşamın bir parçası, dolayısıyla korunması gereken bir kültürel özellik olarak nitelendirilen Habze modern yaşamın bir parçası olan “anayasa” kavramı ile birlikte de anılır:

Çerkes toplumu, Khabze adı verilen kurallarla yönetilir. Khabze, etimolojik olarak; dışarının, alanın, çevrenin, aşağısının dili, şablonu, düzeni demektir. [...] Khabze, en basit görgü kuralından, gelenek ve göreneklere, örf ve adetlerden ahlak ve din kurallarına, hatta yazılı olmayan yasa ve anayasa kuralına kadar toplumu yöneten bütün kuralları ifade eder. (Aslan vd., 2005; s. 61-62)

2013 yılında Suriye’de devam etmekte olan savaştan kaçan Çerkeslerin Rusya tarafından kabul edilmeleri talebiyle Ankara’da Rusya Federasyonu Büyükelçiliği önünde Kaf-Fed tarafından yapılan bir basın açıklamasında bu söylemin izleri net olarak görülmektedir:

Çerkeslerin yegane duası “Tanrı bütün insanları özgür ve mutlu kılsın, fakat Çerkesleri de unutmasın!”dan ibarettir. İnsanlığa, barışa, kardeşliğe olan tüm inancımıza, geleneklerimize ve demokrasiye olan tüm bağlılığımızla başta Rusya Federasyonu ve Türkiye olmak üzere, uluslararası kamuoyundan Suriye’de yaşanan trajediye evrensel insan hakları temelinde yaklaşımlarını, savaşın ve çatışmanın bir an önce durdurulması için yapıcı adımlar atılmasını istiyoruz. (Kaf-Fed, 2012b)



Bütün icat edilmiş gelenekler, grup birlikteliğinin sağlanması ve meşrulaştırılması için tarihe başvururlar ve görece yeni bir tarihsel yenilik olan ulus, ulus-devlet ve milliyetçilikle de ilintilidir (Hobsbawm, 2005; s. 16-17). Milliyetçi bir hareketin kendi örgütlenmesinde ve Çerkeslerin ulusal sorunlarının çözümünde, “geleneksel” olduğu düşünülen bir örgütlenme modelinin önerilmesi, gelenekçiliğin taşınabileceği boyutları göstermesi açısından çarpıcıdır. Kendilerini milliyetçi bir halk hareketi olarak tarif eden Çerkesya Yurtseverleri’nin önde gelen isimlerinden birinin sözlerinde, geleneğin, geçmiş, bugün ve gelecek arasında bir bağ kurulmasında nasıl kullanıldığı görülebilmektedir:

Sürgün sürecinden bugüne kadar gelen Çerkes hareketinin çocuklarıyız. Şimdiye kadarki bütün Çerkes yapılanmalarını sahipleniyoruz. Belki de bugünkü tereddütlü yapımız bundan kaynaklanmaktadır. Biz bugünlere 1863 Çerkes Meclisi’nden, o zaman yapılan bağımsızlık ilanından süzülüp geldik. Çerkesya Yurtseverleri bu kurumlardan çıkmıştır ve bunları da ileriye taşıyacaktır. Derneklerle de bir sonuca varılabilir ama politik örgütlenmeler de olmadan olmaz. Bu politik örgütlenmenin ilk adımını Çerkesya Yurtseverlerinin kendi iç mekanizması olan Çerkesya Yurtseverleri Kurucu Meclisi ile attık. Bu meclis Çerkes Kongresinin bir nüvesidir ve Çerkes halkının geleceği hakkında kararlar verecek olan merciye dönüşecektir. 1863 yılında kurulan meclis yeniden kurulmalıdır. Geleneksel olarak Çerkeslere en uygun örgütlenmeler haselerdir. Bu haselerde Çerkes halkının bütün renkleri temsil edilecektir ama dernekler bunun için uygun değildir çünkü Derneklerde seçilen bir yönetim kurulu vardır ve herkesi temsil edemez (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013).

Bahsedilen 1863 tarihli meclis, aynı bilgi kaynağı tarafından dile getirilen “1863 yılında kurulan meclis modern devlet anlayışını yansıtan bir oluşumdur. Hukuki bir düzenleme getirmiş, vergiler koyulmuştur.” (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013) sözleriyle bugün oluşturulmaya çalışılan siyasal bir yapılanmanın öncülü olarak görülmekte, bu yapılanmanın meşruluğuna temel oluşturmakta ve Çerkes milliyetçiliğine referans sağlayan bir sembole dönüşmektedir.

Kültürü korunması ya da canlandırılması gereken bir “öz” olarak gören bu anlayışın karşısında bulunanlar olduğunu da söylemek gerekir. Ancak böyle durumlarda dahi kültür ya da daha spesifik bir ifadeyle Habze, kimlik açısından olumlu ya da olumsuz bir referans olabilmektedir. Kafkasya Forumu adlı gençlik örgütlenmesinde bir arada

çalışan bir grup aktivistle yapılan bir grup görüşmesinde konuyla ilgili farklı görüşler bu durumu ortaya koymaktadır. Bilgi kaynaklarından biri:

Kültür alanında politik bir duruşumuz yok. Kültür odaklı bir politika yürütmüyoruz. Habze denilen üretilmiş, dayatılan şeye karşı mücadele ediyoruz. Bize dayattığı şeyleri terk etmek gerekiyor. Bir tarif yapıp, kültürle ilgili dayatmalar yapmak yanlış bir tutum. Habze köy kültürünün şehirleşmemiş bir şeklidir. Kültürün yaşayan bir mekanizma olduğu kanaatini taşıyorum. Bizimki ise buzdolabı kültür (Kaşav, kişisel görüşme, 08.02.2013).

derken bir diğeri buna karşı, bir kimsenin “Adige gibi yaşaması halinde Çerkes” (Yınarmes, kişisel görüşme, 08.02.2013) olduğunu söyleyerek Çerkesliği uyulması gereken bir davranış kalıbı olarak gördüğünü ifade etmektedir. Bilgi kaynağı, “Adige gibi yaşamak” ifadesiyle tam olarak ne kast ettiğini anlatamamakla birlikte, Çerkesliği yücelten bir ifade olarak Çerkesler arasında sık sık tekrarlanan “Adigelik insanlıktır.” sözünü tekrarlamakta ve hemen arkasından “Saygı ve özgürlükler anlamında Adigelerle başka halklar arasında farklılıklar vardır.” (Yınarmes, kişisel görüşme, 08.02.2013) sözlerini ilave etmektedir.

“Adigelik insanlıktır” sözü siyasal anlayışları birbirinden çok farklı pek çok kişi ve grup tarafından sık sık dile getirilen bir sözdür ve “Adigeliğin yalnız Adige etnik grubunu olumlayan değil, insanlık değerlerini de olumlayan” (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013) bir yönü olduğunu dile getirmek için kullanılır. Abrek’e (kişisel görüşme, 07.02.2013) göre Habze çağın dışında olup yeniden yorumlanarak ayıklanması gerekse de özünde insana ve çevreye olan saygı ve sevgi vardır. Ve Çerkes geleneklerindeki bu olumlu nitelikler Çerkeslerin saygınlığının önemli bir ölçüsü olarak görülür. 100 yıldan uzun bir süre önce *Guaze* gazetesinde yayımlanan bir yazıda şöyle denir:

Buna göre, saflık ve temizliğini muhafaza etmekte olan adet ve teamüllerimizi incelemeye tabi tutacak olursak, göreceğiz ki biz adet ve teamül açısından asrımızın gelişmiş ve medeni dolayısıyla yeni adetlere sahip kimse ve milletleri arasında utana sıkıla değil gurur ve iftiharla yaşayabiliriz. Çünkü bizim adetlerimizden her biri, insani duygular dikkate alınarak arzu edilen ve beğenilen özelliklerin derlenmesi ve geliştirilmesi, kötü özelliklerin ayıklanması yoluyla oluşturulmuş bir kanun gibidir. (Neney, 2011)

Bu anlayışın doğal bir sonucu olarak “Kuzey Kafkasya halkının 1864 sonrası doğal gelişiminden koparılıp doğal olmayan bir etkileşim ve yozlaşma sürecine girmiş

ol[duğu]” (Şenvar, 1991; s. 16) düşünülür. Mevcut durum bir tür “sapma” ve “yozlaşma” bazen de bir tür “melezleşme” olarak görülür. Uzun yıllar Ankara Çerkes Derneği’nde ve Kaf-Fed’de, yöneticilik de dâhil olmaz üzere pek çok alanda aktif görev alan bir bilgi kaynağı, bu durumu “Kendinden farklı bir kültür içine yerleşmiş, kendi kültüründen kopmamaya çalışan insanlarız. Ben bunu kültür piçliği olarak yorumluyorum.” (Jankat, kişisel görüşme; 15.03.2013) sözleriyle dile getirmektedir.

“Kültürel yozlaşma” olarak tarif edilen bu durumun karşısında konumlandırılan şey ise genellikle kültürün “olduğu gibi” benimsenmesidir. “Kültürün korunması” şeklinde de tarif edilen bu tutumu, “Ayrıca, ben gerçekten değerli isem ve kültürümü benimsemiş, belirli bir olgunluğa erişmiş bir kimse [isem]” (Guaşe, kişisel görüşme, 24.08.2015) sözleriyle ifade edilen bireysel yaklaşımlarda da görmek mümkündür.

Burada, üstü örtülü olarak kültürün miras alınan ve olduğu gibi korunması gereken bir bütün şeklinde kabulü söz konusudur. Bunun aksi ise yozlaşma olarak görülür. Yozlaşma, kültürel öz olarak görülen şeyin kaybedilmesi şeklinde algılandığı gibi, kültürleşme de bu kategoriye sokulur ve şiddetle reddedilir. Bu anlamda aşağıdaki pasaj ilginçtir:

Geçenlerde Adapazarı’nın bir Çerkes köyüne, düğüne gitmiştim. Herkes gibi bizleri de davul, zurna ve bir de pis, kadın kıyafetli bir erkek köçek karşıladı. Hayretler içinde kaldık. Medeni bir çağda, verimli, üstü başı düzgün bir halk topluluğu içinde bir çingene eğlentisi... ve çirkin bir karşılayıcı zümresi. Durumdan hepimiz üzüntü içinde idik. Nihayet İstanbul davetlilerinden bir zat; ortaya çıkarak bir konuşma yaptı ve bu çirkin halin bir daha tekrarlanmamasını ağır bir şekilde konuşarak tenkidini açıkladı. Göbek atma, çingene oynatma, davul, zurna çalarak karşılama çirkinliğinin esef verici olduğunu, bunu köye yakıştıramadığını söyledi. Bu konuşmadan yaşlılar ve anlayışlı olanlar memnuniyetini belirttiler. Yaşlıların gözleri yaşardı ve hep birden bir daha tekerrür etmez. Var olun dediler. (Khut, 1964; s. 15)

“Biz” kategorisi kaçınılmaz olarak bir “öteki” kategorisine ihtiyaç duyar. “Biz”in kuruluşunda grup içi benzerlikler ve ortak özellikler söz konusuysen “öteki”, gerçek veya hayali farklılıklar üzerinden kurgulanır. Söz konusu farklılıklar kimi zaman deri rengi, göz rengi, saç rengi, kafa şekli gibi fiziksel özelliklere, kimi zaman da dil, akrabalık ilişkileri, sosyal örüntüler, gelenekler gibi kültürel özelliklere atıfta

bulunularak belirlenir. Yukarıdaki alıntıda “verimli”, “üstü başı düzgün” tanımlamaları ile olumlu bir “biz” (Çerkes) imgesi oluşturulurken, diğer taraftan “çirkin” nitelemesi ile muğlak bir “öteki” imgesi oluşturulmakta, doğrudan Türk kültürüne atıfta bulunmak yerine daha da aşağıda olduğu düşünülen “Çingene” eğlencesine göndermede bulunmaktadır. Göbek atma, davul, zurna ise çirkinlik olarak görülmektedir.

Birtakım değerleri paylaşan ve toplumsal normlar bütününe riayet eden bir grup bireyden hareketle, bağlılık göstermeyenler “sapkın” olarak, bunların özelliği ise bir “sapma” olarak tanımlanabilir (Goffman, Geniş, Ünsaldı ve Ağırnaslı, 2014; s. 197). Goffman (2014)’ın ifadesiyle *toplumsal sapkınlar* (s. 200) olarak nitelendirilebilecek olan, kendi öz (ve güzel) geleneklerini bir kenara koyarak yabancı (ve çirkin) gelenekler edinenler genel bir “sapkın” kategorisine sokulan Çingenerle özdeşleştirilmektedir.

Bugünkü Çerkeslik kavrayışı bir kültürel süreklilik hissi üzerine kuruludur. Yani, Çerkeslerin bugün sahip oldukları bütün özelliklere “ezelden” beri sahip oldukları anlayışı hâkimdir. Dilden, kadınlara yönelik yaklaşıma, aile içi ilişkilerden, gençler arasındaki flört ilişkisine kadar her şey tarihsel bir süreklilik izlediği şeklinde algılanır. Bunların zaman içinde değişmez oldukları kabul edilir.

#### 2.4.1. Hapishanesiz Toplum Miti

Met, 1914 yılında Osmanlıca yazılan ve 2002 yılında Türkçeleştirilen *Kafkas Tarihi* adlı kitabında şöyle der:

Çerkesistan’da, Çerkeslerde yalnızca bir yasa egemen ve geçerli olmuştur ki o da “Ahlak Yasası”dır; Çerkesler bunu “Xabze” yani adap ve adat diye nitelerler. Bu yasanın yasakoyucuları gerçekten bilge insanlarmış. [...] Çerkesistan’ın binlerce yıllık yaşamında “bedensel cezalara gerek bırakılmamış[tır]. (s. 239)

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi yaklaşık 100 yıllık bir geçmişe sahip olduğu anlaşılan, Çerkeslerin hapishanesiz bir toplum oldukları miti 1953 yılında yayınlanan *Kafkas* dergisinde aşağıdaki ifadelerle tekrar edilir:

Kafkasya’da ne kanun ne de jandarma vardır. Hele asayiş deye kimse birşey hatırlamaz. Hırsızlık yapmak, dağda adam soymak kimsenin hayalinden bile geçmez. Hırsızlık etmek

en fena bir suç işlemek demektir ki cezası yalan söylemek kadar büyüktür. Suçluların cezalarını ihtiyar heyetleri verir. An'ane ve âdetleri icabı adliye vazifesini bunlar görür. (Bersis, 1958; s. 3)

Bu mit, Kaf-Fed tarafından yayınlanan 2005 tarihli *Biz Çerkesler* broşüründe “Hapishanesi Olmayan Tek Halk: Çerkesler” başlığı altında “resmi bir ağız” tarafından dillendirilmiş ve yaygın kullanımının öne bu şekilde açılmıştır. Söz konusu başlık altında şöyle bir açıklama yapılmaktadır:

M.Ö. 5000’li yıllardan beri yaşam tarzları bilinen Çerkes halklarının, Kafkas-Rus savaşlarını kaybedip anavatandan sürüldükleri 1864’lü yıllara kadar, hiçbir zaman suçluların barınacağı hapishaneleri olmamıştır. Zira eğitim, yaşam ve cezalandırma sistemi insanların hapsedilmesine gerek bırakmazdı. [...] Eğer bir Çerkes ayıplanmasını, dışlanmasını gerektiren bir kusur işlemişse, sadece o fert değil, mensup olduğu ailenin tüm fertleri o kişiye yeterli eğitim vermemiş olmaktan dolayı kınanır, ancak cezanın ferdiliği ilkesine dayanılarak toplumdaki uzaklaştırılarak başka bir Çerkes yöresine gönderilen kişiyle birlikte, isterse ailesi de gidebilir. (Aslan vd., 2005; s. 65)

Etnik-merkezci bir tarih ve gelenek algısının hâkim olduğu bu metinde, herhangi bir somut veriye dayanma ihtiyacı duyulmaksızın kadim zamanlardan beri var olan değişmez bir kendilik olarak kurgulanan “Çerkeslik”, kökeni bin yıllarca öncesine (M.Ö. 5000) dayanacak kadar eski fakat “cezanın ferdiliği” gibi modern hukuk terimleriyle açıklanabilecek kadar da çağdaş bir yaşam şekli olarak ortaya koyulmaktadır.

Alıntıda belirtildiği gibi bir “suçlu barınağı” değil, Foucault (1992)’nin tabiriyle bir ceza ve ıslah teknolojisi olan hapishane, yüzyıllar süren bir sürecin sonucunda ortaya çıkmış Avrupalı bir kurumdur. Çerkesleri “hapishanesi olmayan tek halk” olarak görmek, tarihin Avrupa merkezli bir bakış açısıyla yorumlanmasının bir sonucudur; Çerkes adı ve Kafkas ırkı tartışmalarıyla bütünlük gösterir.

1700’lü yıllara kadar izi sürülebilecek olan modern hapishane kavramı, kökenleri Akdeniz havzasındaki antik cezalandırma ve kölecilik sistemlerine kadar götürülebilecek bir kavram olsa da evrensel bir sisteme karşılık gelmez. Dünyada iktidarın tek bir merkezde toplanmadığı, yazılı olarak kodlanmış bir askeri, hukuk ve vergi sistemi olmayan hiçbir halk yoktur ki bir hapishane sistemine sahip olabilsin.

Gelenekten bahsederken kullanılan “ayıplama,” “dışlama,” “huzursuzluk yaratmama” gibi naif ifadeler ise geleneksel hukukun yaptırım boyutunu ifade eder.

Foucault (2012b)’nin ifade ettiği gibi iktidar bilgi üretir, zevk yaratır (s. 74). Çerkes kurumları da aynı şekilde kendi bilgilerini üretir. Herhangi bir tarihsel gerçekliğe dayanmayan bir genellemeden ibaret olan “Hapishanesi olmayan tek halk” ifadesi önemli bir karşıtlığa dayanır: medeni/barbar. Yerleşik olmayan, barbar, dolayısıyla hapishanesi de olması mümkün olmayan toplumlar “halk” kategorisi dışında bırakılır. “İlkel” bazı kabilelerden farklı olarak Çerkeslerin “gelişmiş” bir halk oldukları iması da burada açıkça mevcuttur. Hapishaneye ihtiyaç duyulmayan şekillendirici, bir anlamda insanlaştırıcı bir kültüre sahip bir toplum olarak Çerkesler ideal toplum şeklinde tasavvur edilir. Kültürel söylem içerisinde *habze*, modern olmanın ötesinde modernizmin medenileştiremediği unsurları dahi medenileştirme yetisine sahiptir. Sonuç olarak, bu söyleme göre bir Çerkes atasözü olan ve sık sık tekrarlanan “Çerkeslik insanlıktır.” sözü ussallaştırılmış olur.

## 2.5. SÜRGÜN VE SOYKIRIM SÖYLEMİ: ÇERKESLERİN BİTMEYEN ÇİLESİ

Ulusal kimliğin inşası sürecinde tarihten çok yönlü ve yoğun olarak yararlanıldığı bilinen bir durumdur. Tarihin bu amaçla kullanılması da kolektif kimliklerin homojen inşası bakımından amaca uygun bir pratiktir (Sancar, 2007; s. 18). Bu anlamda Çerkes kimliğinin inşa sürecinde kritik öneme sahip olan bir tarihi süreç vardır: çok sayıda Çerkes’in Rusya İmparatorluğu ordusu tarafından yok edilmesi ve kalanların büyük bir bölümünün topraklarından çıkartılarak Osmanlı topraklarına sürgünüyle sonuçlanan tarihsel süreç yani bugünkü yaygın tanımlamayla “Çerkes soykırımı”.

Bu tarihsel süreç, Werstch (2015)’in “hemen her zaman, bir milleti bir düşmana karşı koymaya teşvik gibi bir kimlik projesinin değişmez parçası” şeklinde tanımladığı “kullanılabilir geçmiş”in oldukça tipik bir örneğini teşkil eder. Söz konusu olay Çerkesler arasında grup kimliğinin inşasında yoğun olarak kullanılmış, dönemsel olarak ve farklı ideolojik konumlanmalara göre çeşitli şekillerde anılmış ve

anlamlandırılmıştır. Bu bölümde, bu tarihsel olgunun Çerkes kimliğinin inşa süreçlerindeki yeri ele alınacaktır.

### 2.5.1. Rus-Çerkes İlişkileri ve Rusya'nın Kafkasya'yı İşgali

Ortaçağ Rus tarih yazınına göre, 1022 yılında Tmutarakan Prensi Mistislav, *Kasoglara* saldırır ve Kasog Prensi Rededya'nın talebi üzerine, iki tarafın orduları yerine iki prens teke tek kavgaya tutuşur. Söylenceye göre Mistislav, dualarını kabul eden Tanrı'nın yardımıyla Rededya'yı yere çalar ve sonrasında bıçağını çekip onu öldürür (Cross ve Serbowitz-Wetzor, 1953; s. 134). Söylencenin gerçekleri ne oranda yansıttığı bilinmemekle birlikte, Mistislav tarafından kurulan Çernigev Prensiği'nin başkenti Tmutarakan, Rus politik ve ticari etkilerinin güneydoğuya yayılmasında önemli bir merkez olur (Vernadsky ve Dzanty, 1956; s. 216) ve Rusya ile Kafkas halkları arasında bitmek bilmeyen savaşlar ve ittifaklar dizisi bu tarihlerde başlar.

Yukarıda sözü edilen dönem muğlak olmakla birlikte, Berkok (1958)'un ifadesiyle birinci dönem Rus-Çerkes ilişkilerinin başlangıcı olarak ele alınır (s. 338). İkinci dönem Çerkes-Rus ilişkileri bugünkü Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti topraklarında yerleşik olan Besleneylelerin Kırım Hanlığı'na karşı kendilerine koruma sağlamasını istemek üzere Rus Çarı İvan Gorzni (Korkunç İvan)'ye 1552 yılında bir delegasyon göndermesiyle başlatılabilir. Hemen ardından 1553 yılında bu delegasyon Çar'ın gönderdiği bir temsilciyle birlikte Kafkasya'ya geri döner ve Çerkes boyu Besleneyleler ve Janeler Rus çarıyla bir anlaşma yapar (Namitok, 1956, s. 20).

1553 yılında Rus Çarı İvan Grozni'ye gönderilen elçi aracılığıyla Osmanlı ve Kırımlılara karşı Çar'dan istenen koruma, Osmanlı ile iyi ilişkileri olması nedeniyle Çar tarafından sadece Kırım'a karşı kısmen kabul edilir. Bir başka benzer anlaşma da Kabardeyleler ve Ruslar arasında 1557 yılında yapılır ve 1561 yılında Kabardey soylusu Temriko'nun kızı Maria ile Çar İvan Grozni evlenir ve aralarındaki ittifak hısımlık ilişkisiyle güçlendirilmiş olur. Bu ittifak, temelde Çerkes boyu Kabardeylelerin Kırım'a karşı bir ittifak arayışından kaynaklanmıştır. 1571 yılında Rusya'da baş gösteren ekonomik kriz nedeniyle Rusya'nın güneye açılmaya başlamasına kadar bu ilişkiler ittifak ilişkileri şeklinde devam eder (Namitok, 1956).

1601 yılında daha önce ittifak yapmış olan Çerkeslerin artık Çar'a bağlı olmadıklarını bildirmeleri üzerine Ruslar ve Çerkesler arasındaki ilişkilerde köklü değişiklikler görülmeye başlanır (Namiotok, 1956, s. 23). 1604-1605 yıllarında, Dağıstan ve bugünkü Stavropol toprakları içinde yer alan eski Çerkes yerleşimi Şetkale olmak üzere iki ayrı noktadan Rusya'nın Kafkasya'ya ilk saldırıları başlar ancak bu saldırılar doğuda Çeçen ve Dağıstanlılar, Şetkale'de ise Kabardeyler tarafından durdurulur. 1613 yılında Rusya, Terek nehri üzerinde daha önce inşa ettiği kalesini güçlendirerek burayı bir askeri-idari merkez haline getirir. 18. yüzyıl sonlarına kadar bu şekilde saldırı ve anlaşma dönemleri halinde süre giden ilişkiler, 1783 yılında Rusya'nın Kırım'ı işgal etmesiyle birlikte yeni bir boyut kazanır (Berzeg, 1996; s. 28) ve Rusya ile Kafkas halkları arasında aralıksız savaşlar başlar.

1816 yılına kadar Osmanlı-Rus ve Fransız-Rus savaşları nedeniyle Rusya'nın Kafkasya'ya büyük güçler sevk edememesinden dolayı çok fazla şiddetlenmeyen ve Kafkasyalıların zaman zaman önemli zaferler elde ettiği bu dönemden sonra Kafkasya adım adım Rus işgali altına girmeye başlar (Kasumov ve Kasumov, 1995; Berzeg, 1996; Berkok, 1958). 1829 tarihli Edirne Antlaşmasına kadar Kabardey topraklarında yoğunlaşan Rus işgalinin (Kasumov ve Kasumov, 1995; s. 8) sonucunda 1790'larda üç yüz bin civarında olan Kabardey nüfusu, 1820'lerin sonlarında otuz bine kadar düşer (Richmond, 2018, s. 37).

1829'da Osmanlı ile Rusya arasında imzalanan ve Kafkasya'nın Karadeniz kıyı şeridini kalıcı olarak Rusya'ya devreden Edirne Antlaşması'nın ardından (Richmond, 2018; s. 45) Rusya, Kabardey dışında kalan batı Çerkeslerine yönelik işgal girişimlerine hız verir. Çerkeslerin Rusya'nın hâkimiyetine tamamen karşı oluşlarına İngiltere'nin müdahale tehditleri de eklenince Rusya, Çerkes topraklarını mümkün olduğunca kısa sürede ele geçirme kararı alır (Richmond, 2018; s. 63) ve bu kararı büyük bir şiddet kullanarak uygulamaya koyar.



Rusya İmparatorluğu'nun 19. yüzyıl başlarından 1870'lere kadar şiddetli bir şekilde devam eden Kafkasya'yı işgal girişimlerinin sonucunda Çerkeslerin yüz binlerle ifade edilen nüfus kayıpları olur ve bir o kadarı da dönemin Osmanlı coğrafyasına ve yoğunluklu olarak bugünkü Türkiye topraklarına sürülür.<sup>61</sup> Göç, tehcir, sürgün, etnik temizlik, soykırım gibi kavramlarla tanımlanmaya çalışılan ve Çerkesler arasında son yıllarda üzerinde ciddi tartışmaların yaşandığı, Çerkes kimliği açısından kilit öneme sahip bu tarihsel olgu Çerkes kimliğinin önemli bileşenlerinden birisi olmuş ve üzerine konuştuğu nesnelere kuran pratik (Foucault, 2011a) olarak söylemin nesnesi haline gelmiştir.

### 2.5.2. Acıyı Rakamla Büyütmek

Rusya'nın Kafkasya'yı işgal girişiminde ölen ve nüfus hareketleri esnasında kendi yurtlarından Osmanlı İmparatorluğu topraklarına gelmek üzere yola çıkan Çerkeslerin sayısı muhtelif kaynaklara göre büyük çeşitlilik gösterir. Berje (1882)'nin 1858-1866 yılları arasında göç ettirilenler için verdiği 493.194 sayısı (s. 167) Türk tarihçi Kemal Karpat (2003)'in 1856-1876 dönemindeki 3 milyonluk tahmini arasındaki inanılmaz fark dikkate alındığında bu sayıların güvenilirliğinden emin olmak pek mümkün görünmemektedir (Fisher 1987; s. 362). Ancak bu sayılar, hem yaşanan acının büyüklüğünü “göstererek” hem de öznel bir deneyim hissi yaratarak Çerkeslerin kimlik inşası süreçlerinde büyük rol oynamıştır.

Rakamların önemli bir işlevi, içinde bulunulan zaman diliminde yürütülen kimlik mücadelesine “somut” bir temel teşkil etmektir. Bu anlamda Kafkasya'dan sürülerek Osmanlı'da iskân edilen Çerkeslerin nüfuslarına dair ilk önemli göndermeye 1921'de rastlanır. Çerkeslerin yoğun olarak yaşadığı Batı Anadolu şehirlerinde Yunanistan

---

<sup>61</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için: Kasumov, A., ve Kasumov, H. (1995). *Çerkes Soykırımı: Çerkeslerin XIX. Yüzyıl Kurtuluş Savaşı Tarihi*. (O. Uravelli, Çev.). Ankara: Kaf-Der.; Richmond, W. (2018). *Çerkes Soykırımı*. (E. Boz, Çev.). Ankara: Koyusiyah.

himayesinde bir manda yönetimi kurma niyeti taşıyan Şark-ı Karip Çerkesleri Temin-i Hukuk Cemiyeti (ŞKÇTHC) tarafından yayınlanan teşkilat nizamnamesinin 1. Maddesinde “iki milyona karip olan bilumum şark-ı karib anasır-ı Çerkeziye [Azyan, Abhaz, Asetin, Lezgi, Çeçen, Kumuk ve saire]”den bahsedilir (Karaca, 2007; s. 99). Aynı yıl içinde Cemiyet’in girişimleriyle İzmir’de toplanan Çerkes Kongresi tarafından yayınlanan *Çerkes Milletinin Düvel-i Muazzama ve Âlem-i İnsaniyet ve Medeniyete Umumi Beyannamesi*’nde, Çerkeslerin nüfusunun o zaman için altı milyona ulaşması gerekirken iki milyonda kaldığı ve Osmanlı’ya göç etmeden Rusya’da kalan Çerkeslerin sayısının 1 milyon olduğu iddia edilir (Karaca, 2007; s. 104). Bu sayılar, Cemiyet tarafından “Türkçülük ve Turancılık” (Karaca, 2007; s. 105) olarak adlandırılan siyasi hareketlere karşı yürütülen “kimlik siyasetinin” önemli gerekçelerinden biri olarak ileri sürülmüştür.

Çerkes Kongresi’nin beyannamesinden 2 yıl sonra, tamamen farklı bir tarihsel ve mekânsal çerçeve içinde Mehmet Fetgeri Şoenü tarafından oldukça benzer ifadeler kullanılır. Yunan ordusunun yenilgiye uğratılarak Millî Mücadele’nin kazanılmasından sonra 1923 yılı Mayıs ve Haziran aylarında Manyas ve Gönen civarında bulunan önce 14, ardından 30 olmak üzere toplam 44 köyün Çerkes nüfusu, Yunanlarla işbirliği yaparak vatana ihanet ettikleri ve Saltanat yanlısı oldukları gerekçesiyle Anadolu içlerine sürgüne gönderilir. Şoenü tarafından bu sürgüne karşı *Çerkes Meselesi Hakkında Türk Vicdan-ı Umumîsine ve Büyük Millet Meclisine Ariza* adını taşıyan bir kitapçık yayınlanır (Şoenü, 1923/1993).

Fetgeri, Ariza’da “Kafkasya’dan altmış sene kadar evvel hicret ettirilen 1 ½ ilâ 2 (bir buçuk-iki) milyon raddesindeki nüfus Anadolu, el-Cezire ve Suriye dâhilinde fazlaca dağılmıştı.” (s. 21) diyerek Osmanlı topraklarına gelen Çerkeslerin sayısını verdikten sonra, Çerkeslerin Türk tarihinde ne kadar çok çalışmış ve fayda sağlamış olduklarını göstermek için yine rakamlardan faydalanır ve şöyle der:

Ve bu bize gösterir ki Çerkesler üç, üç buçuk milyonluk nüfuslarıyla vasati olarak 30 milyona karşı yalnız dört asırda 7 ½ da bir derecesinde, asırların adedini de nazar-ı itibara aldığımız takdirde 4’te bir derecesinde ricâl-i devlet yetiştirmişler. (Şoenü, 1993; s. 37-38)

Görüldüğü üzere her iki örnekte de birbirinden farklı iki anlatıyı pekiştirmeye hizmet eden sayıların büyüklüğü, yaşanan trajedilerin büyüklüğüne atıfta bulunmak için kullanılmaktadır.

Uzun yıllar boyunca bir daha rastlanmayan nüfusla ilgili bu söylem 1970'li yıllarda *Kafkasya Kültürel Dergi*'de, derginin sahibi ve sorumlu müdürü İzzet Aydemir tarafından neşredilen "Türkiye Çerkesleri" başlıklı, 11 sayı devam eden uzun bir yazı dizisiyle birlikte tekrar gün yüzüne çıkar. Yazı dizisinin son bölümünde Aydemir, yıllar önceki nüfus spekülasyonlarına oldukça benzer bir spekülasyonda bulunarak şöyle der:

"Kafkasya" Dergisi'nin 36. sayısında (sayfa: 5) 1768-1886 yılları arasında Kuzey Kafkasya'dan 2.122.000 Çerkes'in Osmanlı imparatorluğu topraklarına göçettiği açıklanmıştı.

Aradan geçen süre içinde yukarıda ki sayının Kafkasya Çerkesleri'nin nüfus artış oranlarına göre 4.000.000'u geçmesi gerekirdi. Oysa şimdi ancak göçte ki Çerkesler üzerine 1.000.000 sayısı iyimser bir sayı olmalıdır.

Bu durum göçte ki Çerkesler'in içinde yaşadıkları toplulukların lehine, ama Çerkesler'in kendi ulusal varlıkları zararına büyük bir özümlemeye (asimilasyon) uğradığını göstermektedir. (Aydemir, 1975; s. 48)

Bu yıllarda, "ulusal benliğini yitiren ve özümlemeye uğrayan" (Aydemir, 1975; 48) Çerkeslerin sayısı hesaplamalara katılmamaktadır. Ancak 90'lı yıllarda Çerkeslerin yerel örgütlenme alanları olan derneklerin merkezi örgütler etrafında birleşerek lobcilik girişimlerine başlamalarıyla birlikte nüfusla ilgili söylemde bir değişiklik yaşanır. O zamana kadar asimilasyonun yıkıcı etkisini göstermek amacıyla dile getirilen sayılar, bu kez Çerkeslerin siyasi güçlerinin bir göstergesi olarak kullanılmaya başlanır. 1994 Şubat'ında bir siyasi parti ile Çerkeslerin seçim ittifakı yaptığı haberleri üzerine, on iki üye dernek adına açıklama yapan Kaf-Der Merkez Yönetim Kurulu aşağıdaki açıklamayı yapar:

Evet, Türkiye'de 4-5 milyon dolayında bir Çerkes nüfus bulunmaktadır. Bu nüfusun özellikle bazı bölgelerde sonucu etkileyebilecek düzeyde ciddi bir oy potansiyeli olduğu bilinmektedir. Bu nedenle siyasi partilerin Çerkes oylarını yanlarına çekme çabalarını doğal karşılamak gerekir. Ne var ki yetkili kuruluşlarla görüşmeden, ilkesel düzeyde bir çerçeve anlaşması olmadan, belki bir takım bireysel söylemlere ve öznel beklentilere dayanarak Çerkeslerle ittifak yapıldığı yolundaki bir takım asılsız haberlerle halkın tümünü töhmet

altında bırakmaya ve tedirgin etmeye kimsenin hakkı olmadığı gibi böyle tavırların kimseye yarar sağlamayacağı da açıktır. (Kaf-Der, 1994; sayfa 7)

Lobicilik faaliyetlerinin atması ve Çerkeslerin Türkiye siyaseti içinde kendilerine daha sağlam bir yer bulma çabalarının hızlanmasıyla birlikte telaffuz edilen sayılar büyür. Örneğin, 1996 yılında siyaset ve basın dünyasından önemli isimlerin davetli olduğu “Türkiye’nin Kafkasya Politikası Nedir, Ne Olmalıdır?” konulu sempozyumda, üye sayısı yirmi üçe çıkmış olan Kaf-Der adına konuşan Bageoğlu (1996), “Günümüzde Türkiye’de 5-7 milyon civarında Kafkasyalının, 50’den fazla il, 1000’e yakın köy çevresinde yaşamakta olduğu tahmin edilmektedir.” (s. 44) der.

Bugün de nüfusla ilgili söylemler aşağı yukarı aynıdır ve asimilasyon söylemindeki vurgu, nüfusun azalmasından dilsel ve kültürel asimilasyona doğru kaymıştır. 2009 yılında yapılan Kaf-Fed 4. Olağan genel kurulunda genel kurul salonuna asılan bir pankartta “Biz bu topraklar için ölümlerimiz için Türkçe bilmiyorduk, şimdi anadilimizi bilmiyoruz!” yazmaktaydı. 2011 yılında kurulan Çerkes Hakları İnisyatifi<sup>62</sup> devlet eliyle Çerkesçe eğitim ve TV yayını taleplerini yükseltmeye başladı. Daha sonra bu inisiyatifin kurucuları Çoğulcu Demokrasi Partisi adında bir partinin kurulmasına önayak oldu. Bu süreç, temel olarak Çerkeslerin nüfuslarına oranla devlet olanaklarından faydalanamıyor olmasına dayanır. 2015 Haziran ayı genel seçimlerinde, Çerkeslerin yoğun olarak yaşadıkları Kayseri’den Çoğulcu Demokrasi Partisi adına bağımsız milletvekili adayı olan Emine Sezgin bu gerçeği “5 milyon Çerkes bugün Türkiye’ye damgasını vuramıyor diye düşünüyorum.” (Özden, 2018; s. 85) diyerek dile getirir. Partinin kurucu genel başkanı Kenan Kaplan ise:

---

<sup>62</sup> Çerkes Hakları İnisyatifi, Türkiye’de 1990’ların başında kurulan enformel bir Çerkes örgütlenmesidir. 2010 yılında İstanbul’da kuruldu ve Türkiye’de anadilde eğitim, devlet televizyonlarından Çerkesçe kesintisiz yayın, Çerkeslerin kültürel organizasyonlarına devlet desteği gibi azınlık hakları odaklı bir siyasi çizgi benimsedi. Daha sonra Çerkes Dernekleri Federasyonu ve Çoğulcu Demokrasi Partisi’nin kurulmasıyla birlikte şekil değiştirerek formel bir organizasyona dönüştü.

Bizim gerçek halkımız, tabanımız, demek çevresindeki artık o birilerinin menfaatlerine ya da kendi menfaatlerine bakan cüzi bir kesimi dışarıda bırakırsak 6 milyonluk Çerkes halkının tabanı bu ruhu taşıyor ve kendi varlığına sahip çıkmaya hazır. (Özden, 2018; s. 138)

sözleriyle 19. yüzyılda Türkiye'ye gelen Çerkeslerin dilsel olarak asimile olmakla birlikte varlıklarını halen koruduklarını iddia etmektedir.

Rakamların bir diğer önemli işlevi ise göç, tehcir, sürgün ya da soykırım olarak adlandırılan tarihsel olgunun ne kadar büyük bir insani trajedi olduğunu göstermek olmuştur. 1942 yılında yayınlanan *Şimali Kafkasya* başlıklı kitabında Kadircan Kaflı, Türkiye'ye göç etmek zorunda kalan Çerkeslerin sayısını 1.500.000 olarak verdikten sonra Berje'den alıntılıdığı "Çocuğun biri ölümle çarpışıyor ve can çekişiyor; diğeri de gözlerini hayata kapamış olan annesinin memesinde gıda arıyordu." sözleriyle yaşanan acının büyüklüğünü anlatmaya çalışır. *Kafkas-Rus Çatışması* adlı kitabında Wassan-Giray Cabağı (1995) şöyle der:

Büyük göçten önce göç etmiş, sonradan kaçmış, yolda ölüş olanlar hesaba katılacak olursa vatanlarını terk etmek zorunda kalmış olan Çerkez ve diğer Kafkasyalıların sayısı en az yarım milyon olarak tahmin edilmektedir. Kayıklara bindirilmiş, ağaç dallarından yapılmış kulübe evlere yerleştirilmiş, ekseriya yiyecek içecekten mahrum, kötü hava şartlarına ve kötü davranışlara maruz kalmış olan göçmenlerin çektikleri ıstırapları ve bunlardan ne kadarının ölmüş olduğunu tahmin etmek güç değildir. Birçok yerde memleketlerini terk etmek zorunda kalmış olan bu insanların yarısı açlıktan veya hastalıktan ölmüşlerdir. (s. 72)

Birinci baskısı 1967 yılında yapılan kitabın 1995'teki ikinci baskısına "Bir mücadelenin hikayesi" (s. 4) başlığıyla bir giriş yazısı yazan yazarın kızı Tamara Cankat (1995) babasının, kitabı Fransızca olarak 1940-41 yıllarında İstanbul'da yazdığını ifade eder. Bundan yaklaşık 20 yıl önce, 1927 tarihli "Kara Gün" başlıklı yazısında Mehmet Fetgeri Şoenü (1927/2007) aynı tarihsel vakayı benzer bir trajik tonla tanımlar:

Yalnız 1864 yılında Karadeniz limanlarından 500.000'den fazla Çerkes zorlanarak gemilere bindirilmiş ve yurtlarından kovulmuşlardır. Elem ve keder, kahır ve felaketten oluşan, kandan derelerin aktığı, yangın bulutlarının gökyüzünü kapladığı, kadın, kız ve çocukların feryadının fezaları kapladığı bu yıllarda, yani 1856'dan 1878'e kadar 1,5 milyon dağlı, meçhul ufuklarda yeni özgürlükler aramaya çıktı (s. 332)

Bu söylem günümüze kadar aşağı yukarı aynı şekilde devam etmiştir ve Çerkesler tarafından çıkartılan pek çok yayın bu büyük felakete dair tanıklıklar da içeren pek çok trajik olayın anlatımlarıyla doludur. Örneğin, *Tarihte Kafkasya* adlı kitabında İsmail Berkok (1958), sürgün döneminde yaşanan faciaların yazmaya tahammül edemeyeceği kadar ağır ve üzüntü verici olduğunu, tahammül edebilse dahi bunları ifade edecek tabir bulamadığını yazar (s. 530). Günümüzde de pek çok basılı yayın ve internet sitesinde tarihçilerden, yazarlardan ve sürgün yıllarında Rusya ya da Osmanlı’da hizmet vermiş olan asker ya da sivil görgü tanıklarından olayın trajik boyutunu anlatan alıntılar yapılması sık rastlanan bir durumdur. *Biz Çerkesler* broşüründe 1.400.000-1.500.000 Kafkaslının anavatanlarından sürüldüğü bilgisi verildikten sonra, Tarihçi M. Venyukov, Grand Dük Michael, Polonyalı Teophil Lapinski gibi isimlerden hüznü dolu alıntılar yapılır (s. 40-41). Aynı şekilde, T24 internet gazetesinin 13 Mayıs 2015 tarihli bir haberinde aşağıdaki alıntıya yer verilir:

“Deniz kenarında yedi yıl boyunca atılmış insan kemikleri vardı. Kargalar erkek sakallarından ve kadın saçlarından yuvalarını kurarlardı. Deniz yedi yıl boyunca karpuz gibi insan kafataslarını atıyordu. Benim orada gördüklerimi düşmanın bile görmesini istemem”

Çerkes Sürgünü’ne tanıklık eden yaşlı bir Çerkes (“21 Mayıs Çerkes Soykırım ve Sürgünü’nde hayatını kaybedenler 151. yılda anılacak”, 2015)

Bu ve buna benzer pek çok başka alıntıya yüzlerce internet sitesinde ve basılı yayında yer verilmiştir. Bu şekilde, ölen ya da topraklarını terk eden insanların sayısıyla birlikte yıllarca tekrar edilen kan, gözyaşı ve acı söylemi Çerkeslerin kolektif hafızasında “insanlık tarihinin en büyük felaketi” söylemini oluşturarak güçlendirmiştir.

90’lı yılların başlarında Ankara Kafkas Derneği üyesi bir grup tarafından birlikte kaleme alınan ve her 21 Mayıs’ta dernekte yapılan 21 Mayıs Çerkes Sürgünü anma törenlerinde hep bir ağızdan tekrarlanan “21 Mayıs andı”na:

biz,  
 insanlık tarihinin en acımasız  
 sürgün ve soykırımını yaşamış  
 Çerkesler olarak...<sup>63</sup>

sözleriyle başlanır ve “ataların manevi huzurunda” and içilir.

Bu sözler, aralarındaki tüm ideolojik farklılıklara, anlaşmazlık ve ayrılıklara rağmen çeşitli Çerkes/Kafkas dernekleri ve Çerkes-Fed, Kaf-Fed gibi çatı organizasyonlar tarafından sürekli tekrarlanan “insanlık tarihinin en acımasız sürgünü” söyleminin kurumsal bir ifadesidir. Kimi zaman Kaf-Fed tarafından çeşitli anmalarda tekrarlanan bu andda olduğu gibi bir ritüelin parçası olarak, kimi zaman dernek yöneticileri tarafından yapılan konuşmalarda tarihsel bir gerçeklik olarak dile getirilir.

### **2.5.3. 21 Mayıs 1864: Göç, Sürgün, Soykırım**

Eski Rus takvime göre 21 Mayıs 1864 tarihinde, Rus kuvvetleri ile küçük bir Çerkes grubu arasında meydana gelen çatışmalardan sonra Kuban Kazakları şerefine Rus Prensi Mikhaıl tarafından bir ziyafet verilir ve bir seremoni düzenlenerek komutanlara zafer madalyaları taltif edilir (Richmond, 2018; s. 116). Soçi kenti civarında bulunan Kbaada vadisinde gerçekleşen bu seremoni, daha sonra tarih kitaplarında Rus-Kafkas savaşları olarak adlandırılacak olan tarihsel sürecin, Rus resmi makamlarına göre sonunu işaret etmektedir.

21 Mayıs, Çerkeslerin kolektif ezberlerinde önemli bir yer edinmiş olmasına rağmen Rusya’da önemli gelişme ve dönüşümlerin yaşandığı 1990’lara kadar önemli bir tarih olma dışında fazlaca bir anlam ifade etmemiştir. Örneğin, 1950’li yılların sonlarından

---

<sup>63</sup> Andın tamamı için bkz. <http://www.21mayis.org/index.php/anmak/materyaller/metin/97-21-mayis-andi.html>

itibaren gençlik anılarından bahseden bir bilgi kaynağı, Çerkeslerin o dönemde bir araya gelişleri üzerine bir soruma şu sözlerle karşılık vermiştir:

Şimdi İstanbul'a biz 1958'lerde geldik. Ortaokula orada başladım. [...] Hani anne baba filan yılbaşı şeylerine giderdik sadece. Bir de eskiden hep 19 Mayıs'da şey yapılırdı, ne yazık ki, hani 21 Mayıs şimdiki anmalar şey değil, piknik yapılırdı adet olmuştu 19 Mayıs'da. (Guşe, kişisel görüşme, 24.08.2013)

Osmanlı'da Çerkes yazınının ortaya çıkmaya başladığı 20. yüzyıl başlarında yayınlanan *Ğuaze* gazetesindeki yazılarda Rusya'nın Kafkasya'yı büyük oranda işgal ettiği ve kontrol altına aldığı 1864 yılından genellikle bir hezimet ve yenilgi yılı olarak bahsedilir. Aşağıdaki alıntı bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir:

Hicret mi Hezimet mi?

Burada Kafkasya'da Adige âleminin 1864 sarsıntı ve toplu göçünü kast ediyorum. Bu bir meseledir ki bunu biz yine bu sütunlarda dile getirdiğimizden ve ele aldığımızdan, çok zaman evvel düşünülmüş, zihinleri tırmalamaya başlamıştır.

Gerçekten de, bir kere Kafkas hayatını bir kerede şimdiki hayatını şöyle bir dikkate alanlar mümkün değil ki o toplu hareketi bir hezimet addetmesin. Bu hal ile beraber her nasılsa vaktiyle sel gibi başlamış olan toplu hareket hala devam etmekte arkası hala bir türlü kesilmemektedir. ("Hicret mi Hezimet mi?", 1911)

Makalenin sonunda, başlıkta yer alan soruya yanıt mahiyetinde "Binaenaleyh elli seneden beri devam edip Adige mevcudiyetini mahvolma noktasına getiren bu toplu hareketin mahiyeti hakkındaki suale şimdi kesin bir cevap veriyorum: Evet hezimetdir." ("Hicret mi Hezimet mi?", 1911) cevabı verilir.

Bahsedilen yazının yayınlanışından 16 yıl sonra Mehmet Fetgeri Şoenü (1927/2007), "Kara Gün" başlıklı kısa bir yazısında oldukça farklı bir tonla aşağıdaki satırlara yer verir:

Bu, Ruslar tarafından dağlılara yöneltilen katliamların, cinayetlerin son perdesiydi. Yalnız 1864 yılında Karadeniz limanlarından 500.000'den fazla Çerkes zorlanarak gemilere bindirilmiş ve yurtlarından kovulmuşlardır. Elem ve keder, kahır ve felaketten oluşan, kandan derelerin katığı, yangın bulutlarının gökyüzünü kapladığı, kadın, kız ve çocukların feryadının fezaları kapladığı bu yıllarda, yani 1856'dan 1878'e kadar 1,5 milyon dağlı, meçhul ufuklarda yeni özgürlükler aramaya çıktı. (s. 332)



Şoenü aynı yazıda, “2 Haziran<sup>64</sup>, işte böyle dağlılara ülkelerindeki son günlerini hatırlatan bir feci hatıra anıdır. Dağlı özgürlüğüne vurulan son bir ilmeği işaret eden yaman bir tarihtir.” (s. 332) sözleriyle, bugün 21 Mayıs olarak bilinen tarihi hüznle anar.

Asıl adı Abdullah olup Dağıstan kökenli Türk bir aileden gelen 1899 Dağıstan doğumlu Kadircan Kaflı 1942’de *Şimali Kafkasya* adlı kitabında hüznü bir kahramanlık anlatısına dönüştüren ilk adımı atar:

Tuapse’ye yakın Achipso deresi vardır; 21 Mayıs 1864 de Rus ve Çerkes ordular orada karşılaştılar; [...] Achipso deresi kenarında Ruslarla karşılaşan son Çerkes ordusu teslim olmamak için yemin etti. Bütün tarihte bu kadar kahramanca bir karar pek az vardır.” (Kaflı, 1942; s. 120)

Bu şekilde 21 Mayıs’ı iki ordunun karşılaştığı bir tarih olarak yeni bir anlatının parçası haline getirir. Bu anlatı, komünizm karşıtı ve Rusya karşıtı, Türk-İslam sentezli milliyetçi ideolojiden beslenen bir anlatıdır. Zira Kaflı daha sonra, 1960’larda kurulan Türkiye Komünizmle Mücadele Dernekleri’nin aktif katılımcılarından birisi olmuştur (Meşe, 2016, s. 145).

Kaflı’yla birlikte hüznü ve acının yanı sıra hamasi bir anlatının parçası haline gelen 21 Mayıs, 1950’li yıllarda *Kafkas* ve *Yeni Kafkas* dergilerinde sık sık anılmaya devam eder:

Çerkesler, Rus idaresinde yaşamamak için İslam toprağına, Halifenin memleketine geçmek cihetini tercih ettiler. Rusların vait ve nasihatlarına, hicrete mani olmak için vuku bulan tedbir ve teşebbüslere rağmen Rus tazyiklerinden bıkararak hicrete 21 Mayıs 1864 günü başladılar. Sahile yakın olanlar vatanlarını çabuk tahliye ettiler. (Şahingirey, 1957; s. 20)

---

<sup>64</sup> Eski Rus takvimine göre 21 Mayıs 1864, bugün kullanılan miladi takvime göre 2 Haziran 1864’e karşılık gelir.

Bu yazıda ve 1960'lı yıllara kadar yazılan 21 Mayıs'la ilgili başka yazılarda Çerkeslerin Anadolu topraklarına gelişlerinden hicret ve Çerkeslerden muhacirler olarak bahsedilmeye devam edilir ve olay zaman zaman dini bir çerçevede ele alınır. Bu çerçeveye göre, Müslüman bir halkın Hıristiyan bir devletin baskılarından yılması sonucu Müslüman bir devlete göçü söz konusudur. Yukarıdaki alıntının yapıldığı yazının girişinde dini vazifelerin yerine getirilmesi imkânsız olduğunda hicretin farz olduğu ancak ilk fırsatta terk edilen yerlerin geri alınmasının da farz olduğu ifade edilir (Şahingirey, 1957; s. 20); böylece Çerkes sürgünü evrensel bir Müslüman-Hıristiyan çatışmasının parçası olarak görülür.

Değişik zamanlarda belirli söylemler ön plana çıksa da farklı söylemlerin her zaman bir arada bulunduğunu unutmamak gerekir. Zira Münih'te Türkçe yayınlanan Mart-Nisan 1953 tarihli *Birleşik Kafkasya (Vereinigtes Kaukasien)* dergisinde “Çerkesler ve Ukrayna matbuatı” başlığıyla yayınlanan bir yazıdaki (sayı 3-4 (20-21); s. 20) “Çar emperyalizminin 1864 yılında Çerkezistan üzerinde yaptığı ‘pogrom’ (kitle halinde katliam) dan sonra, orada 300.000 nüfusluk yerli halk kitlesi kalmıştı.” sözleri bunun bir göstergesidir. Bundan 3 yıl sonra *Yeni Kafkas* dergisine yazdığı bir yazıda Mehmet Ketey (1957) aynı olgudan “tehcir” olarak bahseder (s. 4).

1961 yılında *Kuzey Kafkasya: Hürriyet ve İstiklal Davası* adıyla yayınlanan kitap bize bu dönemde söylemsel anlamda bir dönüşüm yaşandığını göstermektedir. Bu kitabın en önemli özelliği 1930'lu ve 40'lı yıllar boyunca Avrupa'da bulunan, sürgündeki 1918 Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti siyasi kadrolarının çıkartmış oldukları yayınları kaynakça olarak kullanarak 21 Mayıs 1864 tarihinden sonra Çerkeslerin yaşamış oldukları süreci Adige sürgünü gibi net bir ifadeyle tanımlamasıdır (s. 48). Bundan sonra yayınlanan pek çok başka dergi ve kitapta benzer ifadelere rastlamak mümkündür. Örneğin, *Kafkasya Kültürel Dergi*'de yayınlanan bir çeviri yazıda sistematik bir Çerkes sürgünü tanımlaması yapılır:

Kuzey Kafkasyalıların hürriyet ruhunu bastıramıyacıklarını anlayan Ruslar; bir milyona yakın Çerkesi, Çeçenleri ve diğerlerini Türkiye'ye sürdüler, fakat açlık, hastalık ve gemilerin haddinden fazla yüklü olmasının doğurduğu zorluklardan dolayı bunların ancak yarısından azı hedeflerine ulaşabildiler. Bu sürgün Kuzey Kafkasya da büyük toprak

bölgelerini boşalttı. Bu yerler kanun önünde büyük avantaja sahip olan Ruslar ve Kazaklar tarafından çabucak dolduruldu. (Güsar, 1964; s. 19)

Aynı derginin 7. sayısında “Son Kuzey Kafkas İstiklali ve 11 Mayıs” başlıklı giriş yazısında Vasfi Güsar<sup>65</sup> (1965) tarafından “Büyük Göç (Çerkes Tehciri)” tanımlaması kullanılmaktadır (s. 1).

*Kafkasya Kültürel Dergi*'nin 1964 yılında yayınlanan ilk sayısında, 21 Mayıs 1864 tarihi, *Unutamıyacağımız Günler* başlığını taşıyan bir bölümde, başka bazı tarihlerle birlikte bir listede yer alır ve “Kuzey Kafkasya’da Tuapse’de Aşipso deresinde son Kuzey Kafkas – Rus savaşı yapıldı.” açıklamasıyla yetinilir (“Unutamıyacağımız Günler”, 1964; s. 18). Çok benzer bir hatırlatmaya daha önce *Yeni Kafkas* dergisinin Mayıs-Haziran 1958 tarihli 9. sayısında “Çerkes Rus savaşının sona ermesi ve hicretin başlaması” notuyla yer verilmiş (“Tarihi Hatıralar”, 1958; s. 16), bu günle bağlantılı herhangi bir anma veya benzeri bir olaydan bahsedilmemiştir.

Haziran 1970 tarihli *Kamçı* gazetesinde “Binlerce şehidin kanıyla rengini değiştiren Kuzey Kafkasya’daki meş’um Büyük Göç’e temel olan Aşipso deresi savaşının 108. Yıl dönümü” olarak anılmakta, Çerkes soykırımına dair herhangi bir göndermede bulunmamaktadır (“Tarihte Mayıs”, 1970; s. 5). Burada kullanılan “kan rengine boyama” metaforu 2007 yılında Uluslararası Olimpiyat Komitesi’nin aldığı karar sonucu, bahsedilen Aşipso deresinin bulunduğu Soçi’de düzenlenen 2014 Soçi Kış Olimpiyatlarına karşı yürütülen kampanyada da kullanılmıştır. Soçi kentinin Rusya tarafından olimpiyat oyunları için aday gösterilmesi üzerine bir grup Çerkes tarafından, Çerkeslerin soykırımı uğradığı topraklarda olimpiyat yapılamayacağı ve bu olimpiyatların kadim Çerkes yurdunun bir parçası olan bu bölgede doğanın talan

---

<sup>65</sup> Vasfi Güsar (1895 İstanbul – 1978 İstanbul). Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti ve Şimali Kafkas Cemiyeti üyelerindendir. 1919-1928 yılları arasında üsteğmen hekim olarak orduda görev yaptı. 1952’de İstanbul’da Kafkas Kültür Derneği kurucuları arasında yer aldı. Uzun yıllar boyunca, derneğin gayri-resmi yayın organları olarak yayınlanan dergilerde yazılar yazdı. (Berzeg, 1995; s. 116-117)

edilmesi ve Çerkes varlığını hatırlatan bir geçmişin tamamen silinmesi anlamına geleceği gerekçesiyle Soçi’de olimpiyat yapılmasına karşı kampanya başlatılır.

NoSochi kampanyası olarak anılan bu kampanya boyunca kullanılan dilin önemli bileşenlerinden bir tanesi Çerkeslerin kanıyla kızıla boyanan “Kızıl Çayırılar” metaforu olmuştur. Kızıl Çayırılar, olimpiyat köyünün kurulacağı kasabanın adı olan “Krasnaya Polyana”nın Türkçesidir. Bu ad ironik şekilde 1920’lerde bölgenin bitki örtüsünün kızıl ağırlıklı görüntüsüne atfen takılmıştı (Tsomariya, 1973; s. 22) ve aynı zamanda “Güzel Çayırılar” anlamına da geliyordu.

Bu tezat aynı zamanda 21 Mayıs’ın Çerkesler ve Ruslar için ifade ettiği anlama uygun bir tezattı. 21 Mayıs 1864, Ruslar için Kafkasya’nın nihai olarak ele geçirilişinin ve zaferin bir simgesiyken, Çerkesler için yenilginin ve soykırımın bir simgesi haline gelmişti. Dolayısıyla, Çerkes kanıyla sulanan “Kızıl Çayırılar” metaforunun Çerkesler arasında tam bir kabul görmesi hiç de zor olmadı.

1988’de yayımlanan *Göç* kitabının önsözünde Aydemir, “Sürgün eğlemi Çerkes tarihinin en önemli ve en ilginç olayı olmakla birlikte günümüzde hala güncelliğini korumaktadır.” (s. 3) cümlesiyle giriş yaptıktan sonra “Esere (GÖÇ) adının verilmesinin nedeni ise Büyük Çerkes Sürgününün tarihe bu isimle geçmesinden kaynaklanmıştır.” (s. 3) notunu düşer. Sonuç olarak, *Göç*, *Büyük Göç*, *Tehcir*, *Sürgün* gibi tanımlar uzun yıllar bir arada kullanılmaya devam eder.

Bu isimlendirme sorunu, bugün de ciddi tartışmalara konu olan bir sorundur ve kişilerin ideolojilerine ve Kafkasya ile ilişkilerine göre farklılık göstermektedir. Dolayısıyla, tarihi herkes tarafından aynı şekilde anlaşılan bir üst anlatı olarak değil, aynı dönemde bir arada var olan bir anlatılar manzumesi olarak anlamak gerekir. Ricœur (2009)’ün de dediği gibi mutlak bir olay tarihsel söylemle kanıtlanamaz ve anlama bir yeniden oluşturmadır (s. 19). Tam da bu nedenle daha önce *göç*, *zorunlu göç*, *sürgün* gibi ifadelerle tanımlanan bu tarihsel olay 90’lı yıllardan sonra Kafkasya’da yaşanan gelişmelerle birlikte *soykırım* şeklinde adlandırılmaya başlanmıştır.

21 Mayıs 1864 tarihi, 1990’lara kadar bu şekilde Rusların Çerkesleri kesin yenilgiye uğrattıkları tarih olarak anılmak dışında bir anlam ifade etmiyordu. Ancak, Sovyetler

Birliği'nin 1980'lerin sonlarında içine dstğ kriz ve 91'deki dağılışı Kafkasya'da yaşıyan Çerkeslerle erkes diasporasının birbirlerine erişimini kolaylaştırarak sürgünle birlikte kolektif bir hatırlama sürecine olanak sağladı. Söz konusu yıllar Çerkeslik söylemi açısından önemli bir dönüm noktası oldu ve aynı yıllarda yaşıyan Abhaz-Gürcü savaşı, Oset-Gürcü savaşı gibi başka bazı gelişmelerle birlikte 21 Mayıs, erkeslik söyleminin temel unsurlarından birisi haline geldi. Günümüzde Türkiye de dâhil olmak üzere dünyada Çerkeslerin topluca yaşıadıkları tüm ülkelerde 21 Mayıs gününde ya da bu günden hemen önceki veya sonraki hafta sonlarına gelen günlerde çeşitli erkes kurum ve grupları tarafından kitlesel anma törenleri ve protestolar şeklinde etkinlikler yapılmaktadır.

Bu anma törenlerinin ve protestoların başlangıcı olarak genellikle iki farklı kaynaktan bahsedilir. Bu tarihsel anlatılar gerçekte Türkiye'deki erkes siyasetinde, bugünkü Çerkeslik söyleminin oluşumuna farklı şekillerde katkıda bulunmuş ve rekabet halinde olan iki farklı çizgiye aittir. Bunlardan birisi Dünya Çerkes Birliği olarak adlandırılan ve başlangıçta bir Abhaz-Adige birliği şeklinde ortaya çıkan siyasal geleneğin bir parçası olan Kaf-Fed'in temsil ettiği “merkezi gelenek” (Besleney, 2016; s. 144); diğeri ise Kuzey Kafkasya halklarının federatif bir yapı içerisinde bir arada yaşamalarına olanak sağlayacak bağımsız bir devlet idealini savunan Birleşik Kafkasyacılıktır. Bu iki rakip anlayış 21 Mayıs gibi son yıllarda kitleselleşerek önem kazanmış bir anma gününü sahiplenmek konusunda son derece isteklidir.

Kaf-Fed'in resmi yayın organı olan Nart Dergisi'nin Mart-Nisan 2002 tarihli sayısında yayınlanan bir yazıda 21 Mayıs'ın başlangıcı 1989 yılında Ankara'da düzenlenen “125. yıl sürgün Anma Törenleri”ne atfedilir ve bu tarihten sonra Türkiye'nin çeşitli yerlerinde 21 Mayıs'ın Çerkeslerin anavatanlarından srlmelerinin yıldönümü olarak anılmaya başlandığı (Enes ve Huvaj, 2002; s. 30) iddia edilir. Aynı iddia 2002 yılında yayınlanan *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* başlıklı derleme bir kitapta yayınlanan “Kuzey Kafkas Dernekleri” (Taymaz, 2001) adlı makalede de bulunur. Aynı zamanda, Nart dergisinde emeği geçenler arasında ismi anılan ve o dönem derginin yayınlanmasından sorumlu yayın kurulunda bulunan Taymaz makalesinde:

1980 sonrası dernek faaliyetlerindeki kopma noktası, 1864 erkes Sürgünü'nn 125. yılı vesilesiyle Ankara'da yapılan anma etkinliğidir. Kafkasya'dan ve muhaceret ülkelerinden

yoğun bir katılım ile gerçekleştirilen bu etkinliğin önemli bir yanı Çerkes tarihindeki en trajik olayın ilk kez kapsamlı bir şekilde anılması olmuştur. (Taymaz, 2001; s. 455)

der ve bu tarihten sonra 21 Mayıs etkinliklerinin dernekler tarafından düzenli olarak yapılmaya başlandığını savunur (s. 455). Daha sonra Kaf-Fed'e dönüşecek olan Kaf-Der tarafından yayımlanan "Kafkas Sürgünü'nün 139. Yılı: İlkeler, Etkinlikler" başlıklı bir yazıda şöyle denmektedir:

Yıl 1991... nihayet... Anavatan, diaspora, tüm Çerkesler için artık bir çatı örgütü var:  
DÜNYA ÇERKES BİRLİĞİ.

Diaspora ülkeleri ve Anayurtta faaliyet gösteren tüm derneklerin merkezi örgütlerinin temsil edildiği Uluslararası Çerkes Kongresi 20 Mayıs 1991'de Nalçık'de toplandı. Dünya Çerkes Birliği Örgütü burada kuruldu.

Dünya Çerkes Birliği bu toplantıda Kabardey-Balkar, Karaçay-Çerkes ve Adige Cumhuriyetlerinin parlamentolarının özel kararlarıyla 21 Mayıs'ı resmi olarak Ulusal Yas Günü olarak ilan etti. Bütün dünyada Çerkesler 21 mayıslarda günün anlam ve önemini vurgulayan anma günleri düzenleyecek, Kafkas Halklarını ulusal-kültürel yok oluş sürecine iten, bu yönüyle tam bir soykırım niteliği taşıyan, Büyük Kafkas Sürgünü toplumun her kesimine anlatılacak ulusal ve uluslararası kamuoyu oluşturularak unutulmayacak ve unutturulmayacaktır. (Kaf-Der, 2003)

Dolayısıyla, Kaf-Fed sadece DÇB'nin temelini atan değil, aynı zamanda 21 Mayıs'ın bir anma günü olarak ortaya çıkışını da sağlayan örgüt olarak görülür. Daha sonra da pek çok yerde tekrar edilen bu iddia, en büyük Çerkes kurumu olduğu iddiasıyla birlikte Kaf-Fed'in temsil ve örgütsel süreklilik söyleminin önemli bir parçasıdır.

Ancak, bu anlatı 21 Mayısla ilgili tek anlatı değildir ve 1990'larda yayımlanan yayın organlarında 1989-91 arasında kalan 1990 yılında 21 Mayıs'ın anıldığına dair herhangi bir bilgiye rastlanmadığı gibi 21 Mayıs'ın "her yıl bir ulusal anma günü olarak" anılacağına dair ilk ibare Ankara Kuzey Kafkasya Kültür Derneği (AKKKD)'nin 16 Aralık 1990 tarihi genel kurulunda sunulan Taslak Çalışma Programı'nda ("Ankara Kuzey Kafkasya Kültür Derneği Olağan Genel Kurulu Yapıldı", 1990; s. 132) yer alır.

Birleşik Kafkasya çizgisindeki kişi ve organizasyonların sözcülüğünü üstlendikleri başka bir anlatı daha vardır. Bu anlatıya göre bir anma günü olarak 21 Mayıs kaynağını Türkiye olmasa da DÇB ile aynı koşullar içinde doğmuş olan bir başka Kafkasya

kaynaklı ve çok uluslu örgütten alır. Bu örgüt 1989 yılında Sovyetler Birliği içindeki Kafkas halkları tarafından Kafkasya Dağlı Halkları Birliği (KDHB) adıyla kurularak daha sonra Kafkas Halkları Konfederasyonu (KHK) adını almıştır. KHK ile bağlantılı farklı bir temsil ve devamlılık söyleminin parçası olan bu anlatımın başlangıcı 1990 Mayıs ayına kadar gider.

KDHB tarafından 1990 Mayısında Abhazya'nın Sohum kentinde düzenlenen bir toplantı sonrasında bir deklarasyon yayınlanır. Kafkasya Dağlı Halkları Birliği Deklarasyonu başlığıyla yayınlanan deklarasyonda 21 Mayıs'la ilgili olarak "Kafkas savaşının bitiş tarihi olan 21 Mayıs 1864, Kafkas Savaşı ve sürgününün kurbanlarını anma günü olarak ilan edilmelidir." sözleriyle dönemin Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Perez de Cuellar, SSCB Cumhurbaşkanı M. S. Gorbaçov ve Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Turgut Özal'dan talepte bulunulur<sup>66</sup>. KDHB ya da sonraki adıyla KHK'nun önemli bir özelliği ise kendisini 1918'de kurulan Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin devamı olarak görmesidir; zira KDHB'nin kongreleri 1918'de Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla sonuçlanan 1917 tarihli Terekale ve Andi kurultaylarının<sup>67</sup> ardından gerçekleşen 3. Kurultay olarak kabul edilir (Khadartseva, 1992; s. 3). Böylece 21 Mayıs, yüz yıldır devam eden Birleşik Kafkasya hareketi tarafından başlatılan mücadelenin bir parçası olarak ortaya çıkan bir anma günü şeklinde görülür ve bu anlamda bir tarihsel süreklilik hissi yaratmaya hizmet eder.

21 Mayıs ve soykırım ifadesinin altında yatan gerçek muhtemelen yukarıda bahsedilen anlatıların imalarından çok daha farklıdır ve ne Kaf-fed tarafından iddia edildiği gibi Türkiye'de başlayan bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmış ne de Birleşik Kafkasyacıların iddia ettiği gibi bir birlik hikâyesidir.

---

<sup>66</sup> Deklarasyon metni için bkz. Kafkasya ve Anadolu'dan yükselen Bir Ses: Kafkasya Dağlı Halkları Birliği Deklarasyonu. (1991, Ocak). Kafkasya Gerçeği, (3), 4-5.

<sup>67</sup> Kurultaylarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Türkiye Kuzey Kafkasya Siasi Mültecileri Komitesi. (2015). *Terekale ve Andi kurultayları 1917: kuzey kafkasya halkları toplantı ve yasama çalışmaları raporları* (A. Nart, Çev.). İstanbul: Apra Yayıncılık.

1989 yılı başlarında Kabardey-Balkarlı Balkar aktivistler tarafından 1944 yılında Sovyet yönetimi tarafından gerçekleştirilen Balkar Sürgünü'nün 45. yılını anma kararı alınır. Hemen ardından Kabardey aktivistler tarafından Çerkes sürgününün 125. yılını anma kararı alınır (Derlugian, 2005; s. 183) ve 21 Mayıs 1989'da Kabardey-Balkar Cumhuriyeti'nin başkenti Nalçık şehri tiyatro binasında 21 Mayıs anması yapılır (Şış, 2019). Bu tarihten sonra 21 Mayısla ilgili olarak farklı kurum ve organizasyonlar tarafından yukarıda bahsedilen kararları da içeren pek çok karar alınır ve 21 Mayıs Çerkes soykırımını anma günü olarak politik bir söylemin parçası haline gelir.<sup>68</sup>

21 Mayısla ilgili yukarıda bahsedilen iki farklı anlatı Çerkesliğin söylemsel inşasına dâhil olarak daha önce göç ve sürgün gibi tanımlamalarla anılan tarihsel olgunun *soykırım* olarak anılmasına neden olmuştur. Ancak, soykırım meselesiyle ilgili söylemlerin evrilerek zaman içinde oluştuğunu söylemek yanlış olacaktır. Kendisinden önceki söylemlerden bağımsız olarak ortaya çıkan soykırım kavramı muhaceret, göç, zorunlu göç, sürgün gibi kavramların tarihsel ya da kavramsal olarak devamı değil, tamamen farklı içerik ve referanslara dayanan farklı bir kavramdır. Farklı söylemler her şeyden önce farklı kelime ve kavramlar içerir ve bu kavramları merkezine alan söylemler farklı siyasi amaçlarla, farklı siyasi ortamlarda ortaya çıkan farklı temellere sahip söylemlerdir.

Çerkeslerin Adigeler olduğunu söyleyen ve tüm politikalarını bunun Çerkesya Yurtseverleri'nin bilinen simalarından birisi soykırımla ilgili olarak aşağıdaki sözleri sarfetmektedir:

21 Mayıs bir Çerkes/Adige sürgünüdür. Çeçenlerin, Asetinlerin, Abhazların sürgünü değildir. Abhazyaya Çerkes sürgünü bile olduğunu kabul etmiyor. Bu bir Çerkes soykırımıdır. Bunun öncelikle bilinmesi gerekir. Bir olayın soykırım olup olmadığı tek tek olaylara

---

<sup>68</sup> Kabardey-Balkar Cumhuriyeti, Adigey Cumhuriyeti ve Abhaz Cumhuriyeti Parlamento kararları ile Temsil Edilmeyen Halklar ve Uluslar Örgütü'nün Genel Kurur kararı için bkz. <http://www.21mayis.org/index.php/anlatmak.html>



bakılarak değerlendirilir. Kafkas soykırımını olduğunu söylemek Çerkes soykırımının kabul edilmesinin önüne engel koymaktır. (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013)

Bu sözlerin ardından soykırımın bir Adige soykırımı olarak kabul edilmesinin siyasi olarak ne anlama geldiğini şu sözlerle açıklar:

Soykırımın kabul edilmesi önemli çünkü soykırım kabul edilirse halk olarak desteklenmemiz gerekecek. Pozitif ayrımcılık olmadan hakların verilmesi bir şey ifade etmiyor. Dolayısıyla devletin destek sağlaması gerekiyor. Soykırımın reddi de buna hizmet ediyor. (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013)

Diğer taraftan kendilerini *dönüşçüler* olarak adlandıran ve bugün için Türkiyeli Çerkes siyasetinde ana eksen olarak değerlendirilebilecek olan bir grubun önemli isimlerinden biri, Adige milliyetçisi olarak adlandırdığı Çerkesya Yurtseverleri'nin argümanlarına şu sözlerle karşı çıkar:

Bu tartışmaların sonunda farkına vardığım bir bilgi nedeniyle de öz eleştirimi yapacağım, özür dileyeceğim. Ben 21 Mayıs'ı hep sürgün ve soykırımın anması açısından anlamlı buluyordum. Oysaki 21 Mayıs Rusya açısından sadece Kuzey Batı Kafkasya (Çerkesya)'daki savaşın sonlandırıldığı değil Kafkas savaşlarının sonlandırıldığı gün. Bu nedenle 21 Mayıs bütün Kafkasyalılar için anlamlı olmalı. (Taymaz, Y. K., 2010)

1970'lerden itibaren *anavatan* kavramı ile karşıtlık içinde *muhaceret* kavramını kullanan dönüşçülere göre:

Çerkes halkının (büyük çoğunluğunun) Anayurdundan uzaklaştırılmasını getiren etmenlerin tümünün damgasını taşır. Rus Çarlığı'nın baskıları, 1861'de köleliğin resmen kaldırılması üzerine kölelerini bırakmak istemeyen Çerkes feodal beylerinin bu düzeni sürdürmeyi umdukları Osmanlı İmparatorluğu ile geliştirdikleri çıkarıcı – işbirlikçi ilişkileri, Osmanlı İmparatorluğunun sosyo-ekonomik yapısından kaynaklanan ve bir "yönetim geleneği" olarak sürdürdüğü nüfus ve iskan politikası,, bu doğrultudaki sahte vaatleri, propaganda ve aldatmacaları ve el birliğiyle halkın temiz inançlarının, din duygularının istismarı gibi temel etkenlerin derin izlerini taşır 1864 göçü. ("Muhacerette 115. Yıla Girerken", 1979)

Bu nedenle, dönüşçülere göre Çerkes soykırımının tek sorumlusunun Rusya olduğunu söylemek siyaseten yanlış bir tutum geliştirilmesine neden olacağından soykırım konusu bir faile bağlanmaz:

Soykırım reel olarak öldürmek demek değil. Ama en önemlisi o. Fakat bunun ötesindeki şeyler de soykırım. Bu yüzden Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti de bunun bir parçası. Bize yıllarca Rodina üzerinden manipüle ettiklerini söylediler. Öyle saçma şey mi olur? Türkiye’de yıllarca bilinçli bir soykırım uygulandı. Bundan damı Rusya sorumlu? (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

Çerkes soykırımı konusu uluslararası ilişkiler boyutunun da göz ardı edilmemesi gereken bir konudur. 20 Mayıs 2011’de, Gürcistan parlamentosu tarafından Çerkes soykırımı resmi bir kararla tanınmıştır. Kararda, Kabardey-Balkar Cumhuriyeti Parlamentosu’nun 7 Şubat 1992 tarihli kararına<sup>69</sup> atıfta bulunularak:

18 Ekim 1907 tarihli IV. La Hey Kara Savaşı Kanun ve Kuralları Sözleşmesi ve 9 Aralık 1948 tarihli BM Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi’ne göre, Rus-Kafkas Savaşı esnasında Çerkeslerin (Adigelerin) kitlesel şekilde katledilmelerini ve anavatanlarından zorla çıkartılmalarını bir soykırım eylemi olarak kabul eder. (“The Parliament of Georgia Recognizes the Circassian Genocide”, 2019)

Sovyetler Birliği’nin dağılması sonucu 1991 yılında egemenliğini ilan eden Kabardey-Balkar Cumhuriyeti’nin 1992 tarihli bu kararı Çerkes soykırımının uluslararası ilişkiler alanına dâhil olmasını sağlayan bir dönüm noktası ve örnek vaka olmuştur. 1996 yılında Adige Cumhuriyeti Parlamentosu da benzer bir karar alarak Rusya Federasyonu Duma’sına Çerkes Soykırımını tanıma çağrısı yapmıştır (“Resolution of the parliament of Republic of Adygea regarding the Circassian Genocide”, 2019). Bu çağrının hemen ardından Dünya Çerkes Birliği’nin üyesi olduğu Temsil Edilmeyen Halklar Örgütü (UNPO) tarafından 1997 yılında Rusya Federasyonu’na Çerkes soykırımını tanıma çağrısı yapılmıştır (*Resolution on the Situation of the Circassian Nation*, 1997). Dolayısıyla, uluslararası ilişkiler de Çerkes soykırımı söyleminin kaçınılmaz bir

---

<sup>69</sup> 7 Şubat 1992 Tarih ve N 977-XII-B No’lu Kabardey-Balkar Cumhuriyeti Parlamento Kararı için bkz. Resolution of the Parliament of Kabardo-Balkaria Republic regarding the Circassian genocide. (2019, Ocak 6). Geliş tarihi 07 Şubat 2019, <https://circassian-question-eng.blogspot.com/2019/01/resolution-of-parliament-of-kabardo.html>

parçasıdır ve Çerkes siyasetiyle ilgilenen hemen herkes tarafından kendi ideolojik duruşlarına göre farklı şekillerde dile getirilmektedir:

İşte, bu kadar Çerkesin yaşadığı bir şehirde [Kayseri’de] Çerkeslere ait işaretler emareler olması lazım. Buraya bir soykırım anıtı diktirebilir miyiz fikrinden yola çıktık. O günlerde Fransa’da bir Ermeni soykırım anıtı dikilmişti. Böyle bir soykırım anıtı dikilmesinin Türkiye ve Rusya ilişkilerine zarar vereceği ve ondan dolayı da kabul görmeyeceği düşüncesinden dolayı vazgeçtik. (Berkant, kişisel görüşme, 28.01.2013)

Soykırım söyleminin uluslararası ilişkilere yansımalarının bir başka örneği 2013 yılında İstanbul Kartal’da bir anıt açılışında görüldü. 2012 yılında düzenlenen bir taş heykel sempozyumunda sergilenen *Hayat Ağacı* adlı heykelin “Çerkes Soykırım Anıtı” olarak dikilmesine yönelik Kaf-Fed tarafından bazı girişimler oldu<sup>70</sup> ve 18 Mayıs 2013 tarihinde yapılan bir törenle önce Çerkes Soykırım Anıtı olarak duyurulan heykel Rusya ile diplomatik ilişkiler dikkate alınarak önce söz konusu sempozyumda sergilendiğini gösteren bir tabelayla dikildi. Daha sonra tabela, “Rus-Kafkas savaşlarında sürgün edilen, yok edilmek istenen Kuzey Kafkas halklarının anısına” ibaresini içeren bir tabelayla değiştirildi. Dolayısıyla, soykırım söylemi aynı zamanda uluslararası boyut da taşıyan ve Çerkes Soykırımı denildiğinde fail olarak Rusya’yı hatırlatıyor olması nedeniyle kimi zaman uluslararası sorunlara neden olan bir söylemdir.

#### 2.5.4. Tarihi “Gelenekte” Yaşatmak: Balık Yemeyen Çerkesler

Eric Hobsbawm (2006)’ın büyük bir açıklıkla gösterdiği gibi, bize eski görünen ya da eski olma iddiasındaki bazı ‘gelenekler’in kökleri sıklıkla oldukça yakın geçmişe dayandığı gibi, bazen bu geleneklerin icat edilmiş oldukları açık bir gerçektir (s. 1). Çerkeslerin balık yemediğine dair bir anlatı son yıllarda o kadar yaygınlaşmıştır ki Çerkes sürgünü denilince ilk akla gelenler şeylerden birisi “Çerkeslerin balık yememe

---

<sup>70</sup> *Hayat Ağacı* heykeli ile ilgili bilgi için bkz. <http://www.kartal.bel.tr/tr/Heykel-Sempozyumu/tasheykelsempozyumu.aspx#> (Erişim tarihi: 17.05.2013)

geleneği” olmuştur. Bu geleneğin ortaya çıkışı yukarıda bahsedilen acı ve felaket söylemiyle uyumlu bir seyir takip eder.

Ahmet Orhan (2004), Birgün Gazetesi’nde yayınlanan bir yazısında şöyle yazar:

Siz hiç balık yemeyen bir halk tanıyor musunuz? Hemen yanı başımızda yaşayan, bizimle ağlayıp bizimle gülen Çerkeslerin balık yemediklerini biliyor musunuz? Yıllar önce birlikte katıldığımız bir panelde dönemin Kafkas Derneği Genel Sekreteri Cevat Bageoğlu’ndan duyana kadar ben bilmiyordum. (Orhan, 2004)

Yazının konusu Çerkes sürgünü olmamasına rağmen yazar birkaç cümleyle de olsa sürgün meselesine değinir ve şöyle der:

Gemilerde ölenler, gözyaşları içinde Karadeniz’in kara sularına bırakıldılar. Balıklara yem oldular. İşte tarihin en trajik yolculuklarından biri olan bu sürgünden sonra Çerkesler ağızlarına balık koymadılar. Karadeniz’e kıyısı olan Adige ve Abhazy cumhuriyetlerinde balıkçılık yapılmadı. Çerkesler, Karadeniz’in balıklarında o sulara bıraktıkları canlarını gördüler belki. Bu yüzden balık yemediler, yiyemediler... (Orhan, 2004)

1995-96 yılları arasında Kaf-Der genel sekreterliği yapmış olan Bageoğlu 1996 Temmuz’unda Kaf-Der tarafından düzenlenen “Türkiye’nin Kafkasya Politikası Nedir, Ne Olmalıdır?” adlı panelde Kaf-Der adına bir konuşma yapar ve söz konusu panelde dönemin bazı siyasi partilerinden ve gazetelerden temsilciler ve konuşmacılar yer alır. Dolayısıyla bahsedilen panelin bu panel olması muhtemeldir. Bageoğlu (1996) ‘nun, aynı adla yayınlanan sunum kitapçığında yer alan konuşma metninde böyle bir ifade olmadığından, söz konusu bilginin ara sohbetlerde verildiği sonucuna varılabilir ancak bilginin kaynağına dair net bilgiye ulaşılamamaktadır.

Sözde balık yememe geleneğine dair anlatının çok daha eskilere dayandığı başka yazılardan bilinmektedir. *Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era* başlıklı derleme kitapta Ürdünlü ünlü antropolog Setenay Shami (2000), 1993 yılında görüştüğü, Türkiye’den Kafkasya’ya yerleşmeye giden bir gencin “denizde o kadar çok Çerkes boğulmuştu ki Çerkesler bugün bile atalarının cesetlerini yiyen balıkları yemezler” dediğini aktarır (s. 115). Demek ki bu anlatı 90’ların başında tedavüldeydi. Üstelik söz konusu genç, Shami’nin ifadesine göre İç Anadolu’daki bir Çerkes köyünde doğmuştu (s. 114). Denizle ilgili bir geleneğin İç Anadolu bozkırlarında hayat bulma

olasılığının çok düşük olduğu dikkate alındığında, gencin içinde bulunduğu kültürel çevrenin bu “geleneğin” taşıyıcısı olmadığı akla gelmektedir. Yani bu “geleneği” sonradan öğrenmiş olması gerekir.

Literatürde bundan daha eski bir atfa rastlamak mümkün olmasa da söylencenin yaygınlığını gösteren pek çok başka örnek de vardır ve bu örnekleri hem akademiden hem de basından vermek mümkündür. 2008 tarihinde Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü’ne sunulan bir yüksek lisans tezinde (Aksoy, 2008; s. 11) bu bilgi tekrar üretilir. Tezde konuyla ilgili atıf yapılan bir kaynak olmadığı için bilginin genel tevatüre dayanılarak yazıldığı sonucuna ulaşılabilir. 2014 yılında yayınlanan kitabında, Babak Rezvani (2014) bazı Ürdünlü Çerkeslerin, kendisine, Çerkeslerin balık yediklerini ama Karadeniz’den çıkan balıkları yemediklerini aktardığını söyler (s. 174) . Mesele o kadar yaygın bir anlatı haline gelir ki Abhazya Devlet Başkanı Ardzinba, bir mülakatında Thomas Goltz (2009)’a sürgün esnasında gemilerden denize atılan sevdiklerinin bedenleriyle bağdaştırdıkları için Ortadoğulu Çerkeslerin artık balık yemediklerini söyler (s. 29).

Buraya kadar anlatılanlara göre genellikle akademik bir dilin parçası olan bu anlatımın popülerleşmesinde önemli kaynaklardan bir tanesi, 2002 yılı 24 Mayıs’ında Sol Dergisi’nde Mehmet Bozkurt tarafından yayınlanan bir yazıdır. Bozkurt yazısında şöyle der:

Kimi paragöz gemicilerin, küçücük teknelere zebun düşmüş 50-60 kişiyi tıka basa doldurup; sonradan yolun ortasında Karadeniz’in azgın sularına boşaltıp bu mecalsizleri, yeni bir yükün iştahıyla iskelelere döndüklerini okudum tarih kitaplarında...

Senin, ölünceye kadar balık yememen bundan mıydı benim güzel babaannem? (Bozkurt, 2002)

Burada Çerkeslerin balık yemedikleri genellemesi olmamakla birlikte çağrışım oldukça nettir ve gerçeklik duygusunu arttıran bir yaşantı örneği vardır. Balık yemeyen bizzat yazarın babaannesidir. Daha sonra Jineps (2006, Temmuz) gazetesi de dâhil olmak üzere pek çok yerde bu yazıdan alıntılar yapılmış, yazı yeniden yayınlanmış ve “babaanneye ağıt” bu şekilde yaygınlaşmıştır. Söz konusu yazı 2009, 21 Mayıs’ında İnternet gazetesi Sol’da sadece başlıkta küçük bir değişiklik yapılmak suretiyle yeniden

yayınlanış<sup>71</sup> ve bu tarihten itibaren balık yememe meselesi oldukça popülerleşmiştir. Sonuç olarak yazı, konuyu o kadar yaygınlaştırır ki, Çerkeslerin balık yemediği inancı artık tamamen popüler kültürün bir parçası haline gelir. Bundan bir süre sonra “Derin Tarih” dergisinin 2015 Şubat sayısında kaleme alınan bir yazı bu popülerleşme sürecine önemli bir katkı da bulunur ve internetin de yardımıyla bilgi çok daha hızlı bir şekilde yayılır. Yazıda şöyle denmektedir:

Çerkesler atalarına saygı için balık yemiyor. Modern tarihin en büyük kitlesel nüfus hareketlerinden biri olarak kabul edilen Çerkes sürgünü esnasında ‘deniz gibi’ kan akıtıldı. Gemiye binmek için aç biilaç kıyıda yağmur çamur içinde, ölüm iniltileriyle bekleyenler, yanaşan gemiye üşüşüp taşıma kapasitesinin çok üzerinde bindirildiler. Gemiler de daha fazla para alabilmek için çok yolcu alıyor, bu yüzden fazla yol almadan batan gemilere sık rastlanıyordu. Günümüzde de bu nedenle balık yemekten uzak duran çok sayıda Çerkes olduğu biliniyor. Çerkes yaşlıları, ‘balıkların atalarını yediklerini, balık yemeleri halinde kendi atalarını yiyeceklerini’ düşünerek, balık yemeyi reddediyor. (Aslan, 2015; s. 102)

Ancak, balık yememe anlatısının popülerleşmesine eşlik bir başka olgu daha vardır. 2001 yılında Demokratik Çerkes Platformu tarafından pek çok kişinin imzası bulunan bir gazete ilanı yayınlanır. Söz konusu ilanda on binlerce Çerkes’in sürgün yollarında can verdiği ve Karadeniz’in karanlık sularına gömüldüğü söylenerek Üsküdar’da Kız Kulesi’nin karşısında denize çiçek bırakılacağı ifade edilir. Türkiye kamuoyuna açık bu ilk sürgün anması için yapılan basın açıklamasında:

Karadeniz bizler için sürgün ve ölüm deniziydi. Karadeniz’le barışmak istiyoruz. Tarihimizle, coğrafyamızla barışmak istiyoruz. Kendimizle, kültürümüzle barışmak ve varolmak istiyoruz. Kendi şarkılarımızı ve kendi düşlerimizi istiyoruz. (Babakuş, 2001)

ifadeleri yer alır. Sürgünün 150. yılına yaklaşırken Karadeniz’in, bir kısım Çerkes’in gündeminde önemli bir yer edinmesinin başlangıcı muhtemelen bu etkinlik olmuştur. Artık “Karadeniz en çok Çerkeslere kara” olma yoluna girmiştir.

---

<sup>71</sup> İlgili yazı için bkz. Bozkurt, M. (2009, Mayıs 21). 21 Mayıs 1864 Çerkes Sürgünü: Babaanneye Ağıt.

John Searle (2005)'e göre “acılar varlık bilimsel anlamda öznel varlıklardır; çünkü varoluş tarzları öznelin hissetmelerine bağlıdır” (s. 24). Çerkesler tarafından Kafkasya'dan Anadolu'ya gelişleriyle ilgili en fazla vurgu yapılan sözcük acı sözcüğüdür ve 150 yıllık bitmeyen bir acıdan söz edilir ki bu, tarihsel bir süreklilik hissi yaratılmasına hizmet eder. 2000'lerin başında Kefken'de küçük gruplar halinde yapılmaya başlanan ve daha sonra büyük kalabalıkların katılmaya başladığı anmalar sonraki yıllarda anma/protesto tartışmalarına da yol açan bir sürecin başlangıcı olur. Bu süreç Çerkes soykırımının failinden çok “sürgünün çileli yollarına” yapılan vurguyu güçlendirerek Çerkeslerin balık yemediğine dair anlatının popülerleşmesine katkıda bulunur. Böylece, “icat edilmiş” bir gelenek olarak Çerkeslerin balık yememesi Türkiye kamuoyunda Çerkes soykırımını denilince ilk akla gelen şeylerden birisi olur.

## 2.6. DİASPORİK SÖYLEM: YENİ VATANDA ANAVATANI YAŞAMAK

Yunanca *dia* (etraf) ve *speiro* (saçmak) kelimelerinden türeyen *Diaspora* terimi önceleri Yahudilerin tarihsel deneyimlerinin anlatımında kullanıl bir terimken, terimin kavramsallaştırılmasına yönelik ilk çalışmalar 1970'lerde ortaya çıkmıştır. Kavram ilk olarak John Armstrong tarafından; “verili bir kurumsal yapı içinde bir toprak tabanına sahip olmayan herhangi bir etnik topluluk, yani kurumsal yapının tüm alanlarında nispeten küçük bir azınlık” şeklinde tanımlanmıştır (Armstrong, 1976; s. 393). Bu kavramsallaştırmanın ardından Yahudi deneyimi dışında Ermeni, Yahudi, Çinli toplulukları gibi farklı etnik grupları kapsamaya başlayan diaspora kavramı, çeşitli nedenlerle kendi anavatanlarından ayrılmak durumunda kalan toplulukların, yerleştikleri ülkelerde oluşturdukları ve “anavatanları”na dair kolektif bir hafızayı muhafaza eden; bu “anavatan”ı idealize eden; onun yeniden ihya edilmesini amaç edinen ve onunla bağlarını çeşitli şekillerde devam ettiren (Cohen, 2019); s. 6) topluluklara ya da belirli bir halkın anayurt dışında yayılmasına işaret eden bir kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır (Aydın, 2003a, s. 232). Bu bağlamda diaspora ulusaşırı bir kavramdır çünkü aynı devlet sınırları içinde mobilize olan gruplar için kullanılmaz. Diasporaların varlıkları aynı zamanda ulusal sınırların varlığını da imler.

Diasporalar ev sahibi ülkelerde kendi etnik ya da dinsel kimliklerini ve toplumsal dayanışmalarını devam ettirirler. Bu dayanışma ağı farklı ülkelerdeki diasporaların

aktivist unsurları arasında sürekli ilişkilerin güçlenerek korunmasını sağlar. Bu ilişkiler ev sahibi ülkeler, diasporalar ve anavatanları açısından politik, ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan önem taşır. Diasporaların örgütlü eylemlerine temel oluşturan da bu ilişkiler ağıdır. Bu eylemlerin bir amacı diasporaların kendi anavatanlarına yönelik ilgilerini ve anavatanlarıyla kültürel, ekonomik ve politik alışverişlerini devam ettirme isteklerini ve kabiliyetlerini ortaya çıkarmak ve arttırmaktır” (Sheffer, 1986, s. 9). Dolayısıyla, diasporik toplulukların dayandıkları üç temel unsur; anavatanla ilişkiler, ev sahibi ülkeyle genellikle farklılıklara vurgu yapan ilişkiler ve farklı diaspora toplulukları arasındaki sürekli ilişkiler ağı şeklinde özetlenebilir. Böylece, diaspora kavramının kullanımı *anavatan* ve *ev sahibi* ülke olmak üzere en az iki coğrafi mekânın varlığını ima eder.

Diasporik topluluğun kolektif hafızasında anavatan sürekli olarak vurgulansa da (Cohen, 2008; s. 6) anavatan olarak tanımlanan yerle ilişkisi farklılıklar gösterebilir. Bu ilişki anavatanın korunması, yeniden ihya edilmesi veya yaratılması düşüncelerine izin veren bir boyuta sahip olabilir (Cohen, 2008; s. 8) ya da gerçek anlamda geri dönüşü mümkün olmayan ve kayıp köklerine geri dönme arzusunun bir simgesinden ibaret bir yerle kurulan ilişki de olabilir. Bu anlamda diaspora kimlikleri, hayali bir anavatanla ilişki içinde, dönüşüm ve farklılık yoluyla kendilerini sürekli olarak üreten ve kendilerini yeniden üreten kimliklerdir (Hall, 1990; s. 235).

Çerkesler arasında diaspora teriminin kullanımı henüz yeni denilebilecek bir tarihe sahip olsa da anavatan/vatan kavramı muhaceret, gurbet gibi kavramlarla yan yana yüz yılı aşkın bir süredir kullanılmaktadır. Anavatan kavramı tüm diasporik topluluklar gibi Çerkesler için de oldukça önemli bir kavramdır ve sınırları nasıl tanımlanmış olursa olsun “anavatan” Çerkeslerin varlığının ön koşulu olarak görülmekte, coğrafya ile ulusal nitelikler arasında bir bağ olduğuna inanılmaktadır.

### 2.6.1. Kadim Anavatan Kafkasya: Kaybedilen Cennet

Sen benim kalbimde (büyük emel)sin:  
Pek nazlı, pek aziz, pek bidedelsin,  
Ben senin uğrunda kurban olayım,  
Sen can ol ben sana vicdan olayım,



Güzelsin Kafkasya, hem çok güzelsin!..

Âh Kafkas'ım seni niçin çok güzel,

Niçin çok sevgili yaratmış ezel!..

Doğan (Yeni Kafkas, Ocak 1957; (1) s. 23)

Etnik gruplar her zaman kendilerinin olduğunu düşündükleri bir toprak parçasıyla bağ kurarlar. Bu toprak parçası üzerinde yaşadıkları bir yer olduğu gibi sadece fiziksel olarak sahip olunmayan, sadece belleklerde yer alan, hatırlanan bir toprak parçası da olabilir. Buradaki mesele sembolik bir coğrafi merkeze, kutsal bir yerleşime ya da daha bilinen adıyla bir “anavatan”a sahip olunmasıdır. Toprak etnisiteyle ilişkili olmasına rağmen bu ilişki belirli bir toprak parçasının iklim, arazi ya da konum gibi “nesnel” özelliklerinden kaynaklanmaz, fakat asıl olarak belirli bir toprak parçası ile etnik grup arasında bulunduğu iddia edilen ve hissedilen ortak yaşamdan kaynaklanır (Smith, 2002; 53-54).

Çerkesler için bu sembolik anavatan kadim Kafkasya’dır. Kafkasya Çerkeslik söylemi içerisinde sadece Çerkesler için değil, tüm insanlık açısından da önemli bir yer olarak addedilir ve Kafkasya’nın insanlık tarihinde pek çok açıdan özel bir yeri olduğuna dair vurgu sık karşılaşılan bir durumdur. Özdemir Özbay (1997) Kafkasya’yı şöyle tarif eder:

“İnsan ırkının 300 bin yıl önce ortaya çıktığı ülke, hemen tüm dünya dillerinde, tüm dünya destan ve masallarında yer alan, ulaşılmaz, afsunlu, gizemli, atlas renkli, düşler, mutluluklar ve büyük acıların yaşandığı ülke; Çerkes boylarının kutsal ata yurdu; doğudan batıya, kuzeyden güneye, binlerce yıldır toplumların, uygarlıkların geçtiği tarihi kavimler kapısı...”  
(s. 26)

Etnisitenin inşasında tarih, dil ve kültürün yerini kabul etmek gerekirken, söylem bir yere aittir ve konumlanmıştır; ayrıca bütün bilgi bağlamsaldır. Bu anlamda etnisite bir mekanla bağlantılı söylem şeklinde inşa edilir. Kafkasya, Çerkesler açısından hatırlanan şeyin kendisi olmayıp kaybedilmiş, ideal ve kimi zaman unutulmuş ama her koşulda özlem duyulan geçmişin “gerçekleştiği” bir mekan olması nedeniyle önemlidir. Bu kadim anavatan kurgusu içinde sınırları belirlenmiş coğrafi bir mekân olmaktan çok Çerkeslerin eski mutlu günlerini çağrıştıran ideal bir toprak parçasıdır; adeta tanrının yasağına rağmen yasak elmayı yiyen insanoğlunun kovulduğu cennettir:

Bugün hepimiz kovulmuş olduğumuz o cennetten ne kadar uzakta bulunursak bulunalım gözlerimizi kapadığımız mukaddes bir toprak üzerine ecdadımızın kanlarıyla çizilen o zorlu yolları görür, okuruz. Fakat netice ne oldu? Çökük, dağılma, esaret... (Hunç, 1912).

Bu *cennet* vatan, Çerkesleri Çerkes yapan ve kendisi de Çerkeslerle birlikte vatanlaşan bir yerdir. 1913 yılında İstanbul'da bulunan Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti tarafından Kafkasya'ya gönderilen ve burada Çerkesçe eğitim ve yayın faaliyetlerinde bulunan Tsağua Nuri (2016):

Anavatanımıza Adıgelerden önce insan ayağı değmedi. Adıgelerin bu topraklara gelişi, bu topraklarda yaşamaya başlamaları insanların bilemeyeceği bin yıllar öncesinde olmuştur. Adıgelerin bu topraklarda yaşadıklarını bildikleri zaman dilimi ise 6-7 bin yıldır. (s. 13)

diyerek Kafkasya'ya Çerkeslerin yaşam verdiğini ima eder. Yaklaşık olarak aynı tarihlerde İstanbul'da Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti tarafından yönetilen Çerkes İnsa Nümune Mektebi'nde<sup>72</sup> Adigece dilbilgisi dersleri veren Seyin Time, "Ey Kafkasya'nın başkalarına benzemeyen gücü ve koruyuculuğu ve güzellikler bağışlayan varlığı içinde mutlu bir yaşam sürmüş olan soylu ve zeki nesiller!" (Time, 2010; s. 106) sözleriyle Çerkes halkına can veren vatan vurgusu yapar.

Dolayısıyla, Çerkeslik söylemi içerisinde kadim anavatan Kafkasya ile Çerkesler arasında simbiyotik bir bağ olduğu varsayılır ve Kafkasya'nın Çerkeslere kimi hasletlerini kazandırdığına inanılır:

Maneviyata olan aşırı ilgimiz, vatanımızın sahip olduğu güzelliklerden ve coğrafyasının öneminden kaynaklanmaktadır. Bir yer ne kadar kıymetli olursa ona o ölçüde ilgi ve sevgi gösterilir. (Neney, 1911)

---

<sup>72</sup> Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti (1918-1923) tarafından İstanbul'da Çerkes çocuklarına eğitim vermek üzere kurulan bir özel okuldur. Müfredatında Türkçenin yanı sıra Çerkesçe derslerin de verildiği okulda 6. Sınıfa kadar eğitim veriliyor ve ayrıca 4-6 yaş arası çocuklar için bir kreş bulunuyordu. Çerkesçe eğitimin dönemin Çerkes aydınları tarafından hazırlanan Latin harflerine dayalı bir alfabe ile yapıldığı okulda ayrıca kız ve erkek öğrencilere karma eğitim veriliyordu (Aksoy, 2008).

Bu ilişki sadece etnik bir grubun üzerinde yaşadığı topraklar olması anlamında mekânsal bir anlam içermez; aynı zamanda dil ve kimlik ile vatan arasında bugüne kadar gelen zorunlu bir karşılıklı ilişki olduğu da varsayılır. Dil ve kimlik kaybedildiğinde, vatan da kaybedilmiş sayılır:

Uzlaşma komisyonu bizi davet etti. Bütün sorunları görüştük, orada yaşadığım bir şey: Anayasa Uzlaşma komisyonu üyesi MHP’li Oktay Öztürk, masada tam karşımdaydı. Benim çocuğum anadilini bilmiyor dediğimde, anadilini bilmiyor ama vatan kazandınız dedi. Dinimizi ve kimliğimizi kaybetmemek için geldik, bunları kaybedersek her yer bize vatan olur dedim. (Jankat, kişisel görüşme, 15.03.2013).

Cohen (2019)’in de ifade ettiği gibi diasporaların “bir ‘anavatan’ nosyonuna ya da kolektif mitlerinde veya arzularında daha gevşek bir ‘yurt’ fikrine sahip olmalarına rağmen, diasporaların hepsinin katı bir bölgesel anlamda anavatana ihtiyaç duydukları doğru değildir.” (s. 153) ve anavatan olarak adlandırılan yerle kurulan bağ duygusal bir bağlıdır. Bu anlamda, Çerkeslerin anavatan Kafkasya ile aralarındaki bu ilişki aynı zamanda ideal bir yaşamın da kaynağıdır.

Tarihin haber ve tanıklığına göre ahuya benzer inceliği, zarıflığı ve güzelliği, Tanrı vergisi yetenek ve zekâsı, kahramanlığı ve yiğitliği, faziletleri ve mertliği bakımından beyaz ırkın en seçkin ve yüce mevkiinde bulunan neslimiz; Kafkasya’nın o kutsal ülkenin yumuşak ve koruyucu göğsünde altı bin yıldan beri özgürlük içinde ve mutlu yaşamıştır. (Time, 2010; s. 106)

Çerkeslerin, kendilerine hayat veren ve üzerinde bir arada özgür ve mutlu bir yaşam sürdürdükleri, *heku* adını verdikleri bu hayali anavatani belirli coğrafi sınırlara sahip olmadığı gibi zamandan da azadedir. Gerçekle hayal arasında gidip gelen bir efsaneler diyarıdır. Diaspora topluluklarında sık görülen anavatanın mitleştirilmesi tam anlamıyla burada ifade bulmaktadır:

Kafkasya eski bir medeniyetin beşiği olduğu kadar eski âlemin, kadim tarihin esrarengiz memleket diye andığı bir yuvadır. Akdeniz medeniyetini kuranlar burayı kendi dedelerinin yurdu diye ilân ederler. Beşeriyetin başlangıcını Kafkasyaya bağlayan Prometee onbeş asır bir rivayete göre üçyüz asır Kafkasta 5043 metre yükseklikteki Elbruz dağında yaşamıştı.(Güsar, 1953; s. 4)

Bütün bu nedenlerden dolayı anavatanından kopuş, doğal olarak sefalet, mutsuzluk ve dağılımlılık demektir:

Muhaceret yaşamı bu... Acı doludur, çile doludur. Bir halk, bir kez koparıldımı Anayurdundan, hele bir de öbek öbek dağıtılıp tane tane serpiştirilerek biri biriyle ilişkilisi kesildimi, işte o zaman can damarı kesilmiş demektir o halkın. Yokluk yoksulluk, hakaret, horlanma, baskı, zulüm, yozlaşma, yok oluş... (“Muhacerette 115. Yıla Girenken”, 1979; s. 1)

Diaspora kelimesinin “etrafa saçılma” şeklindeki anlamına tam olarak karşılık gelen bu ifadeler anayurdun yeniden ihya edilmesinin ya da anayurda dönüşün bu dağılımlılığı ve dolayısıyla yok oluşu durduracağı fikriyle tamamlanır.

### **2.6.2. Siyasal Birim Olarak Anavatan**

Her insanın, üzerinde doğup büyüdüğü memleketi ile arasında çeşitli sosyal, kültürel, psikolojik ve ekonomik bağlar vardır. Milliyetçilik, insan ile toprak arasındaki bu ilişkiyi yeniden tanımlar, kişiye bütün bu bağlarını ikinci plana atmasını ve her şeyi öncelikle ulusal bir çerçevede anlamlandırmasını telkin eder. Milliyetçiliğin dünya tasavvuruna göre dünya farklı parçalara bölünmüş, sınırları işaretlenmiş toprak parçalarından ibarettir. Ulus-devletlerin hâkimiyetindeki bu toprak parçalarının her biri üzerinde farklı bir ulusal grup yaşamaktadır. Bu düşünceye göre bizi biz yapan şey yani kimliğimiz her şeyden önce bu aidiyet üzerinden anlam kazanır.

Bu yaklaşım, halkları milletlere, memleketleri vatanlara, azınlıkları ise yabancılara dönüştürür. Bu çerçevede, kişinin daha önce, sözgelimi, köyünden ibaret olan memleketinin sınırları, ulus-devletin hâkimiyet alanı ile çizilen çok daha geniş bir toprak parçasını kapsayacak şekilde genişler, Bu bağlamda Çerkesler için ulus devlet tahayyülü içinde anlam kazanan iki ayrı mekan vardır: Birleşik Kafkasya ve Çerkesya.

#### **2.6.2.1. Birleşik Kafkasya**

1914’te Birinci Dünya Savaşı’nın patlak vermesi, Çerkesler arasında anavatanın Rus işgalinden kurtarılmasını mümkün kılacak şartların ortaya çıkması ve bu olasılıkla

birlikte bağımsız bir devletin mümkün olduğu düşüncesini güçlendirdi. Osmanlı tarafında ise İttihat ve Terakki'nin Kafkasya politikası bu düşüncenin örgütlenmesi için gerekli koşulların sağlanmasına olanak tanıdı.

1908-1918 yılları arasında Osmanlı siyasetine yön veren İttihat ve Terakki'nin en önemli isimlerinden Enver Paşa, Kafkasya'da yaşayan Çerkeslerin ayaklandırılmasıyla yakından ilgileniyor, 1914 yılı Ağustos'unda Çerkes Müşir Fuat Paşa'nın, Çerkesleri Ruslara karşı ayaklandırabileceğini umuyordu. Müşir Fuat Paşa, savaşın hemen başlarında Türkiyeli Çerkeslerin ve Dağıstanlıların içinde bulunduğu "Türk Sıhhî Misyonu" adlı bir Kafkas komitesi kurdu. Söz konusu komite tarafından Kafkasya'da birkaç özerk ülkeden oluşan bir devletin kurulması ve yönetimin de bir Osmanlı prensinde olması tasarlandı (Kurat, 1990; s. 500).

Kısa bir çalışma süresinin ardından, 1916'da, Şimali Kafkasya Siyasi Muhacirleri Komitesi adını alan komite, başını Yusuf Akçura ve Hüseyinzade Ali gibi Turancılık hareketinin önde gelen isimlerince oluşturulan Rusya Mahkûmu Müslüman Türk-Tatarların Hakkını Müdafaa Komitesi ile ortak faaliyetler yürütüyordu (Jashke, 2018; s. 328). Bu aşamada Türkiyeli Çerkesler için anavatanın ihyası İttihat ve Terakki tarafından yürütülen Turancılık siyasetinin de desteklediği bir bağımsızlık mücadelesinin sonucuna endekslendi.

Diğer taraftan, Kafkasya'da Mart 1917'de Dağlılar Birliği Geçici Merkez Komitesi'nin kuruluşuyla başlayan bir süreç içinde önce 1-9 Mayıs 1917'de toplanan 1. Kafkasya Dağlı Kabileler Temsilcileri Toplantısı'nda federal Rusya'ya bağlı özerk Kuzey Kafkasya fikri benimsendi ve Kafkasya Dağlılar Birliği kuruldu (Türkiye Kuzey Kafkasya Siyasi Mültecileri Komitesi, 2015). Rusya içinde özerk bir birim olarak varlığını devam ettirme düşüncesi, Ekim 1917 Bolşevik devriminden sonra değişen konjonktür ve Kafkasya'da yoğunlaşan Rusya iç savaşı koşullarında değişmeye başladı.

Kafkasya Dağlılar Birliği Merkez Komitesi tarafından önce 2 Aralık 1917'de, Rusya'da kurucu meclis oluşturuluncaya kadar egemenlik hakkını kullanmak üzere bir geçici hükümet oluşturulduğu ilan edildi ve daha sonra 21 Aralık'ta bağımsız bir Kafkas Halkları Birliği düşüncesi benimsendi (Bammate, 1919; s. 25). Sovyetler Birliği ve Osmanlı arasında 3 Mart 1918 tarihinde imzalanan Brest-Litovsk barış anlaşmasına

kadar Kafkasya'da pek de popüler olmayan Osmanlı (Bammate, 1919; s. 14) ile Kafkasya Dağlılar Birliği arasında yakın temaslar başladı. Nisan 1918'de Trabzon'a gelerek kendisi de Çerkes olan Rauf Orbay ile resmi bir görüşme yapan Kafkasya Dağlılar Birliği temsilcileri, Bolşeviklere karşı bağımsızlık hareketlerinin desteklenmesi amacıyla Osmanlı devleti nezdinde bir girişim başlattı. Enver Paşa'nın Kafkasya siyasetine oldukça uygun olan bu gelişmeler Kafkasya'daki bu girişim ve Osmanlı ordusunda hizmet veren Çerkes paşaların önderliğinde Osmanlı ile Kafkasyalı Çerkesler arasında önemli ortak girişimlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlandı (Kurat, 1990; s. 483-86).

11 Mayıs 1918'de bağımsız Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin ilan edilmesiyle birlikte Osmanlı Çerkes aydınları arasında 1915'te Kafkas Komitesi öncülüğünde beliren bağımsız Kafkasya düşüncesi Kafkasya'daki soydaşları sayesinde hayat bulmuş oldu ve dönüş bu sefer askeri bir hareket aracılığıyla gerçekleşme olanağı yakaladı. Haziran 1918'de kurulan ve Dağıstan'ı da içine alacak şekilde Kafkasya'ya bir çıkartma yapan Kafkas İslam Ordusu içinde aralarında Yusuf İzzet Paşa ve İsmail Berkok gibi sonraki yıllarda da Çerkeslik söyleminin önemli birer parçası olmaya devam eden isimlerin de aralarında bulunduğu çok sayıda Kafkasya kökenli subay ve asker vardı (Yüceer, 1996).

Bolşeviklerin Kafkasya'daki hâkimiyetlerini pekiştirmesinden sonra Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti yaşam şansı bulamadı. Siyasi kadrolarının büyük çoğunluğu Türkiye ve Avrupa ülkelerine dağıldı. 16 Mart 1921'de Sovyetler Birliği ve Türkiye arasında imzalanan Türk-Sovyet Dostluk ve Kardeşlik Antlaşması'nın tarafların karşılıklı olarak diğer tarafla ilgili yıkıcı propagandaya izin verilmemesi hükmünün (Gökay, 1997; s. 137) koyulmasından sonra Türkiye'de Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti ile ilgili tüm faaliyetler yasaklandı. Böylece Çerkeslerin Türkiye'deki örgütlenmeleri ve Kafkasya ile ilişkileri açısından bir dönem sona erdi, anavatanın ve dönüşün Çerkeslik söylemi içerisinde tam anlamıyla mitleşmeye bağladığı bir dönem başladı.

Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin kuruluş yıl dönümü uzun yıllar Çerkeslerin kolektif hafızasındaki yerini korudu ve anmalara konu oldu. Ritüeller şeklinde olmasa da 1920'lerden itibaren yazılı basında yayınlanan çeşitli yazılarla Cumhuriyet'in anıldığı

bilinmektedir. *Azeri Türk* dergisinin 28 Mayıs 1929 tarihli [25]3. sayısında “11 Mayıs-11inci Şerefli Yıl Dönümü” başlıklı yazıda:

Bugün tam onbir sene evel - 11 Mayıs 1918 - Dağıstan ve şimali kafkasyalılar Rusya ihtilali esnasında kanlı mücadelelerden sonra istiklallerini ilan, ve demokratik federatif Cumhuriyet şeklinde hükümetlerini kurdular. (Federalist, 1929; s. 4)

sözleriyle 11 Mayıs gününün önemi hatırlatıldıktan sonra yazı şöyle bitirilmektedir:

Bu 11 mayıs Dağıstan, ve 28 mayıs kardeş Azerbaycan günlerini pek yakın bir istikbalde ana vatanda diğer Kafkasya milletlerle beraber tesis edeceğimizden emin olarak diyoruz: Yaşasın şimali kafkas istiklali! Yaşasın Azerbaycan istiklali! Yaşasın kafkasya milletleri ittihadı! (Federalist, 1929; s. 5)

Görüldüğü üzere 11 Mayıs sadece geçmişin hatırlanmasına yönelik bir anma değil aynı zamanda geleceğe dair bir politik vizyonun da sembolüdür ve bu vizyon Kuzey Kafkasyalıların kurtuluşu ve bağımsızlığı ülküsüne dairdir. 11 Mayıs 1918’de kurulan Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti’nin 100. Kuruluş yıl dönümü amacıyla kurulmuş olup cumhuriyetle ilgili pek çok doküman ve yayının bulunduğu <https://www.kuzeykafkasyacumhuriyeti.org/> internet sitesinin ana sayfasında yer alan ağadaki ifadeler bu ülkünün yazılı ifadesidir:

“Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti”nin bağımsızlık ilanı yıldönümü etkinlikleri; geçmiş mutlu bir anın kutlanmasının yanısıra, “birlik ve bağımsızlık” idealinin sonraki kuşaklara taşınması ve bir “gelecek” tasarımıma da ışık tutmasıdır.<sup>73</sup>

Bu ülkü aynı zamanda sadece Çerkeslerin dâhil olduğu Kuzey Kafkasyalıların değil, Azerbaycan gibi Rus hakimiyeti altında bulunan tüm Kafkas halklarının kurtuluşunu da kapsar. Bu ülkünün vücut bulmuş hali ise 14 Temmuz 1934 tarihinde Brüksel de Azerbaycan, Şimali Kafkasya ve Gürcistan temsilcilerinin imzasıyla ve “Misakta

---

<sup>73</sup> Bkz. <https://www.kuzeykafkasyacumhuriyeti.org>

Ermenistan cumhuriyeti için de yer bırakılmıştır” hükmüyle oluşturulan “Kafkasya Milli Misakı” olmuştur. (*Kafkasya Konfederasyonu Vesikalar ve Materyaller*, 1937)

Aslında Türkiye dışında özellikle Varşova, Paris, Prag gibi Avrupa başkentlerinde 11 Mayıs, zaman zaman bağımsızlığın yıldönümü olarak kutlanmıştır. Örneğin Prag’da 11 Mayıs 1927’de Kuzey Kafkasya’nın 9. Bağımsızlık yıl dönümü kutlamaları organize edilmiş, 1930’da 12. yıl dönümünde ise Varşova’da Kafkasya cumhuriyetlerinin 12. bağımsızlık yıl dönümü kutlanmıştır (Turan, 2018; s. 300). Cumhuriyetin ilk yıllarında bu toplantı ve kutlamaların Türkiye’de yaşam bulamamış olmasının nedeni Sovyetler Birliği ile ilişkilerini sarsabileceği düşüncesiyle Türkiye Cumhuriyeti hükümetinin Kuzey Kafkasyalı siyasi mültecilerin faaliyetlerini engellemesi olmuştur (Turan, 2018, s. 288-289).

1950’li yıllardan itibaren, Kafkasya Milli Misakı’na uygun bir bağlamda kutlama ve anmalar yapılmıştır. Örneğin, 1952 yılında, Azerbaycan’ın bağımsızlık günü olan 28 Mayıs günü Azerbaycan Kültür Derneği tarafından Ankara Halkevi’nde düzenlenen kutlama programına Kuzey Kafkasyalılar adına katılan Ramazan Karça “Şimalî Kafkasya’nın hürriyet ve istiklâl mücadelesini anlatmış ve bilhassa, Kafkasya halkları arasındaki tesanütü belirtmiştir.” (“Kafkasya Cumhuriyetleri İstiklal Günü”, 1952; s. 53) 1964 yılındaki kutlamalar Kuzey Kafkas Türk Kültür ve Yardım Derneği tarafından 17 Mayıs günü Kırım Türk Kültür Cemiyeti salonunda yapılmıştır. (“Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti’nin Kırk Altı Yıllığı Münasebetiyle Yapılan Kutlama Töreni”, 1964; s. 30)

Tüm bu kutlama ve anmalar dönemin Sovyet karşıtı söylemiyle iç içe geçmişti ve Yılmaz Nevruz Karaçaylı, Mustafa Zihni Hızal gibi komünizm karşıtı düşünceleriyle bilinen ve *Mücahit* dergisi gibi kendi dönemi içerisinde komünizm karşıtı söylemleriyle matuf bir dergide yazılar yazan kişiler öncülüğünde oluyordu. Aynı zamanda AKKKD kurucu başkanı Mustafa Zihni Hızaloğlu *Mücahit* dergisinde yayınlanan bir yazısında şöyle diyordu:

Marksizm, leninizm gibi beşeriyeti ve medeniyeti tehdit eden cihanşümül bir sapıklığı âlemşümül bir vebayı şiddetle red etmesi tabiidir. Bu yüzden komünizm namına dünyanın kızıl Rus hegemonyası altına alınması gayesinden vazgeçmiyecek olan Kremlin’in sulh ve



insanlık düşmanı şarlatan sadistleri bütün kuvvetlerle bilhassa İslam Dinine ve müslümanlara saldırmışlardır. Aile ve milliyetin de başlıca düşmanı komünizmdir. (s. 15)

Bu Sovyet karşıtı söylem farklı tonlarda da olsa uzun süre varlığını korudu ve Çerkesler arasında farklı kesimler tarafından Sovyetler Birliği'nin yıkılışına kadar devam ettirildi. Birleşik Kafkasyacılığın bugünkü önemli şahsiyetlerinden olan bir bilgi kaynağının ifadesine göre Kafkasya bir Sovyet vatanyken, Birleşik Kafkasya Sovyet karşıtı bir vatan tahayyülüydü ve Birleşik Kafkasya siyaseti bir medeniyet projesiydi (Kazbek, kişisel görüşme, 27.04.2013).

Diğer taraftan, Birleşik Kafkasyacı olmamakla birlikte:

Sonuç olarak benim siyasi anlayışında halkların bir arada durması, emperyalist güce karşı durmak anlamında önemlidir. Bu insanlar kendi iradeleriyle bir arada bulunmak istiyorlarsa bunu yapabilmeliler. Ulus devleti savunmuyorum. Örneğin, Adigeler tek başına bir devlet kurup adma Adigeya desinler anlayışında değilim. Benim hayal ettiğim yapının içinde kimseyi ayırmıyorum. Karaçay-Balkarlar da böyledir. Bu halklar birbiriyle konuşsalar bu sıkıntılar yaşanmaz. (Yasin, kişisel görüşme, 26.04.2013)

sözleriyle tüm Kafkas halklarının bir arada yaşam iradelerini savunan bir başka bilgi kaynağı aşağıdaki sözlerle Sovyet karşıtı Birleşik Kafkasyacılık söylemini doğru bulmadığını ifade etmektedir:

1917 [Ekim Devrimi] olmasaydı oradaki cumhuriyetler bugün olmayacaktı. 1930'lara kadar gelişme oldu ama daha sonra baskı yapılmaya başlandı. 1918'de kurulan cumhuriyeti Denikin yıktı. Saygı duyuyorum ama siyaseten kimler bunu yaptı düşünmek gerek. (Yasin, kişisel görüşme, 26.04.2013)

Sonuç olarak, Birleşik Kafkasyacılık söyleminin bağlamı Rusya karşıtlığı olarak kaldı ve gelecekte kurulacak olan bir devletin sınırlarıyla matuf bir anavatan tasavvurunu devam ettirdi. Bu durumda Birleşik Kafkasyacı söyleme göre Çerkeslik bağımsız bir devletten ayrı düşünülemez ve Çerkeslerin varlığı Kafkasya'nın Rus hegemonyasından kurtuluşuna bağlıdır.

### 2.6.2.2. Çerkesya

DÇB'nin 16 Nisan 1994 tarihinde üye olup 6 Kasım 2015'te ayrıldığı UNPO'nun internet sitesinde, Çerkesya başlığı altında:

Çerkesya Kuzey Kafkasya'da Karadeniz'in Kuzeydoğu kıyıları boyunca uzanan, kaynaklar bakımından zengin bir bölgedir ve Çerkes halkının ata yurdudur. [...]

Tarihsel Çerkesya, 1860'lardaki Rus işgaline kadar batıda Karadeniz'den doğuda Sunja Nehri'ne (bugünkü Çeçenistan'da) kadar uzanıyordu.<sup>74</sup>

açıklaması yer almaktadır. Bu açıklamadan da anlaşılacağı gibi tarihsel Çerkesya ve bugün Çerkeslerin üzerinde yaşadıkları topraklar bağlamında Çerkesya olmak üzere iki ayrı Çerkesya tahayyülü olduğunu söylemek mümkündür. Bu ayrımı Çerkes siyaseti içindeki insanların sözlerinde açıkça görmek mümkündür. Çerkesya Yurtseverleri'ne göre:

1763 Rus-Çerkes savaşı öncesi topraklarımız Çerkesya'dır ve bu pratik olarak gerçekleştirilebilir bir şeydir. Fakat sınırların çizilmesi her zaman hak, hukuk meselesi değildir. Güç dengeleri konjonktürel durum da önemlidir. Tabi ki mutlak sınırlar söz konusu değildir. Önemli olan en makul sonuca varabilmektir. (Aşemez, kişisel görüşme, 09.01.2013)

Diğer taraftan bazı dönüşçülere göre:

Dönüşçülerin Çerkesya'ya dair bir talepleri olmadı. Biz Çerkesya'dan tarihi topraklarımızı anlamıyoruz. Bizce Çerkesya Adıgey Cumhuriyeti, Karaçay-Çerkes Cumhuriyeti ve Kabardey-Balkar Cumhuriyetidir. Biz bu tarihi topraklar üzerine bir politika geliştirmedik çünkü faydalı değil. (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

Ancak, bu ifadelerden yola çıkarak Çerkesya tasavvurunun genel bir kabul gördüğünü söylemek yanlış olacaktır, zira Birleşik Kafkasyacı söylem Çerkesya söylemine karşı mesafelidir. Birleşik Kafkasyacı bir çizgide siyaset yürüten Kafkasya Forumu adlı bir

<sup>74</sup> <https://unpo.org/members/20855>

grup içinde 2010'lu yıllarda birkaç kez ayrışmalar oldu ve bu ayrışmaların sonuncusu Kafkasya ve Çerkesya kurgusundan kaynaklandı (Kaşav, kişisel görüşme, 08.02.2013). Daha açıklayıcı olmak gerekirse, 2014 Soçi Kış Olimpiyatları sürecinde, Soçi'de olimpiyat düzenlenmesini protesto etmek amacıyla başlayan No Soçi kampanyasının merkezine alınan Çerkesya siyaseti, grup içindeki bazı isimlerin forumdan uzaklaşmasına neden oldu. Kafkasya Forumu tarafından Çerkesya şöyle tarif ediliyordu:

“Çerkesya Neresidir? Çerkes halkının kesintiye uğramış tarihsel belleğinde Çerkesya, uğrunda 1,5 milyona yakın Çerkesin katledildiği yaşam alanının kendisidir. Bugün Kabardey-Balkar, Adigey ve Karaçay-Çerkes Cumhuriyetler’inde 3 ayrı birimde yer alan toprakların yanı sıra, bütün bir kıyı boyu ve tarihi başkent Soçi, Çerkesya’nın parçasıdır. Çerkesler, Çerkesya’nın sınırlarını tarif ederken belli bir tarihsel döneme ait verilerden öte, yaşam alanlarına bağlılık duygusu, varolma hakkı ve kardeş Kafkasya halklarının iradelerini esas alır. Kafkas halkları arasında dayanışma içinde mücadelesi verilecek Çerkesya, tüm Kuzey Kafkasya’da oluşacak ortak egemenlik iradesinin bir parçasıdır. Çerkesya’nın sınırlarını coğrafi tanımlardan ibaret tarihsel haritalar değil, Çerkesler’in Kafkasya’da kardeş halklarla birlikte ve barış içinde yaşama arzusu belirleyecektir. (Kafkasya Forumu, 2011)

Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla tarihsel olarak Çerkesya şeklinde adlandırılan bir Çerkes ata yurdu olduğunun genel bir kabul görmesi söz konusuysa, bugünkü Çerkes toprakları ya da bir gelecek kurgusu olarak Çerkesya farklı şekillerde tasavvur edilmekte, bazı durumlarda ise reddedilmektedir.

Bu ikiliğin muhtemel sebeplerinden bir tanesi 1990’lı yıllarda Kafkasya’da gelişen iki uzlaşmaz milliyetçilik dalgasının Türkiyeli Çerkeslere yansması oldu. Sovyetler Birliği’nin dağılması Çerkes diasporasında anavatanın yeniden keşfedildiği ve çok sayıda insan için erişilebilir kıldığı bir durum yarattı. Ayrıca, 1991’de Abhazya ile Gürcistan arasında savaş patlak vermesi tam anlamıyla *vatanın yeniden inşası* fikrine dayanan büyük bir mobilizasyon yaşanmasına neden oldu. Aynı dönemde Abhazya ile benzer bir durumda bulunan Güney Osetya bu mobilizasyona katkıda bulunarak diasporadaki hareketliliği arttırdı ve Kafkasyalılar arasında bir konsolidasyon sağladı. Bu konsolidasyon Kafkas Halkları Konfederasyonu’nun Abhazya’ya çok sayıda gönüllü silahlı milis göndermesiyle sonuçlandı. Abhazya’da Gürcistan birliklerine karşı binlerce

Kafkas kökenli milis savaşı. Böylece, Birleşik Kafkasya ideali bu yıllarda yeniden canlandı.

Abhaz-Gürcü savaşının hemen ardından gelen 1994-97 Rusya-Çeçenistan savaşı bağımsız Kafkasya yolunda atılmış önemli bir adım olarak görüldü ve Rus hakimiyetinden kurtulma umutları perçinlendi. Kafkasya'da Çeçenler dışındaki yerli Kafkasyalılardan fazla destek bulmasa da Rus karşıtı duyguların da etkisiyle Türkiye'de büyük bir hareketlilik sağlandı. Ne var ki, 1999-2009 yılları arasındaki 2. Çeçenistan savaşı esnasında olduğu gibi İslami karakterin ağırlık kazanmaya başlamasıyla birlikte seküler Çerkesler bu harekete verdikleri desteği geri çektiler ve Çerkes diasporasında Rusya'daki Çerkes Cumhuriyetleri konusunda ikircikli bir durum ortaya çıkmaya başladı. Sonuç olarak, Çeçen ve Dağıstan kökenlilerle siyasi ittifak bitti ve ilişkiler neredeyse kopma noktasına geldi. Kafkasya'da Birleşik Kafkasya hareketi zayıfladı. Abhazya'nın Rusya yörüngesine girmesiyle birlikte Birleşik Kafkasyacılığın Kafkasya'daki varlığı sona erdi ve tamamen diasporik bir çerçeveye hapsoldü.

Aynı zamanda, 80'li yılların sonlarından itibaren yükselen Adige milliyetçiliğine 1991 yılında Türkiyeli Çerkeslerin müdahalesiyle birlikte Abhaz-Adige birliği şeklinde kurgulanan bir başka milliyetçilik dalgasının sonucunda DÇB kuruldu ve UNPO'ya üye olarak Çerkesya'nın en azından söylemsel düzeyde uluslararası bir kuruluş tarafından tanınmasını sağladı.

Sonraki yıllarda Abhazya'nın Gürcistan'dan *de facto* bağımsızlığı ve Rusya'nın Abhazya üzerindeki kontrolünü arttırmasıyla birlikte Adige milliyetçileri ve Abhaz milliyetçileri arasında artan gerilim beraberinde bir ayrışma getirdi. 2010 yılında Rusya Federasyonu'na bağlı Kabardey-Balkar, Karaçay-Çerkes ve Adigey Cumhuriyetlerinden oluşan üç ayrı Çerkes Cumhuriyeti'nin birleştirilmesi için bir kampanya başlatıldı ve Çerkesya tartışmaları Adige milliyetçiliği eksenine taşınmış oldu. Bunun Türkiye'deki yansıması ise Çerkesya Yurtseverleri adlı Adige milliyetçisi bir grubun ortaya çıkması şeklinde yaşandı. Çerkesya Yurtseverleri'nin İnternet sitesinde yayınlanan *Herşey Birliğimiz, Uluslaşmamız ve Geleceğimiz İçin* başlıklı manifesto niteliğindeki tanımlayıcı yazıda şöyle deniyor:

Bizim kendimize biçtiğimiz misyon “Çerkes (Adıge) halkının uluslaşma perspektifiyle ve Çerkesya eksenli örgütlenmesi gerektiğini anlatmak ve aynı düşüncede olan insanlarımızla biraraya gelip sürece müdahale etmek”tir. Çünkü Çerkes (Adıge) halkının hala ulusal bir siyaseti ve örgütlenmesi yoktur.

Yaklaşık 3 yıldır Çerkesya’yı tarihin tozlu raflarından indirip bir gelecek vizyonu veya bir „ulusal hedef” ve Çerkeslerin üzerinde birlik olup uluslaşabilecekleri bir vatan olarak anlatmaya, örgütlemeye çalışıyoruz. (Çerkesya Yurtseverleri, 2010a)

Çerkesya Yurtseverleri tarafından savunulan bu Çerkesya tasavvuru pek çok kurum tarafından zımnen kabul edildi. Bunun doğrudan bir ifadesini bir dönem Kaf-Fed içinde yöneticilik görevinde bulunmuş birisinin sözlerinde görmek mümkündür:

Federasyonun toprak talebi olamaz. Benim de idealim elbette odur. Çerkesya Yurtseverleri bunu yapabilir ama Federasyon böyle bir talepte bulunmamalıdır. Rusya’nın bir referandumla bile ortadan kaldıracabileceği cumhuriyetler var. Dolayısıyla bunu kaşımamak lazım. Biz kabul etsek de etmesek de zaten Çerkesya var. Çerkesya neresi söyle, dese birisi, üç ayrı cumhuriyeti söylerim ama insanların aklında zımnen Çerkesya Yurtseverleri’nin söylediğidir. (Jankat, kişisel görüşme, 15.03.2013)

### **2.6.3. Eylem Kipinde Anavatan: Dönüş**

Safran (1991)’a göre, bazı diaspora toplulukları kendi gerçek vatanlarını, şartlar uygun olduğu zaman yeni nesillerin dönecekleri ideal bir yurt olarak kabul ederler. Ancak bu dönüşün ne zaman ve hangi koşullar altında gerçekleşebileceğine dair inanç hem ev sahibi ülkenin hem de anavatanın içinde bulunduğu duruma göre değişir. Örneğin, Hindistan’daki Hinduların nispeten hoşgörülü tutumları ve Hindu kast sisteminden kaynaklı sosyal ve etno-kültürel kabullenmeleri nedeniyle 18. yüzyılda Bombay’a gitmiş olan İranlı Parsilerde gelişmiş bir anavatan bilinci ve dönüş miti yoktur. Diğer taraftan, her zaman bağımsız bir ülke olmuş olan Çin, Çin diasporası için her zaman dönülecek bir yer olarak canlılığını korumuştur.

Çerkeslerde de vatana “dönüş” düşüncesi 19. yüzyıldan itibaren kadim vatanın yaratıcı karakterine koşut bir sağaltıcı olarak var oldu fakat bir taraftan Osmanlı ve ardından Türkiye Cumhuriyeti, diğer taraftan sırasıyla Rusya İmparatorluğu, Sovyetler Birliği ve

Rusya Federasyonu'nun politik koşulları bu dönüş düşüncesinin farklı şekillerde tezahür etmesine neden oldu.

Osmanlı'nın son dönemlerinde yayınlanan *Ğuaze* gazetesinin 4 Mayıs 1911 tarihli 5. sayısında şöyle denir:

Yalnız her adımda şurası daha kesin olarak bir kat fazla ortaya çıkıyor ki Çerkeslik ve Çerkesler kayboluşa doğru bir vaziyet almışlar! Yürüyorlar! Çerkesleri bu kayboluş tehlikesinden uzaklaştırıp kurtuluşa erdirecek tek çare varsa onların dünya var edildiğinden beri içinde refah ve huzur içinde oturdukları ve toprağına, suyuna, havasına alıştıkları Kafkasya'da rahat otumalarıdır. ("Göç ve Avdet", 1911; s. 1)

Henüz Kafkasya'dan Anadolu'ya Çerkeslerin gelmeye devam ettiği bu yıllarda anavatan ve anavatanda yaşayan soydaşları ve akrabalarıyla ilişkileri devam eden Çerkesler arasında Rusya ve Osmanlı'nın anlaşabilmesi halinde geri dönme olanağı bulunabileceği düşüncesi mevcuttu ("Memleketteki Çerkesler", 1912). Dahası, Kafkasya'ya dönüş yapmak üzere küçük gruplar halinde de olsa toplu talepler<sup>75</sup> olabildiği gibi ve ticari ilişkilere<sup>76</sup> bağlı gidiş gelişler de olmakta, İstanbul'da bulunan Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti tarafından Kafkasya'ya gönderilen eğitimciler dahi bulunmaktaydı.<sup>77</sup> Dolayısıyla, bu yıllarda geri dönüş, erişilmesi olanaksız bir anavatan mitinin parçası olmaktan çok gerçek bir olasılıktı ve Çerkeslerin günlük yaşamlarının bir parçasıydı. 25 Mayıs 1911 tarihli *Ğuaze* gazetesinde "Çerkezistan'a Dönüş" başlığıyla yer alan bir haberde şöyle deniyordu:

Yalova'da oturan Kafkasyalı Karaçay muhacirlerinden beş hane, Çerkezistan'ın Kuban eyaletinde yerleşmek üzere Tengiz Kaçayok'un maiyetinde olarak bu hafta yüce vatanlarına dönüş yapmışlardır.

---

<sup>75</sup> HR.İD.00062.00022.001; HR.İD.00016.00111.001

<sup>76</sup> DH.MKT.0002424.000122.001

<sup>77</sup> 1911 yılında Harun Tletseruk, 1913 yılında ise Ahmet Nuri Tsağo Kafkasya'ya eğitim vermek üzere giden ilk aydınlardandı. (Aydemir, 1991)

Bunlar, beş sene evvel sekiz bin nüfusa ulaşan bir cemaat oldukları halde ve Togan Bey’le Hacı Osman Efendi’nin liderliği altında gelerek Yalova’da oturmuşlardı.

Bu haber-i muavedeti veren Kafkasyalı Karaçay İbrahim Efendi’nin bize cevaben dediğine göre: Sekiz bin nüfustan beş senede beşbini yoksulluk içinde vefat ederek etrafları kabristan haline gelmiş ve bu manzaranın verdiği üzüntü ve dehşet nedeniyle dönmüşlerdir. (“Çerkezistan’a Dönüş”, 1911; s. 7)

1918 yılında bağımsızlık ilanı yapılan Birleşik Kafkasya Cumhuriyeti’nin yaşam şansı bulamaması ve imparatorlukların bakiyesi olarak Türkiye Cumhuriyeti ile Sovyetler Birliği’nin kurulması sonrasında Kafkasya’ya gidiş gelişler sona erdi ve dönüş bir gerçeklik olmaktan çıktı. Cumhuriyetin ilk yıllarında yayınlanma olanağı bulan birkaç yayından birisi olan ve 1923 yılında Mehmet Fetgeri Şoenü (1993) kaleme alınan *Çerkes Meselesi Hakkında Türk Vicdan-ı Umumisine ve Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne İkinci Arıza* başlıklı bir kitapçıktan anlaşılabilirdiği kadarıyla anavatana dönüş en azında bir süre bir mit olarak varlığını korumaya devam etti:

[...] eğer Çerkeslere itimad caiz değilse onları harman savurur gibi savurmak suretiyle yerlerinden, yurtlarından söküp memleketin asayişini tehdit eden çıplak serseriler mahiyetine kalb etmektense kapıdışarı etmek, geldikleri yere, yani eski yurdlarına kovmak evladır. Bu sayede Türklük ve Türkiyelilik kendine bela olacağına zahib olduğu bir unsurdan, fitne ve fesadın menba’ı diye zu’mettiği bir ırktan halas bulmuş olacağı gibi altmış senedir hasret çeken güzel Kafkas’ın ıssız ocaklarının tekrar tütmesine de hizmet edilmiş olur. Bu tarihin de takbih edemeyeceği bir hareket ve belki insani bir hizmet demektir (s. 58).

Bu yazıdan sonra, Çerkes yazınında 1960’ların sonlarına kadar bir daha dönüşle ilgili bir ifadeye rastlamak mümkün olmamaktadır. Dönüş düşüncesi, 1970 yılında *Kamçı* gazetesinde kavramsallaştırılan *anavatan/muhaceret* ayrımı içinde belirmeye başladı. *Kamçı* gazetesinde şöyle denir:

Yarım için dileğimiz ise; her türlü fanatik ve akıl dışı cereyanlar dışında kalarak “Muhaceretteki yarımın, Anavatandaki yarım ile birleşerek, kendi topraklarında kendi kaderini tayin eden bir bütün” olmasıdır. (Kamçı, 1970b; s. 8)

Bu yıllarda dönüş düşüncesi henüz sistematik bir düşünce olarak ifade edilmeye başlanmamıştı ve Birleşik Kafkasyacılık söyleminde olduğu gibi bağımsız bir devlet

ideali hala canlılığını korumaktaydı. Gazetenin Ağustos 1970 tarihli 3. sayısında şöyle deniyordu:

Aslında Çerkesler kendi örf ve adetlerinin sevk ve idaresinde “Kendi topraklarında kendi kendini idare eden bağımsız devlet” ideale ulaşmak için bu ideale ulaşmış milletlerden anlayış ve yardım beklemekte, bunun mutlaka gerçekleşeceğine inanmaktadırlar. Hiçbir ülkenin ve ülkünün varlığına ve bütünlüğüne karşı olmayan bir toplumun, bağımsızlık ve hürriyet hakkına saygı duyan Çerkes Milleti’nin yegane isteği, başkalarının da kendisine aynı saygıyı duyması ve bugün kaybettiği temel hak ve hürriyetinin iade edilmesidir. Şayet bu anlayışı göremezse “Hak Verilmez Alınır” parolasından hareketle, o da dünyadaki mücadele sahalarından çıkarlarının bulunduğu bir safta çarpışmak zorunda kalacaktır.(“Birkaç Gerçek”, 1970; s. 4)

Yine de, *Kamçı*’da ortaya atılan dönüş düşüncesi anavatanın hayali bir yer olmaktan çıkıp yeniden gerçek dönüş istikameti olarak algılanmasını beraberinde getirdi:

Halen Çerkes Milleti’nin bir Vatanı ve yaşayan bir dili vardır. O vatanda gelişip nesillere aktarılan bir kültürü ve taribi vardır. Bu köklü mirasları işleyen bir edebiyatı vardır. Fakat bu özdeğerler muhacerette layikiyle işlenememiş ve bütün iyi niyetli teşebbüslere rağmen halka maledilememiştir.(*Kamçı*, 1970a; s. 1)

Bu alıntının yapıldığı “Durum” başlıklı giriş yazısı gazetenin aynı sayısında “Kuzey Kafkasya’nın bugünkü idari ve siyasi bölünüşünü gösteren harita”nın hemen altında bulunmaktaydı. Dolayısıyla, vatan artık kadim Kafkasya olmaktan çıkmış, Sovyetler Birliği’nin parçası olan idari birimler olarak güncellik kazanmış oldu. Aynı sayfada haritayla ilgili açıklayıcı bilgilerin verildiği “Kuzey Kafkasya’da Bugünkü İdari Durum” (*Kamçı*, 1970a) başlığı altında şöyle deniyordu:

Yukarıda çizilen bu coğrafi sınırlar Çerkes Milletinin anavatanı olan Kuzey Kafkasya’nın dünyaca kabul edilen milli sınırlarıdır. Ve bu toprakların bir kısmı üzerinde bugün 8 ayrı idari bölüm vardır. (s. 1)

Bu yıllarda tüm bunların dile getirilebiliyor olmasının birkaç temel nedeni vardır. Birincisi, 1961 Anayasası’nın getirdiği nispi özgürlükçü ortam Türkiye toplumunun birçok kesiminde olduğu gibi Çerkesler arasında da daha önce görülmemiş tartışmaların yapılabilmesine olanak sağlıyordu. *Kamçı* gazetesinin 5. sayısında yayınlanan “Kulakta



Kalan Küpe” başlıklı yazısında Vasfi Güsar (1970) o günkü mevcut koşulları şöyle özetliyordu:

Bugün görüyoruz ki, Türkiye’de sayısı onun üstünde Kafkas veya Kuzey Kafkas Derneğimiz vardır. İstanbul’da bir gazetemiz, Ankara’da bir dergimiz yayın yapmakta, halkımızın bilgisi, sosyal yaşayışı ve kültürel alanda çaba göstermek te, milli tarih, gelenek ve eğitim yönünden kitaplar bastırmaktadır. Demekler çeşitli yönlerden konferanslar vermekte, toplantılarda halkımız bilgi yönünden izlemekte, kalkınması için uğraşmaktadır. Hemşehrilerimiz insan haklarından faydalanmakta, anavatandaki akraba, dost ve hemşehrileri ile muhabere yapmaktadırlar. Türkiye’de 40 yıl önce kapatılan özel okulumuzu da açma fırsatını bulacağımızdan da hiç şüphe etmemekteyiz. (s. 2)

Ayrıca 1959’da Menderes döneminde başlayan Sovyetler Birliği Türkiye yakınlaşması 1960’lı yıllar boyunca da devam etmiş, 1963 Kıbrıs olaylarında Amerika’nın da içinde bulunduğu batılı müttefiklerinden yeterli desteği alamayan Türkiye, bunun sonucunda izlemeye başladığı çok taraflı politika sayesinde Sovyetler Birliği ile yakın ilişkiler geliştirmeye başlamıştı. Öyle ki 64 yılından itibaren çeşitli düzeylerde gerçekleşen karşılıklı ziyaretler sonucunda 1969 yılında Cumhurbaşkanı Sunay Sovyetler Birliği’ne resmi bir ziyaret gerçekleştirdi (Oran, 1970).

Elbette iki ülke arasındaki bu yakınlaşma Çerkesler üzerinde de dolaylı etkiler yarattı. Kafkasya’dan Türkiye’ye çeşitli amaçlarla gelen kişi ve gruplar sayesinde Kafkasya’daki Çerkes varlığına dair ilk “gerçek” bilgiler alınmaya, ilk temaslar kurulmaya başlandı:

Yapılan bütün propagandalara rağmen bugün şu gerçeği öğrenmiş bulunuyoruz: Halen Kuzey Kafkasya’da Kabardey-Balkar cumhuriyeti, Adige Muhtar bölgesi, Dağıstan Cumhuriyeti ve Kuzey Osetya Cumhuriyeti ile Abhazya Muhtar bölgesinde yaşayan kardeşlerimiz milli benliklerini yitirmemişlerdir. Bu gerçeği son defa Türkiye’ye gelen Dağıstan Kafkas halk oyunlarında görevli Dağıstanlı kardeşlerimizle temas edenler daha iyi anlamışlardır. Kuzey Kafkasya’da yaşayan kardeşlerimiz kendi dilleriyle öğrenim yapmakta, milli okul ve hatta üniversiteleri bulunmakta, aralarında pek çok şair ve yazarlar milli eserler vermektedirler. (Aydemir, 1968; s. 3)

Bu yazının başlığında yazar “Kuzey Kafkasya’yla İlişkiler Kurulmalıdır” diyor dünya milletlerinin sıkı ilişkiler kurma çabasında oldukları ifade edildikten sonra dönüşle ilgili şu ifadelere yer veriliyordu:

Yukarıda da belirttiğimiz gibi vatandan ayrılışın sebepleri MİLLİ BENLİĞİ YİTİRMEME ve MÜSAİT ŞARTLAR YARATILINCA TEKRAR VATANA DÖNME şeklindedir. Bu böyle olunca da ana vatan dışında yaşamakta olan Kuzey Kafkasyalılar için yapılacak şey gayet açık tır:

- 1 - Buldukları memlekette milli benliklerini koruma,
- 2 - Ana vatanda yaşamakta olan kardeşleriyle sıkı ilişkiler kurmaya çalışarak dünyanın neresinde olursa olsun bir araya gelme çarelerini arama. (s. 3)

Çerkeslerin bu çalışmaların dışında kalmaması gerektiği ve Kafkasya'dan Türkiye'ye Türkiye'den Kafkasya'ya turistik geziler yapılacağı müjdesi veriliyordu (Aydemir, 1968; s. 3). 1964 yılında AKKKD'nin gayri resmi yayın organı olarak yayın hayatına başlayan *Kafkasya Kültürel Dergi*'de bu ilk temaslardan sonra sık sık Çerkesçeden çeviri yazılar yayımlanmaya başlandı. Böylece Çerkesler 1900'lerin başında erişilebilirliğini kaybettikleri anavatan bir kez daha bir gerçeklik haline geldi ve dönüş düşüncesi canlanmaya başladı.

Aynı dönemde derginin “yerinde bir hareket” olarak nitelendirdiği Sovyet karşıtı kimi çalışmalar da devam ediyordu. Almanya'da “Rus mahkumu milletlere seslenen ve onların haklarını savunan ‘HÜRRİYET RADYOSU’ Sovyet Rusya'da yaşayan mahkum milletler hakkında genel bir bilgi edinmek ve bizzat bu milletlerin dilinde radyolarla onlara seslenmek gerekçesiyle, yaz aylarında olmak şartıyla üç aylık bir kurs düzenlemiştir” (“Hürriyet Radyosunun Yerinde Bir Teşebbüsü”, 1966; s. 46). Dolayısıyla çok daha önce ortaya çıkmış olan Rusya karşıtı ve bağımsızlıkçı birleşik Kafkasya söyleminin yerini dönemin özelliklerine ve Rusya ile Türkiye arasındaki yakınlaşmaya uygun bir dönüş düşüncesi almaya başlamış olsa da henüz geçmişe dönük eleştirel bir söylem ortaya çıkmamıştı.

Bu şartlar altında, söz konusu gelişmelerin ilk pratik sonucu 1969 yılında AKKKD başkanı ve *Kafkasya Kültürel Dergi*'nin sahibi ve sorumlu yayım müdürü İzzet Aydemir'in resmi bir davet ile Kafkasya gezisi oldu (Kafkasya, 1969; s. 2). Daha önce, 1967 yılında küçük bir grupla turistik bir gezi yapılmış olsa da Kafkasya'daki pek çok kurumun yöneticileriyle ve entelektüelleriyle yoğun görüşmelerin gerçekleştirildiği bu ikinci gezi, dönüş düşüncesinin sonraki gelişiminde sağladığı kaynaklar bakımından da önemli bir yer edindi:

Okuyucularımız hatırlayacaklardır. Kafkasya Kültürel Dergisi bundan önceki yayımlarında şu hususlar üzerinde özellikle durmuştu. Türkiye’de kültürel alanda ve milli benliğin korunması yolunda çabalara devam edilirken Kuzey Kafkasya ile ilişkiler kurulacak, oradan çeşitli yayınlar (müzik, edebiyat vs.) sağlanıp okuyucularımıza sunulacak ve son olarak da Çerkesya’daki kardeşlerimizin yaşantıları yerinde incelenecek ve bu amaçla da gerek oraya ve gerekse buradan da oraya geziler düzenlenecekti. Bu hususların hemen, hemen pek çoğu yerine getirilmiş, özellikle oradan çeşitli kültürel nitelikteki yayınlar sağlanmış, birçok okuyucumuz Kafkasya Kültürel Dergisinin yayımlarından bunları öğrenme fırsatını bulmuş ve bulmaktadırlar. Son olarak Kuzey Kafkasya’ya bundan iki yıl önce gurup halinde bir gezi düzenlenmiş, bütün imkanlar sağlanmış fakat ne yazık ki nedenleri bizce çok iyi bilinen bazı kişilerin sakat tutumları sonucu bu çok yerinde ve faydalı gezi gerçekleştirilememiştir. Nihayet her şeyde olduğu gibi bu gezi işi de yine Kafkasya Kültürel Dergisinin önderliği ile gerçekleştirilmiş ve bizden sonraki hemşerilerimize yol aralanmış bulunuyor. (Kafkasya, 1969; s. 2)

Tüm bunlar, bize anavatan ancak dönüşe uygun koşullara kavuştuğunda dönüşün gerçekçi bir söylem olarak ortaya çıkabildiğini göstermektedir çünkü anavatan ancak dönüş için gerekli koşulların sağlanmasıyla bir gerçeklik kazanarak dönülebilecek bir yer haline gelir. Bu koşullar ise 60’lı yılların sonunda Türkiye’deki nispi demokratikleşme ve Sovyetler Birliği ile Türkiye arasındaki yakınlaşma ve karşılıklı anlaşmalardan başka bir şey değildi.

Bu şekilde, 1970 yılında *Kamçı* gazetesinde, dönüşün Çerkeslerin sorunlarına yönelik tek çözüm olarak sunulmasıyla sonuçlanan bir “kuluçka” dönemi yaşandıktan sonra 70’lerin ortalarına gelindiğinde dönüş düşüncesi Türkiyeli Çerkesler açısından yeni bir söylem olarak yayılmaya başladı. Bu söylem daha önceki bağımsızlıkçı Birleşik Kafkasyacılığın karşısında konumlandı. Artık, Birleşik Kafkasyacılığın uluslararası boyutu olan Sovyet karşıtı, Rus karşıtı ve esir milletler söylemleri reddediliyor, *Kamçı* gazetesinde zaman zaman dile getirilen bağımsız devlet düşüncesi tamamen terk edilmiş görünüyordu. *Yamçı* dergisinin birleştirilmiş 7-16 sayısında Nart Savsur (1977) mahlaslı Süleyman Yançatarol tarafından yazılan “Çerkes Toplumuna Üzerine Notlar: Çerkes Milli Sorunu ve Çözüm Yolları” (s. 6-15) ve imzasız olarak yayınlanıp dergi yayıncularının görüşlerini yansıtan “Ne Yapmalı?” (s. 47-70) başlıklı iki yazıda sistematik bir çözümleme yapılarak daha sonra *dönüşçülük* olarak adlandırılan hareketin düşünsel çerçevesi çizildi.

Dönüşçülüğün söylem olarak Birleşik Kafkasyacılıktan kopuşunu dönüşçüler içindeki önemli isimlerden birisi şu sözlerle değerlendirmektedir:

Çerkes Teavün Cemiyeti içinde de İttihat Terakki ile bağlantı kurarak Kafkasya'ya çıkartma yapan, içinde İsmail Berkok'un da olduğu askeri bir kanat var ve Kafkasya'yla entelektüel bir bağ kuran bir aydınlar kesimi var. Bu aydın kesimi Dönüşçü hareketin referansları. 1918 içinde de farklı gruplar var. Örneği Vassan Giray Cabağı milliyetçi ama olumlu bir grubun içinde. Ayrıca 1918 cumhuriyetini Bolşevikler değil beyaz ordunun kendisi yıkmıştır. Bununla ilgili olarak kamuoyunda yanlış bir bilgi vardır. Bizler Kafkasya tarihini ve tarihle ilgili kaynakları farklı bir okumayla tekrar ele aldık. Bu okumada devrimci Althusser çizgisi katkı sağladı. Örneğin Draw'ın bir facia olduğunu ama bir Çerkes faciası olmadığını, 1918 cumhuriyetinin beyazlar tarafından yıkıldığını o zaman fark ettik. (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

Dönüşçülüğün neden olduğu önemli bir kopuş ise Çerkesliğin tanımında yaşandı. *Yamçı* dergisinin Kasım 1975 tarihli ilk sayısında "Başlarken" başlığıyla yayınlanan tanıtım yazısında "bir uyanıştan umutlanan muhaceretteki Adıge Halkı"ndan bahsederek Çerkeslik tanımı daraltmış ve böylece Birleşik Kafkasya ülküsünden kopuş söylemsel olarak tamamlanmış oldu.

## 2.7. KURUMSAL SÖYLEM: ÇERKESLİĞİ ÖRGÜTLEMELİK

Foucault (2012) insanoğlunun kendini, yaptığı şeyleri ve içinde yaşadığı dünyayı hangi koşullarda sorunsallaştırdığını tanımlamanın önemine değinir. Sorunsallaştırma söyleme dönüştürme sürecinin bir parçası olarak işlev görür ve üç ana eksen üzerinden gerçekleşir: bilgi, iktidar, etik (Foucault, 2011; s. 14). Bu çerçevede her deneyim, belli kavramlar ve kuramlar içeren ve ürettiği hakikatlerle ifade bulan bir bilgi alanı, belli normlar ve kurallar içeren bir iktidar alanı ve bu bilgi ve iktidar alanları bağlamında bireyin kendisiyle kurduğu belli ilişki biçimlerini bir araya getirir.

Osmanlı döneminden itibaren Çerkeslerin örgütlenmelerini bu üç eksen çerçevesinde anlamlandırmak mümkündür. Çerkeslerin yaşadıkları ülkeler ile anavatan olarak adlandırdıkları yerdeki koşullara bağlı olarak ürettikleri bilgi ve bu yerlerdeki iktidar ilişkileri Çerkeslerin örgütlülüklerinde belirleyici olmuştur.

Osmanlı'nın Kafkas halklarıyla ilişkilerinin 14. yy gibi oldukça eski bir tarihe kadar uzandığı bilinmektedir. Schiltberger (1558) *Ischarkas* adıyla andığı halktan bahsederken (s. 72v), bunların çaldıkları çocukları ve kendi çocuklarını Müslümanlara köle olarak sattıklarını söyler. Burada Müslüman'dan kasıt tek başına Osmanlılar olmasa da Osmanlı devleti bu köle ticaretinin önemli taraflarından bir tanesidir zira bu yıllarda Osmanlı'ya gelen kölelerin en büyük kaynağı Karadeniz'in kuzeyi ve doğusuydu (Sahillioğlu, 1983; s. 218). 1454 yılında Sohum'un Osmanlı tarafından alınmasından sonra burası bir köle tedarik merkezi olarak yüzyıllar boyunca kullanıldı (Sakaoğlu, 1987; s. 70). Bu durum Çerkeslerin Osmanlı topraklarına kitlesel olarak gelmeye başladıkları 19. yüzyıl boyunca da devam etti. Öyle ki, 1857 yılında siyah köle ticaretini yasaklayan bir karar alınırken Çerkes köleler bu kararın dışında bırakıldı (Şen, 1996; s. 36).

Dolayısıyla Osmanlı devletinde 1400'lü yıllardan itibaren önemli bir Çerkes varlığı oldu ve bunların bir kısmı sarayda bulunuyordu. 17. yüzyıla kadar yönetici seçkinler arasında Çerkes ve Gürcülere rastlansa da bunların sayısı Arnavut Rum ve Makedonyalılara göre oldukça azdı ve bunlarla boy ölçüşebilecek oranda değildi (Faroqhi, 2010; s. 26). 17. yüzyıldan itibaren yönetici seçkinler arasındaki dengeler değişmeye ve Çerkes devşirmelerin etkinliği artmaya başladı. Bununla birlikte Osmanlı devleti içindeki etnik dayanışmada iki ayrı yönelim görülmeye başlandı: bunlardan bir tanesi Arnavut ve Boşnak olmak üzere batı grubu, diğeri ise Abaza, Çerkes ve Gürcü olmak üzere doğu grubuydu (Kunt, 1974; 237).

Devşirme olarak saraya girmiş olan Çerkesler ve Abazalar zamanla sarayda yüksek mevkilere gelmeye başladı (Faroqhi, 2010; 35). Bu şekilde eğitim almaya ve saray bürokrasisi ve özellikle ordu içinde yüksek konumlara gelen Çerkesler, sarayla yakın bağları olan bir kimlik geliştirmeye başladı. Dolayısıyla, 19. yy. sonlarına kadar kölelik Osmanlı'da Çerkes kimliğinin önemli unsurlarından birisi oldu. Bir kısmı Çerkes kölelerin soyundan gelen Osmanlı Çerkes aydınlarının 1880'li yıllarda başlattıkları "Çerkes aydınlanması" sonucunda, Osmanlı tarih yazımına uygun bir Çerkeslik söylemi geliştirilmeye başlandı. Bu kimlik II. Meşrutiyetle birlikte kurulmaya başlayan çeşitli cemiyetler aracılığıyla kurumsallaşmaya başladı. Bu bölümde, Çerkeslerin Osmanlı'dan itibaren oluşturdukları kurumsal söylemin bir değerlendirmesi yapılacaktır.

### 2.7.1. Osmanlı'da Çerkes Aydınlanması ve Kurumsal Çerkeslik Söylemine Etkileri

Padişah II. Abdülhamit döneminde, 1882 yılında bir grup Çerkes aydını tarafından “mükemmel bir Çerkes tarihi kaleme almak” amacına yönelik bir layiha yazıldı ve bu layiha 1883'te yayınlandı. Layihada, yazılması planlanan Çerkes tarihi ile ilgili ayrıntılı bilgilere yer veriliyordu. Buna göre, daha önce Çerkeslerle ilgili kaleme alınmış eserlerde Çerkeslerin insan alıp satmaları, hırsızlık vurgunculuk, soygunculuk yapmaları ve sert bir mizaca sahip olmaları gibi konular işlenmiş olması nedeniyle Çerkeslerin köle ticareti başta olmak üzere bazı konularda kötü tanındığı; dolayısıyla, *mükemmel* bir Çerkes tarihi yazmanın Çerkes ileri gelenleri için bir zaruret haline geldiği ifade ediliyordu. Çerkes tarihinin bilinen Osmanlı-İslam tarih anlayışı içinde yazılması öngörülmüyordu ve bunun altında yatan temel anlayış Çerkeslerle ilgili Avrupa merkezli tarih yazımını “düzeltmekti” (Oral, 2008).

Söz konusu tarihin yazımında Arapça, Farsça, Türkçe, Fransızca, İngilizce ve Almanca yazılmış eserler inceleneceği gibi Çerkes ileri gelenleri ve henüz hayatta olan Çerkes aydınlarının da bilgi ve anılarından yararlanılması planlanıyordu (Oral, 2008; Aydemir, 1988; s. 183). Girişimin temel mali kaynağı olarak ise II. Abdülhamit'in kendisi ve başkaca zengin Çerkes eşrafı düşünülmüştü (Oral, 2008).

*Ğuaze* gazetesinde Süleyman Tevfik (1911) imzasıyla Yusuf İzzet Met'e hitaben yayınlanan bir mektuba göre bu tarih yazma girişimi ilk de değildi. Mektupta bahsedildiği kadarıyla:

Kemal Bey merhum son Osmanlı-Rus savaşının başlangıcı olan Sırbistan Muharebelerinde Çerkeslerden oluşan bir askeri birliğin gösterdiği fevkalâdelikleri haber olarak iftihar etmiş, kendisi bizzat bir Kafkasya Tarihi yazmak sevdasına düşmüştü. Kaynaklar arıyordu. Süleymaniye civarında Ebûl Vefa Mahallesi'nde kiracı olarak ikâmet ettiği sıradaydı ki Şeyh Şamil merhumun çevresinden Dağıstanî Muhammed Efendi'nin eseri olarak Türkçe el yazması bir Kafkas Tarihi tedarik etmiş kendisine vermiştim. Şamilzade Muhammed Paşa'ya da müracaat ettim. Oradan da Ademey Mahmud Efendi aracılığıyla Arapça yazılmış oldukça büyük hacimli bir tarih gönderilmişti.

Bunlardan başka merhumun uygun görmesi sonucunda bilgi ve belgeler için benim tarafımdan taşrada yaşayan Çerkes yönetici ve âlimlere yazılan mektup taslağına şu sözler

ilave edilmiştir: (Çerkesler şeref meydanlarında büyük kahramanlıklarıyla tüm halkın takdirini kazanmışken yaptıkları savaşlarla ilgili bir tarihlerinin olmaması kadar üzüntü verici bir şey olamaz) (Tevfik, 1911; s. 4)

Tüm bunlar göz önüne alındığında söz konusu yıllarda Çerkes tarihine yönelik artan bir ilgi olduğu anlaşılmakta; ayrıca iktidarla ve Osmanlı tarih anlayışıyla uyumlu bir tarih yazma girişimi olduğu izlenimi ortaya çıkmaktadır. Buna rağmen, 1890'lı yıllarda II. Abdülhamit'in okullardaki tarih ve felsefe derslerini kaldırması ve tarih yayınlarının sıkı şekilde denetlemeye başlamasıyla birlikte girişim rafa kaldırıldı ve tamamlanamadı (Oral, 2008).

Vasfi Güsar (1971; ss. 28-29) ve onu alıntılayan İzzet Aydemir (1988; ss. 182-183), tarih komisyonunda başkan Hacı Sena'i Kazuk<sup>78</sup> olmak üzere Çerkes Fuat Thuga Paşa<sup>79</sup>, Dağıstanlı Muhammed Fazıl Paşa<sup>80</sup>, Kütahyalı Akif'in olduğunu yazar ve başkan Sena'i Kazuk ile birlikte dönemin Sadrazamı Said Paşa'nın da aralarında bulunduğu komisyon üyelerinin II. Abdülhamit tarafından bu girişim nedeniyle görevden alınarak tutuklandıklarını yazar. Güsar (1971)'a göre:

Kafkasya'dan gelen Çerkesler bir (Çerkes tarihi) yazmak istemişler. :Münasip kimselerden bir heyet yapmışlar. Lakin tarih yazılınca bütün mevkilerde yer almış Çerkeslere dokunacağını anlamışlar, işlerine gelmeyeceği inancında olan bir kısım Çerkesler; bu tarihi

<sup>78</sup> Tophane genel sekreteri, Düzcü Çerkes bürokrat.

<sup>79</sup> Fuat Thuga Paşa (1835 Mısır-1931 İstanbul). Osmanlı ordusunda Genel Komutan Vekilliği yapmış olan Çerkes mareşal. Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti'nin kurucularındandır. Ayrıca Kafkasya İstiklal Komitesi ve Türkiye'de Şimali Kafkasya Siyasi Muhacirleri Komitesi gibi Kafkasyalılar tarafından oluşturulan ve Kuzey Kafkasya'nın bağımsızlığı için mücadele eden kadrolardandır (Berzeg, 1998; s. 92-93).

<sup>80</sup> Dağıstanlı Muhammed Fazıl Paşa (1841 Dağıstan – 1916 Bağdat). Rusya'da Harp okulunu bitirdikten sonra Çar'ın emri ile Hassa Alayında görevlendirildi. 25 yaşındayken Rus ordusundaki görevinden istifa ederek 1877 yılında İstanbul'a geldi. Osmanlı ordusunda Topçu kolağalığı yaptı. 1293 Kars Muharebesinde Şamil'in oğlu Gazi Muhammed'e birlikte Dağıstan gönüllülerine komuta etti. Dağıstan Alayı, Dağıstanlı göçmenlerden oluşan 1500–2000 kişilik bir birlikti. 1908 Meşruyetin ilan edilmesiyle Musul ve Bağdat'ta artan huzursuzluk üzerine Bağdat Vali ve Kumandanlığına atandı. 1916'da İngiliz kuvvetleriyle yapılan bir muharebe esnasında öldü. (Barlas, 2015; s. 204)

yazdırmamak ve yayımlatmamak için Padişaha jurnal vererek (bunlar Padişah aleyhinde bir cemiyet) diye Çerkeslerin sosyal konuları üzerinde de geniş bir bilgi verilecek asil, halk ve köle sınıfları belirtilecek, alt tabakadan olup da bütün mevkide bulunan kişilerin kimlikleri belli olacak kaygısı ile bunun önüne geçmek söz konusu olmuş, tertip hazırlanmış ve mevkiinden daima korkan Sultan Hamid'e (suikast yapılacak) diye jurnal verilmişti (s. 29).

Gerçekte mesnetsiz olan bu iddiaya kaynak olarak Sadrazam Sait Paşa'nın hatıraları gösterilse de söz konusu hatıralarda Said Paşa'nın II. Abdülhamit tarafından görevden alınmasına dair anlatılarda Çerkes Tarihi yazma girişimine değinmez. Ayrıca, Güsar (1971) herhangi bir kaynak göstermeksizin Hacı Sena'i Efendi'nin ağzından bir savunma yazar ve şöyle der:

[...] Sonunda beraat etmişti. Huzur şahanede yapılan mahkemesinin sonundaki şu söz onu kurtarmıştı:

(Hanedâni Ali Osman içinde şevketme'ap efendimizden başka saltanata layık olan kimse var mı? Ki bu maksatla çalışalım. Bana (Çerkes tarihi) yazmaya İRADE vardır diye kandırdılar. Ben de bu sebeple yazıcılığı derühde ettim. İrade vardır diyenler Padişaha hizmet edenlerdi. Ben onların yalan söyleyeceklerini zan etmedim) demiş ve bu söz üzerine beraat etmişti. (s. 29)

Bu layihanın kimler tarafından yazıldığı açık olarak belirtilmemiş olmasına rağmen, öngörülen “Çerkes Tarihi”nin yazar kurulunda anne tarafından Çerkes ve Osmanlı'daki Türkçülük hareketinin öncülerinden olan Ahmed Mithat Efendi ve miralay Ahmed Efendi, Muhacirin Müfettişliği Başkâtibi Raşit Bey, Kosova A'şar Nazır-ı Sabıkı Hurşid Efendi gibi Devlet-i Aliye yakınlığı ile bilinen bazı Çerkes isimler yer almaktaydı (Oral, 2008).

Ahmet Mithat Efendi'nin bahsi geçen tarih yazma girişimi ile yakın bir zamana denk gelen, *Çerkes Özdenleri* adlı piyesi ve bu piyesin sahnelendiği Gedikpaşa tiyatrosunun 1884 yılında zabıtarlar tarafından yıkılması, bir şekilde II. Abdülhamit döneminde Çerkeslerin ulusal ve kültürel canlanması üzerindeki baskıların bir göstergesi olarak görülür (Time, 1957; s. 14; “27 Mart Dünya Tiyatrolar Günü Çerkes Özdenleri Ahmet Mithat Hağur”, 1987: s. 9; Alankuş ve Taymaz, 2009; s. 3; Serbes ve Yağan, 2010; s. 128). İlk olarak Seyin Time (1957) tarafından, *Çerkes Özdenleri* sahneye koyulduktan sonra halkın sevgi, ilgi ve alkışını celp ettiği ve saray ile saraydaki Çerkesler arasında yarattığı heyecana üzülen Abdülhamit'in Gedikpaşa tiyatrosunu yıktığı söylenerek



konu kamuya açılır (s. 14). Söz konusu piyes aynı zamanda Çerkeslerin kahramanlıkları üzerine yazılmış bir eser olarak yorumlanır. Bu yorum ilk olarak *Ğuaze* gazetesinde Yusuf İzzet Met (1911d) tarafından yazılan bir yazıda karşımıza çıkar. İzzet'in, Çerkeslerin Kafkasya'daki yaşayış ve savaşlıklarıyla ilgili bir tiyatro eseri yorumu Çerkesler tarafından daha sonra sürekli olarak tekrarlanmıştır<sup>81</sup>. Bahsedilen tarih yazma girişimleri ve Ahmet Mithat'ın adı geçen oyunu Çerkes tarih yazımında, Osmanlı dönemi Çerkes ulusal uyanışının başlangıcı olarak görülür (Güsar, 1971; s. 28-29; Aydemir, 1991; s. 68).

Yusuf Akçura (2008), iyi bilenen *Üç Tarz-ı Siyaset* başlıklı makalesine Osmanlı'da batıdan etkilenen üç siyasal eğilim olarak "Osmanlıcılık", "İslamcılık" ve "Türkçülük" düşüncelerinin var olduğunu söyleyerek başlar. Bunlardan ilki, yani Osmanlıcılık, Osmanlı devletine tâbi farklı milletleri birleştirerek bir Osmanlı milleti oluşturma; ikincisi tüm Müslümanları birleştirerek İslam birliği sağlama; üçüncüsü ise ırka dayalı bir Türk milleti oluşturma amacını taşır. 19. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı'da yaşayan Çerkesler de kurdukları çeşitli cemiyetler aracılığıyla dönemin politik ortamı içinde çeşitli örgütlenme faaliyetlerinde bulunmuş, hem kendilerini bir parçası olarak gördükleri Osmanlı'nın içinde bulunduğu çalkantılı dönemden çıkabilmesi hem de Çerkeslerin kültürel ve ekonomik anlamda kalkınmaları için faaliyet göstermişlerdir.

1908 yılında İstanbul'da kurulan ve genellikle Osmanlı'daki ilk Çerkes derneği olarak anılan *Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti*'nin talimatnamesinde yazdığına göre Cemiyet'in "Çerkeslerin eğitim, ticaret ve tarım bakımından gelişmelerinin sağlanması ve herkesin güzel bulduğu, yasalara uygun bulunan ulusal geleneklerinin korunması gibi hayırlı gayelere hizmet etmek"tir (Berzeg, 1985; s. 5). 1911 yılında Cemiyet'in yayın organı *Ğuaze* gazetesi yayınlanmaya başlamış, 1914 yılına kadar bu yayınlar devam etmiştir. Bu dönemde yayınlanan bir başka süreli olması planlanan yayın ise ancak bir

---

<sup>81</sup> Örneğin, bkz. Turabi Saltık: <https://www.jinepsgazetesi.com/makale/cerkesler-de-tiyatro-ve-beyaz-kayisli-cavuslar-1316>

sayı çıkarılabilen *Diyane* dergisidir. Her iki dergide de 1880 yılındaki “mükemmel bir Kafkas Tarihi” yazma girişiminin amaçlarına uygun pek çok yazı görmek mümkündür. Yukarıda bahsedilen layihadan otuz iki yıl sonra *Çerkes Tarihi* adıyla yayınlanan ve bir kısmı *Ğuaze* gazetesinde de neşredilmiş olan kitabının “Giriş” bölümünde Met (1914/2002) kendi kitabı ile ilgili şöyle yazar:

Gerçekten böyle bir tarih, bağımsızlıklarını yitirmiş, sevgili vatanlarından ayrı düşmüş, talihsiz Kafkasyalılar için de manevi bir vatan,, mezarlarını, ad ve sanlarını, atalarının adını ölümsüzleştirecek bir onur anıtı, ölülerinin ruhlarını hayırla andıracak ve rahat ettirecek bir kabir olacaktır.

Bu nedendir ki; bu alanda mükemmel bir tarihin yazılması duygu ve düşüncesini ortaya çıkarmak, Osmanlı Tarihçilerini ulusal kitaplığın bu önemli eksiğini gidermeye çağırarak düşüncesiyle Kafkasyalıların ve bunlar arasında özellikle Çerkeslerin tarihlerine ilişki Rusça, Fransızca ve Türkçe bazı yapıtlarda yer alan bilgileri özet olarak toplamak suretiyle bu kitapçık hazırlanış ve yayınlanmıştır. (s. 7-8)

Bu metinden de anlaşılacağı gibi o dönem Osmanlı Çerkes aydınları arasında “mükemmel bir tarih” yazma isteği canlılığını halen korumaktadır ve muhtemelen Osmanlı’ya sonradan gelerek hem toplumsal hayata hem de saray bürokrasisine dâhil olan Çerkeslerin kendilerine muteber bir yer edinebilme çabalarının bir yansımasıdır.

Bu dönemde kurulan Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti ve bu cemiyetin yayın organı olan *Ğuaze* gazetesi Türkiye’deki Çerkesler açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Söz konusu cemiyet ve gazete çevresinde örgütlenen Osmanlı Çerkes aydınlarının yaptıkları çalışmalar kurumsal Çerkeslik söyleminin temelini oluşturmuş ve 1980’li yıllara kadar Çerkes örgütlenmelerinin duruşlarını belirlemede, Çerkeslerin kendilerini kimliklendirmede referans aldıkları önemli kaynaklar olmuştur:

1918 kadrolarıyla 1864 kadroları birbirinden farklı iki kadrodur. Birleşik Kafkasya düşüncesinin kaynağı 1918 kadroları; dönüşçülerin kaynağı 1864 kadrolarıdır. Kısmen Çerkes Teavün Cemiyeti tarafından temsil edilmektedir. (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

Yukarıdaki sözlerin sahibi, uzun yıllardır çeşitli Kafkas/Çerkes organizasyonlarında aktif faaliyet yürütmüş etkili bir isimdir ve dönüşçülüğün önemli savunucularındandır. Diğer taraftan, Birleşik Kafkasyacılar da Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti’ni

kendilerine referans alır. Samsun Birleşik Kafkasya Derneği'nin internet sayfasında yer alan *Birleşik Kafkasya Çizgisi* başlıklı bir yazıda şöyle denmektedir:

Bu çizgi Kaytoko Aslanbek'in "iki deniz arasında ancak bir devlet olur" rüyası ile başlayıp, Şamil'le bir nizam tesisine yönelen, Muhammed Emin'le feodal yapıyı dönüştürmeye çalışan; Karadenizin sularında can pazarına çıkan, Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti ile "tüm Kuzey Kafkasyalılar bir millet teşkil eder" netliğini ortaya koyan; Şimali Kafkasya Cemiyeti ile uluslararası platformlara Kafkasya meselesini taşıyan; Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti ile hedefini somutlaştıran, Bolşevik-Rus istilasından sonra siyasi emigrasyonu emperyalizme karşı mücadele sergileyen, Sovyet sonrası "Çeçenistan Cumhuriyeti" ile yeni bir odak edinen daima ilerici pozisyonda, daima aktif sahada, daima belli bir hedefe kilitlenmiş, daima adına "birleşik-bağımsız Kafkasya" denilen siyasi projesinin peşinde, eli gözü kulağı daima Kuzey Kafkasya'nın her yanında olan yegane çizgi, yegane harekettir. (Bolat, t.y.)

Çerkes İttihad ve Teavün Cemiyeti kadrolarının desteğiyle kurulan ve bugünkü Çerkes kurumları için önemli bir referans olan bir başka cemiyet ise Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti'dir. Bu cemiyet tarafından Çerkes çocuklarına eğitim vermek üzere kurulan ve 1923'te Milli Eğitim Bakanlığı emriyle kapatılan Çerkes Numune Mektebi (Aksoy, 2003; s. 101) adlı okul 2012 yılında kurulan bir kadın derneğine ilham kaynağı olmuştur. Dernek, Çerkes Hakları İnisiyatifi tarafından "Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti'nin Yeniden Hayata Geçirilmesi Projesi"nin bir parçası olarak kurulmuştur. Derneğin kurucu başkanı:

Her Çerkes'in, geçmişimizde gururla anılan bir kurumu günümüze, kimlik ve kültürümüzü geleceğe taşıma projesinde özveri ve sevinçle yer alacağı inancı ile, Değerli Çerkes Kadınlarımız [...] ile birlikte, hazırlanmış projenin gerçekleşmesinde onur duyarak görev üstlendik. Böylece "Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti Derneği" yeniden kurulmuş oldu. Amacımız, her Çerkes'in belleğinde saygın bir yeri olan bu cemiyetin değerli kurucu ve görev alanlarının sık sık takdir ve şükran ile anılmasına vesile olmak, amaç ve çalışmalarını günümüzde devam ettirmek ve bir kadın örgütlenmesi olarak, toplumumuzda, karşılıklı saygı, sevgi, hoşgörünün ağırlık kazanmasına çalışmaktır. (Avcı, 2012)

diyerek 100 yıl önce kurulmuş olan Cemiyet'le organik bir bağları olduğu imasında bulunmaktadır.

Kurtuluş savaşında etkin rol oynadıkları bilinen bu örgütlerin ve kurucularının yanı sıra 1921 yılında İzmir’de toplanan Çerkes Kongresi’nin katılımcıları tarafından kurulan Şark-ı Karip Çerkesleri Temin-i Hukuk Cemiyeti, o zamana kadar kurulmuş olan Çerkes cemiyetlerinin aksine işgal devletlerinin tarafında yer aldı ve Yunan ordusunun himayesinde çalışmalarını yürüttü (Tunaya, 2008; s. 584). Bu cemiyetin amacı Çerkes milliyetçiliği ideolojisine bağlı bir cemiyet olarak Çerkes birliği fikrini yaymak oldu (Bingöl, 2010; 80). Türk milliyetçiliğine dayalı yeni bir cumhuriyet kurulması fikrine şiddetle karşı çıkan bu cemiyetin kurucuları, İstanbul’da bulunan yüksek rütbeli Çerkesleri ve Ankara hükümetiyle birlikte hareket eden Çerkesleri Çerkesliklerini unutmuş ve Türkleşmiş olarak görmekteydi (Karaca, 2007; 80). Kurumsal Çerkeslik söylemi üzerinde doğrudan etkileri olan Çerkes Ethem meselesiyle birlikte, ŞKÇTHC de bu söylem üzerinde dolaylı etkileri olan bir cemiyet oldu. Daha sonraki örneklerde de görüleceği üzere bu yıllardan itibaren ortaya çıkan Çerkes örgütlenmeleri üzerine yaratılan yazında Osmanlı ya da Türkiye “karşısı” olduğu düşünülen girişim ve anlayışlar rahatlıkla olumsuzlanırken İttihat Terakki ve sonrasında Kemalist harekete yakınlığı olduğu düşünülenler yüceltilir.

Çerkes Ethem, Batı Anadolu’da kurduğu ve komuta ettiği Kuvayi Seyyare birlikleri ile önemli katkılarda bulunduğu Ulusal Kurtuluş Savaşı esnasında Ankara Hükümeti ile ihtilafa düşmüş ve Mustafa Kemal tarafından Batı Cephesi Komutanlığı’na çekilen “Büyük Millet Meclisi’nin meşruiyetine karşı ayaklanma ve bu nedenle de vatan hainliğidir,” ibarelerini içeren telgraftan sonra 1921 Şubat’ında Yunan kuvvetlerine telsim olarak ülkeyi terk etti. 16 Nisan 1924’te Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde yürütülen gizli bir oturumda yurtdışına sürgüne gönderilecek olan 150 kişilik “hainler” listesine de adı eklendi (Karaca, 2007). Bu gelişmeler üzerine Türk tarih yazınında “hain Çerkes Ethem” olarak etnik kökeniyle birlikte anılmaya başlanan Ethem Bey, Cumhuriyet tarihi boyunca pek çok Çerkes’in kişisel yaşantısında, özellikle okul hayatlarında olmak üzere travmatik etkileri olan bir figür haline geldi.

Bu travmanın etkilerinin ortadan kaldırılabilmesine yönelik olarak Çerkesler, Osmanlı ordusu içinde 1. Dünya Savaşı ve Ulusal Kurtuluş Savaşı esnasında Kuvayı Milliye içinde gösterdikleri yararlıklar üzerine kurulu bir yakın tarih anlatısı geliştirdiler. 1950’lerin ortalarından itibaren konuyla ilgili yazı ve yayınlar aracılığıyla bir yakın

tarih anlatısı ortaya çıkmaya ve yayılmaya başladı. Sefer E. Berzeg<sup>82</sup> (1990) tarafından yazılan *Türkiye Kurtuluş Savaşı'nda Çerkes Göçmenleri* adlı kitapla birlikte Çerkeslerin söz konusu yararlıklarına dair yerleşik bir söylem şekillenmeye başladı. Berzeg, kitabın Önsöz'ünde şöyle diyordu:

Bu kitapta kısa yaşam hikayelerini verdiğimiz kişilerin ve benzerlerinin adları, konuyla ilgili eserlerde sık sık geçmekle birlikte bunların Kafkaslı kökenleri genellikle bilinmemekte, çok defa da bilindiği halde belirtilmemektedir. Sadece bunlardan birkaçı, örneğin Kuvayı Seyyare Komutanı Ethem Bey hakkında oluşturulan bir “Hain Çerkes Ethem” imajı özellikle işlenmektedir. Bu tutumun ne bilimsellik açısından, ne de toplumsal yararlar bakımından savunulabilecek yanı yoktu. (s. 5)

Aynı konuda, Muhittin Ünal (1996)'ın<sup>83</sup> çok bilinen *Kurtuluş Savaşı'nda Çerkeslerin Rolü* adlı kitabının Önsöz'ünde şu ifadelerle kitabın yayınlanma amacı özetlenir:

Bu araştırmadaki amacım; Kurtuluş Savaşı'nda yer alan Çerkeslerin sadece Ethem Bey ve Ahmet Anzavur olmadığı, yüzlerce Çerkes kökenli emektarın daha varlığına karşın bunların bilinmediği hususlarında; kültürel kimliğiyle, birlikte ve ülke bütünlüğü içerisinde yaşamaktan başka hiçbir isteği olmayan Kafkas kökenliler dâhil tarihsel meraklı okuyucuları bilgilendirmekten ibarettir. (s. 10)

ŞKÇTHC ise bu söylem içerisinde hiç bahsedilmeyerek yerini alır. İlk olarak *Yamçı* dergisinde “Yayınlarda Biz” genel başlığı altında Doğan Avcıoğlu'nun *Milli Kurtuluş Tarihi* adlı kitabından bir alıntıyla Çerkes Kongresi'ne dair bir yazı ve cemiyetin beyannameyi yorumuz olarak yayımlandı<sup>84</sup>. Tamamen yorumuz olarak aktarılan bu

<sup>82</sup> Sefer E. Berzeg (1943 Samsun - ). Çerkes hukukçu ve araştırmacı. Başta AKKKD olmak üzere Kafkas derneklerinin çalışmalarına katıldı. 1972-1988 yılları arasında Samsun Kafkas Kültür Derneği'nin başkanlığını yaptı. 1960'lı yıllardan itibaren Türkiye'de Çerkesler tarafından yayınlanan pek çok süreli yayında yazıları yayınlandı. Kafkasya ve Kafkasyalılar üzerine pek çok kitap yazdı.

<sup>83</sup> Muhittin Ünal (1944 Kayseri - ). Çerkes bürokrat. Bir süre öğretmenlik yaptıktan sonra Türkiye Demir Çelik İşletmeleri'nde Müfettişlik ve Teftik Kurulu Başkanlığı yaptı. 1995 yılında emekli olduktan sonra uzun yıllar Kaf-Der ve Kaf-Fed Başkanlığı yaptı.

<sup>84</sup> Bkz. Çerkez Milletinin Büyük Devletlere, İnsanlık ve Medeniyet Alemine Genel Bildirgesi. (1977). *Yamçı*, (7-16), 415-420.

yayının ardından cemiyetle ilgili olarak uzun yıllar boyunca tarihsel değerlendirmeler yapmaktan ziyade, Çerkesleri temsil etmediğini ispatlamaya yönelik girişimler söz konusu oldu. Ünal (1996)'ın, "İç İsyanlarda Çerkesler ve Katılış Nedenleri" başlığı altında sadece birkaç paragrafla geçiştirdiği bu cemiyet ve cemiyetin faaliyetleri ile ilgili değerlendirmesi şu şekildedir:

Yayınlanan Beynamede yer alan Çerkeslerin kimler olduğu, medeniyetleri ve gelenekleri ile ilgili bölümler tamamen doğru olmakla beraber Yunan hegemonyası'nda bir devlet görüşü yanlıştır. Bu itibarla Türkiye Çerkeslerinin tümünü değil ancak birkaç bin kişilik bir azınlığın işgal altındaki bir yerde yayınladıkları bir duyurudan öteye anlam taşımamıştır. (Ünal, 1996; s. 245)

Sonraki yıllarda, özellikle Ünal'ın 1996'da Kaf-Der başkanlığına seçilmesiyle birlikte Çerkeslerin Kurtuluş Savaşı'ndaki rollerinin yüceltilerek, olumsuz faaliyetlerinin yokmuşçasına göz ardı edilmesi şeklindeki tutum zaman içinde kurumsallaştı.

### 2.7.2. Çerkeslere Hariçten Gazel ve Birleşik Kafkasyacılık

Cumhuriyet'in kuruluşundan 1950'li yıllara kadar devletin kurucu partisi olarak CHP'nin hâkim olduğu ve bir Türk ulusu yaratma girişimleriyle karakterize dönem boyunca Türkiye'deki tüm etnik gruplar gibi Çerkesler üzerinde de ciddi bir asimilasyon ve baskı siyasetinin hâkim olduğu herkesçe bilinen bir gerçektir. Cumhuriyetin ilanından yaklaşık iki yıl sonra, 8 Aralık 1925 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından *Türk birliğini parçalamaya çalışan cereyanlar* başlığıyla yayınlanan bir bildiriye *Çerkes* adının kullanımı yasaklandı (Özertim, 1966; s. 72) ve 1940'lara kadar Çerkesler tarafından herhangi bir süreli yayın veya kitap yayınlanamadı. Dolayısıyla, bu dönem Çerkesler açısından bir sessizlik dönemi olarak değerlendirilir ve Çerkeslerin tüm örgütlenme girişimlerinin askıda olduğu bir zaman dilimi olarak görülür. Ancak bu sessizlik değerlendirmesi, indirgemeci bir yaklaşımla Çerkeslerin bu dönemdeki tüm etkinliklerinin göz ardı edilmesi olacaktır. Zira Çerkeslerin bu süreç içindeki çalışmaları iki farklı çizgide devam etmiştir.

Bu çizgilerden her ikisi de komünizm karşıtı bir söyleme dâhil olmakla birlikte iki farklı kaynaktan beslenmektedir. Bunlardan birincisi, merkezi Türkiye dışında olmak üzere

uluslararası ilişkiler içerisinde gelişen Kafkas ulusal hareketi şeklinde tanımlanabilecek Sovyet karşıtı bağımsızlıkçı bir çizgide ilerlerken ikincisi Türkiye’de devam etmekte olan Türkçü harekete entegre olarak varlığını sürdürmeye çalıştı.

Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti’nin eski siyasi kadroları tarafından 1923 yılında kurulan Kafkasya Dağlıları Birliği [Soyuz Gortsev Kavkaza] ve 1926’da bu örgütün devamı olarak kurulan Kafkasya Dağlıları Halk Partisi [Narodnaya Partii Gortsev Kavkaza] Kafkas ulusal hareketinin kurumsal temsilcisidir. KDHP, Sovyet Mahkûmu Milletler Bloğu ya da *Promete Hareketi* olarak adlandırılan bir siyasi hareketin de parçası olmuştur. Turan (2018)’m ifadesiyle:

“Promete hareketi”, geçmişlerindeki politik düşünceleri ve yaklaşımları homojenlikten uzak; literatürde “Sovyet Doğu Halkları” terimiyle karşılanan, Rus ya da slav olmayan ve Kırım’dan Kafkasya’ya, Orta Asya ve Ural ile Volga arasındaki bazı bölgelerde yaşayan halklardan ibaret geniş bir etnik yelpazeye mensup kimi siyasi mültecilerin, I. ve II. Dünya Savaşları arasındaki karmaşık statüko dâhilinde bütünüyle politik karakter taşıyarak 1926-1940 döneminde bu statükonun bazı yönlerini değiştirmeye yönelik, asgari müştereklerde birlikteliği yansıtan siyasi harekettir. (s. 279)

1926-1940 arası dönemdeki konjonktürün bir ürünü olan ve temel olarak Sovyet karşıtı bir söylem benimseyen Promete hareketi içinde Kuzey Kafkasyalı ve dolayısıyla Çerkes mülteciler KDHP tarafından temsil ediliyordu (Turan, 2018; s. 284). KDHP kadroları tarafından üretilen söylemler çeşitli Avrupa kentlerinde çıkartılan dergiler ve başka yayınlar (Bilatti, 2004; s. 5) aracılığıyla yayılıyordu. Söz konusu dergilerin Türkiye’deki Çerkeslere ulaştığını hem dergilere Türkiye’den gönderilen bazı yazıların yayınlanmış olmasından, hem de Türkiye’ye girişlerinin bakanlar kurulu kararlarıyla yasaklanmış olmasından bilinmektedir.

1923-1927 yılları arasında çıkan ve 3. yılın 6. sayısına kadar imtiyaz sahibi ve sorumlu müdürü Seyyid Tahir olan *Yeni Kafkasya* (Akpınar, Türkyılmaz ve Özkaya, 2017; s. 27) dergisi KDHP tarafından kardeş yayın ilan edilmişti (Turan, 2018; s. 289). Seyyid Tahir 1916 yılında Lozan’da toplanan ve Rusya esiri milletlerin haklarının tartışıldığı III. Milletler Konferansı’nda Kafkasya’yı temsil etmiş olan bir Dağıstanlıydı (Akpınar, Türkyılmaz ve Özkaya, 2017, s. 27). *Yeni Kafkasya* dergisinin yayın hayatının sona ermesinin ardından 1928-1931 yılları arasında çıkartılan *Azeri Türk* dergisi (Ulusoy,

2012, s. 223-224) Türkiye’de yasaklanan dergilerin ve bu dergileri çıkartan siyasi kadroların adeta Türkiye’deki iletişim noktaları olmuştur. 1933 yılı Şubat sayısında, o dönem yayınlanmakta olan *Volniye Gortsı* dergisinin format değiştirerek Türkçe yayınlara da yer vermeye başlaması Türkiye’de yaşayan Kafkasyalılara hitap edebilme amacına yönelikti (Turan, 2018; s. 15). 1928 ve 1930 yılları arasında İstanbul’da yayınlanmış olan *Azeri Türk* dergisinde de sık sık Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti ile ilgili değerlendirmeler yayınlanıyordu.

Söz konusu dergiler dışında, 1920 Eylül’ünde kurulan ve kurucularından birisi *Yeni Kafkasya* dergisinin, ilk imtiyaz sahibi Seyyid Tahir olan Kafkas Teali Cemiyeti, 1925 yılına kadar çalışmalarına devam etti (Berzeg, 1985). Her ne kadar 1923 başlarında kavmiyetçilik için kurulmuş olması gerekçesiyle kapatılmış olsa da<sup>85</sup>, 1925 yılına kadar faaliyetlerinin devam ettirebilmiş olması Kafkasyalılar arasında hala canlı bir örgütlülük olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca, 1950’li yıllardan itibaren Çerkesler tarafından Türkiye’de yayınlanmaya başlayan *Kafkas*, *Yeni Kafkas* gibi dergilerde ve kitaplarda yukarıda bahsedilen dergilerden çok sayıda alıntı ve çeviri yazının bulunması bu etkileşimin bir şekilde devam ettiğinin göstergesi olarak kabul edilebilir.

KDHP’nin yayın organlarında yayınlanan bazı yazılar F. Daryal tarafından derlenerek *Kafdağı* adında bir dergide 1937 ve 1939 yıllarında iki sayı halinde yayınlanmıştır<sup>86</sup>. Ayrıca bu dergilerin Türkiye’de yaşayan Çerkeslere ulaştığına ve bu dergiler etrafında yaşanan bir hareketlilik olduğuna dair hatıralar halen mevcuttur:

Ama daha sonra o dernek zaten Bağlarbaşı derneğine bir noktada dönüşmüş oldu ve o dönüşümden, dönüşmeden önceki safhada hani Dost Elinin adını Çerkes Derneği yapalım filen diye o dedem de onun elebaşlarından olduğunu söylerlerdi ama kabul edilmemişti o

<sup>85</sup> DH.EUM.AYŞ. 76/52

<sup>86</sup> F. Daryal (ed). 1937. *Kafdağı: Kafkasya Hakkında Yazılar Dergisi*. Sinan Matbaası ve Neşriyatevi. İstanbul; F. Daryal (ed). 1938. *Kafdağı: Kafkasya Hakkında Yazılar Dergisi*. Matbaai Ebuzziya. İstanbul



zaman cesaret edilemeyerek. Yani dedem çok aktifti. Mesela Polonya'dan kitaplar geliyormuş dergiler geliyormuş, onları ilgili kişilere dağıtma görevini falan üstlenirmiş yani baya ciddi bir Çerkes militanı gibi çalışan bir dedem vardı. (Guaşe, kişisel görüşme, 24.08.2015)

Brüksel'de oluşturulan ve Azerbaycan, Şimali Kafkasya ve Gürcistan Milli Merkezleri'nin bir araya gelmesiyle 1934 yılında bir konfederasyon oluşturuldu. "Kafkasya Cumhuriyetleri İttihadı" esasını kabul eden Kafkasya Konfederasyon Misakı üzerine *Kafkasya Konfederasyonu: Vesikalar ve Materyaller* (1937) adlı Türkçe bir kitapçığın yayınlanması, Türkiye'deki Kafkasya kökenli vatandaşlara ulaşma kaygısının bir parçasıydı. Tüm bunlardan hareketle, Türkiye'deki örgütlenmelerinin bu yıllarda akamete uğradığı ancak faaliyetlerin gizli ve güçlkle de olsa devam ettiği anlaşılan Çerkesler 1950'li yıllardan itibaren yeniden açıktan örgütlenmeye başladılar.

1920'li yılların ortalarında faaliyetleri sonlanan Kafkas Teali Cemiyeti'nden sonra Cumhuriyet döneminde karşımıza çıkan ilk yasal Kafkas örgütlenmesi 1946 yılında İstanbul'da kurulan *Dosteli Yardımlaşma Derneği* oldu. Bu dernek Kafkasyalılar, Kırmılılar ve Türkistanlılar tarafından kuruldu ve kuruluşundan birkaç yıl sonra Kafkasyalılar arasındaki ilk kurumsal ayrışma yaşandı. Bu ayrışmanın bir tarafında yer alan *Kuzey Kafkasya Türk Kültür ve Yardım Derneği*<sup>87</sup> (KKTKYD) sonraki yıllarda Birleşik Kafkasyacılık olarak adlandırılacak olan kurumsal söylemin temelini oluşturdu.

KKTKYD, çoğunluğu Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin ortadan kalkmasından sonra Türkiye'ye gelen Kafkasya doğumlu siyasi mültecilerden oluşan isimler tarafından kurulmuştu (Çelikkıran, 1991; s. 8) ve bu isimlerin neredeyse tamamının Avrupa'daki

---

<sup>87</sup> Kurucuları arasında Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin eski yöneticileri, vardı ve 17 kişilik kurucuları arasında Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin 2. Devlet Başkanı Pşimakh Kotse, Aytek Namitok, Wassan Giray Cabağı ve Said Şamil gibi tanınmış kişiler vardı. Kuzey Kafkasyalılar Türk Kültür ve Yardım Derneği, 06.05.1973'de Kuzey Kafkasyalılar Kültür ve Yardım Derneği, 24.01.1988'de Kuzey Kafkasyalılar Kültür Derneği, 1 Aralık 1996'da Birleşik Kafkasya Derneği adını aldı. (Doğbay, 2018; s. 23)

Kafkasyalı siyasi sürgünlerle temasları vardı. KKTKYD tarafından KKD'ye yönelik eleştiriler ayrışmanın ideolojik boyutuyla ilgili ipuçları vermektedir:

Kafkas Kültür Derneği isminden de anlaşılacağı üzere Kuzey Kafkasya, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcüstan kültürlerini toplu olarak temsil etmek, bu arada -adı geçen dernek derginizdeki yazılarınızı benimsemekte ise- Kuzey Kafkasya Türkleri ile Çerkesleri ayrı milletler telakki etmek iddiasında görünüyor. Kuzey Kafkasyalılarından başka üç Kardeş Kafkas milletin Türkiye'de ve yabancı memleketlerde kendilerine mahsus kültür dernekleri bulunduğuna göre (Kafkas Kültür Derneği) nin bu kadar şumullü bir isim takınmasındaki hikmet anlaşılmalıdır. (Bersis, 1953c; s. 14)

1954 yılından itibaren aralarında KKTKYD'nin de bulunduğu yedi dernek tarafından *Türk Göçmen ve Mülteci Dernekleri Federasyonu* kurulduktan sonra dernek yavaş yavaş devletin kontrolüne girdi ve özellikle 1962 itibariyle sağlanan finansal destekle birlikte, pan-Türkist ve komünizm karşıtı operatif bir yapılanma haline gelmeye başladı (Toumarkine, 2001; s. 426). 1970 yılında derneğin yayın organı *Kuzey Kafkasya* dergisinin 1. sayısında yayınlanan bir yazıda Federasyon'a üye olduktan sonra derneğin faaliyetlerindeki artış şu sözlerle dile getirilir:

Daha sonra Göçmen Federasyonuna dahil olarak faaliyetlerini hızlandıran dernek; Kafkasyaya ait bir çok vesika, broşür ve çeşitli eserler toplamış ve çeşitli yayın organlarına tercümeler, yazı erileri ve makaleler vermiş[ti]. (Batırhan, 1970; s. 2)

Birleşik Kafkasyacılığın son yıllardaki önemli isimlerinden Doğbay (2018) aşağıdaki ifadelerle bu durumun bir özeleştirisini yapar:

Bu döneme rengini veren “Soğuk Savaş” şartlarıdır. Örgütlerimizin “*Soğuk Savaş*” rüzgarlarının manipüle edici, kuşatıcı ve sınırlayıcı zehirli atmosferinde yaşamak zorunda kalmaları büyük talihsizliktir. Bilgi yerine propagandanın, düşünce yerine sloganın başta olduğu bu talihsiz dönemde örgüt kadroları gereksiz angajmanlara girmişlerdir. Dönemin süreli yayınlarında, örgütlerimizin “*Soğuk Savaş*” merkezli farklı politik kulvarların kaba malzemesi durumuna düşmelerini görmek oldukça iç acıtıcıdır.

Ancak bu durum 1988'de derneğin, Kuzey Kafkasyalılar Kültür Derneği adını alarak faaliyetlerini devam ettirmeye başlamasıyla birlikte değişti. Birleşik Kafkasyacılığın bir başka önemli isminin sözleriyle “aslında bir medeniyet projesi” olan ve “Türkçü

liberalizmin başına geldiği gibi tabana indikçe vülgarize olan” (Kazbek, 27.04.2013) hareket bu yıllardan itibaren ağırlıklı olarak entelektüel faaliyetlere girişti.

Bu ayrışmayla ilgili olarak, KKD'nin kurucularından İsmail Ziya Bersis (1953a) derneğin yayın organı *Kafkas* dergisinin birinci sayısında yayınlanan bir yazısında derneğin, “Kafkasya’dan Türkiye’ye hicret etmiş ve burada yerleşmiş olan Kafkasların derneği” (s. 3) olduğunu söyleyerek KKTKYD’den farklarını ortaya koymaya çalışır. Bu nedenle, söz konusu ayrışmadan sonra KKD içerisinde sadece Çerkeslerin (Kuzey Kafkasyalıların) faaliyet gösterdiği bir dernek haline geldiği söylenebilir.

### 2.7.3. Liberalleşme, Kültüralizm ve Dönüşçülük

*Dosteli Yardımlaşma Derneği*’nden ayrılan kadrolar tarafından KKTKYD’nin kurulmasından kısa bir süre sonra derneğin adı *Kafkas Kültür Derneği (KKD)* olarak değiştirildi ve KKTKYD’nin aksine kültürel çalışmalara ağırlık veren bir yapıya büründü. Sonuç olarak, kendinden sonraki pek çok derneğin referans aldığı bir örgüt oldu.

Bu şekilde Türkiye’de kimlik ve söylem bağlamında ele alınabilecek iki temel Çerkes siyasal akımının temelleri atılmış olsa da süreç içinde bu siyasal akımlarda pek çok kopuş ve değişim yaşandı. Bu kopuşlardan en önemlisi belki de 1960’lı yıllardan itibaren kendisini ‘siyaset üstü’ (Yamçı, 1977) bir düşünce olarak ortaya koyan ve 1970’lerde özellikle AKKKD’nde örgütlenerek buradan tüm Türkiye’ye yayılan dönüşçülük oldu.

AKKKD, Ankara’da “Kafkas” adını taşıyan ilk dernek olarak 1961 yılında kuruldu. Bu derneğin kuruluş aşamasında pek çok tartışma ve tereddüt yaşandığı o dönemde yayınlanan dergilerde çıkan bazı yazılardan anlaşılmaktadır. Aydemir (1964) *Kafkasya Kültürel Dergisi*’nin ilk sayısında bu derneğin kuruluşuyla ilgili yaşanan tartışmaları şu şekilde özetlemektedir:

Ankara’da bir Kafkas Kültür Derneği kurulmasının aleyhinde bulunanların görüşleri şu merkezdeydi:

1. Bir derneğin kurulmasının yanı sıra bunun yaşatılması, organizasyonu gibi zorluklar vardı. Bunun için de henüz yeterli bir kadro mevcut değildi.
2. Ankara'da mevcut bazı dernekler kısmen de olsa Kafkas folklor gösterilerinde bulunuyorlardı.
3. En önemli sebep de (Kafkas) adı altında kurulacak bir derneğin politik bakımdan mahzurlu görülmesiydi. (s. 11)

Kurucu başkanı ideolojik olarak KKTKYD kadrolarıyla aynı çizgide bulunan Mustafa Zihni Hızal olan dernek, kuruluş yıllarında KKTKYD ile aynı çizgideydi. Aynı zamanda Türk Milliyetçiler Derneği'nde aktif görev alan ve Kuzey Kafkasya Milli Merkezi'nin genel sekreterliğini yürüten Hızal (Hızal, 2012), KKTKYD çizgisinde yayımlar yapan bir dergi olan Birleşik Kafkasya Dergisi'nde yazılar yazıyordu. Ayrıca 1962'de Sovyet Mahkûmu Milletlerin Kurtuluş Birliği'nin Münih'teki kongresine Kuzey Kafkasya Milli Merkezi adına katılmıştı.

Ancak, kuruluşundan birkaç sene sonra AKKKD'de önemli değişiklikler oldu ve derneğin söylemlerinde önemli bir değişim yaşandı. Kurucu başkan Hızal'ın oğlu Ahmet Hazer Hızal tarafından bu değişim şu şekilde ifade edilmektedir:

1962 yılında merhum cesaret, gayret ve teşebbüsü ile Ankara'da Kuzey Kafkasya Kültür Derneğini kurmuştur. İhtilal ortamında birçoklarının korku içinde imzalarını inkar ettikleri, ateist, solcu, Rusçu zihniyete kaydıklarını görünce merhum Allah'a sığınmış, gerçek dostlarına dönmüştür. (Hızal, 2012)

Bahsedilen dönüşüm aslında 10 yıl kadar önce Dosteli Yardımlaşma Derneği çevresinde başlayan ayrışmayla birlikte ortaya çıkan Turancı ve Kuzey Kafkasyacı ayrımının Ankara'daki ifadesinden başka bir şey değildi. AKKKD artık İstanbul'da bulunan KKD gibi kültürel çalışmalara ağırlık veren bir derneğe dönüşüyordu. Derneğin 25. Kuruluş yıldönümü dolayısıyla yayınlanan *25. Yıl Bülteni*'nde kurucu üyelerden İzzet Aydemir derneğin o dönemki çizgisini şu sözlerle anlatıyordu:

Derneğimizin kuruluşunu tamamlamasının ardından kültürel çalışmalarımız başlamış, o devrede Türkiye'de folklorun yok denecek kadar kısır döneminde folklor ekibimizin gösterileri dillere destan olmuştu. Hem de o devrin politik ortamının bizlere karşı çıkardığı çeşitli zorluklara rağmen. Folklor çalışmaları evlerde sürdürülüyor; diğer bütün derneklerin cömertçe kullandığı salonlar bizden esirgeniyordu.

Ama her şeye rağmen başarı sağlanmış, ardından dernek binamız satın alınmış, dergilerimiz yayımlanmaya, kültürel çalışmalarımız çerçevesinde tiyatro, müzik, derleme ve araştırma çalışmaları yapılmaya başlanmış, Anadolu’da otuzu aşkın Kafkas derneği faaliyete geçmiş, aralarımızın anavatanı ve diğer memleketlerdeki soydaşlarımızla ilişkilere geçilmiştir. (Aydemir, 1986; s. 9)

Gerçekten de AKKKD’deki bu dönüşüm Diasporik Söylem başlığı altında bahsedilen “dönüş” fikrini ortaya çıkaran sürecin başlangıcı oldu ve dönüşçülük olarak adlandırılan siyasal Çerkeslik söyleminin üzerine inşa edileceği referansları geliştirme konusunda oldukça başarılı bir organizasyon oldu. Şu anda, bazı çevreler tarafından Rusya yanlısı ve pasifist bir yapısı olduğu, Çerkeslerle ilgili doğru politikalar üretmekten uzak olduğu eleştirilerine maruz kalsa da tüm dünyada en yaygın ağa sahip Çerkes organizasyonu olan Kafkas Dernekleri Federasyonu bu sürecin sonucunda ortaya çıkmış ve bu söylemleri kurumsallaştırmış bir yapıdır.

Bu iki ana akım, temel olarak Birleşik Kafkasya Dernekleri Federasyonu ve Kafkas Dernekleri Federasyonu adlı iki federasyon altında örgütlenmekle birlikte, değişik nedenlerle bu federasyonlara üye olmayan ya da olamayan fakat bu iki akımın ekseninde değerlendirilebilecek başka örgütler de vardır. Ayrıca, özellikle 1990’lardan itibaren Birleşik Kafkasyacılık ve dönüşçülük akımlarının içerisinde geliştikleri konjonktürdeki köklü değişiklikler dolayısıyla her iki söylemin de bağlamları büyük bir değişim geçirdi ve bunun sonucunda içerisinde yeni söylemlerin gelişeceği bir alan ortaya çıktı.

2000’li yıllardan itibaren bir gençlik hareketi olarak ortaya çıkan ve 2014 NoSochi kampanyasıyla birlikte gücünün zirvesine ulaştıktan sonra sönümlenen Kafkasya Forumu, neo-dönüşçü Adige milliyetçisi bir hareket olarak örgütlenen Çerkesya Yurtseverleri ve büyük ölçüde Türkiye siyasetindeki gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan Çerkes Hakları İnisiyatifi ile bu inisiyatifle bağlantılı olarak sonradan örgütlenen Çerkes Dernekleri Federasyonu ve Çoğulcu Demokrasi Partisi bu durumun ortaya çıkardığı örgütlü yapılardır. Ne var ki, bu yapılar bağlamları ve kullandıkları kavramlarla tutarlı bir bütün oluşturan söylemler geliştiremediklerinden ya kaybolup gitmişlerdir ya da tam bir belirsizlik içinde savrulmaya devam etmektedirler.

Farklı söylemler her şeyden önce farklı kelime ve kavramlar içerirler. Örneğin, 1970’lerin son yıllarından itibaren dönüşçülerin kullandıkları temel kavramlar “muhaceret/göç” ve “anavatan” kavramları olmuştur. Son yıllarda özellikle Kafkasya Forumu gibi yeni nesil siyasal hareketler tarafından yaygınlaştırılan “soykırım” ve “diaspora” kavramları bu iki kavramın karşısında konumlanır. Ancak, özellikle 2000’li yıllardan sonra dönüşçü Kaf-Fed içindeki muhalif eğilimlerin güç kazanmasıyla birlikte kavramsal bir değişim yaşanmış ve her zaman birlikte kullanılan “sürgün ve soykırım” Kaf-Fed’in kavramsal haritasında merkezi bir yer edinmiştir. Bunun sebebini farklı söylemlerin bir tür diyalog geliştirme ve birbirlerini dönüştürme gücünde aramak gerekir.

Gerçekte daha geçerli, daha tarafsız veya evrensel söylemler yoktur: ancak güçlü söylemler vardır. Objektiflik veya evrensellik talebi ise temelde bir iktidar talebidir (Sözen, 2014; s. 14). Bu durumda, bir alanda hâkim olan söylemin “doğruluk” iddiasında bulunması da kaçınılmazdır. “Dönüşçülüğün” öncü isimlerinden Huvaj’ın, 2016’da bir internet dergisine yazdığı bir yazıda sorduğu “(...) sorun bitmediğine göre yeni çözüm nedir?” (Huvaj, 2016) sorusu bu evrensellik iddiasının en güzel temsillerinden bir tanesidir. Bu soruya göre Çerkeslerin Türkiye’deki sorunları aynen eskiden olduğu şekliyle ortadadır ve tarihten azadedir. Zaman içinde hiçbir değişime uğramamıştır. Bu durumda, iddia odur ki sorunun hala geçerliliğini koruyan çözümü yine dönüşçülüktür. Bu konuda yine dönüşçülüğün önemli isimlerinden birisi dönüşçülüğün Çerkesler açısından evrensel bir söylem haline geldiğini aşağıdaki sözlerle ifade etmektedir:

Bence artık dönüşçü olmayan kalmadı. Diaspora kavramı bu kolaylığı bize sağladı. Diaspora olunca kalışçılık da legalleşti ama diasporanın alternatiflerinden birisi dönüştür; dolayısıyla herkes dönüşü savunuyor. Dönüşçülük bence başarılı oldu. Başarılı olduğu için bugünleri olumlu yaşıyoruz fakat bundan sonraki siyaset dönüşçü bir çizgi yaratır mı onu bilemiyorum. (Şamil, kişisel görüşme, 13.01.2013)

Söylemler her zaman bir bağlam içinde gelişir, başka söylemler ve bağlamlarla ilişkiye girer ve dışsallaşırlar. Bu anlamda, dönüşçülük, söyleminin bağlamı Rusya’daki statükodur ve yasal sınırlar içerisinde hareket edilmesini gerektirir. Dolayısıyla değişimden çok statükoyu ve statüko içindeki hareket alanını önceler. Birkaç dönem

boyunca Kaf-Fed yönetim kurulunda yer alan bir yöneticinin aşağıdaki sözleri bunun güzel bir örneğidir:

Türkiye'den soykırımın resmi olarak tanınması talebi yok. Bunun olmaması yönetim kurulunca ihtiyaç duyulmaması. Ben bu meselenin insan hakları alanına taşınması gerektiğini düşünüyorum. Bunun karşı argümanı, “bizim soydaşlarımız hala Rusya’da yaşıyorlar. Eğer burada bunu yaparsak Rusya bir gecede ezer. “ Bu örüş şu anda hâkim olan görüş. Federasyon açısından çok rahat içinden çıkılabilir bir durum değil. Orada ilişkileri var. Buradaki bir eylemden dolayı orada bir bela çıkarsa bunun vicdani azabı kaldırılamaz. Bu bir çıkmaz durum yaratıyor. Soçi meselesinde bu yüzden önde yer alamıyor. (Jankat, kişisel görüşme, 15.03.2013)

Dönüşçülük, Çerkesliğin kaynağı olan anavatana, dahası anavatanla özdeşleşmiş olan bir tür öze dönüş olduğundan eski ve yeni toplumsal yaşamın bütün yükümlülükleri gözetmeyi ve karşılaşılan güçlülere katlanmayı gerektirir. Bir görev bilinciyle hareket edildiğinden bu görevin gereklerini yerine getirmek, model olmak ve her halükarda anavatanda tutunmak dönüşçülük açısından önemli bir gerekliliktir. Bu nedenle dönüşçüler açısından anavatanla ilişkileri zedeleyeceği düşünülen her türlü girişime şiddetle karşı koyulur ve bu tutum genellikle Rusçuluk olarak algılanır.

Diğer taraftan, Birleşik Kafkasyacı söylem Rusya karşıtlığı içinde gelişmiştir ve ancak “gelecekte kurulacak olan devletin sınırları” içinde hayat bulabilir. Bu durumda Birleşik Kafkasyacılığa göre Çerkeslik bağımsız bir devletten ayrı düşünülemez. Çerkeslerin varlığı bir bütün olarak Kafkasya’nın kurtuluşuna bağlıdır. Bu, Birleşik Kafkasyacı hareketlerin Rusya dışındaki ülkelerden talepleri ile ilgili oldukça sınırlayıcı bir etkiye sahiptir ve bu ülkelerde mevcut siyasal düzene karşı herhangi bir muhalif karakter geliştirmesini engelleyen bir bağlam sağlar. Bu bağlamın dışına çıkarak neo-Birleşik Kafkasyacı özellikler gösteren Kafkasya Forumu kendi içinde yaşanan tartışmalar sonucunda dağılmak zorunda kalmıştır. Bu tartışmaların en önemlisi, Türkiye’de 2011 yılı Haziran’ında başlayan Gezi olayları ve sonrasında Türkiye siyaseti içinde nasıl bir pozisyon alınacağı ile ilgili tartışmalar olmuştur. Kafkasya Forumu içinde Türkiye’de mevcut siyasal iktidara muhalif olan ve olmayan iki grup arasındaki tartışma hareketin sonunu getiren önemli etkenlerden birisi olmuştur. Görülen o ki, grup içi ideolojik farklılıklar ortak bir söylem geliştirilmesine engel olmuştur.

## SONUÇ

1970’li yıllardan itibaren sosyal bilim alanlarında yoğun bir ilgi konusu olan etnik kimlik, temel olarak “ilkselci” ve “inşacı” yaklaşımlar şeklinde adlandırılabilir iki yaklaşım kümesi içinde ele alınmıştır.

İlkselci yaklaşımlar etnik kimliğin, herhangi bir etnik grubun üyeleri tarafından paylaşılan ortak köklerden kaynaklandığı, grup üyeleri tarafından doğuştan edinildiği ve büyük oranda sabit bir nitelik taşıdığı (van den Berghe, 1978, s. 401) düşüncesine dayalıdır. Özetle ifade edecek olursak, bu yaklaşımlara göre biyolojik olarak aynı kökenden gelen insanların oluşturduğu etnik gruplar bir süreklilik arz ederler ve paylaşılan ortak kültürel değerler etnik kimliğin oluşumunda kaçınılmaz bir öneme sahiptir. İlkselci yaklaşımlar etnik kimliklerin nasıl ortaya çıktığına ve devamlılığının nasıl sağlandığına dair makul açıklamalar sağlamakla birlikte, bu kimliklerin değişim süreçlerine dair herhangi bir açıklama getirmekten oldukça uzaktır.

İkinci yaklaşım kümesi olan durumsal yaklaşımlar ise etnisiteyi geçmişten gelen sabit bir kendilik olarak görmez; farklı yorumları içinde barındırmak kaydıyla, etnik kimliği değişken ve inşa edilen kimlikler olarak ele alırlar. Yani, ilkselci yaklaşımların aksine bu kuramsal yaklaşımlara göre etnisite geçmişten gelen ortak temellere dayanmaz, aksine çeşitli şekillerde ve belirli süreçler içinde inşa edilir. Örneğin, Hall (2006) “New Ethnicities” başlıklı makalesinde, “siyah” kategorisini oluşturan son derece çeşitli öznel konumlanmalar, sosyal deneyimler ve kültürel kimlikler bulunduğunu; yani “siyah” algısının sabit kültürlerarası veya aşkın ırksal bir kategori dizisine dayandırılmayacak ve bu nedenle doğal bir karşılığı olmayan, temelde politik ve kültürel olarak “inşa edilmiş” bir kategori olduğuna işaret eder (s. 199). Hall’a göre fiziksel farklılıkların etnik kimliklerin oluşumunda en önemli unsurlardan birisi olduğunu ifade eden sosyo-biyolojik yaklaşımların aksine “ırksal” kategoriler dahi inşa edilir. Dolayısıyla “etnik ve cinsel kimlikler de dâhil olmak üzere hiçbir kimliğin ontolojik bir gerçekliği yoktur, tüm kimlikler bir inşa ürünüdür. Kişiler veya gruplar arası ilişkilerde inşa ve hatta icat edilir” (Bilgin, 2007, s. 35). Şayet etnik gruplar sabit ve yalın gerçeklikler değilse ve bir süreç içinde inşa edilen durumsal kolektiviteler ise, o halde etnik kimliği bir süreç içinde ele almak ve bu süreçlerde etkili olan unsurları belirlemek gerekir.



Bireysel anlamda etnik kimlik, kişinin kendisini ait hissettiği gruba üyeliği ile ilgili bir kurgu ya da kendisiyle ilgili kimi düşüncelerden oluşur. Dolayısıyla kimlik bir bilinç durumuna karşılık gelir ve kimlikler çeşitli gruplar arasındaki farklılıklara vurgu yapmaları nedeniyle aynı zamanda politiktir (Somerson, 2004, s. 142). Bir kimsenin etnik kimliğinden bahsedebilmesi için, kişinin kendi etnik kökenini bilinçli olarak bir farklılık işareti gibi kullanması gerekir ve farklılık işaretleri bireylerin kendilerini özdeşleştirdiği çeşitli simgelere dayanır. İşte bu simgelerin anlamlarının değişebilirliği yüzünden etnik kimlikler sürekli olarak yeniden inşa edilirler (Cohen, 1999, s. 12) ve bu inşa süreçleri söylemsel düzlemde gerçekleşir.

Söylemin, en yalın şekliyle bir sürekli birlikler olmaktan çok dil aracılığıyla ortaya çıkartılabilecek süresiz ifade birlikleri olduğunu söyleyen Foucault (2011)'dan hareketle, kendi içinde pek çok alt ve üst kimliği içinde barındıran Çerkes kimliği, tarihsel bir süreç ve bir süresizlik ilişkisi içinde inşa edilen söylemsel bir oluşumdur. Bu söylemsel oluşum, başlıcaları köken söylemi, milliyetçi söylem, dilsel söylem, gelenekçi söylem, tarihsel söylem, diasporik söylem ve kurumsal söylem olmak üzere farklı söylemsel alanlar içerisinde gerçekleşir.

Benedict Anderson (2009) *Hayali Cemaatler* adlı eserinin önsözünde belirli bir tarihsel dönüm noktasında “kadimliğin”, “yeniliğin” *zorunlu sonucu* olduğunu iddia eder (s. 13). Bu bağlamda kendilerini modern dünyadaki muteber bir “millet” olarak gören Çerkesler açısından “eskilik” ve “safılık” iki önemli niteliktir ve bu nitelikler Çerkes kimliği açısından önemli yere sahip olduğu gibi, Çerkeslerin bir etnik grup olarak Türkiye’deki hayatta kalma mücadelelerinde önemli bir dayanak noktası olma özelliği taşır. Bu anlamda Çerkesleri Çerkes yapan eski malzeme stoku içerisinde 100 yıldan fazla bir zamandır Hatti/Hititler gibi önemli bir Anadolu medeniyetinin de yer aldığı bilinen bir durumdur ve bu bugün dahi Çerkeslik söylemi içinde oldukça önemli bir yere sahiptir.

Çoğu insan davranışı dile gömülüdür ve törenler, ritüeller, şarkılar, hikâyeler, büyüler, dualar gibi pek çok kültürel edim aynı zamanda bir söz edimidir; bu nedenle dil kültürün kaçınılmaz bir parçasıdır (Fishman, 1985; s. xi). Kültür sadece soyutlamalar temelinde işlev görür ve bu soyutlamalar sadece konuşma veya yazma gibi dilin yerini

alabilen şeyler aracılığıyla gerçekleşebilir (Duranti, 1997). Dolayısıyla, dil sadece farklılıkların bir işareti değil aynı zamanda taşıyıcısı olarak da görülür. Bu yüzden, bugüne kadarki tüm milliyetçi hareketler aynı zamanda dilsel hareketlerle bir şekilde bağlantılı olmuştur (MacNamara, 1977; s. 40). Türkiyeli Çerkesler bağlamında da durum böyledir ve 1900'lü yılların başlarından itibaren dil Çerkeslik söyleminin önemli bir parçası olagelmış, içinde bulunulan dilsel duruma göre dille ilgili çeşitli alanlarda çalışmalar yapılmış ve farklı söylemler geliştirilmiştir.

Kadimlik sadece etnik köken arayışında değil, Çerkes dili, kültürü ve hatta vatanı söz konusu olduğunda da oldukça önemli bir niteliktir. Çerkes dili dünyanın en eski dillerinden ve Çerkes kültürü en köklü kültürlerinden biri olarak kabul edilir. Kafkasya yüzbinlerce yıldır insanoğlunun yurdu olarak görülür ve yüz binlerce yıldır Çerkeslerin vatanı olduğu imasını akla getirir. Çerkes kültürünün, dilinin ve vatanının güzel olduğu kadar eşsiz de olduğu kabul edildiğinden, bunların korunmasının sadece Çerkeslerin değil insanlığın da faydasına olduğu şeklinde şarsılmaz bir inanç ortaya çıkar.

Türkiyeli Çerkeslerin dil üzerine çalışmaları 20. yüzyılın başlarında, Osmanlı'da milliyetçi hareketlerin doruk noktasına ulaştığı II. Meşrutiyet dönemine kadar gider. Bu yıllardaki çalışmalar dilin yazılı hale getirilmesine yönelik alfabe çalışmaları, standardizasyonuna yönelik gramer çalışmaları ve öğretimine yönelik yayın çalışmaları şeklinde sınıflandırılabilir. Bu çalışmalar son yıllarda Çerkesçenin Türkiyeli Çerkesler arasında artık neredeyse tamamen unutulmaya yüz tutmasıyla birlikte dilin daha çok siyasal alanda ele alınmaya başlamasıyla sonuçlanmıştır. Bu tartışmalar Çerkesçenin hangi dil, Kafkasyalı hangi halkın konuştuğu dil olduğundan, Latin mi yoksa Kiril alfabesiyle mi yazılacağına kadar bir dizi başlık altında toplanabilir.

Mouffe (2008) gelenek nosyonunun gelenekçilik nosyonundan ayırt edilmesi gerektiğini savunur (s. 33). Ona göre gelenek verili bir cemaati kuran dil oyunları dizgesidir; dolayısıyla bizi özne olarak kuran, söylemler ve pratikler dizgesidir. Zorunlu olarak tarihsel değişimin tümünde aktif durumdakinin muhafaza edilmesi anlamına gelen gelenek aynı zamanda yeni bir değer yaratmak için yeniyle birleşir (Mouffe, 2008; s. 35). "Geleneksel" olarak adlandırılan toplumlarda dahi hayat durağan olmadığından, gelenek değişmez değildir. "Çerkesler balık yemez," ifadesinin işaret

ettiği gelenekler gibi ‘icat edilmiş’ geleneklerin özgüllüğü, Hobsbawm (2006)’a göre geleneklerin bir özelliği olduğu düşünülen “sürekliliğin büyük ölçüde yapay ve uydurma olmasında yatar. Kısacası, yeni durumlara uyarlanmış, eski durumları akla getiren formlara bürünmüş, ya da yarı zoraki tekrarlarla kendi geçmişlerini oluşturarak bugünde karşılığını bulan geleneklerdir bunlar.” (s. 3)

Öyleyse gelenekçilik, kadim, değişmez ve kutsal olduğu düşünülen gelenekleri bugünün zorluklarına rağmen yaşatma düşüncesi olarak tanımlanabilir. Bu durumda gelenekçiliğin kimlik siyasetinde bir söylem olarak karşımıza çıkması kaçınılmaz bir durum haline gelir. Çerkes kimliğinin inşasında sık sık geleneklere atıfta bulunulması geleneklerin yaşatılmasından ziyade geleneğin yüceltilmesine, böylece modern yaşamla çelişmeyen bir tür “modern gelenek” söylemi yaratılmasına hizmet eder. Modern gelenek ifadesi elbette kendi içinde bir paradoks barındırır ve aslen gelenek ile modernizm arasına sıkışıp kalmış kentli orta sınıf “aydın”ın milliyetçi söyleminin bir parçasıdır.

19. yüzyılda Rusya İmparatorluğu’nun Kafkasya’yı işgal harekâtı sonucunda nüfuslarının çok büyük bir bölümü *heku* (anavatan) olarak adlandırdıkları coğrafi bölge olan Kafkasya’dan o zamanki Osmanlı topraklarına dağılan Çerkesler, bu dağılmadan yaklaşık 50 yıl sonra Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılarak birçok ulus devlete bölünmesi sonucunda uluslararası bir topluluk haline geldi. Zamana ve koşullara göre etnik, kültürel ya da bölgesel gruplar koalisyonu şeklinde tanımlanabilecek olan Çerkes kimliği, Türkiye’nin de içinde olduğu bu ulus devletler içinde çok farklı tarihsel süreçlerden geçti ve değişimler geçirdi.

Zaman içinde, Çerkeslerin kolektif belleklerinde anavatan olarak yerini koruyan Kafkasya ile farklı şekillerde ve farklı yoğunluklarda ilişkiler geliştirerek diasporik bir topluluk oluşturdular. Diasporadaki gruplar her ne kadar birbirlerinden ayrı yerlerde yaşasalar da, tek bir topluluk oldukları hissini devam ettiren kolektif bir hafıza taşırlar (Somerson, 2004; s. 159). Bu kolektif hafıza tarihsel söylem içerisinde kendisini devam ettirse de topluluk tarafından paylaşılan bir tarihsel bilgiler kümesi değildir. Grup tarafından basitleştirilen ve kendi ihtiyaçlarına göre yeniden şekillendirilen “tarihsel olaylar” dizisi söz konusudur (Novick, 1999, s. 3). Bu yüzden Çerkeslerin kendi tarihsel

topraklarından Osmanlı topraklarına dağılma süreçleri farklı politik tutumlara sahip Çerkes grupları tarafından farklı zamanlarda Çerkes göçü, sürgünü ya da soykırımı gibi farklı kavramlarla adlandırılır. Tarihin aksine kolektif hafıza zamansallık duygusuna sahip değildir; tam da bu yüzden tarihsel olgular geçmiş olaylar olarak değil, bugünle ilişkisi bağlamında değerlendirilir (Novick, 1999, s. 3). Çerkesler arasında son yıllarda oldukça yaygın olan “Çerkes soykırımı devam ediyor!” sloganı bu ilişki içerisinde anlam kazanır.

Son olarak, kurumsal söylem farklı Kafkasyalı grupların birbirleri ile ilişkilerinin düzenlenmesi hem de anavatana yönelik tutumun belirleyicisi olarak diasporik söylemle ilişkisi nedeniyle Çerkeslik olarak adlandırılan söylemsel oluşumun inşasında önemli bir yere sahiptir. Kimliğin söylemsel inşası iktidar ilişkilerinden ayrı düşünülemez. Foucault (2011)’nin izini takip edecek olursak, söylem ifadeler düzeyinde ortaya çıkmanın yanı sıra düzenlenmiş toplumsal pratik olarak da ele alınmalıdır çünkü bir söylemi dile getirme hakkına sahip tanımlanmış roller söz konusudur; bundan hareketle Çerkeslerin, çoğunluğu dernekler şeklinde örgütlenen kurumsal yapılardan oluşan kurumsal yapıları “söylemin meşru kaynağını ve uygulanma noktasını (özel nesnelere ve doğrulama vasıtalarını) kendilerinde bulduğu kurumsal *yerler*”dir (s. 70).

Özetle bu tezde, Çerkeslik olarak adlandırılan bir söylemsel oluşum olan Çerkes kimliğinin nasıl inşa edildiğini anlama çabası içinde, Çerkesliğin kurucu unsurları olarak değerlendirilen bileşenlerin süreksizlikleri ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda tarihsel anlamda bir süreklilik gösterdiği düşünülen Çerkesliğin hem eş zamanlı olarak hem de farklı zamanlarda farklı şekillerde tanımlandığı, bu farklı tanımlamaların temel referansları aynı olmakla birlikte farklı ifade birlikleri şeklinde bir araya geldikleri görülmektedir.

Bu kimlik tekil bir Çerkes kimliği olmaktan çok bir arada ve sürekli bir mücadele haline bulunan, farklı söylemsel düzenler içerisinde ifade edilen bir kimliktir. Örneğin, Birleşik Kafkasyacı söylem içerisinde Çerkeslik, gelecekte kurulacak olan bağımsız bir federal devlet yapısı içerisinde kendisine yer bulacak olan ulusal bir kimliktir. Genel olarak kültürel çalışmalarla karakterize Kafkaslık ya da Kuzey Kafkasyalılık söylemi içinde Türkiye’de yaşayan tüm Kuzey Kafkasyalıların paylaştığı kültürel bir özdeşlik

anlamına gelir. Diğer taraftan, Adige milliyetçisi söylemler açısında tek bir etnik kökeni paylaşan insanların ortak kimliğidir.

Tüm bunlardan hareketle, bu tez bugüne kadar etnik kimliği akrabalık, ortak köken, paylaşılan ortak değerler ya da ötekiyle karşılaşma anında hissedilen ya da çizilen geçişken sınırlar gibi, grupların sahip oldukları düşünülen kimi ortak özelliklere ya da grup olarak deneyimledikleri ortak süreçlere atıfta bulunarak açıklamaya çalışan yaklaşımlara alternatif bir bakış önermekte, grup kimliğinin söylemsel olarak inşa edilen bir kimlik olduğunu savunmaktadır.



## KAYNAKÇA

- 21 Mayıs Çerkes Soykırım ve Sürgünü'nde hayatını kaybedenler 151. yılda anılacak. (2015, Mayıs 13). *T24*. Erişim tarihi, 05 Temmuz 2018, <https://t24.com.tr/haber/21-mayis-cerkes-soykirim-ve-surgununun-151-yili,296487>
- 27 Mart Dünya Tiyatrolar Günü Çerkes Özdenleri Ahmet Mithat Hağur. (1987, Nisan). *Kafdağı*, (3), 9.
- Adıgey Cumhuriyeti Parlamentosu. *Resolution of the Parliament of Republic of Adygea Regarding the Circassian Genocide.* , N 64-1 § (1996).
- Akan, M. (2019). *Bilinmeyenden Öteki'ye: Rusya'nın Kafkasya'yı İşgalinde Oryantalizmin Etkisi*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Akçura, Y. (2008). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Akçura, Y. (2009). *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi* (2. bs). İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Akpınar, Y., Türkyılmaz, S. ve Özkaya, Y. (2017). Yeni Kafkasya Dergisi Hakkında Bazı Açıklamalar. İçinde Y. Akpınar, S. Türkyılmaz ve Y. Özkaya (Ed.), *Yeni Kafkasya Yazıları (1923-1927)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aksoy, E. Z. (2003, Eylül). Çerkes Teâvün Cemiyeti ve Faaliyetleri. *Toplumsal Tarih*, (112), 100-101.
- Aksoy, E. Z. (2008). *Circassian Organizations In The Ottoman Empire (1908-1923)*. Boğaziçi Üniversitesi.
- Alankuş, S. ve Taymaz, E. (2009). *The Formation of a Circassian Diaspora in Turkey*. Program adı: Adyghe (Cherkess) in the 19th Century: Problems of War and Peace, Maykop. Erişim tarihi, 16 Mayıs 2016,

[https://www.academia.edu/1990825/The\\_Formation\\_of\\_a\\_Circassian\\_Diaspora\\_in\\_Turkey\\_Türkiyede\\_Çerkes\\_Diyasporası](https://www.academia.edu/1990825/The_Formation_of_a_Circassian_Diaspora_in_Turkey_Türkiyede_Çerkes_Diyasporası)

Altuntek, N. S. (2009). *'Yerli'nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem*. İstanbul: Ütopya Yayınları.

Altuntek, N. S. (Ed.), Boz, E. (Çev.). (2015). *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*. Ankara: Dipnot Yayınları.

Anderson, B. (2009). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (5. bs; İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Ankara Kuzey Kafkasya Kültür Derneği Olağan Genel Kurulu Yapıldı. (1990, Ağustos). *Kafdağı*, (43-46), 129-132.

Armstrong, J. A. (1976). Mobilized and Proletarian Diasporas. *The American Political Science Review*, 70(2), 393-408.

Aslan, C. (2006). Bir Soykırımın Adı: 1864 Çerkes Soykırımı. *Uluslararası Suçlar ve Tarih*, (1), 103-153.

Aslan, C. (2015, Haziran). 151. Yılında Büyük Çerkes Sürgünü: Çerkesler Neden Balık Yemez? *Derin Tarih*, (39), 102-109.

Aslan, C., Devrim, C., Huvaj, F., Papşu, M., Karaerkek, N., Özbay, Ö., ... Dağıstanlı, S. S. (2005). *Biz Çerkesler*. Ankara: Kafkas Dernekleri Federasyonu.

Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Atasoy, F. (Ed.). (2016). *Yükselen İpek Yolu*. Ankara: Türk Yurdu Yayınları.

Avcı, G. (2012, Ocak 1). 89 Yıl Sonra, Sevinç ve Gururla Yeniden Varoluş ve Biliktelige Çağrı. Erişim tarihi, 16 Ocak 2013, <http://cerkeskadinlari.org/index.php/89-yil-sonra-sevinc-ve-gururla-yeniden-varolus-ve-birliktelige-cagri-2/>

- Ayalon, D. (2015). *Memlük Ordusunun Yapısı Üzerine Araştırmalar I-II-III* (A. M. Ağır, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aydemir, İ. (1968, Ocak). Kuzey Kafkasyayla İlişkiler Kurulmalıdır. *Kafkasya Kültürel Dergi*, 5(17), 2-3.
- Aydemir, İ. (1975, Mart). Türkiye Çerkesleri. *Kafkasya Kültürel Dergi*, 12(47), 39-48.
- Aydemir, İ. (1986). Değerli Arkadaşlar. İçinde Kuzey Kafkasya Kültür Derneği (Ed.), *25. Yıl Bülteni* (ss. 9-10). Ankara: Kuzey Kafkasya Kültür Derneği.
- Aydemir, İ. (1988). *Göç (Kuzey Kafkasyalıların Göç Tarihi)*. Ankara: Gelişim Matbaası.
- Aydemir, İ. (1991). *Muhaceretteki Çerkes Aydınları*. Ankara.
- Aydın, N. (2013). Sırrı Sakık'a Mektup. Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <http://istanbulkafkaskultur.net/sirri-sakika-mektup/>
- Aydın, S. (2003). *Antropoloji sözlüğü* (K. Emiroğlu & S. Aydın, Ed.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Aykut, H. (2014). Alternatif Bir Yaşama Modeli Olarak Çerkes Kültürü. İçinde S. Alankuş & E. O. Arı (Ed.), *Geçmişten Geleceğe Çerkesler: Kimlik, Kültür ve Siyaset*" (ss. 539-541). Ankara: Kaf-Dav Yayınları.
- Babacan, H. (2005). *Mehmed Talât Paşa, 1874-1921: Siyasi Hayatı ve İcraatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Babakuş, S. (2001, Mayıs 21). Deniz Kardeşimi Geri Ver. Geri Ver Sevdığimi! Erişim tarihi, 15 Ocak 2019, <http://www.21mayis.org/index.php/anmak/yazilar/157-deniz-kardesimi-geri-ver.html>
- Baddeley, J. F. (1996). *Rusların Kafkasya'yı İstilas ve Şeyh Şamil* (S. Özden, Çev.). İstanbul: Kayıhan Yayınları.



- Bageoğlu, C. (1996). Türkiye'nin Kafkasya Politikası Nedir, Ne Olmalıdır? İçinde *Türkiye'nin Kafkasya Politikası Nedir, Ne Olmalıdır?* (ss. 41-49). Ankara: Kaf-Der.
- Bammate, H. (1919). *The Caucasus Problem: Questions Concerning Circassia and Daghestan*. Staempfli & Cie., Printers.
- Barlas, C. (2015). İmam Şamil ve Hicretteki Dağıstan. *Yeni Türkiye*, (79), 190-207.
- Barth, F. (2001). Giriş. İçinde F. Barth (Ed.) ve A. Kaya & S. Gürkan (Çev.), *Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu* (ss. 11-40). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Baş, N. (2013a). *İstanbul Çerkes Derneği - Cem Karaca Kültür Merkezi*. Erişim tarihi, 10 Aralık 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=AZ0Y6KDDhGM>
- Baş, N. (2013b, Haziran 23). Tarih ve Medeniyet. İçinde *Çerkesler 1*. Erişim tarihi, 10 Aralık 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=KP1SZave0Yw>
- Batırhan, B. (1970, Temmuz). Güzel Bir Hizmet. *Kuzey Kafkasya Kültür Dergisi*, 1(1), 2.
- Baum, B. D. (2006). *The Rise and Fall of the Caucasian Race: a Political History of Racial Identity*. New York: New York University Press.
- Beazley, C. R. (Ed.). (1903). *The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, as Printed for the First Time by Hakluyt in 1598, Together with Some Shorter Pieces*. Londra: Hakluyt Society.
- Bedirhan, Y. (2000). *Selçuklular ve Kafkasya*. Konya [Turkey]: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Berje, A. (1882). Vselenye Gortsev S Kavkaza. *Russkaya Starina*, (33), 161-176.
- Berkan, İ. (2004, Haziran 12). Çerkezce Ne Ola ki? *Radikal*.

- Berkok, İ. (1958). *Tarihte Kafkasya*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Bersis, İ. Z. (1953a, Şubat). Kafkasyalılar ve Çerkezler. *Kafkas*, 1(2), 2-4.
- Bersis, İ. Z. (1953b, Ocak 1). Önsöz. *Kafkas*, 1(1), 2-3.
- Bersis, İ. Z. (1953c, Mart 1). Kuzey Kafkas Türk Kültür Derneği'nin Yazısı. *Kafdağı*, 1(3), 14-15.
- Bersis, İ. Z. (1958, Mart 1). Büyük Kafkasya. *Kafkas*, 1(3), 2-3.
- Berzeg, N. (1996). *Çerkes Sürgünü (Gerçek, Tarihi ve Politik Nedenleriyle)*. Ankara: Takav Matbaacılık.
- Berzeg, S. E. (1985). *Gurbetteki Kafkasya'dan Belgeler*. Ankara: Şafak Matbaası.
- Berzeg, S. E. (1990a). *Türkiye Kurtuluş Savaşı'nda Çerkes Göçmenleri II*. İstanbul: Nart Yayıncılık.
- Berzeg, S. E. (1990b, Ekim). Abhazya'da Neler Oluyor. *Kafkasya Gerçeği*, (2), 1-12.
- Berzeg, S. E. (1995). *Kafkas Diasporasında Edebiyatçılar ve Yazarlar Sözlüğü*. Samsun: Kafkasya Gerçeği.
- Berzeg, S. E. (1998). *Soçi'nin Sürgündeki Sahipleri: Çerkes-Vubıhlar*. Ankara: Kafkasya Gerçeği.
- Berzeg, S. E. (2003). *Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti, 1917-1922 (C. 3)*. İstanbul: Birleşik Kafkasya Derneği.
- Besleney, Z. A. (2016). *Türkiye'de Çerkes Diasporasının Siyasi Tarihi* (E. Demirci, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Besler, Z. A. (2004, Temmuz 11). Çerkesce Diye Bir Dil Yok mu? *Radikal* 2.
- Bi, M. (2011). *Kafkas Tarihi (C. 2)*. Ankara: Berikan Yayınevi.

- Bilatti, B. (2004). *Kuzey Kafkasya Üzerine Düşünceler* (M. A. Turan, Ed.). İstanbul: Birleşik Kafkasya Derneği.
- Bilge, S. M. (2012). *Osmanlı çağı'nda Kafkasya 1454 - 1829: Tarih, toplum, ekonomi* (1. bs). İstanbul: Kitabevi.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşina Kitaplar.
- Bingöl, S. (2010). *150'likler Meselesi: Bir İhanetin Anatomisi*. İstanbul: Bengi Yayınları.
- Birkaç Gerçek. (1970, Ağustos). *Kamçı*, s. 4.
- Blenaw, B. H. (1977, Mayıs). Bir Alfabe Önsözü (Yamçı, Çev.). *Yamçı*, (7-16), 71-75.
- Blumenbach, J. F. (1795). *De Generis Humani Varietate Nativa* (3. bs). Gottingae: Apud Vandenhoeck et Ruprecht.
- Boas, F. (1940). *Race, Language and Culture*. New York: The Macmillian Company.
- Bolat, J. (t.y.). Birleşik Kafkasya Çizgisi. Erişim tarihi, 16 Nisan 2019, [http://www.samsunbkd.org/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=259:birlesik-kafkasya-çizgisi&Itemid=83](http://www.samsunbkd.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=259:birlesik-kafkasya-çizgisi&Itemid=83)
- Boz, E. (2015). False Etymology in the Literature and Discourse of the Circassians in Turkey. İçinde M. M. Pashtova (Ed.), *Problemi Sokhraneniya Cherkesskogo Folkloru, Kultury i Yazıka* (ss. 60-66). Maykop: Pashtov Z.V.
- Bozkurt, M. (2002, Mayıs 24). 1864 Sürgünü. *Sol Dergisi*, (185).
- Bozkurt, M. (2009, Mayıs 21). 21 Mayıs 1864 Çerkes Sürgünü: Babaanneye Ağıt. *Sol*. Erişim tarihi, 12 Kasım 2018, <http://haber.sol.org.tr/yazarlar/mehmet-bozkurt/21-mayis-1864-cerkes-surgunu-babaanneye-agit-1994>
- Byhan, A. (1961, Aralık). Kafkasyalılar'ın Medeniyeti (V. Canbek, Çev.). *Yeni Kafkas*, 5(30 (54)), 11-14.

- Cabağı, W.-G. (1995). *Kafkas-Rus atışması* (2. bs). İstanbul: Flaş Ajans.
- Calhoun, C. J. (2007). *Milliyetçilik* (B. Sütçüoğlu, ev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Campbell, L. (2003). How to Show Languages are Related: Methods for Distant Genetic Relationship. İçinde B. D. Joseph & R. D. Janda (Ed.), *The Handbook of Historical Linguistics* (ss. 262-282). Malden, MA: Blackwell Pub.
- Canak, A. F. (1989). *Kafkaslardan Uzunyaylaya*. Ankara: San Matbaası.
- Cankat, T. (1995). Bir Mücadelenin Hikayesi. İçinde W.-G. Cabağı, *Kafkas-Rus atışması* (2. bs, ss. 4-6). İstanbul: Flaş Ajans.
- Carpini, J. de P. (1903). Historia Mongalorum. İçinde C. R. Beazley (Ed.), *The texts and versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, as printed for the first time by Hakluyt in 1598, together with some shorter pieces* (ss. 43-74). Londra: Hakluyt Society.
- Carvalho, S. ve Gemenne, F. (2009). Introduction. İçinde S. Carvalho & F. Gemenne (Ed.), *Nations and Their Histories: Constructions and Representations* (ss. 1-3). Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan.
- Chambers, I. (2005). *Gö, Kültür, Kimlik* (İ. Türkmen & M. Beşiki, ev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Chantre, E. (1885). *Recherches anthropologiques dans le Caucase* (C. 1-4). Paris: C. Reinwald.
- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun simgesel kuruluşu* (M. Küçük, ev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Cohen, R. (2019). *Küresel Diasporalar: Giriş* (E. Boz, ev.). Ankara: Koyusiyah Yayıncılık.

- Colarusso, J. (1992). *A Grammar of the Kabardian language*. Calgary, Alberta, Canada: University of Calgary Press.
- Cross, S. H. ve Serbowitz-Wetzor, O. P. (Ed.). (1953). *The Russian Primary Chronicle: Laurentian Text*. Cambridge, Massachusetts: The Medieval Academy of America.
- Çelikkıran, Y. (1991, Temmuz). Kuzey Kafkasyalıların Kültürel Örgütlenme Çalışmaları. *Kafdağı*, 5(51-52), 1-12.
- Çerkes Derneği. (t.y.). Çerkes Derneği Tüzüğü. Erişim tarihi, 06 Aralık 2018, <http://www.cerkes.org.tr/tuzuk>
- Çerkesya Yurtseverleri. (2010a). Herşey Birliğimiz, Uluslaşmamız ve Geleceğimiz İçin! Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <http://cherkessia.net/bakisacimiz.php?id=4>
- Çerkesya Yurtseverleri. (2010b). Herşey Birliğimiz, Uluslaşmamız ve Geleceğimiz İçin! (3). Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <http://cherkessia.net/bakisacimiz.php?id=6>
- Çerkesya Yurtseverleri. (2013). Biz Kimiz, Ne İstiyoruz? İçinde *Çerkesya Yurtseverleri*. Ankara.
- Çerkez Milletinin Büyük Devletlere, İnsanlık ve Medeniyet Alemine Genel Bildirgesi. (1977, Mayıs). *Yamçı*, (7-16), 415-420.
- Çerkezistan'a Dönüş. (1911, Mayıs 25). *Ğuaze*, (8), 7.
- Çetinbaş, M. N. (2017). Adige ve Çerkes. Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <http://www.mehdinuzhetcetinbas.com.tr/?p=595>
- Çoban Keneş, H. (2018). Irkçılığın Yüzleri. İçinde Ü. Doğanay (Ed.), *Ayrımcılığın Yüzleri*. Ankara: Şen Matbaa.
- Çotuksöken, B. (2013). *Felsefe: Özne - Söylem*. İstanbul: Notos Kitap.
- Çurey, A. (2012). *Hatti-Hititler ve Çerkesler*. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.

- d'Anville, J. B. B. (1791). *Compendium of ancient geography, by Monsieur d'Anville, ... Translated from the French*. Londra: R. Faulder.
- de Morgan, J. (1889). *Mission Scientifique au Caucase; Etudes Archéologiques & Historiques* (C. 1-2). Paris: Ernest Leroux.
- de Saussure, F. (2014). *Genel Dilbilim Yazıları* (S. Kılıç, Çev.).
- Demokratik Çerkes Hareketi. (2014). Hattuşuş Antik Kentinde Etkinlik Düzenlendi. Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <http://demokratikcerkeshareketi.org/node/507>
- Derluigian, G. M. (2005). *Bourdieu's secret admirer in the Caucasus: A world-system biography*. Chicago: University of Chicago Press.
- Doğan, S. N. (2017). Great Expectations: Studying My Own Community [Büyük Beklentiler: Kendi Etnik Grubunu Çalışmak]. *Journal of Caucasian Studies*, 3(5), 63-86.
- Doğbay, O. (2018, Haziran). Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin 100. Yılına Girerken. *Mizağesi Siyasi, Politik Kültürel Düşünce Dergisi*, (2), 22-26.
- Duranti, A. (1997). *Linguistic anthropology*. New York: Cambridge University Press.
- Eberhard, D. M., Simons, G. F. ve Fennig, C. D. (Ed.). (2019). *Ethnologue: Languages of the World* (22. bs). Erişim tarihi, 6 Eylül 2019, <http://www.ethnologue.com>
- Enes, Ö. ve Huvaj, N. (2002, Nisan). 21 Mayıs Anma Etkinlikleri. *Nart*, (29), 30-31.
- Eriksen, T. H. (2002). *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış* (E. Uşaklı, Çev.). İstanbul: Avesta.
- Fahri, H. (1977, Mayıs). Adıge ve Çerkes. *Yamçı*, (7-16), 31-32.
- Fairclough, N. (2010). *Critical Discourse Analysis: the Critical Study of Language*. London & New York: Routledge.

- Fanon, F. (1988). *Toward the African Revolution: Political Essays* (New Evergreen ed; H. Chevalier, Çev.). New York: Grove Press.
- Faroqhi, S. (2010). *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Federalist. (1929, Mayıs 28). 11 Mayıs - 11nci Şeref Yıl Dönümü. *Azeri Türk*, ([25]3), 4-6.
- Fenton, S. (2001). *Etnisite: Irkçılık, Sınıf ve Kültür* (N. Şad, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Fisher, A. W. (1987). Emigration of Muslims from the Russian Empire in the Years After the Crimean War. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 35(3), 356-371. Erişim tarihi, gönderen JSTOR.
- Fishman, J. A. (Ed.). (1985). *The Rise and Fall of the Ethnic Revival: Perspectives on Language and Ethnicity*. Berlin: Mouton.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Foucault, M. (2006a). *Deliliğin Tarihi* (4. bs; M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Foucault, M. (2006b). *Kliniğin Doğuşu* (2. bs; İ. M. Uysal, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Foucault, M. (2011a). *Bilginin Arkeolojisi* (V. Urhan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011b). *Özne ve İktidar* (3. bs; I. Ergüden & O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2012a). *Cinselliğin Tarihi* (4. bs; H. U. Tanrıöver, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (2012b). *İktidarın Gözü* (3. bs; I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2013). *Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi* (4. bs; A. M. Kılıçbay, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Geertz, C. (2001). *Gerçeğin Ardından: Bir Antropoloğun Gözünden İki İslâm Ülkesinin Son Kırk Yılı* (U. Türkmen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin yorumlanması* (H. Gür, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- George, E. M. (2015). Dünya Sistemi(nde/nin) Etnografya(sı): Çok-Mevkili Etnografyanın Ortaya Çıkışı. İçinde N. S. Altuntek (Ed.) ve E. Boz (Çev.), *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar* (ss. 377-414). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Georgi, J. G. (1780). *Russia: or, A compleat Historical Account of All the Nations Which Compose that Empire* (C. 2; W. Tooke, Çev.). London: Printed for J. Nichols, T. Cadell, H. Payne and N. Conant.
- Giddens, A. (2010). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori* (2. bs). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gleason, P. (2006). Identifying Identity. İçinde B. Ashcroft, G. Griffiths ve H. Tiffin (Ed.), *The Post-colonial Studies Reader* (2. bs, ss. 194-196). London ; New York: Routledge.
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar* (Ş. Geniş, L. Ünsaldı ve S. N. Ağırnaslı, Çev.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Goltz, T. (2009). *Georgia diary: A chronicle of war and political chaos in the post-Soviet Caucasus* (Expanded ed). Armonk, N.Y: M.E. Sharpe.
- Goodenough, W. H. (1970). *Description and Comparison in Cultural Anthropology*. Chicago: Aldine Pub. Co.



- Goodsir, J. T. (1871). *Seven Homilies On Ethnic Inspiration: Or On The Evidence Supplied By The Pagan Religions Of Both Primeval And Later Guidance And Inspiration From Heaven*. Londra: Williams and Norgate.
- Gökay, B. (1997). *Bolşevizm ile emperyalizm arasında Türkiye (1918-1923)* (S. Yalçın, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Grigorianz, A. (2000). *Kafkasya halkları: Tarihi ve etnografik bir sentez* (D. Yurdakul, Çev.). İstanbul: Sabah Kitapları.
- Güldenstädt, J. A. (1787). *Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge* (P. S. Pallas, Ed.). St. Petersburg: bey der Kayserl. Akademie der Wissenschaften.
- Güsar, T. (1964, Ekim). Kuzey Kafkasya'nın Politik Durumu. *Kafkasya Kültürel Dergi*, 1(3), 18-19.
- Güsar, V. (1953, Ocak 1). Kafkas. *Kafkas*, 1(1), 4, 14.
- Güsar, V. (1957, Ocak). Kafkas ve Tutulan Yol. *Yeni Kafkas*, 1(1), 2.
- Güsar, V. (1965, Ağustos). Son Kuzey Kafkas İstiklali ve 11 Mayıs. *Kafkasya Kültürel Dergi*, 2(7), 1-3.
- Güsar, V. (1970, Ekim). Kulakta Kalan Küpe. *Kamçı*, s. 3.
- Güsar, V. (1971). Çerkes Tarihi ve Sena'i Kazuk. *Kafkasya Kültürel Dergi*, 8(32), 28-29.
- Güven, Y. (Ed.). (2012). *Kafkas Kültür Derneği 1952-2012 60. Yıl-Andaç*. İstanbul: Kafkas Kültür Derneği.
- Hall, S. (1998). Cultural identity and diaspora. İçinde J. Rutherford (Ed.), *Identity: community, culture, difference* (ss. 222-237). London: Lawrence & Wishart.

- Hall, S. (2006). New Ethnicities. İçinde B. Ashcroft, G. Griffiths ve H. Tiffin (Ed.), *The Post-colonial Studies Reader* (2nd ed, ss. 199-202). London ; New York: Routledge.
- Harris, Z. S. (1952). Discourse Analysis. *Language*, 28(1), 1-30.
- Hatko, S. (2011). Eyvah, Gürcistan Çerkes Soykırımını Tanıdı! Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, [http://www.cherkessia.net/author\\_article\\_detail.php?article\\_id=3311](http://www.cherkessia.net/author_article_detail.php?article_id=3311)
- Hattiler, Hattuşaş ve Çerkesler*. (2014). Erişim tarihi, 12 Haziran 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=L45fTHEXB8k>
- Haugen, E. (1966). Dialect, Language, Nation. *American Anthropologist*, 68(4), 922-935. Erişim tarihi, gönderen JSTOR.
- Hayano, D. M. (1979). Auto-Ethnography: Paradigms, Problems, and Prospects. *Human Organization*, 38(1), 99-104. Erişim tarihi, gönderen JSTOR.
- Hewitt, B. G. (Ed.). (1999). *The Abkhazians: a handbook = Apsua*. Richmond: Curzon.
- Hızal, A. H. (2012, Ocak 4). Mustafa Zihni Hızal (1919 – 1964). Erişim tarihi, 16 Mart 2013, <http://www.kocaeliaydinlarocagi.org.tr/Yazi.aspx?ID=3168>
- Hızaloğlu, M. Z. (1956, Şubat). Kafkasya Dağları ve Müslümanlık. *Mücahit*, (7), 3-7.
- Hicret mi Hezimet mi? (1911, Aralık 28). *Ğuaze*, (27), 2-4.
- Hicret ve Avdet. (1911, Mayıs 4). *Ğuaze*, (5), 1-2.
- Hikmet, A. (1911, Aralık 27). Kuban Elifba Etrafında Huruf-u Hemze-i Haiye Nazariyesi. *Ğuaze*, (27), 4.
- Hobsbawm, E. (2006). Giriş: Gelenekleri İcat Etmek. İçinde E. Hobsbawm & T. Ranger (Ed.) ve M. M. Şahin (Çev.), *Geleneğin İcadı* (ss. 1-18). İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Hunç, H. M. (1912, Şubat). Dertlerimizden Kabile ve Aile Husumetleri. *Ğuaze*, (31), 1-2.
- Huvaj, F. (2006). DÇB Odaklı Tartışmaların Temelleri Sanal ve Önyargılı. Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, [http://www.nartajans.net/site/haberler\\_2333\\_dcb\\_odakli\\_tartismalarin\\_temelleri\\_sanal\\_ve\\_onyargili.html?fb\\_comment\\_id=10150308209087215\\_10153166280402215](http://www.nartajans.net/site/haberler_2333_dcb_odakli_tartismalarin_temelleri_sanal_ve_onyargili.html?fb_comment_id=10150308209087215_10153166280402215)
- Huvaj, F. (2016). İmdat Gibilere Cevap Gibi. Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <http://www.gusips.net/news/9265-donusculuk-bittiyse-sorun-bitmedigine-gore-yeni-cozum-nedir.html>
- Hürriyet Radyosunun Yerinde Bir Teşebbüsü. (1966, Ocak). *Kafkasya Kültürel Dergi*, 2(9), 47.
- Interiano, G. (1502). *La Vita et Sito de Zychi, Chiamati Ciarcassi*. Venedik: Aldo Manuzio.
- Jackson, A. (Ed.). (1987). Reflections on Ethnography at Home and the ASA. İçinde *Anthropology at home* (ss. 1-15). London ; New York: Tavistock Publications.
- Jaimoukha, A. M. (2001). *The Circassians: a handbook = Adygèchèr*. London: Curzon.
- Jashke, G. (2018). 1916 Lozan Kongresi'nde Rusya Mahkumu Milletler. İçinde N. Sönmez & O. Doğbay (Ed.), *Birleşik Kafkasya İdealine Adanan Ömür: M. Aydın Turan* (ss. 327-344). İstanbul: Kafkas Vakfı Yayınları.
- Kabardey Balkar Cumhuriyeti Parlamentosu. *Resolution of the Parliament of Kabardobalkaria Republic regarding the Circassian genocide.* , N 977-XII-B § (1992).
- Kadirçeşme Köyü Anma Programı. (1992, Temmuz). *Marje*, (3), 44.
- Kaf-Der. (1994, Ocak). Kaf-Der Basın Açıklaması. *Kaf-Der / Bülten*, (5), 7-8.

- Kaf-Der. (2003). Kafkas Sürgünü'nün 139. Yılı: İlkeler, Etkinlikler. Erişim tarihi, 06 Mayıs 2019, <http://www.21mayis.org/index.php/anmak/materyaller/metin/142-kafkas-surgununun-139-yili-ilkeler-etkinlikler.html>
- Kaf-Fed. (2012a). Kaf-Kur ve Kaf-Der Süreci. Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <https://www.kaffed.org/kaffed/federasyonlaşma-süreci/item/690-kaf-kur-ve-kaf-der-süreci.html>
- Kaf-Fed. (2012b, Aralık 29). Kafkas Dernekleri Federasyonu Basın Açıklaması: Suriye Çerkesleri Anavatan Yolunda. Erişim tarihi, 27 Haziran 2013, <http://www.kaffed.org/haberler/federasyondan/item/1088-kafkas-dernekleri-federasyonu-basın-açıklaması.html>
- Kafkas Derneği. (2002). *Kuban-Maykop kültürü ile eski Anadolu kültürlerinin ilişkileri: Kaf-Der Çorum Paneli tebliğleri*. Beştepe, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları.
- Kafkasya. (1969, Ağustos). Kafkasya'dan Sevgilerle. *Kafkasya Kültürel Dergi*, 6(23), 2.
- Kafkasya Cumhuriyetleri İstiklal Günü. (1952, Temmuz). *Kafkasya (Der Kaukasus)*, (11-12), 48-55.
- Kafkasya Forumu. (2011, Mayıs 21). Çerkesya Manifestosu. Erişim tarihi, 06 Ağustos 2014, <http://caucasusforum.org/2011/05/21/cerkesya-manifestosu/>
- Kafkasya Gerçeği. (1990, Ekim). Mektuplar - Cevaplar. *Kafkasya Gerçeği*, (2), 53.
- Kafkasya Konfederasyonu Vesikalar ve Materyaller*. (1937). Paris: Kafkasya Konfederasyonu Şurası.
- Kafkasya ve Anadolu'dan yükselen Bir Ses: Kafkasya Dağlı Halkları Birliği Deklerasyonu. (1991, Ocak). *Kafkasya Gerçeği*, (3), 4-5.
- Kafli, K. (1942). *Simali Kafkasya*. İstanbul: Vakıf Matbaası.
- Kamçı. (1970a, Ağustos). Durum. *Kamçı*, s. 1.

- Kamçı. (1970b, Eylül). Durum. *Kamçı*, s. 8.
- Karaca, E. (2007). *150'likler* (2. basım). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Karpat, K. H. ve Tırnakçı, B. (2010). *Osmanlı nüfusu: 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kasumov, A. ve Kasumov, H. (1995). *Çerkes Soykırımı: Çerkeslerin XIX. Yüzyıl Kurtuluş Savaşı Tarihi* (O. Uravelli, Çev.). Ankara: Kaf-Der.
- Kaya, A. (2004). Political Participation Strategies of the Circassian Diaspora in Turkey. *Mediterranean Politics*, 9(2), 221-239.
- Kaya, A. (2005). Cultural reification in circassian diaspora: Stereotypes, prejudices and ethnic relations. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(1), 129-149.
- Kaya, A. (2011). *Türkiye'de Çerkesler: Diasporada Geleniğin Yeniden İcadı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya, E. E. (2015). Erken Cumhuriyet Dönemi Ulus İnşa Sürecinde İrk ve İrkçilik (1923-1938). *Akademik Hassasiyetler*, 2(3), 21-64.
- Keneş, H. Ç. (2018). İdeolojik Bir İnşa Olarak Yeni İrkçilik: Günümüz İrkçiliğini Tartışmak, Anlamak, Adlandırmak. İçinde Ü. Doğanay (Ed.), *Ayrımcılığın Yüzleri* (ss. 39-62). Ankara: Kapasite Geliştirme Derneği.
- Ketey, M. (1957, Haziran). Kilit Taşı Kafkas. *Yeni Kafkas*, 1(3), 4.
- Khadartseva, Z. (1992, Ocak). Kafkasya Gerçekleri Arıyor (Kuzey Kafkasya Basınından Seçmeler). *Kafkasya Gerçeği*, (7), 2-4.
- Khut, C. (1964, Ekim). Arıkbaşı Köyünde Gençler Akide Şekeriyle Evleniyor. *Kafkasya Kültürel Dergi*, 1(3), 15.
- Klaproth, H. J. von. (1823). *Asia Polyglotta*. Paris: J. M. Eberhart.

- Kroeber, A. L. (1963). *Anthropology: Culture Patterns & Processes*. New York: Harbinger Books.
- Kroeber, A. L. ve Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, Massachusetts: The Museum.
- Kunt, M. I. (1974). Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment. *International Journal of Middle East Studies*, 5(3), 233-239. Erişim tarihi, gönderen JSTOR.
- Kurat, A. N. (1990). *Türkiye ve Rusya*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kuşikue. (1953, Aralık). *Yarım Asır Evvel Türkiye ve Kafkasyada Kuşhalar (Asetinler)*. 1(11-12), 9-10.
- Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti'nin Kırk Altı Yıllığı Münasebetiyle Yapılan Kutlama Töreni. (1964, Ekim). *Birleşik Kafkasya*, (1), 30.
- Latham, R. G. (1863). *The Nationalities of Europe* (C. 1). Londra: W. H. Allen & Co.
- Levinson, D. ve Christensen, K. (1996). *The global village companion: an A to Z guide to understanding current world affairs*. Santa Barbara, Calif: ABC-CLIO.
- Lewis, D. (2015). Antropoloji ve Sömürgecilik. İçinde N. S. Altuntek (Ed.) ve E. Boz (Çev.), *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar* (ss. 59-94). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Lewis, M. P. (Ed.). (2009). *Ethnologue: Languages of the World*. Erişim tarihi, 26 Şubat 2014, <http://www.ethnologue.com>
- Li, F. L. N., Jowett, A. J., Findlay, A. M. ve Skeldon, R. (1995). Discourse on Migration and Ethnic Identity: Interviews with Professionals in Hong Kong. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 20(3), 342.
- Logan, J. R. (1854). *Ethnology of the Indo-Pacific Islands*. Singapore: Jacob Baptist.

- Lostanbiy, C. (1920, 2004). Habze. *Diyane*, (1).
- MacNamara, J. (1977). The Irish Language and Nationalism. *The Crane Bag*, 1(2), 40-44.
- Malinowski, B. (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi* (S. Özkal, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Malinowski, B. (2015). Argonautlar Araştırmasının Konusu, Yöntemi ve Kapsamı. İçinde N. S. Altuntek (Ed.) ve E. Boz (Çev.), *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar* (ss. 27-58). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Massoud, S. G. (2007). *The Chronicles and Annalistic Sources of the Early Mamluk Circassian Period*. Leiden ; Boston: Brill.
- McHoul, A. W. ve Grace, W. (2002). *A Foucault Primer: Discourse, Power, and the Subject*. London; New York: Routledge.
- Meiners, C. (1786). *Grundriß der Geschichte der Menschheit*. Frankfurt; Leipzig.
- Mekule, C. ve Jenetl, N. (2018). *Adigey Cumhuriyeti'nin Oluşumu ve Kırklar Komitesi* (O. Uravelli, Çev.). Düzce: Adige Düşünce Derneği.
- Memleketteki Çerkesler. (1912, Şubat). *Ğuaze*, (31), 7.
- Mermerci, A., Bayburtlu, B., Huvaj, N. ve Göksoy, S. (1998, Ocak). Toplumsal Değişim ve Düşünlerimiz. *Nart*, (5), 40-41.
- Meşe, E. (2016). *Komünizmle Mücadele Dernekleri: Türk Sağında Antikomünizmin İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Met, Y. İ. (1911a, Mayıs 18). Gürcistan Tarihi. *Ğuaze*, (7), 6-7.
- Met, Y. İ. (1911b, Temmuz 17). Kafkas Tarihi: Adigey - Çerkezistan. *Ğuaze*, (15), 4-5.
- Met, Y. İ. (1911c, Eylül 21). Kafkas Tarihi: Adigey - Çerkezistan. *Ğuaze*, (20), 4-7.

- Met, Y. İ. (1911d, Ekim 6). Kafkas Tarihi: Adigey - Çerkezistan. *Ğuaze*, (22), 2-6.
- Met, Y. İ. (1911e, Kasım 16). Kafkas Tarihi: Adigey - Çerkezistan. *Ğuaze*, (24), 3-6.
- Met, Y. İ. (1914). *Kafkas Tarihi* (C. 2; F. Huvaj, Çev.). İstanbul: Adige Yayınları.
- Mitchell, T., Frederick. (1957). The Language of Buying and Selling in Cyrenaica: a Situational Statement. *Hesperis*, 44, 31-71.
- Miyazawa, E. (2004). *Memory Politics: Circassians of Uzunyayla, Turkey*. School of Oriental and African Studies, University of London.
- Morgan, L. H. (1994). *Eski Toplum ya da İnsanlığın Barbarlık Döneminden Geçerek Yabanılıktan Uygarlığa Yükselmesi Üzerine Araştırmalar* (Ü. Oskay, Çev.). Chicago: Charles H. Kerr.
- Morley, D. ve Robins, K. (1997). *Kimlik Mekanları: Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar* (E. Zeybekoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mouffe, C. (2008). *Siyasetin Dönüşü* (F. Bakırcı & A. Çolak, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Muhacerette 115. Yıla Girerken. (1979, Ocak). *Nartların Sesi*, (3), 1.
- Namitok, A. (1939a). *Çerkeslerin Kökeni* (C. 1; A. Çeviker, Çev.). Ankara: Kaf-Dav Yayınları.
- Namitok, A. (1939b). *Çerkeslerin Kökeni* (C. 2; A. Çeviker, Çev.). Ankara: Kaf-Dav Yayınları.
- Ne Yapmalı? (1977, Mayıs). *Yamçı*, (7-16), 47-70.
- Neney, İ. (2011, Nisan 27). Ecdad. *Ğuaze*, (4), 2.
- Nicolle, D. ve McBride, A. (1993). *The Mamluks, 1250-1517*. London: Osprey.



- Nogmow, S. B. (1866). *Die Sagen und Lieder des Tscherkessen-Volks* (A. Berje, Ed.). Leipzig: Verlag von Otto Wigand.
- Novick, P. (1999). *The Holocaust in American Life*. Boston: Houghton Mifflin.
- Nuri, T. (2016). *Adige Tarihi* (A. Rafet, Çev.). İstanbul: Apra Yayıncılık.
- Olender, M. (1998). *Cennetin Dilleri: Tanrısal Bir Çift: Ariler ve Samiler* (N. Yılmaz, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Oral, M. (2008). Sultan II. Abdülhamit Dönemi'nde Bir "Çerkes Tarihi" Yazılması Girişimi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 7(16-17), 71-88.
- Oran, B. (1970). Türkiye'nin "Kuzeydeki Büyük Komşu" Sorunu Nedir. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 25(1), 41-93.
- Orhan, A. (2004, Eylül 3). Balık yemeyen halk terör yapar mı? *Birgün*. Erişim tarihi, 5 Temmuz 2018, <https://www.birgun.net/haber-detay/balik-yemeyen-halk-teror-yapar-mi-904.html>
- Özbay, Ö. (1997, Mayıs). Çerkesler Nerelidir? *Nart*, (1), 26-28.
- Özbudun, S., Şafak, B. ve Altuntek, N. S. (2016). *Antropoloji: Kuramlar Kuramcılar*. Dipnot Yayınları.
- Özden, M. (2018). *Çerkes Siyasallaşmasının Öncüleri*. İstanbul: Apra Yayıncılık.
- Özerdim, S. N. (1966). *Atatürk Devrimi Kronolojisi*. İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Papşu, M. (1997, Mayıs). Çerkes Dillerine Genel Bakış: Kafkasya ve Türkiye. *Nart*, (35), 7-11.
- Papşu, M. (2006, Ekim). Bir Adlandırma Sorunu: Abhaz mı Abaza mı? *Nart*, (51).
- Propp, V. (2001). *Masalın Biçimbilimi: Olaganüstü Masalların Yapısı* (M. Rifat, Çev.). İstanbul: Om.

- Pşihaluk, M. A. (1911, Kasım 3). Lisan Meselesi. *Ğuaze*, (23), 1-3.
- Reineggs, J. (1796). *Allgemeine Historisch-Topographische Beschreibung des Kaukasus*. Gotha ve St. Petersburg: Gerstenberg und Dittmar.
- Rezvani, B. (2014). *Conflict and Peace in Central Eurasia: Towards Explanations and Understandings*. Leiden: Brill.
- Richmond, W. (2018). *Çerkes Soykırımı* (E. Boz, Çev.). Ankara: Koyusiyah Yayıncılık.
- Ricœur, P. (2009). *Zaman ve Anlatı: İki - Tarih ve Anlatı* (M. Rifat, Çev.). İstanbul: YKY.
- Ross, M. (2006). Language Families and Linguistic Diversity. İçinde *Encyclopedia of Language & Linguistics* (C. 6). Elsevier.
- Safran, W. (1991). Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1(1), 83-99.
- Sahillioğlu, H. (1983). Onbeşinci Yüzyıl Sonunda Bursa'da Dokumacı Köleler. İçinde *Atatürk Yıllık Konferansları 1975-76* (C. 8, ss. 217-229). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sakaoğlu, N. (1987). *Amasra'nın Üç Bin Yılı*. Zonguldak: Zonguldak Valiliği Yayınları.
- Sancar, M. (2007). *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. İstanbul: İletişim.
- Saussure, F. de. (2014). *Genel dilbilim yazıları* (S. Bouquet, R. Engler ve A. Weil, Ed.; S. Kılıç & A. Öz, Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Savsur, N. (1977, Mayıs). Çerkes Toplumuna Üzerine Notlar: Çerkes Milli Sorunu ve Çözüm Yolları. *Yamçı*, (7-16), 6-15.
- Schiltberger, J. (1558). *Reisebuch*. Erişim tarihi, 6 Ocak 2019, <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg216>

- Schiltberger, J. (1859). *Reisen des Johannes Schiltberger aus München in Europa, Asia und Afrika von 1394 bis 1427* (K. F. Neumann, Ed.). München: Auf kosten des herausgebers.
- Scylacis, C. (1639). *Periplus* (C. 1; I. Vossius, Ed.). Amsterdam: Apud Ioh. & Cornel. Blaeu.
- Searle, J. R. (2005). *Bilinç ve Dil* (M. Macit, Çev.). İstanbul: Litera.
- Serbes, N. ve Yağan, A. (2010). *Tarihteki "Hain" Çerkesler*. Kızılay, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Shami, S. (1982). *Ethnicity and Political Leadership: The Circassians in Jordan*. University of California, Berkeley.
- Shami, S. (2000). The little nation: minorities and majorities in the context of shifting geographies. İçinde K. Goldmann, U. Hannerz ve C. Westin (Ed.), *Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era* (ss. 103-126). London : New York: Routledge.
- Sheffer, G. (Ed.). (1986). A New Field of Study: Modern Diasporas in International Politics. İçinde *Modern diasporas in international politics* (ss. 1-15). London: Croom Helm.
- Smith, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Smith, A. D. (2013). *Milliyetçilik: Kuram, İdeoloji, Tarih* (Ü. H. Yolsal, Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Smith, W. (1854). *Dictionary of Greek and Roman geography*. Boston: Little, Brown and Company.
- Somersan, S. (2004). *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Sözen, E. (2014). *Söylem: Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Stavenhagen, R. (2013). *Pioneer on Indigenous Rights*. Heidelberg; New York: Springer.
- Strabonis. (1877). *Geographica* (C. 2; A. Meineke, Ed.). Leipzig: B. G. Teubneri.
- Strahlenberg, P. von J. (1738). *An Historico-geographical Description of the North and Eastern Parts of Europe and Asia*. Londra: W. Innys and R. Manby.
- Şahingirey. (1957, Ekim). Hicret. *Yeni Kafkas*, 1(5), 20.
- Şen, Ö. (1996, Aralık). Osmanlı Devleti'nde Kafkas Asıllı Kölelerin Ekonomik Değeri (1817-1872). *Toplumsal Tarih*, 6(36), 36-41.
- Şenvar, B. Z. (1991, Mayıs). Kuzey Kafkasya Halk Danslarının Türkiye'deki Gelişimi. *Marje*, (1), 16.
- Şiş, P. (2019, Mayıs 5). Obretenie simvol-demiurga i (voz)rozhdenie politicheskoy nacji. Erişim tarihi, 06 Mayıs 2019, <http://habze.org/обретение-символ-демиурга-и-возрожде/>
- Şoenü, M. F. (1914). Osmanlı Sosyal Yaşamında Çerkes Kadınları. İçinde D. Erdinç & M. Bozkurt (Çev.), *Tüm eserleriyle Mehmet Fetgeri Şoenü* (ss. 7-28). Ankara: Kaf-Dav Yayınları.
- Şoenü, M. F. (1922). Çerkeslerin Aslı (Tanrı Soyundandır). İçinde D. Erdinç & M. Bozkurt (Çev.), *Tüm Eserleriyle Mehmet Fetgeri Şoenü* (ss. 29-69). Ankara: Kaf-Dav Yayınları.
- Şoenü, M. F. (1927). Kara Gün. İçinde D. Erdinç & M. Bozkurt (Çev.), *Tüm Eserleriyle Mehmet Fetgeri Şoenü* (ss. 327-343). Ankara: Kaf-Dav Yayınları.
- Şoenü, M. F. (1993). *Çerkes Meselesi*. İstanbul: Bedir Yayınevi.

Tarihi Hatıralar. (1958, Haziran). *Yeni Kafkas*, 2(9), 16.

Tarihte Mayıs. (1970, Haziran). *Kamçı*, s. 5.

Taştekin, F. (2013, Eylül 30). Terminalden Notlar. *Radikal*. Erişim tarihi, 16 Ağustos 2016, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/fehim-tastekin/terminalden-notlar-1153155/>

Taymaz, E. (2001). Kuzey Kafkas Dernekleri. İçinde S. Yerasimos, G. Seufert ve K. Vorhoff (Ed.), *Türkiye 'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* (ss. 451-460). İstanbul: İletişim Yayınları.

Taymaz, E. (2010). Yalnızlığın Yanlılığı. Erişim tarihi, 06 Kasım 2018, <https://www.kaffed.org/kose-bucak-yazilari/item/1125-yalnizligin-yanlisligi.html>

Taymaz, Y. K. (2010, Kasım 22). Bir Ulusun Doğuşu. Erişim tarihi, 18 Mayıs 2016, <http://www.cerkes.net/makaleler/bir-ulusun-dogusu-yusuf-kamil-taymaz-t22310.html>

Temsil Edilmeyen Halklar Örgütü. *Resolution on the Situation of the Circassian Nation*. UNPOGA5/1997/1 § (1997).

Terim, Ş. (t.y.). *Kafkas Tarihinde Abhazlar ve Çerkeslik Mefhumu*. İstanbul.

Teşuk, M. Y. (1957, Ekim). Çerkes Kelimesinin Menşei ve Çerkes Dilleri. *Yeni Kafkas*, 1(5), 18-19.

Tevfik, S. (1911, Nisan 27). Azizim İzzet Beyefendi. *Ğuaze*, (4), 7.

The Parliament of Georgia Recognizes the Circassian Genocide. (2019, Ocak 6). Erişim tarihi, 07 Şubat 2019, <https://circassian-question-eng.blogspot.com/2019/01/the-parliament-of-georgia-recognizes.html>

Thome, B. (1979). Political Activist As Participant Observer: Conflicts Of Commitment In A Study Of The Draft Resistance Movement Of The 1960's. *Symbolic Interaction*, 2(1), 73-88.



- Time, Seyin. (2010). Dilin Önemi. İçinde S. E. Berzeg (Ed.), *Seyin Time: (Hüseyin Şem'i Tümer): 1875-1962* (ss. 105-109). Ankara: Kaf-Dav Yayınları.
- Time, Seyin. (1957, Nisan). Ahmet Mithat Hağur (1844-1912). *Yeni Kafkas*, 1(2), 12-14.
- Toumarkine, A. (2001). Kafkas ve Balkan Göçmen Dernekleri: Sivil Toplum ve Milliyetçilik. İçinde Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü (Ed.), *Türkiye'de sivil toplum ve milliyetçilik* (ss. 425-450). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tsomariya, B. D. (1973). *Krasnaya Polyana* (2. Baskı). Krasnodar, Krasnaya: Krasnodarskoe Knijnoe İzdatelstvo.
- Tuç, S. (1998, Ocak). Düşünlerimiz Üzerine. *Nart*, (5), 37-39.
- Tuna, R. (2009). *Adige Xabze: Adige Etiği ve Etiketi*. İstanbul: As Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2008). *Türkiye'de siyasal partiler* (3. bs, C. 2). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turan, M. A. (2018). "Promethe Hareketi"nde Kuzey Kafkasya Mültecileri Kafkasya Dağlıları Halk Partisi. İçinde N. Sönmez & O. Doğbay (Ed.), *Birleşik Kafkasya idealine adanan ömür: M. Aydın Turan söyleşileri, konfransaları, makaleleri, çevirileri, hikayeleri ve şiirleri*. Kafkas Vakfı Yayınları.
- Türkiye Kuzey Kafkasya Siyasi Mültecileri Komitesi. (2015). *Terekkale ve Andi kurultayları 1917: kuzey kafkasya halkları toplantı ve yasama çalışmaları raporları* (A. Nart, Çev.). İstanbul: Apra Yayıncılık.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Phiolosophy, Religion, Art, and Custom* (C. 1). Londra: John Murray.
- Ulusoy, B. (2012). Azerbaycan Siyasi Göçmenlerinin Önemli Yayın Organlarından Biri Olan Azeri Türk Dergisi. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi | Istanbul University Faculty of Communication Journal*, (11), 223-233.

- Unutamıyacağımız Günler. (1964, Haziran). *Kafkasya Kültürel Dergi*, 1(1), 18.
- nal, M. (1996). *Kurtuluş Savaşında Çerkeslerin Rolü* (1. basım). Beyoğlu, İstanbul: Cem Yayınevi.
- nal, M. (2000, Haziran). Kafkas Halklarının Anavatanlarından Srlşlerinin 136. Yılı Anma Töreni Açılış Konuşması. *Nart*, (18), 6-7.
- Üstün Irk Yoktur. (1953, Haziran). *Kafkas*, 1(6), 14-15.
- van den Berghe, P. L. (1978). Race and Ethnicity: A Sociobiological Perspective. *Ethnic and Racial Studies*, 1(4), 401-411.
- van Dijk, T. A. (Ed.). (1985). Introduction: Discourse Analysis as a New Cross-Discipline. İçinde *Discourse and dialogue* (C. 1-4). London: Academic Press.
- van Dijk, T. A. (1991). *Racism and the Press*. London ; New York: Routledge.
- van Dijk, T. A. (2015). Söylem ve İdeoloji: okalanlı Bir Yaklaşım. İçinde B. oban & Z. zarıslan (Ed.) ve N. Ateő & A. E. Pilgir (ev.), *Söylem ve ideoloji: mitoloji-din-ideoloji* (2. bs, ss. 15-100). İstanbul: Su Yayınları.
- van Ginkel, R. (1994). Writing Culture from Within: Reflections on Endogenous Ethnography. *Etnofoor*, 7(1), 5-23. Erişim tarihi, gönderen JSTOR.
- Vedeh, A. (1957, Nisan). Çerkesler ve Anadolu. *Yeni Kafkas*, 1(2), 15-16.
- Vernadsky, G. ve Dzanty, D. (1956). The Ossetian Tale of Iry Dada and Mstislav. *The Journal of American Folklore*, 69(273), 216-235.
- Wallerstein, I. (2007). Halklığın İnaőası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik. İçinde I. Wallerstein & E. Balibar (Ed.) ve N. Ökten (ev.), *İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Wallman, S. (1978). The Boundaries of "Race": Processes of Ethnicity in England. *Man*, 13(2), 200-217.

- Wertsch, J. V. (2015). Kolektif Bellek. İçinde P. Boyer & J. V. Wertsch (Ed.) ve Y. Aşçı Dalar (Çev.), *Zihinde ve Kültürde Bellek* (ss. 149-174). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wiarda, H. J. (2014). *Political Culture, Political Science, and Identity Politics An Uneasy Alliance*. London & New York: Routledge.
- William, S. (1873). *A Dictionary of Greek and Roman Geography* (C. 1). Londra: John Murray.
- Williams, Raymond. (2012). *Anahtar sözcükler: Kültür ve toplumun söz varlığı* (5. bs; S. Kılıç, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Williams, Roger. (1827). *Key to the Indian Language*. Providence: John Miller.
- Yamçı. (1977, Mayıs). Yamçı Üstüne Birkaç Söz. *Yamçı*, (7-16), 1-15.
- Yedic, M. H. S. (1912, Ocak 25). Hemşehri Sadaları - Hitabeler. *Ğuaze*, (29), 2-4.
- Yıldız, E. (2011, Mayıs 9). Çerkes Kimdir? Erişim tarihi, 16 Haziran 2016, <http://www.kaffed.org/kose-bucak-yazilari/item/1031-çerkes-kimdir.html>
- Yüceer, N. (1996). *Birinci Dünya Savaşında Osmanlı Ordusunun Azerbaycan ve Dağıstan Harekatı (Azerbaycan ve Dağıstan'ın Bağımsızlığını Kazanması 1918)*. Ankara: Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yayınları.
- Zelkina, A. (2000). *In Quest for God and Freedom: the Sufi Response to the Russian Advance in the North Caucasus*. London: Hurst & Co.
- Hariciye Nezareti İdare HR.İD.00062.00022.001
- Hariciye Nezareti İdare HR.İD.00016.00111.001
- Dâhiliye Mektubî Kalemi DH.MKT.0002424.000122.001
- Dahiliye Nezareti Asayiş Şubesi DH.EUM.AYŞ. 76/52



## EK 1. Orijinallik Raporu

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORIJİNALLİK RAPORU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 17/06/2019</p> <p>Tez Başlığı : Söylem Olarak Kimlik: Çerkesliğin Söylemsel İnşası</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 162 sayfalık kısmına ilişkin, 17/06/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9'dur.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- <input checked="" type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç</li> <li>2- <input checked="" type="checkbox"/> Kaynakça hariç</li> <li>3- <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar hariç</li> <li>4- <input type="checkbox"/> Alıntılar dâhil</li> <li>5- <input checked="" type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">  17/06/2019         </p> <p><b>Adı Soyadı:</b> Erdoğan Boz</p> <p><b>Öğrenci No:</b> N10145654</p> <p><b>Anabilim Dalı:</b> Antropoloji</p> <p><b>Programı:</b> Antropoloji</p> <p><b>Statüsü:</b> <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p>
<p><b><u>DANIŞMAN ONAYI</u></b></p> <p>UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;">               Prof. Dr. Suavi Aydın         </p>

## EK 2. Etik Komisyon Muafiyet Formu

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 17/06/2019</p> <p>Tez Başlığı: Söylem Olarak Kimlik: Çerkesliğin Söylemsel İnşası</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,</li> <li>2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.</li> <li>3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.</li> <li>4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <div style="text-align: right;">   17/06/2019 </div> <p><b>Adı Soyadı:</b> Erdoğan BOZ  <b>Öğrenci No:</b> N10145654  <b>Anabilim Dalı:</b> Antropoloji  <b>Programı:</b> Antropoloji  <b>Statusü:</b> <input type="checkbox"/> Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Doktora</p>
<p><b><u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u></b></p> <div style="text-align: center;">   Prof. Dr. Suavi Aydın </div> <p><b>Detaylı Bilgi:</b> <a href="http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr">http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</a>  <b>Telefon:</b> 0-312-2976860 <b>Faks:</b> 0-3122992147 <b>E-posta:</b> <a href="mailto:sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr">sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</a></p>