

**T.C**  
**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KOLEKTİF HAFIZANIN ÜRETİLDİĞİ VE AKTARILDIĞI BİR MEKÂN:  
ÇERKES KONUK EVİ (HAÇEŞ)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**  
**JANSET DEMİRCAN**

**Sosyoloji Anabilim Dalı**  
**Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Derya FIRAT**

**EKİM 2023**



**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KOLEKTİF HAFIZANIN ÜRETİLDİĞİ VE AKTARILDIĞI BİR MEKÂN:  
ÇERKES KONUK EVİ (HAÇEŞ)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**JANSET DEMİRCAN**

**Sosyoloji Anabilim Dalı**

**Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Derya FIRAT**

**EKİM 2023**



Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.



## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	v
ÖZET .....	vi
SUMMARY .....	vii
1 GİRİŞ.....	1
1.1 Araştırmanın Öyküsü .....	6
1.2 Araştırmanın Yöntemi ve Evreni .....	8
2 ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVESİ.....	11
2.1 Toplumsal Hafıza ve Kültürel Hafıza Üzerine.....	11
2.2 Hafıza ve Mekân İlişkisi Üzerine.....	15
2.3 Mekânın Cinsiyeti .....	18
2.4 Sözlü Kültür ve Toplumsal Hafıza Üzerine .....	20
2.5 Çerkesler ve Haçeş: Haçeşin Tarihsel Arka Planı ve Kafkasya Halklarında Haçeş Kültürü.....	23
3 TOPLUMSAL ve KÜLTÜREL BELLEĞİN AKTARILDIĞI BİR MEKÂN OLARAK HAÇEŞ.....	28
3.1 Haçeşteki Anavatan Anlatıları ve Haçeşte Kurulan Anavatan Belleği .....	30
3.2 Toplumsal Hafızanın Aktarılmasının Bir Aracı: Sözlü Kültür .....	34
3.2.1 Haçeşte İcra Edilen Sözlü Kültür Öğeleri: Haçeş Şarkıları ve Törenleri 34	
3.2.2 Sözlü Kültürün Taşıyıcıları: Wusak'olar ve Dengbejlilik Geleneği .....	39
4 TOPLUMSAL YAŞANTININ DÜZENLENDİĞİ BİR MEKÂN OLARAK HAÇEŞ .....	43
4.1 Toplumsal Hayatı Düzenleyen Haçeş Pratikleri .....	44
4.2 Haçeşin hiyerarşisi: J'ante (Yaş hiyerarşisi)'den Cinsiyet Hiyerarşisine .....	46
4.3 Haçeş'te Erilliğin İnşası ve Eril Bellek .....	55
5 GÜNÜMÜZDE HAÇEŞİN KULLANIMI VE İKAME MEKÂNLAR .....	59
5.1 Haçeşin Hafıza Mekânına Dönüşümü ve Haçeşteki Bellek Nesnelere .....	60
5.2 Modern Kentte Haçeşin Yerini Alan Mekânlar: Dernekler, Lokaller, Kahvehaneler.....	64

SONUÇ.....	67
EKLER.....	72
Sahadan Fotoğraflar .....	72
Çerkesce Kullanılan Terimler .....	75
KAYNAKÇA.....	77



## ÖNSÖZ

Babaannesi ve dedesiyle büyüyen biri olarak onlardan aldığım toplumsal hafızayı yüksek lisans tezime süslemek istedim ve ortaya bu çalışma çıktı. Bu çalışmada yıkılışlarına gönlümdeki ince sızıyla şahit olduğum haçerlerin hafızasını aktarabilmek amacı vardır.

Uzun bir zaman dilimine yayılan çalışmamın her aşamasında ve her noktasında birçok kişinin desteği var. Ama bana ömrü yettiğince belleğini aktaran, yaşasa bu naçizane çalışmamla gurur duyacak olan dedem Şerafettin Demircan'a öncelikle ve sonrasında da babaannem Kevser Demircan'a anlattığı haçer hikâyeleri için teşekkür etmek istiyorum. Çalışma boyunca çalışmanın kuramlarına benim kadar hâkim olacak derecede içinde olup bana sonsuz desteğini sunduğu için biricik eşim Seçkin Koç'a çok teşekkür ederim.

Düzce'deki sahamı birlikte yaptığım değerli arkadaşım Meryem'e, sahayı bize gezdiren kıymetli arkadaşım Cem Batur'a, Kayseri sahamda bana eşlik eden Madina Paştova'ya, Ju Sebahattin'e, Nurşah Özyürek'e ve Ömer Özyürek'e ve Kayseri'de beni ağırladığı için canım arkadaşım Fatoş Çarkıt'a çok teşekkür ederim.

Tezime yaptığı katkıları için danışmanın Prof. Dr. Derya Fırat'a, Prof. Dr. Ulaş Sunata'ya ve Prof. Dr. Çağlayan Kovanlıka'ya ya teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak tüm görüşmecilerime sorularıma verdikleri kıymetli yanıtlar ve misafirperverlikleri için teşekkürü bir borç bilirim.

## ÖZET

Bu çalışmanın konusu temelde Çerkes konuk evlerinde (haçeş) toplumsal hafızanın üretilmesi ve aktarılması üzerinedir. Çalışma Çerkes toplumunun haçeş içerisinde hangi pratiklerle toplumsal ve kültürel hafızayı ürettiklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Haçeşi toplumsal hafıza, mekân ve erkeklik ekseninde tahlil etmek üzere Düzce, Kayseri ve Eskişehir’de sözlü tarih çalışmaları yapılarak veriler elde edilmiştir.

Çalışmada toplumsal ve kültürel bellek üretilirken kurulan anlatılar, sözlü kültür ürünleri ve kültürel belleğin aktarıcıları üzerine odaklanılmıştır. Bu minvalde haçeş misafirlerin konakladığı bir mekân olmanın yanı sıra, sahip olduğu kültürel kodlar ile de toplumsal ve kültürel hafızanın inşa edilmesi ve aktarılması açısından önemli bir mekândır. Ayrıca burası sadece erkeklerin kullandığı yani mekân olduğu için homososyal bir erkek mekânıdır. Burada erkekliğin inşası ve yeniden üretimi de önemli bir biçimde öne çıkmaktadır. Çalışmada Çerkes erkekliğinin bu mekânda nasıl üretildiği ve kadınların da bu mekân doğrultusunda nasıl konumlandıkları da çalışmanın önemli bir bölümünü oluşturur. Bir erkek mekânı olmasından mütevellit burada kurulan hafıza da Çerkes erkeklerinin hafızası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak da haçeş bellek ortamından bellek mekânına doğru evrilen bir yer olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Burası bellek nesnelерinin muhafaza edildiği, kültürel belleğe dair izlerin taşındığı ve unutmaya karşı direnişin nüvelerinin oluştuğu bir mekân olarak tasvir edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal hafıza, kültürel hafıza, sözlü kültür, haçeş, Çerkesler, konuk evi, erkeklik.

## SUMMARY

The subject of this study is basically about the production and transfer of social memory in Circassian guest houses (haçeş). The study aims to reveal the practices through which the Circassian society produces social and cultural memory within the “haçeş”. Data was obtained by conducting oral history studies in Düzce, Kayseri and Eskişehir in order to analyze Haçeşi in terms of social memory, place and masculinity.

The study focused on the narratives established while producing social and cultural memory, oral culture products and transmitters of cultural memory. In this sense, in addition to being a place where guests stay, “haçeş” is also an important place in terms of building and transferring social and cultural memory with its cultural codes. In addition, this is a homosocial men's place because it is a place used only by men. Here, the construction and reproduction of masculinity also comes to the fore in an important way. An important part of the study is how Circassian masculinity is produced in this space and how women are positioned in this space. Since it is a men's place, the memory established here also appears as the memory of Circassian men.

Finally, it was concluded that “haçeş” is a place that evolves from a memory environment to a place of memory. This place is depicted as a place where memory objects are preserved, traces of cultural memory are carried, and the core of resistance against forgetting is formed.

**Key Words:** Social memory, cultural memory, oral culture, haçeş, Circassians, guest house, masculinity.

# 1 GİRİŞ

“Düşüncelere, duygulara, akıl yürütmelere anılar neden karışmasın?” diyor Halbwachs. Peki, dahası duygulara, davranışlara, yaşayış biçimlerine kısacası kültüre de anılar karışmıyor mu? Elbette tüm hayatın akışına tek başına anılar yön vermese de hayatın akışının anılar tarafından yönlendirilmesi yadsınamayacak bir mefhumdur. İşte bu anıları hatırlarken de toplumsallık oldukça belirgin bir kavrayıştır. Hatırlama toplumla birlikte, toplumsal olarak gerçekleşir. Her hatırlayışta başka birinin, bir tanığın dokunuşu vardır.

Toplumsal olarak inşa edilen kolektif bellek, topluluğa ait olma, yaşantılar üzerine uzlaşma yaratma, ortak anılara sahip olma ve mekânı da kapsama gibi özelliklere sahiptir. Bireysel anılara nazaran bir grubun içinde yaşanan olaylar, anılar toplumsal hafızada daha belirgin bir şekilde yer alır. Dolayısıyla hatırlama ve unutma eylemleri bireysel olmaktan öte toplumsal eylemlerdir. Toplumsallığın devamlılığını da sağlar. Dahası, hatırlama ve unutma eylemleri kültürel oluşum sürecinin de bir parçasıdır.

Hatırlamayı tetikleyen bir unsur olarak sözlü kültürden bahsedildiğinde diyebiliriz ki sözlü kültür bir toplumun hatıralarını sözlü olarak ifade eder ve birbirine, kuşaktan kuşağa aktarmasına vesile olur. İşte bu çalışmada toplumsal belleğin bilhassa sözlü kültür ürünleriyle aktarıldığı bir mekân olan Çerkes kültürünün bir parçası, Çerkes konukevleri (Haçeşler) ele alınmaktadır.

Çerkesler 1800’lü yılların başından itibaren 1900’lü yıllara dek Kafkasya’dan sürgün edilerek o günkü Osmanlı topraklarına yerleştirilmiş bir halktır. Çerkesler Anadolu topraklarına geldikten sonra da Kafkasya’daki yaşayış biçimlerine uygun evler inşa etmeye gayret göstermişler ve yaşayış tarzlarını büyük çoğunlukla sürdürme eğiliminde olmuşlardır. Kafkasya’daki gerek kültürel gerekse de mimari geleneklerini ya tamamen uygulamışlar ya da o yaşam tarzına göre, birlikte yaşadıkları halklardan da esinlenerek evler inşa etmişlerdir. Haçeş inşasını da sürdürmüşler, bu mekânı da hem misafir ağırlamak hem bir sosyalleşme mekânı olarak hem de sözlü kültür ürünlerini icra etmek üzere kullanmışlardır. Ayrıca toplumla ilgili her türlü meseleyi burada konuşarak neticelendirmişler, bir toplumsal kontrol mekanizması olarak işlev görmüştür.

Bu çalışmayı, günümüzde artık yaşanmayan ve yaşanması mümkün olamayan Haçes kültürünü toplumsal hafıza teorileriyle ele almak, bu mekândaki toplumsal hafızanın nasıl inşa edildiğini ve kuşaktan kuşağa aktarıldığını anlamak ve açıklamak amacıyla yaptık. Çalışma boyunca toplumsal bellek teorilerinin yanı sıra bu belleğin aktarımında aracı olan sözlü kültür ürünleri de inceledik.

Çalışmanın önemli bir ayağını da toplumsal cinsiyet literatürü oluşturmaktadır. Haçesin büyük çoğunlukla erkekler tarafından kullanılması, kadınların bu mekândan dışlanmış olmaları araştırmanın en önemli bulgularındandır. Zira bu mekânda erkekliğin üretiminde çeşitli bellek nesnelere, anlatılar ve söylemler, ritüeller önemli işlevlere sahiptir. Bunların çoğu da erkekliğe referans vermektedir.

Çalışmada Düzce, Kayseri ve Eskişehir illerinde 35-94 yaş arası 11 erkek ve 5 kadınla derinlemesine görüşmeler ve mevcut olan 4 haçeşte de gözlemler yapılarak veriler toplanmıştır. Çalışmanın amacına uygun olarak amaçsal örnek seçim tekniği kullanılmıştır.

Genel olarak Çerkes toplumu üzerine yapılan nitelikli akademik çalışmaların azlığı dikkat çekicidir. Son yıllarda literatürde bir canlanma gözlenmiştir. Haçes üzerine yapılan akademik çalışmalarının birçoğu da haçesin ve genel olarak Çerkes evlerinin mimari yapısı üzerine odaklanmaktadır. Toplumsal boyutuyla ele alınmış çok az çalışma yapılmıştır. Çerkes toplumu üzerine yapılan toplumsal cinsiyet çalışmalarının neredeyse tümü de kadın merkezlidir. Hatta aralarında Çerkes toplumunun “aslında” anaerkil olduğu, ataerkilliğin sonradan yerleştiği gibi bir iddia vardır. Ancak bu iddia gerçeği yansıtmaz. Bu çalışmayı özel kılan çalışmada haçes mekânının cinsiyetlendirilmesi üzerinden erkeklik ve erkekliğin inşasına da odaklanmıştır.

Toplumsal hafıza üzerine neredeyse tüm çalışmalar hafızanın ve hatırlamanın çoğunlukla bireye ve bireyselin alanına ait bir mesele olarak düşünölmeye yatkın alanlar olduğunu söylemekle başlar. Hafızayı toplumsalla birlikte düşünmezden önce aklımıza gelen şeyler hep bireyle, bireyselle ilgili olur. Elim bir kaza sonrası hafızasını kaybetmek, çalıştığı ders kitaplarını sınavda hatırlamak üzere hafızasında tutmak, çocukken yediği horoz şekerini hatırlamak hep bireyle ilgilidir. Daha da eskiye gidersek, klasik dönemde hafıza bir sanattı. İmgelerin aydınlattığı hafıza odaları belagatin en önemli unsuruydu. Hatta Augustinus hafızanın ruhun üç kudretinden biri olduğunu söyleyerek ona büyük bir şeref addetmişti (Yates, 2019; 61). Daha yakın bir

dönemde, Durkheim'in en bireysel gibi görünen olayların bile toplumsal bir zemini olabileceği üzerine geliştirdiği kuramlar, hafıza konusunda da toplumsal bir bakışa sahip olmamızın önünü açmıştır. Çünkü toplumsal olgular üzerine düşündüğümüzde hafıza da toplumsal bir olgudur. İşte Durkheim'in öğrencisi Halbwachs hafızayı böyle düşünür ve onun toplumsal çerçevelerini ortaya koyar. Şeyleri birdenbire, kendi irademizle hatırladığımız çok nadirdir. Bazen hatırlamak politik bir sürecin kendisi olabiliyorken, bazen de sırf üyesi olduğumuz grup istediği için ve grubun istediği şekilde hatırlarız. Bizim dışımızda varlığını sürdüren hatırlama edimini gerçekleştirirken de politik öznenin kavramlarını ya da grubun kavramlarını kullanabiliriz. Nasıl ki düşünürken, eyleyen kültürel ve toplumsal kodlarımız bizi yönlendiriyorsa; hatırlarken de aynı yönlendirmeleri takip ederiz. Toplumsal grubumuz hatırlamak için gerekli işaretleri bizden önce yolumuza dizmiş olur. Halbwachs da hatıraların yalnızca bizim içinde bulunduğumuz olaylar dahi olsa, bize başkaları tarafından hatırlatıldığını söyler. Ona göre hafızanın çerçeveleri vardır ve hatırlama bu çerçeveler içerisinde kolektif bir süreç olarak işler. Hafızanın bu çerçeveleri tanıklar, zaman ve uzamdır. Hemen hemen her hatıra bir tanık tarafında belirli bir zamanı ve uzamı işaret ederek hatırlanır. Kalıcı bir grubun varlığı hatırlamayı kolaylaştırırken anılar da belli bir zamanda ve uzamda geçtiği için hatırlama sürecinde önemlidir. Üzerinde toplumsal bir uzlaşma, anlam birliği yaratılmış olan zaman da kolektif bir mefhumdur ve anımsarken her zaman bir zamansallık içerisinde oluruz. Bir olayı anlatırken ilk kelimelerimizi düşünelim örneğin: oradayken, bayramda, gençliğimde... Anlattığımız bu olay da geçtiği zamanın izlerini taşır, zamandan bağımsız var olması namümkün olur. Diğer yandan mekânı düşünelim. Yine anlattığımız anılar bir mekânda geçer: sokakta, evde, okulda ya da meydanda. Fiziksel uzamlarımız bize anılarımızı hatırlatan nesnelere bizi çevreler. Toplumsal hafızayı da bir uzamda ve o uzama ait nesnelere ışığında kurarız.

Peki, hatırayı geçtiği zamanda ve mekânda tanıklarımız bize hatırlatırken tam olarak yaşadığı gibi mi hatırlarız? Ya da gençliğimizin başında çocukluğumuzu hatırlamakla orta yaşlardayken çocukluk anılarımızı hatırlamak aynı süreci mi içerir? Tabii ki geçmiş hatırlarken yeniden kurduğumuz için; içinde bulunduğumuz zamana, mekâna ve gruba ait kavramlarla hatırladığımız için olduğu gibi ve her zaman aynı şekilde hatırlayamayız. Geçmiş bugünün imgeleriyle en baştan inşa ederiz. Bu hatırlayarak yeniden kurma halinde toplumlar kendilerini algılayışları ve tanımlayışları bakımından

farklı biçimler oluşturur ve bu da kültürel hafızaya işaret eder (Assmann, 2018). Kültürel anlamın dolaşımı da şarkılar, efsaneler ya da bazı semboller yoluyla olur, kültürel bellekte geçmiş, yaşanan tarih değil; artık hatırlanan tarihtir. Yazılı olmayan kültürler ise kültürel belleği canlı tutmak, sürekli hatırlatmak ve gelecek nesillere aktarmak için uzmanlaşmış bellek taşıyıcılarına ihtiyaç duyar.

Diğer bir yandan, çalışmada mekânı hem hafızayla ilişkisi boyutunda hem de toplumsal cinsiyet boyutuyla ele aldık. Çünkü haçeş bir hafıza ortamı ve mekânı olmanın yanında erkek mekânı olarak da önem arz eder. En başta mekân hem politik olarak hem de toplumsal ve kültürel olarak üretilir. Lefebvre (2014) mekân bir ilişkiler bütünü temsil ettiğini söyler. Bu ilişkiler sınıf ilişkileri de olabilir, kültürel ilişkiler de olabilir, gündelik yaşamın etrafında gelişen ilişkiler de olabilir. Zaten hatırlamak için belleğin bir mekâna ihtiyaç duyduğunu tartıştık ancak Pierre Nora *Hafıza Mekânları* kitabında mekânların süreklilik duygusunun kökleriyle sarmalandığını söyler. Hafızanın sürekliliği artık devam etmediğinde hafıza ortamları yerini hafıza mekânlarına bırakır. Bu hafıza mekânları yalnızca fiziki bir uzama işaret etmezler. İşaretler, büstler, heykeller ya da olaylar da hafıza mekânları olabilir. Hafıza mekânları unutmaya karşı bir direnişin sembolleridir. Bu bağlamda haçeşi ise hafıza ortamından hafıza mekânına doğru yolculuğu bakımından düşünebiliriz. Çünkü haçeşte hafızanın sürekliliğini koruduğu zamanlar geride kalmış, artık kullanıcılarının geçmişi hatırlamak için bazı kültürel sembollerle bezediği bir hafıza mekânına dönüşmüştür.

Belirli sınırlar dâhilinde kurgulanmış toplumsal cinsiyeti ve karşılıklı ilişkiler bütünü içinde üretilen yine sınırları olan mekânı bir arada düşündüğümüzde mekânlara atfedilen cinsiyetler olduğunu kavramak kolaylaşır. Kadın ve erkek için ayrı ayrı belirlenen toplumsal cinsiyet sınırları her iki cins için de ayrı sosyalleşme mekânlarının oluşumuna zemin hazırlamıştır. Erkekler için ise kamusal alanda sosyalleşme mekânları çok daha çeşitliyken; kadınlar, belirli istisna mekânlar dışında, evin içiyle sınırlandırılmıştır. Kahvehaneler ise erkekliğin yeniden üretilmesine en müsait zemini hazırlayan sosyalleşme mekânları olarak göze çarpar. Çerkes toplumu ise henüz kahvehaneyle tanışmadığı zamanlarda haçeşleri tıpkı kahvehaneler gibi sosyalleşme mekânları olarak kullanmış ve burası erkeklere münhasır bir mekân olarak var olmuştur.

Çalışmanın bir diğer ayağını oluşturan sözlü kültür ise yazıyı kullanmayan toplumların hatırayı yegâne işleyiş şeklidir. Sözlü kültürde bazen mitolojik bir hikâye, bazen yakın geçmişte yaşanmış bir olay birçok farklı biçimle ezberlenerek aktarılır. Her aktarıcı olayları kendi zamanlarının imgeleriyle yeniden kurgular. Toplumsal hafızanın tüm çerçevelerini de sözlü kültürde görebiliriz. Sözlü kültür ürünlerinde bir grubun varlığı söz konusudur. Anlatılar bir zamanı ve mekânı içerir. Sözle ifade edilen her şey bir hafıza mekânına da dönüşür. Böylece unutmamanın önüne geçmiş olunur. Dolayısıyla sözlü kültür ürünleri toplumsal ve kültürel hafızayı üretmek ve aktarmak adına hayati bir öneme sahiptir.

Bu bağlamda bu çalışmanın konusu, haçeş içerisinde toplumsal ve kültürel belleğin üretilmesi ve aktarılmasıdır. Çalışmada toplumsal belleğin kurgulanmasının nasıl ve hangi yollarda gerçekleştiğini açıklamayı ve betimlemeyi amaçladık. Misafirperverlik kurumundan doğan haçeşin kutsal bir mekân olarak kabul görmesini ve buradaki yaş ve cinsiyet hiyerarşisini ortaya çıkarmaya çalıştık.

Haçeşin toplumsal tabakalaşma, yaş ve cinsiyet hiyerarşisinin iç içe geçtiği çok katmanlı bir yapısı vardır. Toplumsal tabakalaşma bağlamında da oldukça önemli bir mekân konumundadır. Bilhassa Kayseri'deki görüşmelerimizde daha belirgin olarak kendini göstermiş ancak çalışmanın bağlamının ötesine geçtiği için bu çalışmanın kapsamına alınmamıştır.

Bu bölümün devamında çalışmanın kuramsal çerçevesini detaylandırdık. Çerkeslere dair kısa bir tarihsel sunuş ile, Kafkasya halklarında hem anavatan hem de diasporada genel olarak haçeşin nasıl kurgulandığını açıklamaya çalıştık. Haçeşin Çerkes kültüründeki önemini, nasıl kullanıldığını, içerisinde gerçekleştirilen ritüelleri çeşitli yazılı kaynaklara dayanarak betimlemeye çalıştık.

Sonraki bölümde ise saha bulgularından yola çıkarak haçeşi toplumsal ve kültürel belleğin aktarıldığı bir mekân olarak ele aldık ve buradaki geçmiş anlatıları ve geçmişin yeniden inşası bağlamında anavatan belleğinin hangi anlatılarla oluştuğu ve gelecek nesillere aktarılması üzerine düşündük. Haçeşi bir sözlü kültür mekânı olarak da ele alarak bu bölümde sözlü kültür taşıyıcılarından da bahsettik.

Dördüncü bölümde ise haçeşi toplumsal yaşantının düzenlendiği bir mekân olarak ele aldık. Burada gerçekleşen toplumsal pratikleri ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanında haçeşteki yaş hiyerarşileriyle birlikte cinsiyet hiyerarşilerini de değerlendirmeye



çalıştık. Bir erkek mekânı olarak burada eril belleğin üretimini, kadınların bu mekânda nasıl konumlandıklarını, erkekliğin üretimi sürecinde kadınların rolünü, genç erkeklerin burada Çerkes erkekliğine dair neler öğrendiğini çözümlmeye çalıştık.

Son bölümde ise haçeşin bellek ortamından bellek mekânına dönüşümünü, haçeşin hafıza mekânı olarak nasıl konumlandığını açıklarken günümüzde kent yaşamında haçeşin yerini alan ve haçeşi andıran diğer mekânları konuştuk.

## 1.1 Araştırmanın Öyküsü

Hafızanın inşasını ve aktarımını mekânla birlikte düşünmek, bu mekân ile insan arasındaki ilişkiyi, mekânın insanı ve hafızasını dönüştürmesini aynı şekilde de insanın da mekânı hafızayla birlikte dönüştürmesini mümkün kılan bir okuma sağlıyor. Çerkesçe haçeş olarak adlandırdığımız bu yer bir konukevi olmanın ötesinde birçok işleve sahip. Aynı zamanda da bu mekânın hafızayla birlikte yoğurulmuş bir mekân olabileceği beni çok düşündüren bir konu oldu.

Mevcut kültürün ve yaşam biçimlerinin daha iyi korunduğu bir mekân olarak köyde (Sunata, 2015), dedem ve babaannemle birlikte büyüme, Çerkes toplumuna dair toplumsal belleğimin şekillenmesi açısından sahip olduğum en büyük şanstı. Haçeşe dair gelişen merakım da kurduğum bu toplumsal bellek sayesinde büyüdü. Babaannemden haçeşle ilgili dinlediğim birçok anıda, burası en başta bir erkek mekânı olarak dikkatimi çekmişti. Arkasından Svetlana Kuşu'nun çalışmanın pek çok yerinde referans göstereceğim belgeseline<sup>1</sup> denk gelince, burayı Çerkesler için hafızayla ilintili bir mekân olarak okumasını yapmak üzerine düşünmeye başladım. Üstelik burası sözlü kültürün de yoğun olarak sesinin çıktığı yerd.

Svetlana belgeselinde şöyle diyor: “Türkiye’de artık ne eski haçeşler, ne de orada şarkı söyleyen ihtiyarlar kaldı. Ama bu duvarların bizden gizledikleri şeyleri duymuş olduklarına hiç şüphe yok. Birkaç dakikalığına gözlerini kapatınca eski halk şarkılarını duyacakmış gibi oluyorsun.” İşte ben de haçeşlerden arta kalan hafızanın peşine düşmek adına bu çalışmaya başladım.

---

<sup>1</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=NbD7yEktexg&t=663s>

Halbwasch ilk defa Londra'ya gittiğinde sokaklarda gezerken çocukken okuduğu Dickens romanlarını hatırladığını, böylece o sokaklarda aslında Dickens ile birlikte gezdiğini anlatır. O halde ben de gezebildiğim her haçeşte o haçeşin içindeki misafirleydim, bana haçeşle ilgili pek çok şeyi anlatmış babaannemleydim. Hiç tanımadığım; anlatıcıların dedelerinden, ninelerinden dinledikleri hikâyelerdeki yabancılarlaydım. Tüm saha sürecinde, şimdide geçmişin izlerini aramak, şimdiden geçmişe doğru bir yolculuğa çıkmak gibiydi. Bu yolculukta Svetlana'nın dediği gibi haçeşlerin duvarlarında gizlenen her öyküyü, her halk şarkısını duymaya çalıştım. Ne yazık ki bu duvarların sesi artık çok cılız çıkmaya başlamıştı.

Çalışmaya başlarken ziyaret edeceğim yerlerde daha fazla haçeş ve onun hafızasına sahip kimseler bulmayı bekliyordum. Covid-19 salgını sahamı bir yıldan fazla geciktirdi ve bu süre zarfında yiten hafızalar, yıkılan haçeşler de oldu.

Saha boyunca ziyaret ettiğim her hanede çok iyi karşılandık. Ziyaretlerimi Eskişehir'de, Kayseri'de ve Düzcce'de gerçekleştirdim ve görüşmeleri gerçekleştirdiğim kişiler bu bölgelere hâkim kişilerdi. Kayseri'de Madina Paştova tüm saha boyunca benimle birlikteydi. Atladığım ya da aklıma gelmeyen noktalarda beni yönlendirdi. Madina Paştova'nın yanı sıra Kayseri Kafkas Kültür Derneği Başkanı Nurşah Özyürek ve eşi Ömer Özyürek, dernek yönetim kurulu üyesi ve arkadaşım Sebahattin Ju Kayseri'de bana eşlik ettiler. Bölgeye ve insanlara hâkim, tanınmış kişilerle birlikte saha ziyareti yapmak hem katılımcıların güvenini kazanmak hem de kendilerini daha rahat ifade etmeleri açısından önemliydi. Düzcce'de de gezdiğimiz köylerde yine bize eşlik eden Taşköprü Köyü'nden Kübra Kiraz ve diğer köylerde bana eşlik eden Cem Batur yine katılımcıların bizi yabancı görmemesini sağladı. Eskişehir'de ise kendi hâkim olduğum bir evren olarak çalışmalarımı ve temaslarımı rahat bir şekilde gerçekleştirdim.

Tüm saha boyunca katılımcılarda araştırmacıyı tanıma ve "kendinden" olduğunu bilme arzusu olduğunu gözlemledim. Bir erkek mekânını kadın bir araştırmacı olarak çalışmakla ilgili bir zorluk yaşamadım. Hiçbir görüşmeciden bu konuyla ilgili eril bir söyleme rastlamadım. Görüşmecilerim benim de Çerkes olduğumu bildiği için Çerkesce söylemeyi seçtikleri terimler vardı. Biliyor olduğum ön kabulü ile söylenmesine rağmen zaman zaman bildiğimi de teyit etmek de istiyorlardı.

Diğer bir mesele de dil konusu oldu. Özellikle Kayseri'de Çerkesce halen gündelik yaşantıda büyük çoğunlukla konuşuluyor. Kayseri'deki görüşmecilerim sıklıkla

Çerkesce konuşma eğilimindedilerdi. Hatta Çerkesce'yi daha çok tercih ettiler diyebilirim. Kayseri'deki saha sürecinde beni en çok zorlayan şey Çerkesce'ye hâkim olmayışımıdır. Bunların dışında çalışma boyunca beni en çok zorlayan şey haçeşlerdeki hafıza ortamının artık tamamen yok olmasıdır. Artık yaşanmayan ve izlerinin silinmeye yakın olduğu bir mekâna dair çalışmak, oradan kalan anıları deşmek küçük bir çekiçle büyük bir çukur kazmaya benziyordu.

Çalışmamda kadınların “makbul Çerkes kadını” olmak için Çerkes erkekliğine dair normları yeniden üretmek adına giriştikleri ataerkil pazarlığı yazarken bir Çerkes kadını olarak kültürel aidiyetlerime bağlılığın gerekliliği görerek yıllarca bu ataerkil pazarlığın bir tarafı olduğumu fark ettim. Sorgulanmasına dahi alan açmayarak Çerkes toplumunun ataerkilliğini içselleştirerek yeniden üretmek; iyi, saygın, adından söz ettiren bir “Çerkes kızı” olmak demektir. Geldiğimiz bu noktada Çerkes toplumundaki ataerkil düzenin sorgulanması ve ataerkilliğe karşı yüksek sesle getirilen eleştirilerden hoşnutluk duyuyorum.

## **1.2 Araştırmanın Yöntemi ve Evreni**

Bu çalışma, nitel bir çalışma olup bir grubun ortak kültürünü, geleneksel sosyal davranışlarını ve değerlerini anlamaya ve yorumlamaya dayandığı için etnografik bir desene sahiptir. Çalışma da yer yer farklılık gösterse de ortak bir kültüre sahip olan Çerkes toplumunda konuk evleri (haçeş) ele alınmış ve haçeşlerin toplumsal hafızayı aktarmadaki konumu tematik analiz yapılarak tartışılmıştır.

Çalışmada bir grubun kültürel pratiklerine odaklanıldığı için örneklem seçilirken ekonomik ve sınıfsal farklılıklar göz ardı edilmiştir. Araştırma evreninin temsiliyeti için amaçsal örneklem seçim tekniği kullanılmıştır.

Araştırmada veriler sözlü tarih yönteminin yanı sıra, haçeş mekânında yapılan gözlemlerle de elde edilmiştir. Bu kapsamda Kayseri, Düzce ve Eskişehir olmak üzere üç ildeki Çerkes köyleri ziyaret edilmiştir. Türkiye'de homojen bir Çerkes kültürünün varlığından söz etmenin mümkün değil gibidir (Kaya, 2011). Bu sebeple bu çalışmada Ağustos 2021 ve Ağustos 2022 tarihleri arasında üç farklı ile gidilmiş ve bölgesel farklılıkların kültürel farklılıklara ya da benzerliklere olan etkisi gözlemlenerek

karşılaştırma yapılmasına olanak tanımıştır. Bu üç ilde Kayseri’de iki tane ve Eskişehir’de iki tane olmak üzere dört tane halen muhafaza edilen haçeşe rastlanmış ve bu mekânlarda gözlemler yapılmıştır. Ziyaret edilen illerde bu dört haçeş dışında başka haçeşler de bulunmaktadır. Ancak bu çalışmanın sahasının gerçekleştiği sürede bu yerlerdeki hane halkı yerleşik olarak yaşamadığından ya da hayatta olmadığından ziyaret edilememiştir. Çalışma boyunca toplamda 11 erkek ve 5 kadın ile görüşülmüştür. Örneklemin detayları Tablo.1’de sunulmuştur. Çalışmada görüşülen kişiler ya haçeş mekânını bizzat deneyimleyen ya da ikinci ve üçüncü kuşak tanıklardır. Bu kişiler haçeşe dair kendi tanıklıklarını ya da önceki neslin tanıklıklarına dair dinledikleri hatırları, sorduğumuz sorular etrafında betimlemiştir. Mekânın çoğunlukla erkekler tarafından kullanılması, örneklemin ağırlıkla erkeklerden oluşmasının temel sebebidir. Ancak mekânı deneyimlemiş olan çok az kişi kaldığından, mekânı kullanmasalar dahi buraya dair bellekleri olan kadınlar da örnekleme dâhil edilmiştir. Ayrıca kadınların da bu mekândan dışlanması ve eril belleği aktarmadaki rollerini de anlamak da çalışmanın bir parçasıdır. Bu mekânın günümüzde kullanımı, hatta varlığı dahi sınırlı olması sebebiyle ilk tanıklara ulaşmak çok zor olmuştur. Bu nedenler ikinci ve üçüncü kuşak tanıklara başvurulmuştur. Bununla birlikte kullanılmakta ve muhafaza edilmekte olan haçeşler çok az sayıdadır. Günümüze dek ulaşabilenlerin dahi yakın zamanlarda yıkılmak üzere olduğu aktarılmıştır.

**Tablo1.** Örneklem

İl	Köy	Sülale	Cinsiyet	Yaş	Haçeş	Kullanım Durumu	Aktaran
Eskişehir	Oklubalı	Ferhatko	Erkek	50	Var	Kullanılmıyor	Babaanne
Eskişehir	Oklubalı	Çetaw	Erkek	36	Var	Kullanılıyor	Babaanne
Eskişehir	Akpınar	Çeştüğ	Kadın	88	Var	Yıkıldı	Kendisi
Eskişehir	Uluçayır	Halav	Kadın	82	Var	Yıkıldı	Kendisi- annesi
Eskişehir	Rahmiye	V’ako	Erkek	68	Yok	Yok	Kendisi
Eskişehir	Başara	Blenğapş	Kadın	68	Var	Yıkıldı	Kendisi- annesi

Eskişehir	Uluçayır	Yelpaş	Erkek	71	Var	Kullanılıyor	Kendisi-amcası
Kayseri	Aşağı Karagöz	Karden	Erkek	80	Var	Yıkıldı	Kendisi-babası
Kayseri	Aşağı Beyçayır	Kumuk	Erkek	83	Var	Yıkıldı	Kendisi
Kayseri	Halitbeyören	Ju	Erkek	36	Var	Yıkıldı	Kendisi
Kayseri	Malak	Tatu	Erkek	78	Var	Kullanılıyor	Kendisi-babası
Kayseri	Malak	Debrak	Erkek	94	Var	Kullanılmıyor	Kendisi
Düzce	Bataklı Çiftlik	Nıbe	Erkek	72	Var	Yıkıldı	Kendisi-babası
Düzce	Taşköprü	Dıdı	Kadın	83	Var	Yıkıldı	Kendisi
Düzce	Taşköprü	Şevofh	Kadın	62	Var	Kullanılmıyor	Kendisi-dedesı
Düzce	Taşköprü	Kerez	Erkek	68	Var	Yıkıldı	Kendisi

## 2 ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVESİ

Bu çalışma, haçeşlerin toplumsal belleğin üretimi ve aktarımındaki konumunu, sözlü kültürün bu mekânda toplumsal hafızanın aktarıcısı olarak nasıl işlev gördüğünü anlamaya yönelik bir çalışma olduğu için toplumsal hafıza kuramları ve sözlü kültür kuramlarının ışığında ele alınmıştır. Ayrıca bu çalışmada haçeşin homososyal bir erkek mekânı olduğu iddiası vardır. Dolayısıyla mekân ve toplumsal cinsiyet ilişkisi de bu tezin kuramsal çerçevesinin bir parçasını oluşturur. Bunun yanında buradaki erkekliği anlamak için de toplumsal cinsiyet ve erkeklik kuramlarından yararlanılmıştır.

### 2.1 Toplumsal Hafıza ve Kültürel Hafıza Üzerine

Halbwachs'a göre kolektif hafızanın çerçeveleri: zaman, uzam, tanıklar olarak gruptur. Bireysel hafıza da kolektif hafızaya dâhildir ve kolektif hatırlamanın kıvılcımını oluşturur. Halbwachs “her kolektif hafızayı zamanda ve uzamda sınırlanmış bir grup destekler” (Halbwachs, 2018; 82) derken kolektif hafızanın çerçevelerini de çizmiş olur. Dolayısıyla hatırlama bu üç mefhumun içinde gerçekleşir. “Hatıralarımız genellikle kolektif olarak kalır ve yalnızca bizim müdahil olduğumuz olaylar ve yalnızca bizim gördüğümüz objeler söz konusu olduğunda bile bize başkaları tarafından hatırlatılır” (Halbwachs, 2018; 10). Yani hatırlamak tanıkları gerektirir. Toplumsal hafızanın kurulmasının koşulu toplumsal ilişkilerdir.

Geçmişte yaşanmış olaylara tanıklık etmesek de başkasının tanıklığı o olay hakkında bir fikir oluşmasını sağlar. Ayrıca bu tanıklarla aynı grubun bir parçası olduğumuz ve ortak düşündüğümüz andan itibaren kendimizi de bu gruba tanımlıyoruz ve kendi geçmişimizi de grubunkıyla karıştırabiliyoruz. Yani geçmişte yaşanmış olaylar hakkında bir fikir sahibi olurken grup için ortak olan tüm kavramlara başvurmamız gerekebilir. Eğer bir parçası olduğumuz, onun bakışından görebileceğimiz kalıcı bir grup yoksa hatırlama da zorlaşır. Yani hatıranın süresi grubun süresiyle sınırlıdır (Halbwachs, 2018;15).

Geçmişten gelen hatıralar güncel algılarımızla bir harmoni oluştururken, bugünün olayları da geçmişin hatırasını şekillendirir. Öyle ki biz içinde bulunduğumuz grubun

görüş açısıyla geçmişi değerlendirirken, ait olduğumuz gruplar değiştikçe de hatıralarımızın şekli değişiyor ve gelişiyor. Yani toplumsal hafıza verili ve sabit hatıralardan değil; değişken, akışkan ve sürekli gelişmekte olan anılarla yoğurulmakta. Özellikle, hatıralarımız arasında bütün bölümlerini hatırlayamadıklarımızın eksik kısımlarını yeniden inşa ederiz. Bu yeniden inşa da bizim diğer hatıralarımız ya da diğerlerinin hatıralarının çizdiği çizgiler doğrultusunda gerçekleşir. Dahası, bir grubun en yaşlı bireysel üyelerinin eksilmesiyle birlikte o toplumun hafızasını belirleyen çizgiler zamanla aşınacağından hafızası da grubun kendisi de değişim geçirmeye devam edecektir. (Halbwachs, 2018).

Hafıza çoğu zaman olduğu yerde kişinin kendi kendisine sahip olduğu bir yeti gibi algılanır. Oldukça bireysel görünür. Hafızamızdaki her şey salt kendimizi ilgilendiriyor gibidir. Ancak Halbwachs bunun tamamıyla böyle olmadığını savunur. Bireysel hafızayı yadsımaz ancak hafızamızı oluşturan anıların büyük kısmının toplumsal olduğu kanısındadır. Ona göre en başta hafızamız yaşanmış tarihe dayalıdır; diğerleriyle birlikte, tanıkların yardımıyla, içinde bulunduğumuz grubun katkısıyla oluştururuz. Bu anılar ise birbirine karışmış çok farklı kolektif düşünceden destek aldığı için diğer düşüncelerle ilişkisini kuramadığımızdan sanki tek başına var olduğunu sanırız; ancak bireysel hafızalar da kolektif hafızalar tarafından kuşatılmış haldedir, yine de birbirine karışmazlar ve bireysel hafıza çevresinden ödünç aldığı kelimeler ile birlikte bir işleyişe sahiptir (Halbwachs, 2018).

Halbwachs *Kolektif Hafıza* çalışmasında hatıranın büyük ölçüde şimdiki zamandan ödünç alınan veriler ışığında geçmişi yeniden inşa etmek üzerine kurulduğunu söyler. Bu yeniden inşa sürecinde geçmişin imgesi sürekli bir değişim ve dönüşüm halinde olduğundan şimdiye ait olduğu kadar geçmiş zamana da aittir. Hatıraları, der Halbwachs “tanıklara ve muhakemelere en azından kısmen dayanan betimlemeler olarak adlandırabiliriz. Dolayısıyla kendi geçmişimizde toplumsal hafızamızın payı da oldukça büyüktür.” (Halbwachs, 2018; 66).

Hafızanın diğer bir toplumsal çerçevesi olan zaman da aslında kolektiftir. Çünkü herkes zamanlar ve süreler üzerine uzlaşmış durumdadır. Bir hatırayı anımsarken de bir zamansallık içerisinde tanımlama yaparız: çocukken, şu mevsimde, gençken gibi. Hatıra ait olduğu döneme dair izler taşıdığı için, onu düşünürken hatıranın gerçekleştiği zamanı da düşünmüş oluruz; yani geçmiş bir olayın imgesini zamanın çerçevesi

içerisinde ortaya çıkarırız. (Halbwachs, 2018). Dolayısıyla toplumsal hafıza zamandan beslenir ve kurulurken ya da yeniden inşa edilirken içinde geçtiği zamanı kullanır. Ancak burada bahsettiğimiz zaman tek, genel geçer ve bölümlere ayrılmış bir zaman değildir. Gruba ait bir zamandan bahsederiz ve her grup için farklı bir zaman vardır. Yani ne kadar grup varsa o kadar da zaman vardır (Halbwachs, 2018; 115).

“Her kolektif bilinç hatırlama yeteneğine sahip olduğuna ve zamanın devam etmesi de bir hafıza durumu olarak görüldüğüne göre, bu zamanların geçtiğini söyleyemeyiz bile. Olaylar zamanda birbiri ardına gelmekle beraber zamanın kendisi durağan bir çerçevedir. Şu var ki, zamanlar daha geniş veya daha dardır ve hafızaya, adı konusunda mutabık kalınan geçmişte ilerlerken daha uzağa veya daha yakına gidebilme olanağı sağlar.” (Halbwachs, 2018; 132).

Diğer yandan toplumsal hafızanın zamanın seyrinde geri gidebilmesi demek zamanın aslında geçip giden bir şey olmadığını gösterir. Zaman devam eder ve hafızada varlığını sürdürür. Aynı zamanda bir grubun varlığını sürdürebilmesi de şimdiki ve geçmiş olayları sahiplenmesine, zamanın seyrinde geri giderek bıraktığı izlerin üstünde geçmesine bağlıdır (Halbwachs, 2018;134).

Kısaca Halbwachs kolektif zamanların ötesinde hiçbir şeyin olmadığını, zamanın bir içeriği sahip olduğu müddetçe gerçek olduğunu, sınırlı ve izafi olsa da bireysel bilinçlere orada hatıralarını düzenleyeceği ve geri çağırabileceği bir çerçeve sunar.

Kolektif hafızanın bir diğer çerçevesinin de uzam olduğunu belirtmiştik. Fiziksel mekânlarımız bize kendimizle, geçmişimizle ya da temasımızın olduğu kişileri hatırlatan nesnelere doludur. Evimize bulundurduğumuz fotoğrafları ya da çeşitli objeleri düşündüğümüzde bize hatırlattığı birçok şeyin olduğunu kavrayabiliriz. Yani fiziksel çevremiz hem bizim izimizi hem de başkalarının izini taşımaktadır; evimiz, mobilyalarımız ve onları yerleştirme biçimlerimiz hatta yaşam alanlarımızdaki çeşitli düzenlemeler ailemizi ve arkadaşlarımızı hatırlatırken, dahası içinde bulunduğumuz gruba ait hafızamızın çerçevesini de çizerler. Tüm bu çerçeve de bize eskilerin toplumsal geleneklerini hatırlatır. Bir nevi toplumsal hafızayı mekân ve mekândaki nesnelere üzerinden inşa ederiz.

Bir grubun alışkanlıklarına ait mekânlar değişime uğradığında, yok olduğunda ya da o mekân bir şekilde terk edildiğinde grup başka bir yerde varlığını sürdürmeye devam ederken bunu eskiden ona ait olan yerlerde ya da bu yerlere referans olabilecek yerlerde



yapmaya çalışır. Dolayısıyla her zaman kolektif hafızanın varlığı gruba ait bir mekâna ya da o mekânı hatırlatan nesnelere ihtiyaç duyar. Bir grup ait olduğu mekânların yokluğunda o mekânların referansı ile kolektif hafızayı yeniden inşa edebilir.

Kısaca Halbwachs uzamın süreğen bir gerçeklik olmasından mütevellit uzamsal çerçevede gelişmeyen hiçbir kolektif hafızanın olamayacağını söyler. “İzlenimlerimiz birbirini kovalar, zihnimize hiçbir şey durağan biçimde kalmaz ve eğer geçmişimiz bizi çevreleyen fiziksel ortam tarafından bilfiil korunuyor olmasaydı, ona ulaşabildiğimizi anlayamazdık” (Halbwachs, 2018; 154).

Özetleyecek olursak; hatırlama tanıklar vasıtasıyla olur. Tanıklar bize geçmişimize ilgili hafızamızı yeniden inşa etmekte önemli bir referans noktasıdır. Hatıra da belirli bir zamanda geçmiştir ancak hatırlandığı müddetçe de bu zaman tekrar edecektir. Son olarak da tüm bu hatıraların geçtiği mekânlar ve bu mekânlara ait nesnelere hafızayı yeniden inşa etmemize yardımcı olurlar. Dolayısıyla toplumsal hafıza tanıklara ya da diğer bir deyişle bir gruba, zamana ve uzama sıkı sıkıya bağlıdır.

Toplumların nasıl hatırladığı ve hatırlarken kendilerini nasıl algıladıkları üzerine bir teori geliştiren Jan Assmann (2018), toplumların kendilerini algılayış ve tanımlayışlarını çok farklı biçimlerde, hayali olarak oluşturduklarını, yarattıkları hatırlama kültürü ile de bunu kuşaktan kuşağa aktardıklarını söyler. Assmann’a göre belleğin dört farklı dış boyutu vardır; bunlardan biri de kültürel bellektir. Kültürel bellek insanın belleğinin dış boyutudur ve anlam aktarımı işlevi görür. İletişimin iyice yayılmış ve dağılmış hali kültürel anlamı koruyabileceği, depolayabileceği ve kaydederek yeniden devreye sokacak bir alana, bir ara belleğe ihtiyaç duyar. Çeşitli semboller, efsaneler ya da kahramanlık şarkıları kültürel anlam dolaşımının tipik alanları olarak karşımıza çıkar (Assmann, 2018).

Geçmişin ortaya çıkması için onunla ilişki halinde olmak gerekir; çünkü geçmişi hatırlayarak yeniden kurarız. Geçmişin belli noktalarına, anının bağlandığı sembolik figürlere yoğunlaşan kültürel bellekte geçmiş olduğu gibi değil hatırlandığı gibi resmedilirken efsaneler de hatırlama figürleri olarak karşımıza çıkar. Hatta kültürel bellekte geçmiş hatırlanan tarihe dönüşür ve dahası efsaneleşir. Yani “tarih hatırlama yoluyla efsaneye dönüşür” (Assmann, 2018; 61). Assmann aynı zamanda Kültürel belleğin taşınması için de toplum tarafından bilgiyi taşıma yetkisi tanınmış kişiler olduğunu yazar. Bu kişilere örnek olarak da kelt ozanlarını, şamanları, filozof ya da

yazarları gösterir. Her toplumda bu taşıyıcılara farklı isimler verilebilir. Özellikle yazılı kültürü olmayan toplumlarda bu taşıyıcıların uzmanlaşması kültürel belleğe yüklenen sorumluluğun sonucudur (Assmann,2018).

Assmann aynı zamanda kültürel belleğin kendiliğinden yayılmadığını, aktarılmadığını bunun için oldukça özenli gerekliliklerin olduğunu söyler. Bunun için yetkilendirilen taşıyıcıların yetkinliğini kanıtlaması ve hafızayı devralan kişilerin de hafızaya katılımı elzemdir. Özellikle çok katı geleneksel kurallara bağlı olan ritüeller kültürel belleğin yayılmasında son derece işlevseldir.

Kısaca kültürel belleğin özelliklerini özetleyecek olursak; efsanevi köken tarihine sahip ve ulaşılması zor geçmişte yaşanan olayları içerir; planlanmış, iyi bir şekilde biçimlendirilmiş ve törensel bir biçime sahiptir; geleneksel semboller aracılığıyla yayılır, efsanevi bir geçmiş zaman aittir; uzmanlaşmış, geleneksel taşıyıcılar tarafından yayılır. Diğer yandan “kültürel bellek gelenek ve iletişimden beslenir ama onlar tarafından belirlenmez.”

Assmann aynı zamanda kültürel bellekten ayrılan, gündelik olayların taşındığı bir bellek biçimi olarak da iletişimsel belleği tanımlar. Bu bellek türünde gruplar gündelik yaşam içerisinde geçen olayları hatırlamakta ve tekrarlamaktadır. Kültürel bellek gibi anlamın katı kurallarla işlendiği nesneleştirilmeler söz konusu değildir. Asla biçimlendirilmiş bir yapısı yoktur.

## **2.2 Hafıza ve Mekân İlişkisi Üzerine**

Halbwachs’a göre toplumsal hafızayı oluşturan çerçevelerinden yukarıda söz etmiştik. Bu çerçevelerden bir diğeri olan mekân toplumsal hafızayı oluşturan bir unsurdur ve mekânın deneyimlenmesi bu çalışma açısından da önemli bir noktadır; çünkü dış dünyaya dair belleğin oluşması sürecinde bireysel ve kolektif kimliklerin en önemli parçalarından biri de mekândır (Sunata, 2015; 15).

Lefebvre’e göre toplumsal olarak üretilen mekân herhangi bir ürünü ya da şeyi değil bir ilişkiler bütünü belirtirken, zihinsel olanla kültürel olanı; toplumsalla tarihseli birbirine bağlayan karmaşık bir süreç oluşturur; üstelik gündelik yaşama dair her türlü deneyimi de içerir (Lefebvre, 2014).

Mekân ve toplum arasındaki ilişkiyi toplumsal yaşamın formu ve büyüklüğünün belirlendiği bir zemin olduğu fikriyle ilk ele alanlardan biri ise Durkheim olmuştur (Fırat, 2014). Ardından Halbwachs – ki Durkheim’in öğrencisidir ve onun fikirlerini derinleştirir- belleği toplumsal bir olgu olarak mesele edinirken, mekânı da grup ile ilişkisi üzerinde kurgular. Mekânla ilişkili olan grubun hafızası da mekânla iç içedir. Üstelik dış dünyadaki imgeler benliğimizin ayrılmaz birer parçalarıdır (Halbwachs, 2018). Halbwachs’a göre düşünüp anımsadığımız şeyleri grubun sağladığı zihinsel uzamlara oturtsak da bu zihinsel uzamlar her zaman maddi uzamlardan destek alır (Connerton, 2019;66). Dahası Connerton Halbwachs’tan yola çıkarak anılarımızı bizi saran maddeler ortamına bağlayarak koruduğumuzu söyler. Şayet anılarımızı canlandıracaksak, odağımız toplumsal uzamlar olmalıdır.

Anılarımızı, bizi kuşatan maddeler ortamına bağlayarak koruruz. Onları canlandırmak istersek, ilgimizi toplumsal uzamlara yöneltmemiz gerekir; içinde yaşadığımız, adımlarımızla ikide bir üzerinden geçtiğimiz, her zaman girebildiğimiz, her an kafamızda canlandırıp kurabildiğimiz uzamlarımıza yöneliriz. Anılarımız, grubun zihinsel ve maddi uzamlarına yerleştirilmiş durumdadır. (Connerton, 2019;67).

Halbwachs (2018), uzamın ve uzamsal imgelerin hafıza üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu söyler. Ona göre mekân grubun izini, grup da mekânın izini taşır. Grubun pratikleri mekâna ait kavramlarla açıklanabileceği gibi grubun kapladığı mekân da gruba ait kavramları bir araya toplar. Buradaki kavramlar ve pratikler yalnızca o mekânın içinde bulunan grubun anlam dünyasına aittir, grup dışında kimseleri için anlaşılmasız sembollere dönüşür.

Benzer şekilde Assmann (2018) da belleğin mekâna ihtiyaç duyduğunu ve mekansallaştırma ihtiyacı içinde olduğunu söyleyerek grup ve mekânın bir aradalığına vurgu yapar. İster coğrafi olsun ister tarihi hatırlama için somut bir mekâna ihtiyaç vardır. “Hatırlama figürleri belli bir mekânda cisimleşmek ve belli bir zamanda güncelleştirilmek isterler, yani coğrafi ya da tarihi anlamda olmasa da her zaman somut bir mekân ya da zamana dayanır” (Assmann, 2018; 46). “Mekân hatıralarımızın korunması, kolektif düşüncenin oluşması ve temsili için en uygun koşulları sağlar; bu da toplumsal niteliği ile ilgilidir. ... Toplumsal mekânın yokluğunda herhangi bir topluluk kendi kimliğini oluşturacak bir temelden yoksun kalır.” (Özaloğlu, 2017;13).

Diğer yandan ‘bellek mekânları’ kuramını geliştiren Nora’ya göre bellek mekânları yalnızca fiziksel bir uzamı kaplayan mekânlar değil; soyut ve simgesel şeyler de

olabilir. Nora'ya göre bir şeye bellek mekânı dememiz için öncelikle grubun orayla ilgili bir hatırlama arzusu içerisinde olması gereklidir. Ancak sadece hatırlama arzusu da yetmez; bunun yanında bu mekânlarla ilgili hafızanın da tarih tarafından değiştirilmeye çalışılan mekânlar olması gerekir. Diğer yandan da Nora bellek mekânlarının oluşmasındaki amacın bir zamanı durdurmak, şeylerin durumunu sabitlemek ya da esas olarak unutma işini engellemek olduğunu söyler. Bu duruma farklı bir açıdan bakıldığında, bir mekân ya da şey tarih tarafından özellikle değişime uğratılmak istenmese de zaman içerisinde bir takım dış olgular veyahut grubun dinamiğiyle –grup üyelerinin değişmesi, ölmesi vs.- değişime uğratılır. Aslında bir yandan bellek kendiliğinden değişmiştir. Elbette bu da tarihin yolunu açmış olur.

Ayrıca Nora hafıza ortamları ve hafıza mekânları arasında bir ayrım yapar. Hafıza ortamları hafızanın hala canlı olduğu, mekândaki sürekliliğini koruyan ve tarih tarafından sürekliliğinin engellenmediği ortamlardır. Burada hafıza hala canlıdır, yaşanmaya devam eder. Ancak hafıza mekânları ise artık hafıza ortamlarının olmayışıyla birlikte gün yüzüne çıkmıştır. Tarih tarafından sürekliliği bertaraf edilen hafızanın bir nevi sonsuza dek ölmesinin engellenmesi amacıyla varlığı korunan mekânlar olarak karşımıza çıkar. Bu mekânların korudukları şeyler tehlikede olduğu için onları inşa etme ihtiyacımız olmuştur. Dolayısıyla hafıza mekânları da hafızanın kendisi gibi yeniden bir inşa sürecinden geçer. Nora hafıza mekânlarına Fransa'dan birçok örnek verir. Ulusal bayramlar, anıtlar, kutlamalar, anma törenleri... Örneğin 21 Mayıs 1864 tarihi de yaşandığı zamanda bir hafıza ortamı olarak nitelendirilebilir. Bu tarih Çerkesler için ilk olarak sürgün ve soykırımın yıl dönümü olarak anılmaya başladığı zamandan itibaren bir hafıza mekânı olmuştur.

Belleği şekillendiren tek başına fiziki uzam da değildir. Fiziki uzamı kaplayan nesnelere de mekân içerisinde yer aldıkları müddetçe hatıranın canlanmasına katkı sunarlar. Duvara asılan çerçeveler, tablolar, süs eşyaları, sembolik kültürel imgeler gibi birçok nesne geçmişin ve geçmişteki toplumsal yaşantının hatırlanmasında önemli tanıklardır. Bir evin duvarları, o evde kullanılan eşyalar, bir zamanlar o evde yaşamış kişilerin dokunduğu her şey geçmişe dair anıları fısıldarken o geçmişle de bir bağ kurmamızı sağlar.

Evimiz, mobilyalarımız ve yerleştiriliş biçimleri, yaşadığımız odalardaki tüm düzenlemeler, bu çerçeve içerisinde sıklıkla gördüğümüz ailemizi ve arkadaşlarımızı hatırlatır. Eğer yalnız yaşıyorsak, bizi daimî olarak çevreleyen uzam bölgesi ve onun çeşitli kısımları sadece, bizi

diğer hepsinden ayırt edeni yansıtmaz. Bu nesnelerin seçiminde ve düzenlenmesinde beliren kültürümüz ve beğenilerimiz büyük ölçüde, bizi çok sayıda algılanabilir veya görünmez toplulukla ilişkilendiren bağlarla açıklanır. Öte yandan; mobilyalar, süslemeler, tablolar, mutfak eşyaları ve biblolar grubun içerisinde devam ederler, grupta bir değer biçme ve mukayese konusudurlar, modanın ve beğenilerin yeni mecralarında her an perspektif açarlar ve ayrıca bize eskilerin toplumsal geleneklerini ve ayrımlarını hatırlatırlar. (Halbwachs,2018;140)

Dolayısıyla hatırlama isteğinin kanıtları olarak mekâna ait bu objeler bellek nesnelere olarak ortaya çıkar. Bu nesnelere vasıtasıyla hatırlama işi kolaylaşır. Mekân gibi bu mekândaki bellek nesnelere de hafızanın tanıklarındır. Grubun anlam dünyasına aittir ve grupla birlikte bir anlam kazanır.

Sonuç olarak hafıza ve mekân karşılıklı olarak ilişki içerisinde. Her hafıza bir mekânda filizlenir ve kök salar. Yani hatırlama eylemi gerçekleşmek için bir mekâna bel bağlamaktadır. Grubun hafızası gruba ait mekânlarda anlam kazanır. Grubun hafızasıyla şekillenen mekânlar bir yandan da grubun hafızası üzerinde büyük bir etkiye sahiptir.

### 2.3 Mekânın Cinsiyeti

En başta toplumsallığı cinsiyetlendirilmiş bir kurgu olarak (Sancar, 2003) ele aldığımızda toplumsal olarak inşa edilen her şeyin de cinsiyetlendirilmiş olduğunu kavrarız. Mekân da bu cinsiyet kurgusuna dâhildir. Çünkü mekân da toplumsal olarak üretilir. “Cinsiyet rolleriyle erkeklik ve kadınlık tanımlarının toplumsal yeniden yapılandırılması sürecinde mekânsal ayrışmalar ve mekânla ilişkiler kritik önemdedir.” (Alkan, 2009). Bunun yanında kadın ve erkek için belirlenen toplumsal cinsiyet sınırları vardır; bu sınırları korumak adına ayrı sosyalizasyon mekânları kurulmuştur (Polat, 2008).

Mekânın belli başlı sınırları olduğunu söyleyen Lefebvre (2014) mekânda öznelere ve nesnelere belli bir biçimde var olduklarını savunur. Karşılıklı ilişkilerin kuşattığı mekânı deneyimleyen insanlar gündelik yaşam pratikleri sayesinde mekâna dair bir anlam üretirler. Dolayısıyla karşılıklı ilişkiler dâhilinde kurulan mekân toplumsal cinsiyet ilişkilerinden azade düşünülemez.

Mekânın cinsiyetini tartışırken özel alan – kamusal alan ikiliğinden başlayarak ev içi – dışı gibi karşıtlıklarla mekânların cinsiyetlere atfedilen özellikleri, mekânın cinsiyeti tartışmasının başlangıcını oluşturur. Klasik liberal feminist kuramın en temel kavramları olan kamusal ve özel alan ayrımı iki ayrı ve birbirini zıt uzamları temsil eder. Buna göre en temel anlamda kamusal alan, yani bir biçimde devlete ait, devlete dair olan uzam erkeklere aitken özel alan yani ev içi ise kadınlara aittir. Çünkü kadınlar toplumsal iktidarın ve mülkiyetin dışında tutulur; bunun da en temel dayanak noktası ise kadınların ev içi etkinlikleri olarak gösterilir (Bora, 1997). Bu iki kavram eleştiriyeye ve tartışmaya açıktır. Ancak burada uzlaşılan bir konu olarak bu iki uzamın temsil ettiği cinsiyetlerin toplumsal olarak kabul gördüğü noktasıdır.

Kamusal – özel alan ayrımlarının yanı sıra erkeklere ya da kadınlara atfedilen özel birçok fiziki mekânın olduğunu kavrayabiliriz. Bu mekânlar kamusal alana dâhil olabileceği gibi özel alan içerisinde de olabilir. Ancak erkeklerin kamusal alandaki hâkimiyeti sadece erkeklere ait sosyalleşme, vakit geçirme mekânlarının oluşmasına neden olmuştur (Polat, 2008). Kadınlara ait mekânlar ise daha kısıtlı kalmıştır. Cinsiyetlendirilmiş sosyalleşme mekânlarıyla ilgili yapılmış çeşitli çalışma bulunmaktadır. Örneğin, Elif Ekin Akşit *Kadınların Hamamı ve Dönüşümü* (2009) adlı çalışmasında tarihi Şengül Hamamı üzerinden kadınların mekânlarla olan süreklilik ilişkisini, hamamların yarı-kamusal algısını ve kamusal niteliğini ortak mekân kullanım pratikleri ve sınıfsal-etnik farklılaşmalar üzerinden tartışmıştır. Hülya Arık ise *Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi* (2009) isimli çalışmasında kahvehaneyi kamusal bir erkek mekânı olarak ele almıştır. Buradaki mekân pratiğinin Türkiye toplumunun gündelik yaşamının şimdisinde ve toplumsal hafızasında yer edindiğini söylerken, erkeklere özel bu mekânda var olan asimetric toplumsal cinsiyet yapılarını ve normlarını yeniden üretildiğini ortaya koyar. Arzu Yılmaz ise *Kadın-Kent İlişkisinde Sosyete Pazarı* (2009) çalışmasında müşterilerinin neredeyse tamamı kadın olan sosyete pazarları üzerinden kadınların alışveriş aracılığıyla dışlandıkları kent hayatına dâhil olma imkânı tanıyan bir mekânı tartışır. Yine cinsiyetçi sosyalleşme mekânı olarak kahvehaneyi ele alan *Cinsiyetçi Sosyalleşme Mekânları: Siirt Örneği* isimli çalışmasında Kanbir (2018), kahvehane örneği üzerinden mekânın cinsiyetçi söyleme ne ölçüde yerleştiğini açıklamaya çalışır. Elbette bu mesele açısından birçok çalışma daha burada sıralanabilir. Hem

cinsiyetlendirilmiş mekânlar hem de mekânlardaki farklı cinsiyet rolleri açısından çalışmalar çeşitlenmektedir.

Görüldüğü üzere kamusal alan içerisinde de cinsiyetlendirilmiş pek çok mekân vardır. Stadyumlar, güzellik salonları, vücut geliştirme salonları gibi örnekleri çoğaltabiliriz. Özel alana dâhil olan yani ev içi alanda da cinsiyetlere atfedilmiş mekânlar vardır. Harem ve selam gibi. Sonuç olarak gerek ev içinde gerekse de ev dışında farklı cinsiyetleri kabul eden mekânlar kurgulanmıştır.

## **2.4 Sözlü Kültür ve Toplumsal Hafıza Üzerine**

Haçış misafir ağırlamak, sosyalleşmek, toplumsal yaşantıyı düzenlemek gibi işlevlerinin yanı sıra sözlü kültür açısından da yoğun bir üretimin ve aktarımın gerçekleştiği bir mekândır. Buradaki sözlü kültür ürünleri aynı zamanda toplumsal hafızayı inşa eder ve aktarır. Bu nedenle sözlü kültür ve toplumsal hafıza ilişkisini kurmak bu çalışma açısından oldukça önemlidir.

Sözlü kültür düşünce ve düşünme biçimlerini aktarma biçimi açısından şimdilerde çok da alışık olmadığımız bir şey. Hâlbuki “önce söz vardı” ve sözün uçmaması için onu koruyan bekçileri. Oysa yazılı kültüre geçtikten sonra hem düşünüş yöntemleri değişti hem de sözün kutsal bekçileri ortadan kayboldu. Bugün dünyada yaklaşık üç bin dil konuşulurken, sadece yetmiş sekizi yazılı bir edebiyata sahip (Sanders, 2020;14). Dolayısıyla sözlü kültürün zenginlikleri yazıyla birlikte aşınmış durumda. “Sözlü kültürlerin ürettiği sanat ve insanlık değerleri açısından son derece üstün sözel edimler, insan ruhuna yazının taht kurmasıyla yiter ve bir daha yaratılmazlar” (Ong, 2018;27).

Saussure’e göre bütün sözel iletişim en başta konuşma temeline dayanır (Ong,2018;17). Dolayısıyla sözlü gelenekler sıradan insanın duygu ve düşünce dünyasını olduğu gibi yansıtırken; yazı öncesi de yazı sonrası da insanlık tarafından üretilen ve geliştirilen toplumsal bilgi, kültürel yaratım gibi pek çok şeyin aracı sözlü kültür olmuştur (Taş, 2015).

Robert Wood<sup>2</sup> göre destanların kendine özgü bir niteliğinin olması onların oturduğumuz yerden öğrenilen beceriler değil, tüm halka ait bir yetenekten ileri gelmesi olduğunu savunur (Ong, 2018;32).

Kelimeler her şeyden önce sözlüdür, dinamiktir; birey olaydır, dolayısıyla güçlüdür (Ong, 2018). Yani söz canlıdır ve sürekli iletişim olmadığı takdirde varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Assmann (2018) toplumsal hafızanın da canlı olduğunu ve sürekli iletişim gerektirdiğini vurgular; aksi takdirde unutulacaktır. Bu bağlamda sözlü kültür ve toplumsal hafızayı bir arada düşünmek yanlış olmayacaktır. Sözlü kültür ve toplumsal hafıza birbirine içkindir.

Sözlü kültürde, sözün akılda kalması hatırlanabilir bir şeyler düşünmek yoluyla mümkündür ve iletişimsel bir boyutu vardır. İletişim de hem bir konu üzerine düşünmeyi sağlar hem de hatırlamaya yardımcı olur. Deneyimler belleği tahkim edecek şekilde akla yerleştirildiği için kalıplaşmış deyimlere sıkça rastlayabiliriz. Sözler tekrar edilmediğinde unutulacağı için bol tekrarlara başvurulur. Tüm bu özellikleriyle sözlü kültür dediğimiz yazısız anlatım biçimi aslında hafızayı aktarmakla ilgilidir. Geçmiş ya da şimdinin hafızası sözle tekrarlanarak kalıcılığına ulaşır. Sözün de tanıkları vardır, bir zamansallığı ve mekânı içerir ya da zaman veya mekân tarafından içkinleştirilir.

Salt sözlü kültürler incelikli sözel sanat biçimleri geliştirir (Ong, 2018; 30). Bu sanat biçiminin sanatçıları; sözün bekçiliğini yapan, onu gruplar ya da kuşaklar arasında taşımakla zamanda yolculuk etmesini sağlamakla yükümlü halk ozanları vardır. Sanders'a göre Sözlü kültürlerin can damarı olan öyküleri anlatan masalcı kabilelerin –ya da grupların diyebiliriz- yüreğidir. Adeta sözlerin, masalların zamanda yolculuk etmesini sağlar.

Öyküler sözlü kültürlerin can damarı, masalcı ise kabile ya da topluluğun yüreğidir. Masalcı, öykülerin bütün sistem boyunca dolaşmasını sağlar. Anlattığı öyküler rastgele, üzerinde düşünmeden anlatılan sıradan öyküler değildir, bunlar insanların beklediği, duymayı umduğu ve ana hatlarıyla zaten bildiği öykülerdir. ...Masalcı öykülerin ağında her şeyi yakalar: tarih, gerçek, kahramanlık, din, felsefe, ahlak, sevgi. Bu öyküleri anlatan lider –genellikle erkektir ve genellikle yaşlıdır- ayrıcalıklı konumuna yıllar boyu edindiği deneyimler sayesinde gelmiştir. Herkes adına konuşmaya herkesin sözcüsü olmaya hak kazanmışlardır (Sanders, 2020; 15).

---

<sup>2</sup> İyada ve Odesseia destanlarında ismi geçen yerleri tespit eden İngiliz arkeolog ve diplomat. Wood, Homerod'un okuma yazma bilmediğini ve destanları güçlü belleğiyle yarattığını ileri sürmüştür.



Bu bağlamda masalcıyı düşündüğümüzde “kültürel belleğin özel taşıyıcıları” nı hatırlamamız gerekir. Assmann’a (2018) göre belleğe yüklenen sorumluluğun gereği olarak uzmanlaşan bu bellek aktarıcıları ya da kültürel belleğin özel taşıyıcıları sözlü kültür toplumlarında önemli bir yere sahiptir. Bu taşıyıcılar her toplumda farklı isimle anılabilir.

Kültürel belleğin hep özel taşıyıcıları oldu. Bunlara şamanları “bard” olarak adlandırılan Kelt ozanları, griot’lar, rahipler, öğretmenler, yazarlar, filozoflar, mandarinler ve adları ne olursa olsun kendilerine bilgiyi taşıma yetkisi tanınmış olanların tümü dahildir. ...Yazı kültürüne sahip olmayan toplumlarda bellek aktarıcılarının uzmanlaşması, bu belleğe yüklenen sorumlulukların bir gereğidir (Assmann, 2018; 62).

Bilgiyi ya da sözlü kültürlerde sözü taşımakla yükümlü bu kişilere örneğin; Çerkes toplumunda Vusak’o, Kürtlerde ise dengbej denmektedir. Bu kişiler toplumsal hafızanın korunması için çok kritik rol oynarlar. Toplumsal gerçekliğin en küçük detaylarını, grubun tarihini söz ile aktaran zaman lordlarıdır.

Sözlü kültürlerde her hikâyenin ya da şarkının farklı söylenişleri vardır çünkü ozanlar bu şarkıları ya da hikâyeleri ezberlerken kendi gruplarının kavramlarına başvurur. Dolayısıyla yöreden yöreye söyleniş, sözcükleri ya da ezgileri yer yer farklılaşan pek çok hikâyeye, masala, şarkıya rastlanması da mümkündür.

Sonuç olarak sözlü kültür ve toplumsal hafızanın birbirine içkin olma durumu söz konusudur. Toplumsal hafıza özellikle yazılı kültüre sahip olmayan toplumlarda söz ile aktarılır. Yazı kültürüne geçen toplumlarda dahi hatırlamanın en önemli araçlarından biri de sözdür. Söz adeta bir tanıktır ve grubun çerçevesinde şekillenir. Sözü bütün sistem boyunca taşınmasını sağlayan özel muhafızları vardır. Bunlar hem sözü hem de toplumsal hafızayı muhafaza eder ve aktarırlar.

## 2.5 Çerkesler ve Haçeş: Haçeşin Tarihsel Arka Planı ve Kafkasya Halklarında Haçeş Kültürü

Bu bölümde Çerkes halkının tarihsel arka planı, anavatanlarından sürgün edilişleri ve Türkiye diasporasındaki toplumsal örgütlenişine değinilecek ve Çerkes konukevlerinin (haçeş) genel yapısı Kafkasya'dan Türkiye'ye değin nasıl kullanıldığını ve söz konusu farklılaşmaları ele alınacaktır.

Kafkasya'nın otokton halklarından olan Çerkesler, anavatanları şimdiki Rusya Federasyonu'na bağlı Kuzey Kafkasya'dan 1800'lü yıllardan başlamak üzere 1900'lü yılların başlarına kadar büyük çoğunluğu bugünkü Türkiye topraklarına olmak üzere, Suriye, Ürdün, İsrail gibi ülkelere dağılmışlardır.

Çerkes tanımı, şimdiye kadar çeşitli çalışmalarda farklı anlamlarda kullanılmıştır ve Çerkes çalışmalarında tartışması devam eden, ortaklaşması güç bir tanımlamadır. Yalnızca Adigeleri Çerkes olarak tanımlayan çalışmalar (Besleney, 2016; Öztürk, 2016; Richmond, 2018) olduğu gibi Kuzeybatı Kafkasya'da yaşayan Adigeler, Ubuhlar ve Abazinleri Çerkes olarak isimlendiren çalışmalar da vardır (Suanata, 2020; Aslan, 2006). Bunların yanında Kafkas halklarının tümünü (Adige, Abhaz, Ubuh, Karaçay, Oset, Çeçen-İnguş ve Dağıstanlılar) Çerkes üst kimliği kapsamında değerlendirildiği de olmuştur (Ünal-Yıldır, 2005).

Bu çalışmada ise hem ulaşılan örneklemin genel yapısına uygun olacağını düşünüldüğü için Çerkes kelimesini Adigeler, Ubuhlar, Abhaz ve Abazinleri kapsayacak şekilde kullanılacaktır.

Rusya bugün Kırım ve Ukrayna'da gerçekleştirdiği ilhak ve zaptları Çarlık Dönemi'nden aldığı mirasla devam ettirmektedir. Kafkasya'nın Çarlık Rusya tarafından istilası 1700'lü yıllara dayanmaktadır. 1817-1864 yılları arasında yaşanan Kafkasya Savaşları'nın ardında Rusya'nın bu istilası bir soykırım ve sürgünle sonuçlanmıştır. Çerkesler 1860'lı yıllarda toplu olarak Osmanlı toraklarına sürülmüşse de 1850'li yıllarda Osmanlı'ya bir göç hareket hali hazırda başlamış durumdadır (Besleney, 2016).

Osmanlı topraklarına gelen ilk Çerkes grupları Balkanlara yerleştirilmiş ancak 93 Harbi'nden mütevellit Anadolu'ya tekrar bir göç durumu yaşamışlardır (Chochiev,

2007). Sonrasında Çerkesler, Samsun'dan başlayıp Tokat, Amasya, Sivas, Kayseri, Adana, Hatay çizgisi üzerinden ve Düzce, Adapazarı, İzmit, Bursa ve Balıkesir'den Biga'ya uzanan iki ana hat üzerinden Anadolu topraklarına yerleşmişlerdir (Besleney, 2016;67). Ancak bunlar dışında da Eskişehir, Kütahya, Bilecik, Afyon civarında da yerleşimleri bulunur. Günümüz Türkiye topraklarında 2-2,5 milyona civarında Çerkes'in yaşadığı tahmin edilmektedir (Kaya, 2011; 82).

Berkok (1958) Çerkesler'de hiçbir zaman bir devlet teşkilatının olmadığını fakat kuvvetli cemiyet bağlarının olduğunu söyler. Yalnız buradaki cemiyet bağından kasıt Tönnies'in "cemaat" kavramsallaştırmasına denk düşer.

Ayrıca İsmail Berkok "Tarihte Kafkasya" adlı kitabında Çerkeslerin Tönnies'çi manada cemiyet çerçevesi içine girmekten kaçındığını ve bunun neticesi olarak da halkın kabile hayatını muhafaza ederek büyük şehirler, ticaret ve sanayi şebekeleri kurmamış ve daima köylü olarak kalmış olduğunu belirtmiştir. Tönnies'e göre cemaat ilişkileri samimidir, cemaat ilişkilerinde ortak bir irade mevcuttur ve güçlü bir dayanışma mevcuttur. Cemaat toplumu durağan bir toplum olduğu için toplumsal değişme sınırlıdır (Bozkurt, 2014;160).

Çerkeslerde toplumsal yapı incelendiğinde toplumsal tabakalaşmanın varlığından söz etmek mümkündür. Bu tabakalaşma Kafkasya'daki bölgelerde de değişiklik göstermekle birlikte karmaşık ve katmanlı bir yapıyı oluşturur. Besleney (2016), 1864 öncesinde Kafkasya'da feodal aristokrasi, klan merkezli yarı demokratik topluluklar ve köleliğin bir karışımından oluşan toplumsal yapının varlığından söz eder. İzzet (2009), genel olarak beş toplumsal tabakanın varlığından söz eder. Bunlar pşı (prens ya da kavim başkanı), l'ekhuel'eş (birinci sınıf soylular), workh (ikinci sınıf soylular), fekhuel' (özgür köylüler), pşıtl' (köleler). Çerkes toplumsal yapısı diasporada ya değişmiş ya da zamanla ortadan kalkmış olsa da birçok yapısal özellik de devam ettirilmiştir (Besleney,2016). Çerkes toplumunda toplumsal tabakalaşmanın izlerine ise halen çok güçlü bir şekilde olmasa da rastlanmaktadır.

Bu tabakalaşma dışında bir de Çerkes toplumunda yaş ve bilgeliği kapsayan hiyerarşik bir toplumsal yapı söz konusudur. Çerkes toplumunda yaşça büyük ve bilgi, beceri olarak da belirli birikime sahip insanlar topluma yön gösterme, belirli kararlarda

belirleyicilik gibi roller üstlenmişlerdir. Bu kişilere Thamate/Ayhabı<sup>3</sup> denir. Thamate, önemli zamanlarda topluma liderlik eden, olgun ve bilge bir kişiliğe sahip kimsedir (Besleney, 2106;49). Bu kimselerin sağlam bir otoritesi vardır ve kendilerine saygı ve hürmet daimî esastır (Sunata,2020).

Çerkes toplumunun toplumsal ve kültürel yapısının başka birçok kavrayışı vardır, ancak bu çalışmanın özelinde yol gösterici olacağını düşündüğümüz kısmını aktarmayı tercih ettik.<sup>4</sup>

Misafir evi anlamına gelen Haçeş kelimesi misafir, konuk anlamına gelen “haçe” ve yer, mekân anlamına gelen “ş” sesinin birleşmesinden oluşur. Burası Çerkeslerin ana yapıdan ayrı olarak, misafirleri için inşa ettiği bir mekândır. Haçeş genellikle ana yapıdan ayrı ya da ona bitişik olarak inşa edilir. Ev ile haçeşin girişleri de farklı olur ki misafir ev halkının hayatına tanık olmamalıdır (Çatalkılıç, 2018). Ailenin varlığına ya da statüsüne bağlı olarak haçeş bir veya birkaç odadan oluşabilir ve haçeşin yanına misafire ait bir de ahır, genellikle de ayrı bir de tuvalet bulunur (Zihni,2019). Ayrıca Dubrovin (2019) de varlıklı ailelerin haçeşin evin avlusunun dışında daha yoksul ailelerin ise haçeşi avlunun eve en uzak köşesinde olduğunu söyler. Yani hane halkı ve misafirin kullanacağı mekânlar birbirinden ayrıştırılmıştır.

Haçeş hemen hemen her Çerkes ailesinin sahip olduğu bir mekândır Tanınmış, büyük ailelerin küçük ve büyük olmak üzere iki haçeşi olur, haçeşin kapıları her daim açık olur, içerisinde misafirler için temel ihtiyaç malzemelerinin yanı sıra misafire yönelik bazı eşyalar bulunur (Pashtova, 2014).

Elbette ki Çerkes kültüründe misafir mefhumu oldukça mühim bir meseledir. Ev sahibi için kutsal sayılan misafir ev sahibi tarafından da kendi canı pahasına her türlü saldırıdan korunmak durumundadır (Dubrovin, 2019;28).

Bir misafirin hanenin avlusuna girişinden başlayarak haçeşte misafir olma süreci boyunca hem misafir hem de ev sahibi tarafından yerine getirilen normatif gelenekler vardır. Ev sahibinin ya da misafirin bu geleneklere uymaması toplum içinde kötü bir

---

<sup>3</sup> Ayhabı Thamate'nin Abhaz dilindeki karşılığıdır.

<sup>4</sup> Daha fazla bilgi için bakınız: Berkok, İ. (1958), Besleney, Z. A. (2016). Sunata, U. (2015). Richmond, W. (2018), İzzet, Y. (2009).

şöhrete sahip olmalarına neden olabilir. Bu normatif gelenekler misafir ve ev sahipleri arasındaki yaş hiyerarşisine göre uygulanmaktadır.<sup>5</sup>

Tüm bunların yanında, bu mekân Çerkeslerin misafir kabul etmekle birlikte, farklı işlevlere de sahiptir (Paştova, 2014). Misafir olmadığı zamanlarda da burası önemli bir sosyalleşme mekânı olarak kullanılmıştır.

Çatalkılıç (2018;28), haçeşin bir sosyal kurum olduğunu, bunun yanında da önemli bir hafıza mekânı olduğunu yazar: bu mekân sadece misafire hizmet için orada bulunan genç kuşağın kültürün inceliklerini öğrendiği bir yer değildir. Aynı zamanda tarih ve kültür üzerine sohbetlerin yapıldığı, mitolojik hikâye ve destanların anlatılarak; bu mekanizmalarla hafızanın inşa edildiği de bir mekândır. Ayrıca burada yetişkin erkeklerin söyledikleri savaş şarkılarının ve marşların, Xabze üzerine yaptıkları konuşmaların, misafire hizmet eden gençlerin de eğitimine önemli katkıda bulunduğunu söylenmektedir (Avledin, 2004).

Haçeş aynı zamanda köydeki yetişkin erkeklerin sosyalleşme mekânı olma işlevi de taşıyor. Misafir gelmediğinde de köydeki erkeklerin orada toplanıp zaman geçirdiklerini biliyoruz. Bunun yanında bir haçeşe misafir geldiyse köyden muhakkak ev sahibinin komşuları misafiri ziyaret ederek birlikte vakit geçirirler. Gelen konuk bir haber kaynağı sayılır ve burada ülke ve toplum meseleleri, başka köylerde olup bitenler ekseriyetle gündemi oluşturan konular olmuştur (Dubrovin, 2019).

Haçeşin diğer bir işlevi ise toplumsal yaşantının ve gündelik hayatın düzenlenmesi olmuştur. Burası hem haneyi hem de toplumu ilgilendiren karaların alındığı aynı zamanda nikâh törenlerinin gerçekleşebildiği, gelin alayının donatıldığı, mühim bazı işlerin başlangıç yeri, hasta ve yaralı kimselerin tedavi maksatlı bulunduğu bir mekân olmuş, diğer yandan ibadethane olarak da kullanıldığı zamanlara rastlanmıştır (Paştova, 2014).

Ayrıca haçeş toplumsal yapı olarak daha sınıflı olan kabileler için toplum nezdinde hem kutsal bir mekân olma hem de bir köyün hiyerarşik olarak üstünlüğünü simgelemekte ve bir övünç kaynağı olarak addedilmekteydi (Paştova, 2014). Buradan yola çıkarak hem kişiler hem de sınıflar arası hiyerarşi haçeşte güçlü bir şekilde kendini gösterdiğini söyleyebiliriz.

---

<sup>5</sup> Daha fazla bilgi için bakınız: Dubrovin, 2017; Zihni, 2019; Çatalkılıç, 2018.

Paştova (2014), bu mekânın en başta bir erkek meclisi olduğunu yazar. Haçeste yalnızca erkek misafirler konuk edilir ve yetişkin erkekler bu mekânda vakit geçirebilir. Eve gelen misafir ve haçeşe gelen misafir ayrımında kadınlar eve gelen misafir olarak nitelendirilmektedir. Bazı durumlarda ise kadınlar haçeşe yalnızca misafirle selamlaşmak maksatlı gelebilirken, haçeşte misafirin ve diğer yetişkin erkeklere evin mutfağında yemeğin hazırlanması ise tamamen kadına aittir (Paştova, 2014). Avledin (2004) ise bir haneye konuk olan misafirleri isimlendirirken kadın misafirlerin kesinlikle misafir odasında ağırlandığını belirtir. Ancak bir kadın kocası bulunmadığı zaman misafir kabul edebilir ve misafirin ağırlandığındaki hususları uygulamakta yetki sahibi olabildiği de söylenmektedir (Zihni, 2019;29).

Çerkesler yazıyı çok uzun yıllar kullanmamış ve geçmiş her zaman şarkılar ve halk hikâyeleri yoluyla anlatmışlardır. Geçmişe dair tüm anlatılar şarkılarda yer bulur. Savaşlar, toplumsal olaylar, toplumu ilgilendiren elim vakalar gibi pek çok konuda şarkılar ve ağıtlar bulunur. Bunların yanında mitolojik hikâyelerden oluşan, şiirsel bir yapıya sahip olan Nart Destanları da kapsamlı bir sözlü kültür ürünüdür. Günümüze dek uzanan mitolojik hikâyeleri anlatan şarkılar mevcuttur.<sup>6</sup>

Yazının kullanılmadığı dönemlerde der Dubrovin (2019), Çerkeslerin şanlarını gelecek nesillere duyurmak şarkılarla mümkündü. Kişilerin kahramanlıkları, ünleri şarkılarda anlatılırdı. Şiirler de Çerkes topraklarında geçmişi aktaran tarih gibidir ve insanların zekâlarını ve hayal güçlerini yönlendirirdi. Bunun yanında şiirler toplumsal hafızayı gelecek kuşaklara aktarmanın en önemli aracısıydı. “Şarkı metinlerinin çoğu Çerkes halkının tarihini teşkil eder ve onun gücünü, yaşamını ve atalarının namını aksettiren Çerkesya tarihiyle ilgili öykülerin yazılmaya devam edilmesi, gurur verici ve saygıya değerdir” (Dubrovin, 2019; 144).

Öte yandan Çerkesler toplumsal hayatın ve çalışma hayatının hemen hemen her alanına dair şarkılar bestelemiş ve bunları söylemiştir (Dumanış, 2004). Bunların arasında en önemlilerinden bir tanesi ise yaralı bir kimsenin tedavisi maksadıyla yapılan törensel bir ritüelde kendini gösterir. Burada hastanın tedavisi sırasında uyanık kalması gerektiğine olan inanış nedeniyle, hasta iyileşene dek genç kızlar ve genç erkekler toplanarak şarkı söyler ve dans ederler (Özkurt, 2016). Bu sırada hastanın yaşlı bir kimse ise haçeşte yatırıldığını ve bu ritüelin haçeşte gerçekleştiğini söyleyenler de

---

<sup>6</sup> Bakınız: Paştova, M. ve Mijayev, M.(2018).

vardır (Zihni,2019). Çerkeslerde hastanın iyileşme sürecinde müziğin çok etkili olduğu inancı vardır.

Nart destanlarından oluşan halk hikayelerinin yanı sıra Çerkeslerin sözlü kültür külliyyatının büyük bölümünü woredler woredijler ve ğıbzeler oluşturur. Woredler herhangi bir konuda söylenen şarkılardır. Ğıbzeler ise elim bir vaka üzerine yazılmış ağıtları oluşturur. Woredijler ise daha çok kahramanlık, savaşlar gibi konuları ele alan müziksiz ve koro eşliğinde jiu yapılarak söylenen şarkılardan oluşur. Hem halk hikâyeleri hem de bu şarkı ve ağıtlar çoğunlukla haçeşlerde söylenmektedir.

Sözlü kültürün en yoğun icra edildiği bir mekân olarak haçeşlerde muhakkak bir müzik aleti bulunur. Bu müzik aletlerinin en mühim olanı ise at kılından yapılma, kemeçeye benzeyen üç ya da dört teli bulunan şıçepşinedir. Çerkesler Şıçepşineyi haçeş dışında topluma açık başka mekânlarda çalmazlar (Zihni, 2019).

Özetle, haçeş sözlü kültürün icra edilmesi bakımından önemli bir mekândır. Burada sözlü kültür aracılığıyla toplumsal hafıza sonraki kuşaklara aktarılmış olur. Bundan sonraki bölümde tüm bu anlatılanlar ışığında sahadan elde edilen bulguların yorumlanacaktır.

### **3 TOPLUMSAL ve KÜLTÜREL BELLEĞİN AKTARILDIĞI BİR MEKÂN OLARAK HAÇEŞ**

Hatırlama ediminin çerçevelerinden biri olan mekân hem bir hatırlatıcı, hem de hafızanın kurucu unsurudur. Haçeş mekânsal anlamda hem çeşitli anlatıların biriktirildiği hem de oluşturulduğu bir yer olarak değerlendirilebilir. Burada hem geçmişe yönelik anlatılar açığa çıkarken bir yandan da şimdiye dair anlatıların da varlığı söz konusudur. Geçmişe dair anlatıların büyük bir kısmı ise Çerkeslerin anavatanı yani Kafkasya üzerine kuruludur. Bu bölümde haçeşteki geçmiş anlatıları, gündelik yaşam anlatıları ve anavatan belleği incelenirken; toplumsal hafızanın önceki kuşaklardan nasıl devralındığı ve sonraki kuşaklara nasıl nakledildiğini de anlamaya çalışacağız.

İster gerçek olsun ister uydurulmuş olsun toplumun ayakta tutmak istediği, geçmişe ait bilgiler çeşitli yollarla sunulur ve topluluğun üyelerini düzenli tekrarlar ve duygusal birlikteliklerle yatay bir düzlemde birbirine bağlar; farklı hikâye ve geçmişleri olsa dahi insanları kolektif bellek ile ortak bir geçmiş bir araya getirmek mümkündür (Tuğrul, 2021). Bunun yanında geçmiş yok edilemez bir varlığa sahiptir ve şimdiki zamana akınlar yapar; bu akınların anlaşılabilmesi de ancak anlatı yöntemleri aracılığıyla gerçekleşir (Sarlo, 2012; 10). Haçış de topluluk üyelerini çeşitli yollarla birbirine bağlayan bir mekândır. Bu çeşitli yollardan birisi de ortak bir geçmiş anlatısıdır. Haçış ortak bir geçmişin kurulmasının gerçekleştiği bir mekân olarak şimdi ve geçmiş arasında bir bağ kurar. Haçışte bulunan her bir birey de hem geçmişin tanığı hem de geçmişin şimdideki inşasının öznesidir. Buradaki geçmiş kimi zaman köyde yaşanan herhangi bir olay iken kimi zaman savaşlar da olabilir. Geçmişte yaşanmış toplumsal olaylar haçışin içerisinde gündem edilir. Anlatı yeniden kurulur ve bir sonraki kuşaklara da burada aktarılır. Grubun üyeleri buradaki aynı geçmişe sahip kişiler olarak bir iletişim ağı oluşturur. Kişiler kendi geçmişleri ile grubun geçmişlerini bir arada düşünebilir. “...biz ve tanıklar aynı grubun bir parçasını oluşturduğumuz ve bazı benzerlikler çatısı altında ortak olarak düşündüğümüz andan itibaren bu grupla iletişim halinde kalıyoruz, kendimiz grupla birlikte tanımlayabiliyor ve kendi geçmişimizi grubunkiyile karşılaştırabiliyoruz” (Halbwachs, 2018;13). Bu minvalde diyebiliriz ki: burada bir araya gelmiş grup üyeleri ortak olarak düşünür ve bu grupla sürekli iletişim halindedir. Grubun kurduğu geçmiş anlatısı, ortak olarak düşündükleri “benzerlikler çatısı”nı oluşturur.

Ortak bir geçmiş anlatısı aynı zamanda grubun kimliğini şekillendiren bir süreçtir. Yani grup birbiriyle ortak bir geçmiş etrafında kurduğu ilişkisel düzlemde toplumsal kimliklere bir anlam, içerik kazandırır. “Şimdiki zaman, içinde olduğu haliyle geçmişin kolektif temsillerini toplumsal kimliklerini yapılandırır: Onları tarihsel bir süreklilik içine dâhil ederek ve onlara bir anlam, yani bir içerik ve yönelim sunarak yapar bunu.” (Traverso, 2020; 13). Haçışte geçmişin kolektif temsilleri yapılandırdığı kimlikleri tarihsel bir süreklilik içinde sunar, tanıkların kolektif kimliklerini de yapılandırır.

Geçmişin ortaya çıkması kendisiyle ilişki halinde olunması koşuluna bağlıdır, geçmişle ilişkili olmak için de geçmişin geçmiş olarak bilincimize yerleşmesi, tamamen kaybolmaması ver geride “bugün”e göre karakteristik farklılıklar gösteren birtakım



delillerin kalması gerekir (Assmann, 2018; 40). Haçes geçmişin tamamen kaybolmaması, geçmişe ait delillerin ortaya serilmesi ve geçmişle bir ilişki kurulmasının zemini hazırlayan bir mekân olma niteliğindedir. Bununla birlikte haçeste “dünü yok olmaktan kurtarmak ve hatırlayarak yaşatmak” (Assmann, 2018; 40) gayesi söz konusudur.

Geçmiş anlatıları haçeste birikirken hem o köyün hafızası hem de o köye gelen her konuğun da hafızasının bir birikimi oluşur. Dolayısıyla homojen bir geçmiş anlatısından da söz edemeyiz. Haçesi bu yanıla farklı küçük grupların toplumsal hafızalarının da bir kesişim mekânı olarak değerlendirebiliriz. Burada farklı gruplar başka bir yöreden, başka bir köyden gelen misafirlerden oluşur. Elbette Çerkes halkının tümü düşünüldüğünde burada daha büyük bir ortak toplumsal hafıza söz konusudur. Geçmiş anlatıları kurulurken devreye giren hatırlamada gruba ait ortak kavramlarla birlikte hatırlama gerçekleşir (Halbwachs, 2018).

Diğer kişilerin hatıraları bizim hatıralarımızı besliyor ve eksik kalan kısımların yeniden inşasına katkıda bulunuyorsa, bu mekânda bir araya gelen kişiler her hatırayı bir diğer kişiden aktararak yeniden inşa eder. Benjamin de geçmişin gerçekliğinin kalıcı olmadığını ve farklı bir düzlemde farklı bir gerçeklik barındırabileceğini ifade etmiştir. “Geçmişin gerçek imgesi ise uçucudur. Geçmiş ancak, bir daha görünmemek üzere kendini gösterdiği an, birden parlayıp aydınlanıveren bir resim olarak yakalanabilir. ...Geçmiş tarihsel olarak kurmak ‘onu gerçekten olmuş olduğu gibi tanımak değil, tehlike anında birden parlayıveren anıyı ele geçirmektir” (Benjamin, 2018; 45).

### **3.1 Haçesteki Anavatan Anlatıları ve Haçeste Kurulan Anavatan Belleği**

Anavatana dair anlatılar ve anavatan belleğinin kurgulandığı tek mekân haçes değildir. Çerkeslerin birçok mekânda hatta gündelik hayatın içinde dahi anavatan kurgusu yaptığı söylenebilir. Sunata (2015) kırsalın geçmişle bağlantısının daha fazla olduğunu söyleyerek Çerkes köylerini Çerkeslerin sosyokültürel hafızasının kurulduğu başat bir mekân olarak konumlandırır. Kente yerleşen Çerkeslerin köy ile bağlantıları kültürel kodlarıyla ilişkilidir. Bu bağlamdan anavatan belleğinin öncelikle köyde kurulduğunu da söylemek mümkündür. Öte yandan haçes ise Çerkeslerin köyden kente göç etmeden

evvel kullandıkları, kentleşmeyle birlikte varlık alanının daraldığı bir mekândır. Dolayısıyla kent ile henüz tanışmamış Çerkes toplumu için toplumsal hafızaya dair kurguların en güçlü biçimde şekillendiği, anavatan anlatılarının daha yerleşik bir biçimde geliştiği mekân haçeştir. Haçeşi bu bağlamda diğer mekanlardan ayırıştırıran en önemli konu ise, burada mekânın da kutsallığından mütevellit daha törensel ve kutsal bir anavatan anlatısının gelişmesi ve burada yerleşikleşmesidir.

Haçeşte temsil edilen geçmiş anlatıları büyük çoğunluğunu anavatana dair geliştirilen belleğin şekillendirilmesiyle ortaya çıkmıştır. Çerkesler, soykırım ve sürgünün ardından geride bırakılmış anavatanları Kafkasya'ya dair toplumsal belleği haçeşte de güçlü bir şekilde kurarlar. Özellikle sürgünün ve soykırımın hemen ardından, hafıza daha canlıyken burada anavatana dair anlatıların daha sık geliştirildiği söylenebilir. Geçmiş anlatısının bir parçası olarak anavatan anlatıları oluşur. Dedelerinin burada anavatan anlatılarına tanıklık eden görüşmecilerimiz çocukken bu anıları dinleme fırsatı bulabildiğini aktarmıştır.

Ekseriyetle onlar hekuj derlerdi, yani Rusya'da kaldıkları köylerde toptan kaldıkları yerde heku derlerdi; yurt demeye geliyor bu mesela. Oradaki dağlardan konuşulurdu, yapılan şeylerden, gördükleri, bazı cazip gelen şeylerden. Güzel bir sohbet olurdu. Biz de çocuktuk tabi o zaman onları dinlerken bir şeyler öğreniyorduk. (Aşağı Karagöz Köyü, 80 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Haçeşte oturanlar, o zaman masal gibi eskileri anlatırlardı birbirlerine adamlar. Masal gibi böyle Kafkasya'da olanı, hangi memleketse orda olanı. O zaman insanlar ne yapıyorlardı, onları anlatıp kendi aralarında oturuyordu. ...Eski hikâye olmuş şeyleri anlatırlardı. Mesela Kafkasya'dan gelenler çok şeyler geçiriyorlardı. O zaman onları anlatırlardı. O haçeş zamanlarında. Tabi savaşı anlatırlardı. (Çerkez Taşköprü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri var).

Aynı zamanda burada bir felaketin temsili de söz konusudur. Çerkeslerin anavatanlarından sürgün edilmesi ve savaşların ardından yaşanan soykırımın ikinci ve üçüncü kuşak da olmak üzere tanıkları burada anavatan anlatısını geliştirirler. Ancak bu tanıklığın ne derece temsil edildiğini bilemiyoruz. Tanıklardan kalan bellek izleri her kuşakta bir miktar erozyona uğrayarak sonraki kuşağa aktarıla gelmiştir.

Geçmiş hatırlamak onu geçmişte olduğu gibi geri çağırmaktan öte geçmişi şimdiyle yeniden kurmaktır. Hatırayı şimdiki zamanın verileriyle yeniden inşa ederiz ve eskinin

imgesi de artık değişmiş olur (Halbwachs, 2018; 66). Buradan yola çıkarak haçeşte geçmiş hatıranın yeniden inşa edildiğini, geçmişini şimdiyle yeniden kurma işleminin gerçekleştiğini, şimdinin de geçmişle birlikte kurulmaya başladığı diyalektik bir sürecin yaşandığını söylemek mümkündür. Kafkasya'ya dair geliştirilen anlatıların da gerçeği değiştirerek yeniden kurulduğunu ve uzaktaki anavatanın bir mite dönüştüğü de söylenebilir. Zira Türkiye diasporasından Kafkasya'ya 90'lı yıllarda ilk kez gidip geri gelenler uzaktaki anavatanlarıyla ilgili hüsrân duyarak dönmüşlerdir. Çünkü onların kurduğu bellek ile gerçeklik arasında farklar oluşmuştur. Yine de anavatan mitleriyle anavatanla olan bağlarını devam ettirmeye çalışmaları, kimliklerinin önemli bir parçası olarak kolektif hafızaya sahip olmaları, diaspora halkı olmalarından kaynaklanmaktadır.

Öte yandan yoğun bir geçmiş anlatısının yanında gündelik yaşama dair anlatımların da haçeşte yer aldığını söyleyebiliriz. Burada geçmiş anlatıları ve gündelik yaşam anlatıları aslında iç içedir, bunları birbirinden ayrı şeyler olarak düşünmek imkânsızlaşır. Gündelik yaşam aynı zamanda insan ve toplum ilişkilerinin merkezinde yer alır. Çerkes toplumunda gündelik yaşamın akışı dâhilinde olup biten her şey haçeş anlatılarının konusu olabilir. Toplumda akıp giden bir hayat ve bu hayatın bir düzeni vardır. Bu akışın düzeninin belirlenmesi ya da paylaşılması haçeş içerisinde gerçekleşir.

Valla toplanıyorlardı Haçeşlerde, konuşuyorlardı gelmiş, geçmiş söyleyerek mesela konuşuyorlar. Kaçakçılık yapanlar vardı, geziyorlardı evvelden, atıyla dolaşiyor geliyorlardı. Filan şöyle yaptı, filan böyle yaptı konuşuyorlardı. (Malak Köyü, 94 yaşında, erkek, haçeşleri var, evden ayrı).

Haçeşe gelen misafir bazen bir kaçakçı, bazen de bir eşkıya da olabiliyordu. Bu nedenledir ki haçeşe gelen misafirin kim olduğu, nereden gelip nereye gittiği kendi anlatana dek sorulmazdı. Buraya gelen kimseler geldikleri yerlerin haberlerini, gündelik yaşamda cereyan eden toplumsal olayları aktarıyorlardı. Diğer yandan köy halkından kimseler de gittikleri yerlerden getirdikleri havadislerle gündelik yaşam anlatılarını şekillendirmekteydi. Aynı zamanda da haçeş bir haber kaynağı olarak da işlemekteydi. Diğer yandan burada ortak alana ait anlatılar yer aldığı için grubun hatırlama mekanizması da hızla ortaya çıkıyordu. “Hayatımızda gerçekleşen ve bizim için hep güncel olan olaylar, bizi daha yakın tutan grupların hafızasına da damga

vurmuştur. Bu nedenle, hatırlamakta en az zorlandığımız olgular ve kavramlar, en azından bir ya da birkaç ortam için ortak alana aittir.” (Halbwachs, 2018; 37).

Hafızanın kuşaklar arasındaki aktarımı hususuna gelecek olursak “bellek insanlığın ortaya çıkışından bu yana tarihi korumanın ve bir sonraki nesle aktarmanın en önemli araçlarından birisi olmuştur.” (Özaloğlu, 2017, s. 18). Haçete ise her ne kadar yaşlı erkekler hafızanın üretilmesinde özne konumundalarsa onlara hizmet etmek amacıyla orada bulunan genç kuşak erkeklere bu hafızayı da aktarırlar. Böylelikle genç kuşağa aktarılan hafıza tekrar bir sonraki kuşağa aktarılmak için geleceğe taşınmış olur.

Haçese girme erginliğine ulaşamamış çocuklar için de bu bellek aktarımı söz konusudur; haçese giremeyen çocuklar içeride olup biteni gizlice dinlerken farkında olmadan hafızayı devralmış olurlar. Böylelikle kuşaklar arası aktarım gerçekleşmiş olur. “(Çocuklar) Dinlerlerdi ama girmek yok. Gizli gizli camdan ama girmek yoktu” (Çerkez Taşköprü, 82 yaşında, kadın, haçesleri var).

Çünkü “çocuk, kendisiyle doğrudan veya dolaylı yoldan ilgili olan olaylarla ilgilendiği gibi, zaman farkını unutan ve bugünün üzerinden geçmişi geleceğe düğümleyen bu yaşlı insanların hikâyelerinde şimdi yeniden ortaya çıkan her şeyle” (Halbwachs, 2018; 60) merak duygusu içerisinde ilgilenir. Dolayısıyla eskinin var olma ve düşünme biçimleri çocuğun hafızasında yer edinmiş olur. Aynı zamanda belleği toplumsal olarak düşünürken aile hatıralarının yeniden üretilmesini açıklamak daha kolay olacaktır. Dolayısıyla aile hatıraları grubun üyelerinin bilincinde, farklı zeminlerde gelişim gösterir. Haçeste aileye dair gelişen hafıza yaşlı insanların hikâyelerinden beslenir, geçmiş hikâyelerle kurulur ve aktarılır. Hafızanın kolektif çerçeveleri, kat edildiği sürece geçmişimizle yeniden bulduğumuz deneyim akımlarını temsil eder (Halbwachs, 2018; 60) ve bu temsil de aile anılarıyla bir sonraki kuşağa aktarılır. Bununla ilgi bir katılımcımız ailesine dair haçeste dinlediği bir olayı aktarmıştır.

Karden Zekeriya derlerdi dedeme. Hatta dedemin babası da bu mezarlıkta hatta. Bizim Karden Zekeriya derlermiş. Bu orada (kafkasyadan) iken zengin bir adammış. Ket yaptırmışlar, ket demek koyun ağılı. Dağlarda öyle yaşıyorlarmış. O dağ ağlarının ket yaptıktan sonra büyük hezanlar koyarlardı böyle üste, o hezenlerden bir tanesi boşa kalmış ağılın içinde. Yeteyitz derlerdi, toprağı yerdeki toprağı ağılın içindeki toprağı dama atıyorlardı. O zaman damda toprakla korunurdu. Bısrık atarlardı onun üstüne de toprak atarlardı öyle korunurdu. Şimdi o zaman büyük bir hezan kalmış orta yerde yani güreş çok önemliymiş o zaman. Güreşçilik, binicilik falan. Kimisi bunu kim kaldırıbilir falan demiş. Ben kaldırımın sen kaldırırsın derken

bazıları o hezanın ucundan tutup yerden kaldırıyormuş da. Rahmetlik dedemin babası da kendine güvenilir bir şeymiş o da kaldırmış dizinin üstüne koyup bırakmak istemiş bir hüner olsun diye o hezanı kaldırmış dizinin üstüne koyunca bu dizini sürmüş. Diz kapağı görev yapmaz oldu, topal kalmış adam. Bunları dahi anlatırlardı, uzun uzadıya anlatırlardı. (Aşağı Karagöz, 80 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

## **3.2 Toplumsal Hafızanın Aktarılmasının Bir Aracı: Sözlü Kültür**

İletişimin sadece konuşma dilinden oluştuğu kültürleri Ong (2018) birincil sözlü kültürler olarak nitelendirmiştir. Sözlü kültürler sanat ve insanlık değeri açısından üstün sözel edimler üretirler (Ong, 2018). Söz başlangıcı bilinmeyen bir zamandan beri var olan, sadece dinleyicilerinin belleğinde kayıtlı kalan bir olgudur.

Yazılı olmayan kültürlerde söz toplumsal ve kültürel belleğin en güçlü taşıyıcısı konumundadır. Sözlü kültürde üretilen sözel edimlerde, bir toplumun belleğini okuyabilir, toplumsal yaşantının izin sürebiliriz.

Haçeş de sözlü kültürün yoğun olarak varlığını sürdürdüğü, sözlü kültür öğelerinin yoğun bir biçimde icra edildiği bir mekân olarak karşımıza çıkar. Bu bölümde haçeşte üretilen ve icra edilen sözlü kültür öğeleri incelenecek ve toplumsal bellek ile ilişkisi bakımından sözlü kültürün haçeşteki konumu tartışılacaktır.

### **3.2.1 Haçeşte İcra Edilen Sözlü Kültür Öğeleri: Haçeş Şarkıları ve Törenleri**

Haçeşte uzun kış gecelerinde bir araya gelen köyün yaşlı erkeklerinin burada şarkılar söyleyerek, hikâyeler anlatarak vakit geçirdiklerini Svetlana Kuşu'nun belgeselinde (Kuşu-Konukeyi Şarkıları, 2016) de görmüştük. Bizim görüşmecilerimizin çoğu bizzat şahit olmasalar da ikinci veya üçüncü kuşak tanık olarak haçeşlerde woredlerin, woredijlerin ve ğıbzlerin söylendiği ve şıçepşine çalındığı konusunda ortaklaşıyorlar. Wored Çerkesçe'de şarkı manasına gelirken; woredij ise uzun makamlı ve genellikle didaktik ya da epik türde söylenen şarkılardır. Ğıbz ise ağıt anlamına gelir; toplumda yaşanmış elim vakaları konu alır.

Geçmişte, halk şarkılarını iyi bilen, sözlü kültüre hâkim kimselerin haçeşleri konuk olmadığında da boş bırakmadığı söylenir. Toplanan yaşlı erkekler geçmişe dair yaşanmış olayları anlatarak, şarkılar söyler. Haçeşte çok çeşitli şarkılar söylene de bunlar ağırlıklı olarak kahramanlık, yiğitlik temalı şarkılar ve ağıtlardan oluşuyor. Çünkü haçeş bir yandan da kutsal bir mekân gibi algılandığı için burada söylenen şarkılar da buna uygun olarak seçilir. Her şarkı burada söylenmez, gerçekliği yansıtan, daha ağır bir akışa sahip olan şarkılar sadece burada söylenir.

Ya eskiden daha oturaklı şeyler söylerlermiş: Ğıbze, woredij vs. ...Ama daha eskiden ağır başlı şeyler söylenirmiş burada. Tabi, yani başka söyleneceği bir yer yok. O tip şeyler haçeşlerde söyleniyormuş (Okubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Haçeşte söylenen şarkıların ortaklaştığı bir konu olmasa da burada ekseriyetle “ciddi”, gerçekte yaşanmış, daha didaktik şarkılar söyleniyor. Kafkasya’da, Kabardey Balkar’da yaşamış olan 20. Yüzyılın en ünlü ozanı Kardenguş Zeramıku’un derleyip seslendirdiği woredijler haçeşte söylenen woredijlere örnek gösterilebilir. Zira haçeşte ne tür şarkılar söylendiği sorulduğunda katılımcılarımızdan Kardenguş Zeramıku;’un örnek gösterildiği olmuştur.

Mesela iyi biliyorum Kardenguş Zıremuk’un yirmi dakikalık bir kaydı var. 20 dakika kadar sürüyor bu woredij o kadar uzun ki. Bu woredijin aynı sözlerini hatta bir iki kıta fazlasını burada Nıbj Şahin diye bir amcanın kayıtlarından dinledim. Yani yirmi dakika süren 18-20 dakikalık bir kayıt ve 1970li 60’lı yıllarda Kafkasya’da derlemiş Kardenguş Zıremuk bu worediji. Köy köy gezerek derlemiş. İşte gel gör ki aynı sözler, aynı makam hatta daha fazlası Kayseri’de İstanbul’da yaşayan yaşlı bir amcadan dinledik biz. (Halitbeyören Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Haçeşi kutsal bir mekân olarak gören Çerkesler burada da sıradan şarkılar söylemezlerdi. Woredijler zaten epik ve didaktik şarkılar olarak haçeşe uygundu. Kayseri’deki bir görüşmecimiz de haçeşte söylenen şarkıların haçeşe uygun olarak daha “ağır” ve anlamlı olması gerektiğini vurgulamıştır.

Gece oturulurdu woredij söylenirdi. Ya da şıpseler okunurdu. Ya da eskiden Kafkasya’dan şeyler anlatılırdı. Yani haçeşin bir ağırlığı vardı. Haçeşe girdiğin zaman orayı temsil edebilmelisin. (Halitbeyören Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Valla işte çok eskiden ğıbzeler falan söylerlermiş. Ben görmedim onlar, babaannem anlatıyordu. Ğıbzeler söylenirmiş, eski hikâyeler anlatılmış. (Okubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Haçeşlerde söylenen şarkıları ve ağıtları ilk tanıkları tarafından dinlemek artık imkânsız. Ancak ikinci ve üçüncü kuşak yanıklar tarafından hatırlanan tortularına ulaşabiliyoruz. Özellikle Eskişehir yöresinde 1940'lı yıllardan sonra haçeşlerde böyle şarkıların söylenmemeye başladığını gördük. Aynı zamanda Eskişehir'de bu hafıza ortamlarını deneyimleyen ilk kuşaklara ulaşmak mümkün olmadı. Ancak ikinci kuşak tanıklar olarak aktarıldı. Diğer yandan Düzce ve Kayseri'de ise ilk tanıklardan topladığımız hafızalar oldu. Fakat artık hafızanın kalan son tanıklarını da bu olayların detaylarını hafızalarının derinliklerinde bulup çıkarmakta zorlanıyorlardı.

Valla bababannem 26 doğumluydu. Çocukluğunu, genç kızlığını anlatıyordu. 40'larda falandır bunlar, 40'lardan sonra bitmiştir yani. O ğıbzeler falan bitmiştir. Oturuyorlarmış gene, damat oturması falan onlar çok yakın zamana kadar hatta hala oturuyoruz işte bir şey olduğu zaman. (Okubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Biz haçeşlerde öğrenemedik onları daha çok kayıtlardan, kasetlerden. Ya da Kardenguş Zeramuk vardı Kafkasya'da meşhur. O, onun kayıtlarında bir şeyler (Halitbeyören Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Tabi tabi arkadaşları birbirine şarkılar, maniler söyleyip oturuyorlardı. Mızıkla çalmayı bilen mızıkla çalardı. (Çerkes Taşköprü Köyü, 82 yaşında, kadın).

Dolayısıyla sahada bu tortuları toplamak da oldukça sınırlı kalmıştır. Yine de üçüncü kuşak bir katılımcımız haçeşlerde söylenen ağıtlara ilişkin Mısırik'o'nun Ğıbzesi'nin öyküsünü aktarmıştır.

Mesela rahmetli Şerafettin amca şey söylemişti bi kere bana Mısırik'o'nun ğıbzelerini o Yavuz Sultan Selim o Kahire'yi işgal ettiğinde orada altmış bin Çerkesin kafasını vurduyor, Memlüklerin egemenliğine son veriyor, sonra orayı zapt ediyor. O zaman Çerkeslerle Osmanlıların arasında yapılan mevzuları anlatan bir ğıbzeler. Bu tarz ğıbzeleri veya Kafkas Rus savaşları sırasında yapılan bir kahramanın şehit olmasıyla ilgili bir mevzuyu anlatan ğıbzeleri söyleyip o şeyi yad ederlermiş (Okubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Haçeşlerde at kılından yapılma, kemeñçeye benzeyen genellikle iki telli müzik aleti, şıçepşine çalınarak şarkılar söylendiği ya da sadece bu müzik aleti çalınarak sözsüz vokalle eşlik edildiği de oluyordu. Bizim sahamızda da birçok görüşmecimiz haçeşlerde şıçepşine çalındığını da aktarmıştır. Svetlana Kuşu da (2016) içinde şıçepşine bulunmaya bir haçeş bulunmadığını söyler.

Mesela K`uaşların Alkhas isimli bir bireyinin, -bugün İbrahim`le İsmail`in dedesinin babası-Alkhas`ın bir haçeşinin olduğu, orada insanların toplandığı şıçepşine çaldıkları, o şıçepşine ile ğıbzeye söyleyip sohbet ettikleri bazı mevzuları değerlendirdiklerini, yaptıklarını ondan nakil olarak duydum ama şahit olmadım. (Okubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Dahası şıçepşine öylesine haçeşe özgü bir müzik aletidir ki, buranın dışında çalınmaz ve hatta buradan dışarı çıkarılmamaya da özen gösterilir. Şıçepşine kutsal bir müzik aleti olarak algılanırdı.

Dışarda çalınmazmış şıçepşine. ...Ya o Kafkasya`dan gelen bir şey. Şimdi bu şıçepşine ameliyat falan da yapıyorlar ya işte ameliyattan kastım kurşun çıkarıyor o da bir ameliyat sonuçta. Onda bir sihir olduğuna inanıyorlar, şıçepşincede. Dolayısıyla hem öyle ulu orta çalmıyorlar dışarlarda evlerde, düğünlerde vs. Bir de benim duyduğum şıçepşineyi bu odadan başka bir odaya(haçeşe) götürecekler ya sarar götürürlermiş keçeye bir şeye bir örtüye. Yani dışarlarda açık bir şekilde gezdirmezlermiş şıçepşineyi. Bir kutsal bir şey sihir gibi bir şey görüyorlarmış onda. Öyle de duydum yani. (Okubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Görüldüğü gibi, haçeş mekâna özgü şarkılar ve ağıtlarla, sözlü kültürün en önemli eserleri vasıtasıyla toplumsal ve kültürel belleği taşır ve toplumun bireyleri arasında aktarır. Günümüze ulaşabilen Haçeş şarkıları, Kafkasya`da bazı müzik grupları tarafından derlenmiş ve toplumsal hafızanın kalıntıları kayıt altına alınabilmiştir. Ju, Ored Recordings, Hagauj, Jrpjej bu gruplar bunlardan bazılarıdır.

Haçeşte sözlü kültür öğelerinden biri olarak Makhsımafe wordleri gösterebiliriz. Makhsıma Çerkeslerin darıdan hazırladığı geleneksel bir içkidir. Haçeşte toplanan erkeklerin şarkılar söyleyerek bu içeceği tüketmesi şeklinde gerçekleşen bu törene Haçeş makhsımafe, söylenen şarkılara da makhsımafe word denmektedir. Paştova (2014) makhsımafe wordi şöyle tasvir etmiştir:



Haçeşte Kafkasya'dan intikal eden eski Çerkes şarkılarını en iyi bilenler otururdu. Sofradaki her bir katılımcı şarkının bir kıtasını söyleyip yanında oturan kişiye içecek dolu tası uzatıp “Sana geliyor” der, tası alan kişi “selametle” deyip tası uzatan kişinin ellerinden bir yudum makhsımafe içer, sonrasındaysa tası kendi ellerine alır ve sıradaki kıtayı okur.

Törenler grup belleğinin sürdürülmesi açısından oldukça önemlidir. Hafızanın sürekli tekrar edildiği, hatırlamanın mütemadiyen devam ettiği anlardır. “İnsan toplulukları her yerde ve her zaman kolektif bir belleğe sahip olmuştur ve törenler, seremoniler, hatta politikalar aracılığıyla bunu sürdürmüştür.” (Traverso, 2020; 13). Makhsımafe wordler de haçeşte yapılan bir seremoni niteliğindedir ve bu esnada topluluğun belleği sürdürülmüş olur.

“Törenler, tören niteliği taşımayan bazı eylem kümelerine nazaran önemli oldukları için, bir toplumun tüm yaşamı açısından anlamlı bulunurlar. Törenlerin, onların gerçekleştirenlerin yaşamlarına değer ve anlam kazandırma güçleri vardır” (Connerton, 2019;78). Yani törenler bir yandan geçmiş ile ilişki kurar ve bu ilişkiyi devam ettirir. Haçeşte toplananlar bu minvalde bir bedensel pratik gerçekleştirir. Toplanma pratiği anımsamanın bir unsurudur. Diğer yandan da burada törensel nitelikte bir şarkı söyleme etkinliği gerçekleştirilmektedir. Makhsımafe word bu anlamda törensel bir niteliğe sahip, toplumsal belleğin kurulması ve aktarılmasının bir aracı olarak değerlendirilmelidir.

Bizim sahamızda makhsımafe wordlerin haçeşte söylendiği ve bu törenin yapıldığı aktarılmıştır. Ancak hatırdaki kalan bir şarkı söylenmemiştir. Kafkasya'da derlenmiş ve halen söylenmekte olan en ünlü makhsımafe wordlerden biri Tuğujıko Kızbeç'tir (Kuşu, 2016). Bu şarkıya sahamızda rastlamadık ancak Kafkasya'da söylenmektedir.

Tığujıko Kızbeç 1877-1840 yıllarında Kafkasya'da yaşamış ünlü bir komutandır. Rus-Kafkas Savaşı'nda yer almış ve bu savaşta ün kazanmıştır. Kızbeç'in ünü üzerine yazılan bu şarkıda Tığujıko Kızbeç'in ata iyi binmesi, kahramanlıkları, cesareti ve diğer güçlü yönleri betimlenmektedir. Paştova (2014)'e göre Türkiye diasporasında söylenmiş birçok makhsımafe word bulunmaktadır ancak bunların büyük çoğunluğu yitirilmiştir.

Haçeşte gerçekleştirilen toplumsal pratiklerden biri de yaralı toplantısı olarak da ifade edebileceğimiz Ç'apşe'dir. Bu toplumsal pratiği Özkurt (2017), hem bir sağaltma ritüeli

hem de oyunsal karakteri olan bir tören olarak ele almıştır. Bizim çalışmamızda, gittiğimiz her üç ilde de haçeşe özgü oyunlardan biri olarak ifade edilmiştir. Bu tören boyunca hasta, yaralı kimseyi uyanık tutmak, neşelendirmek, acısını unutmak maksatlı şarkıların söylendiği, oyunların oynandığı, grubun anılarının paylaşıldığı olmuştur.

Ç’apşe dedikleri düğünlerde yaralanan insanlara düğünlerde toplanıp hem o şeyi unutturup hem tedavi maksatlı, rehabilite etmek amaçlı hem de onu tedavi şeyli toplanıp oyunlar oynanıyor. Özellikle o şeyde benim duyduğum seldaw dedikleri hani şimdi Türkçe hamursuz dedikleri ekmeği kenarları tırtıklı vs. bir ipe asıp ortada sallandırıp gençlerin diz çöküp kim daha fazla dudağını patlatmadan dişini kırmadan ısırabilecek yarışması şeklinde bir oyun oynandığını duydum. (Okclubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var; evin içinde).

Bu ortam hafızanın oluşmasına hatta yeniden inşasına zemin hazırlamaktadır. Ç’apşe denilen hastayı sağaltma töreni de haçeşte hafızanın aktarımının bir aracı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ç’apşe yaparlardı. Ç’apşe ağıt. Şimdiki şeyiyle ağıt yaparlardı. O hastayı dinlendirmek kendine getirmek. ... Şarkı söylüyorlardı, bir nevi şarkı o. Bir nevi ağıt yapıyorlardı bizde ne derler wored. Sülalesinden başlarlar. Şu şöyle dedi, bu böyle dedi. Ahmet böyle dedi. Yalan da karışık söylerlerdi yani. (Bataklıçiftlik, 72 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Woredler söyleyen söylüyordu woredleri şöyleydi: birisi hasta ya ayağı kırıldı ya bi şey olursa ç’apşe diye o hastanın yanına giderlerdi o hastayı eylemeye yaparlardı. (Çerkez Taşköprü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri var).

### **3.2.2 Sözlü Kültürün Taşıyıcıları: Wusak’olar ve Dengbejlik Geleneği**

“Nasıl bir kaya belli bir mesafeden, belli bir açıdan bakıldığında bazen bir insan başı ya da iri bir hayvan gövdesi gibi görünürse, hikâye anlatıcısının da uzaktan bakıldığında iri, yalın hatları öne çıkar, sadece bunlar görünür.” (Benjamin, 2018; 86) diyor Benjamin Hikâye Anlatıcısı’nda. Deneyimi ağızdan ağıza aktaran hikâye anlatıcıları bazen uzaktan gelen biri bazen de yörenin hikâye ve geleneklerine vakıf olan kişidir. Halk için ikisi de her ikisini de dinlemek keyif vericidir. Çerkes kültüründe de wusakolar hikâye anlatıcılarıdır. Çerkes toplumunun bellek izlerini taşıyan ve aktaran figürlerdir. Wusak’olar Çerkes toplumunun “kolektif sözlü belleğidir”.

Sanders (2020) her kabilenin bir masalcıya, her masalcının da bir kabile ihtiyaç duyduğunu anlatılan öykülerin dikkatle dinlenmediği sürece bir önem taşımadığını söylemektedir. Wusakoda Çerkes toplumunun masalcısı, ozanıdır. Toplumu ilgilendiren olaylar hakkındaki öykülerinden şarkılar besteler ve bunları gittikleri yerlerde seslendirirler. Aynı zamanda wusak'olar haçeş içerisinde de önemi bir yere sahiptir. Çerkesler haçeşlerde toplanıp wusakoları davet ederek onların şarkılarını dinlerler.

Wuse şey demek amiyane tabirle şiir. Wuse bir şeyi yazmak söylemek Türkçe karşılığı yakmak manasına da geliyor. Wusako yani ozan k'o giden manasında Oklubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var; evin içinde).

“Öyküler sözlü kültürlerin can damarı, masalcı ise kabile ya da topluluğun yüreğidir. Masalcı, öykülerin bütün sistem boyunca dolaşmasını sağlar. Anlattığı öyküler rastgele üzerinde düşünmeden anlatılan sıradan öyküler değildir, bunlar insanların beklediği, duymayı umduğu ve ana hatlarıyla zaten bildiği öykülerdir” (Sanders, 2020;15). Bu anlamda wusakolar da Çerkes toplumunun masalcısıdır. Kayseri’de haçeşlerde şıçepşine çalındığına dair izler ararken Thazepl Reşat ismin işittik. Kendisi bir dönem Kayseri’de ünlü bir wusako olduğunu söylediler.

“Eskiden elim bir olay olduğu zaman köylerde “wusako” dedikleri şeyler var, böyle ağıt yakıyorlar. ...Şimdi Thazepl Reşat dediğim phapşine (şıçepşine) çalışıyor çok eskilerde ta 1930’lu yıllar bunlar ikinci dünya savaşından önce. Çağırılmışlar, bu haçeşlerde wusakoları da getirilmiş. Wusako dedikleri köylerde Karakuyu’da var, Halitbeyören’de var, Methiye’de var, Dikili’de var. Bunlar derleme yapar mı diyim sana. Dereleme diyorum ya o ana yönelik beste yapıyor. Haçeşlerde de onları getirirler, Şkeçşineyi çaldırıp söyletirilmiş. (Aşağı Karagöz, 80 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Diğer yandan Kayseri yöresinde halen söylenen meşhur bir ğıbzeye rastladık. Kayser İstasyon isimli bu ğıbzenin haçeşlerde söylendiğine dair bir anlatı yaygındır; dönemin Wusak’oları tarafından yazılıp bestelenmiş, anonim bir ğıbzedir.

Eskişehir’de de wusakoların izine rastlamak mümkün oldu. Burada da wusekolar kültürel belleğin taşıyıcısı konumundalardı. Tıpkı Benjamin’in Hikâye Anaticısı gibi köy köy dolaşarak deneyimlerini paylaşma yeteneğine sahiplerdi.

Wusak'olar çok tehlikeli insanlarmış. Onlarla çok iyi geçinirlermiş. Şöyle; bir kahramanlığı anlattığı gibi bir toplumda olan zafiyeti edepsizliği de şiire alıp makamını besteleyip köy köy dolaşip söylediğinde adamın rezil olma ihtimali olduğu için herkes kendi oto kontrolünü sağlarmış. Bir yerde bir terbiyesizlik yaptın ya da misafirini iyi ağırlamadın, bir edepsizlik yaptın veya bir kepezelik olduğunda onları da dile getirirlermiş. E bi düşünsene yüz yıllarca kendinin öyle dilden dile şarkı yapıp söylendiğini. O yüzden herkes kendine çeki düzen verirmiş. Kahramanlıkları söyledikleri gibi rezillikleri de anlatırlarmış. (Okclubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var; evin içinde).

Bir anlamda wusak'oların bir bakıma toplumsal kontrol mekanizması olan bir figür olduğunu söylemek mümkündür. Toplumsal olgu olarak da ele alınabilecek olan wusak'olar toplumun üstündedir ve baskılayıcı bir mekanizmadır.

Eskişehir'de de Kayseri'de olduğu gibi, wusakoları haçeşlere davet edilerek, şarkı söyledikleri aktarıldı. Wusakolar tarafından söylenen şarkılardan günümüze ulaşan pek kalmamıştır. Ancak sahada rastladığımız bir şarkının hikâyesi şöyle:

Şimdi babaannemin annesi sülale olarak Apişlerden Kures isminde bir kadın. Çok saygın bir insanmış, popüler bir insanmış. Babaannemin babası da Avuthle'lerden. Ama mesleği gereği ama karakteri gereği- jandarma kumandanı. İnönü'nün orda o zamanlar 1890larda oluyor bu olay. Onu ona veriyorlar, istiyorlar şey nasılsa. Onu verince ona hiç yakıştıramıyorlar onu. Yav ona cehennem suratlı Mehmet diyorlarmış, çok sert asabi bir adam olduğu için. "Yav Kureşi de ona niye verdiler sanki, yazık ettiler güzelim kıza, o cehennem suratlı adama verdiler" diye kendi aralarında söylüyorlarmış. Köyün çobanları bir ğıbze yazmışlar Kureşe Daxe (Güzel Kureş) diye khamille çalıp dağda onu söyleyip geziyorlarmış tabi. Ondan sonra tabi o da şeyin kulağına gidiyor o çobanları mesela akşamleyin toplar o zamanki muhtarlık binası neyse onları dövmüş niye beni böyle şey yaptınız diye. O wusak'oların işleri o tür işler işte: mevzuları anlatmak kim ne halkın nabzı. O yüzden herkes ayağını denk almış ama bunun dışında başka bir şey duymadım. Tabi mutlaka vardır da bana nakil olan yok. (Okclubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var; evin içinde).

Yazılı kültürün hepsinde tıpkı wusekolar gibi kültürel belleğin özel aktarıcıları olur. Bu bellek aktarıcıları kültürel belleğin korunması adına uzmanlaşmış kişilerdir; "yazı kültürüne sahip olmayan toplumlarda bellek aktarıcılarının uzmanlaşması, bu belleğe yüklenen sorumlulukların gereğidir" (Assmann, 2018;62). Bu minvalde Çerkes toplumunun ozanları niteliği taşıyan wusakoları Kürt toplumundaki dengbejlerle

birlikte anmak yerinde olacaktır. Birçok kültürde bu taşıyıcılar olduğu halde, kültürel hafızanın taşıyıcıları olarak birçok çalışmada konu edilen Dengbejler Anadolu coğrafyasında Wusak'olara en çok benzeyen halk ozanlarıdır. Kürt halkının kültürel kodlarını taşıyan, anlam dünyasını belirleyen toplumsal belleğini inşa eden Dengbejler ile wusakolar birbirine çok yakın figürlerdir.

Sözlü kültürün hâkim olduğu halklarda kültürü aktarmanın bir aracı olarak halk ozanları yaygındır. Kürtlerin en önemli sözlü kültür taşıyıcılarına verilen dengbej ismi hikâye eden, anlatan, aktaran anlamına gelir (Taş, 2019;15). Dengbejler kolektif hafızaya dâhil olan savaşlar, aşk etnik ilişkiler ve diğer başka toplumsal temaları bir hikâye anlatıcısı niteliğiyle işler (Uygar, 2009).

Dengbejler ezgilerinde, kilamlarında<sup>7</sup> yaradılış efsanelerinden toplumsal hayata uzanan çok çeşitli konuları, kahramanlık, onur cesaret gibi temaları ele alır; Kürt coğrafyasında dolaşıp derlediği hikâyelerini 'şevberk' denilen gecelerde belli mekânlara toplanan insanlara aktarırlar. (Uygar, 2009).

Dengbejler klamlarını düğünler, törenler ya da yarışmaların yanında çoğunlukla diwanhane denilen, toplumun ileri gelenlerinin evlerinde misafir ağırladıkları odada icra ederler, diwanhaneler de misafir ağırlamanın yanında insanların sosyalleştiği, hikayelerin anlatıldığı, ortak deneyimin aktarıldığı ve erkeklerin kullandığı mekanlardır (Uygar, 2009). Diwanhaneler bu yönüyle haçeşle birebir benzerlik gösterir.

Dengbejiğn bir diğer önemli unsuru ise dengbejlikteki konuşma alanının erkeğe ait bir alan olması ve dengbejliği yapan kişinin politik bir alan kurulmadığı ölçüde erkek olmasıdır (Çelik, 2014; 643). Wusako figürü gibi geleneksel dengbej figürü de erkek bir figür olarak karşımıza çıkar.

Hem Dengbejler hem de wusak'olar k farklı kültürde yer alan bellek aktarıcılarıdır. Nasıl ki dengbejler Kürtlerde "sözlü kültürün belirgin bir ögesi ve kolektif belleğin taşıyıcı unsuruysa" Çerkeslerde de wusakolar bu anlamda toplumsal belleğin üretilmesi ve aktarılması açısından önemli bir figürdür. Bununla birlikte wusak'oların toplumsal belleğin taşıyıcıları olarak haçeşte önemli bir yeri vardır.

Kendisine bilgiyi taşıma yetkisi tanınmış bu figürler kültürel belleğin özel taşıyıcılarıdır ve yazı kültürüne sahip olmayan toplumlarda, yazının bir ön biçimi olarak yer edinen

---

<sup>7</sup> Dengbej anlatısı.

bu bellek aktarıcıları belleğe yüklenen sorumluluğun neticesinde uzmanlaşmışlardır (Assmann, 2018). Çerkes kültüründe Wusak'olar Kürt kültüründe Dengbejler bu minvalde ele alınmalıdır.

#### **4 TOPLUMSAL YAŞANTININ DÜZENLENDİĞİ BİR MEKÂN OLARAK HAÇEŞ**

Çerkesler gündelik yaşantılarını düzenlerken kati bir suretle uyguladıkları kurallar bütününe Habze adını veriyorlar. Habze Çerkesler için adeta toplumsal yaşantının her noktasını düzenledikleri normlar bütünüdür. Richmond (2018), Habze'yi Çerkeslerin gerçek dini olarak nitelerken toplumsal yaşamı düzenlemede başvurdukları hukuksal-ahlaki kuralları olduğundan bahseder. Bizim çalışmamızda da katılımcılar Habze için benzer betimlemelerde bulunmuştur. Haçeş ise habzedenden azade bir mekân olmadığı gibi en özenli bir şekilde habzenin uygulandığı ve hatta uygulayıcısı bir mekân olma özelliğini taşır. Bu bölümde haçeşte Çerkeslerin toplumsal yaşantısını nasıl ve hangi araçlarla düzenlediğine odaklanacağız. Bunun yanında bu kurallar bütünü bir takım yaş ve cinsiyet hiyerarşilerini içinde barındırmaktadır. Mekânın en başlıca özelliklerinden biri içeride katı bir yaş hiyerarşisinin gözetilmesidir. Aynı zamanda bu mekânda erkekler hiyerarşik olarak kadınlardan üstün olarak da konumlanır. Aslında temelde buranın hem en başta toplumsal tabakalaşma, sonrasında yaş ve cinsiyet hiyerarşisinin birbirine eklemlendiği, iç içe geçtiği bir mekanizması vardır.

Diğer yandan haçeşin kutsallığına dair birçok kez bu metin içerisinde de vurgular yapmıştık. Durkheim (1995), toplumsalı oluşturan birçok unsurun kutsallaştırılmaya yatkın olduğunu söyler. Bu minvalde toplumsalın oluştuğu bir mekân olarak da haçeşin kutsallaştırıldığını, bu sebeple de haçeşe dair her toplumsal olgu ve olayın da kutsal görüldüğünü söyleyebiliriz. Misafir ağırlamaktan, toplumsal olayların çözümüne dek burada geçen her olgu ve olayın kutsal olarak algılanması bu mekândaki ritüellerin işleyişini de aydınlatan bir unsurdur.

Öte yandan haçeşi misafirperverlik açısından da değerlendirecek olursak; misafirperverlik bir kurum olarak toplumsal aidiyet hissini oluşturan unsurların başında gelir (Kaya, 2011). Haçeş bir konuk evi olarak misafirperverliğin eksiksiz uygulanması

gereken bir mekandır. Buradaki misafirperverlik toplumsal normlar tarafından denetlenir. Misafirler de belirli karşıtıllıklara göre konumlandırılır ve misafirperverlik de bu konumlandırmaya göre şekillenir. İçeriden olma/dışarıdan olma, kadın/erkek, yerli/yabancı gibi başat karşıtıllıklar söz konusudur. İçeriden yani aileden bir misafir geldiğinde haçeşte onu akrabası olan kadınlar karşılayabilir ve yanında bulunabilirken, dışarıdan gelen misafirler daha resmi bir biçimde ve sadece erkekler tarafından karşılanıp konuk edilir. İçerideki hizmet de aynı şekilde misafir içeriden ise kadınlar tarafından yapılabilir ama misafir dışarıdan ise sadece erkekler tarafından misafirin ihtiyaçları karşılanır. “Şimdi eğer yabancı değil, akraba ise kadınlar da (yemekleri) götürebilir. Yabancı erkekler ise genç erkeklerden götürürler yani” (Uluçayır Köyü, kadın, 82 yaşında, haçeşleri yıkıldı). Misafir kadın ise evin içinde erkek ise haçeşte konuk edilir. “Gelen kadınları buraya çıkarıyoruz (evin içini gösterir) erkekler de ayrı haçeşte otururdu. (Akpınar Köyü, 88 yaşında, kadın, haçeşleri yıkıldı).

Öte yandan hem haçeş içerisinde hiyerarşik ilişkiler söz konusudur hem de haçeşler arasında da hiyerarşik bir konumlanma mevcuttur. Gelen misafirin toplumsal tabakadaki yeri, akrabalık durumu, yaşı içerideki hiyerarşik ilişkileri belirlerken, haçeşin sahibinin toplumsal tabakadaki yeri de haçeşler arasındaki hiyerarşiyi belirlemektedir. Toplumsal tabakalaşmanın en belirgin şekilde görüldüğü Kayderi’de Malak Köyü’nden bir görüşmecimiz köyde kaç tane haçeş olduğunu sorduğumuzda yalnızca beş tanesini haçeş olarak saydığını ve bu beşinin soylu ailelere ait olduğunu, soylu olmayan bir aileye ait haçeşleri haçeşten saymadıklarını ve asla gitmediklerini belirtti.

#### **4.1 Toplumsal Hayatı Düzenleyen Haçeş Pratikleri**

Temel olarak haçeş konukevi olarak kullanılsa da bunun ötesinde işlevleri de mevcuttur. Bunlardan biri de toplumsal hayatın ve toplumsal pratiklerin düzenlenmesidir. Köylerde toplumsal tabakanın daha üstünde bulunan, pşı ve worq sülalerinden kimselerin haçeşinde köye dair her şeyin konuşulduğu, haçeşte toplumu ilgilendiren önemli konuların karara bağlandığını söyleyebiliriz. Burası topluluğun hem idari işlerinin düzenlendiği hem de toplumu bağlayıcı kararların alındığı bir mekândır. Oklubalı Köyü’nden bir katılımcımız haçeşlerinde tartışılan ve babaannesinden dinlediği bir olayı anlatmıştır:

Tabi mesela köyün sosyal durumuyla ilgili veya köyün hukuku resmi statüsüyle ilgili, o zamanki mülki amir kimse onunla ilişkileriyle ilgili olan sıkıntıları veya müracaatları varsa onlar da değerlendiriliyormuş. ...Hatta bir tane mevzuyu babaannem anlatırdı. İşte ilk yerleşim sıralarında herkese arazi dağıtılırken babaannemin babası gitmemiş, yaşlılar da ona da bir arazi arsa tarla gibi bir şey vermek istemişler. O da ya ben zabıtim yani jandarma kumandanıyım, devletten zaten maaşım var benim böyle bir şeye ihtiyacım yok diye kabul etmiyor. Ama orda yaşlılar karar alıyor. Sarısu'nun ilerisinde bir 8-10 dönüm yeri bir bataklık şeklinde bunun da onun zorla üstüne yapıyorlar; ot biçer, atına bakarsın diye. Orda alınan kararlar ona veriyorlar. Zorla veriyorlar adama mesela kendi kabul etmediği halde, ayıp diye benim maaşım var ne gerek var, ben çiftçilikle uğraşmıyorum diye. İstemediği halde oradan çıkan bir karar neticesinde verilen bir tarlaymış. (Okclubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var; evin içinde).

Toplumsal yaşantının düzenlenmesinde en büyük etken wunafelerdir. Wunafeler toplumsal bir olayın öncesinde o olayla ilgili izlenecek yolların tartışılıp belirlendiği toplantılar olarak özetlenebilir. Çerkesler bu toplantıyı bilhassa bir düğün arifesinde yaparlar. Wunafe katılımcılarımızın tamamı tarafından bahsi geçen bir husus olmuş ve bu wunafelerin haçeşin kullanıldığı zamanlar burada yapıldığı aktarılmıştır. Haçeşte neler konuşulduğu sorulduğundan ilk akla gelen wunafeler olmaktadır.

Köy meseleleri konuşulur. Mesela bir düğün olacak onun wunafesi olacak. Birileri askere gidecek ya da önemli bir olay olacak, ya bir sürü şey yapılabilirdi haçeşte. ...Mesela köyden birinin oğlu evlenecek, haçeşte toplanılır onun wunafesi yapılır. Düğün nasıl olacak, ne zaman gidilecek, thamade kim olacak, nasıl kfile nerede duracak, kimlerle görüşülecek, bu detaylar hepsi her şey tek tek o haçeşlerde konuşulmuş eskiden (Halitbeyören Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Önemli kararlar, yapılacaklar, wunafeler. Ondan sonra bu hayırlı işlerle ilgili halen daha aynı öyle. Hayırlı işin sahibi aile toplantı yapar, her şey orada(haçeşte) konuşulurdu. Thamade odur, o öyle yapacak, şöyle gidilecek, böyle gelinecek... Halen devam edilir onlar (Aşağı Beyçayır Köyü, 83 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Toplum moplum olursa yapıyorlar mesela nisekaşe bir toplum olursa haçeşte toplanıyorlar wunafe mesela orada filan thamade olacak filan thamade fazla olacak efendime söyliyim gelin getirmeye gidecez, (Malak Köyü, 94 yaşında, erkek, haçeşleri var).



Düğünlerden önce yapılan wunafeler, düğünün başından sonuna kadar tüm akışının ve düzeninin belirlenmesini içerir. Haçesş kültürü yaşanmasa da çoğu katılımcımız halen daha düğünlerin öncesinde çoğunlukla wunafe yapıldığını, wunafe yapılmadığında düğünün düzeninin sağlanmasının güç olduğunu belirtmiştir.

Wunafe gittiğimiz tüm bölgelerde ve buradaki köylerde katılımcıların üzerinde en fazla söz söylediği toplumsal pratiktir. Çünkü Çerkesler’de bu toplumsal pratik değişik formlarda da olsa halen daha uygulanmakta ve ehemmiyet görmektedir. Görüşme yaptığımız tüm köylerde wunafenin mümkün mertebe haçesş içerisinde gerçekleştiği aktarıldı ancak Eskişehir’in Rahmiye Köyü’nde ise genel olarak hanelerin kendine ait haçesşlerinin olmamasından dolayı wunafeler için düğün sahibinin evinin misafir odasında toplandığı aktarılmıştır. Sonuç olarak, haçesşin toplumsal düzeni sağlamada, toplumsal pratiklerin akışını belirlemede önemli bir mekân olduğunu söyleyebiliriz.

## **4.2 Haçesşin hiyerarşisi: J’ante (Yaş hiyerarşisi)’den Cinsiyet Hiyerarşisine**

Yaşlıların yönetimi ya da gerontokrasi yıl anlamında en yaşlı olan ve gelenekle en aşına olan yaşlıların elinde örgütlendiği bir durumdur. Geleneksel otoritelerde sıklıkla karşılan gerontokrasi yetkisini, meşruiyetini ve gücünü gelenekten alır; temel kaynağı da ataların törenlerin, geleneklerine olan inançtır (Önder, 2013; 273). Weber bu yönetim örgütlenmesini geleneksel otoriteler arasında gösterirken, gerontokrasinin her zaman patriarka ile birlikte işlediğine işaret eder (Weber, 1978; 231). Yani en yaşlı erkeğin yönetim erkini elinde bulundurmasıdır.

Heçesşin içerisinde bulunmak belli bir hiyerarşik düzene uymak zorunluluğu taşımaktadır. Buradaki hiyerarşi hem misafirlik konumunda olmakla hem de yaşa göre belirlenmektedir. Yani haçesşin içerisinde de yönetim erkini elinde bulunduran en yaşlı erkek vardır ve içerideki tüm düzen bu kişiye göre belirlenir. Görüşmelerin neredeyse hepsinde bu düzen görüşmecilerimiz tarafından vurgulandı. Buna göre haçesşe gelen konuğa daima en iyi yer ayrılıyordu; ancak jante denilen başköşe ise daima yaşça en büyüğe ve en çok saygınlığı olan kişiye aitti. Başköşe anlamına gelen jante kapı açıldığında içeri girenin ilk gördüğü, diğerlerine göre yüksekte kalan bir oturma yeri

olarak tarif edilebilir. Yaşça en büyük anlamında nahij denilen kişi ya da thamade bu yere oturabilirdi.

Valla işte nahij şeyde oturuyor, jantede oturuyor. Bunlar orjinal değil, normalde o jante denilen yer biraz yüksek oluyor, diğer yerler daha alçak oluyor. Belki de sedir yoktu o ilk zamanlar belki de yere oturuyorlardı. Yani o jantedeki yukarı oturuyordu; sedire, diğerleri yere oturuyordu. Daha küçükler oturmuyor, onlar şuralarda dikiliyormuş, kapının kenarında şuralarda. (Oklubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Nahijdan, thamadeden sonra sol tarafa doğru yaş sıralaması yaparak bir oturma düzeni geliştirilirdi. Haçeşin içerisindeki hizmeti üstlenen genç erkeklerin yani pşerahların ise genellikle oturma izinleri yoktu, onlar kapının yanında ayakta ve herhangi bir istek üzerine her an harekete geçecek şekilde konumlanmaktaydılar.

Yani en yaşlısı başa oturup ondan sonra kapının olduğu tarafa doğru büyükten küçüğe dizilip oturulduğu yalnız pşerah dedikleri iki kişinin de tabi erkek bunlar her zaman ayakta kapının başına dikilip ortamı gözleyip bir ihtiyaca biri bir şey demeden müdahale edebilir konumdaydı. (Oklubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Dahası haçeşe girebilmek için de erkeklerin de belirli bir erginliğe ulaşması beklenmekteydi. Ancak bu erginliğe ulaştığında da içeride yaş hiyerarşisini gözeterek bulunması gerekiyordu. Her ne kadar burada söz söyleme hakkı da olsa söylenen şarkılara eşlik edebilse de yeri belliydi. Ayakta dikilir ve hizmet etmek için her zaman tetikte olması gerekirdi. Ayrıca söz söylerken de “usulüne uygun” konuşmalıdır, yani aslında söz hakkı da sınırlıdır denebilir.

Yani usulünlen söz hakkı da var, şarkıya da eşlik eder, her şeyi yapar yani. Ama ona göre bir yerde oturur. Çok büyükse mesela burada oturan o oturmayı da kendine yakıştırmaz. Orda ayakta durur, söyleyeceğini söyler yine adam bunda bir şey yok. (Oklubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Kadınlar bu mekânda zaten bulunmazken; görüşmecilerimiz bu mekâna çocuklukların da alınmadığını, ancak getir götür gibi işler için çağırabildiklerini aktardılar. Genellikle burada çocukların özne konumunda olamadıkları söylenebilir. Diğer yandan ise haçeş

kadınların ve çocukların girmeyeceği kutsal bir mekân olarak da görülmektedir. Bu mekân kamusal uzamda da hiyerarşik olarak en üstte konumlanan bir mekân olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin de kadınlar aleyhine işlediği sonucu doğar.

O haçeşlerde köyün thamadeleri orda otururdu eskiden. Onun dışında da kolay kolay açılmaz, çocuklar oturmaz. İşte içerisi hep temiz tutulur. Haçeş kültürü çok önemliydi o zamanında köylerde (Halitbeyören Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Bu bağlamda düşündüğümüzde gerontokrasi ile patriarkanın bir aradalığını burada da görürüz. Dolayısıyla bir erkek mekânı olarak da konumlandığımız haçeşte erkekliğin üretimine dair pek çok ayrıntı yer alır. Bu mekânın kadınların bütünüyle olmasa da çoğunlukla dışarıda bırakıldığı, erkeklere ait bir alan olduğu gerçeğinde yola çıkarak buradaki toplumsal hafızanın erkeklere ait olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu mekânda Çerkes toplumunun hafızası dediğimizde salt bir biçimde olmasa da aslında büyük ölçüde Çerkes erkeklerinin hafızasını düşünmüş olmalıyız. Dolayısıyla haçeşte çeşitli erkeklik örüntülerinin nasıl işlediğine ve erkekliğin nasıl yeniden üretildiğine bakmak faydalı olacaktır.

Toplumsal cinsiyet kadın ve erkek olma durumlarının toplum tarafından yaratılan anlamlarına işaret eder. Bu anlamlardan yola çıkarak sonradan öğrenilen bir takım roller gelişir. Toplumsal cinsiyet süreçlerinde yaşamın günlük seyri, insan üremesinin bedensel yapıları ve süreçleriyle tanımlanan üreme arenalarıyla ilgilidir ve dolayısıyla toplumsal cinsiyet, toplumsal pratiğin düzenlenme yollarından biridir (Connell, 2005; 71). Yani pratiği düzenleyen toplumsal cinsiyet rolleriyle bireyler kadın ya da erkek olmayı öğrenir.

Toplumsal cinsiyet çalışmaları ise uzun süre kadın merkezli olmuştur. Birçok alanda kadınların ezilmişliklerini, ötekileştirilmelerini ve yaşadığı hak temelli eşitsizlikleri ön planda tutmuştur. Bu çalışmaların büyük bir öneme sahip olmasının yanında eksik bıraktığı alanlar da vardır. Ancak toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinin yeniden üretilmesindeki yapısal nedenleri daha iyi anlamlandırmak adına sadece kadınlık hallerine odaklanmak bu alandaki en büyük eksikliklerdendir. Toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinde erkeklik kavramının önemine vurgu yaparak Connell birçok farklı erkekliğin olduğunu ve kadınların hali hazırda öteki olarak konumlandırılmasının

yanında erkeklik tanımlarının dışında kalan erkeklerin de öteki olması durumunu gözler önüne sermiştir (Connell, 2005).

Erkekliğin evrensel, mutlak ve genel geçer bir tanımını yapmak mümkün değildir. Her toplum “erkeklik” kavramına sahip olmamakla birlikte her toplumda toplumsal cinsiyetle ilgili farklı kültürel betimlemeler mevcuttur (Connell, 2005). Dolayısıyla toplumdan topluma kadın olmanın da erkek olmanın anlamaları da değişmektedir. Farklı toplumlarda farklı erkekliklerin olması mümkündür. Yine de tabiatı gereği ilişkisel bir kavram olan "erkeklik" yalnızca "kadınlık" kavramı ile olan karşıtlığıyla var olabilir (Connell, 2005; 68). Kadınların naif, yumuşak başlı, itaatkâr, duygusal yapısına karşın; erkeklerin sert, metanetli, iktidar ve güç sahibi ve rasyonel özellikler taşıması beklenir. Tüm farklı erkekliklerin farklı yapısal özelliklerine rağmen ortaklaştığı şey ise kadınlar üzerinde kurdukları tahakkümdür (Connell, 2005). Toplumsal ve kültürel bir kurgu olan erkeklikler; “erkek psikolojisi ve biyolojisi”, “erkek kimliği”, “erkeksilik”, “erkek rolleri” gibi birbiriyle ilintili ama birbirinden farklı olgulara işaret eden kavramlarla düşünülebilir (Bozok, 2011; 15).

Connell (2005) eril insan tipinin belirlenmesinde dört temel strateji benimsendiğini söyler. Bu dört strateji çoğunlukla pratikte bir tutulsa da mantıksal açıdan oldukça kolay bir şekilde birbirinden ayırt edilebilir.

Özcü tanımlar genellikle erkekliğin özünü tanımlayan özellikleri seçip çıkarırlar ve erkeklerin yaşamını o özellik ekseninde izah ederler. Mesela Freud başlarda erkekliği aktiflik kadınlığı da bunun karşıtı olarak pasiflikle tanımlasa da daha sonra erkekliğin özünü farklı kavramlarla yakalamaya çalışmıştır; risk alma, sorumluluk, sorumsuzluk, agresiflik, Zeus enerjisi...

Pozitivist yaklaşıma göre de erkeklik erkeğin aslında olduğu şeydir. Bu tanım çoğunlukla, bir kültürde erkeklerin yaşam kalıbını betimleyip o kalıbı erkeklik kalıbı olarak ifade eden etnografik erkeklik tartışmalarının temelinde yer alır.

Normatif tanımlar ise erkeklerin ve kadınların kendi aralarında nasıl farklılaştıkları konusunu onaylar ve bir ölçüt sunarlar. Erkeklik erkeklerin olmaları gereken şeydir. Katı cinsiyet rolü kuramı, erkekliği erkeklerin davranışlarını belirleyen bir toplumsal norm olarak görür. Normatif tanımlar farklı erkeklik standartlarını farklı ölçülerde yakalamalarına izin verir.

Son olarak göstergebilimsel yaklaşımlar kişilik düzeyini bir yana bırakırsak erkekliği eril ve dişil mekânları sembolik bir farklılık sistemi aracılığıyla tanımlar. Yani erkeklik dişilik olmayan şekilde tanımlanır. Erkekliğin ve kadınlığın göstergebilimsel karşılığında, erkeklik işaretlenmemiş bir terim, sembolik otoritenin alanıdır. İşte bu erkeklik tanımı kültürel analizde son derece etkilidir. Özcülüğün keyfiliklerinden, pozitivist ve normatif tanımların barındırdığı çelişkilerden kaçınılabılır.

Kimmel ve Messner'e göre daha önceleri doğuştan sahip olunan biyolojik/genetik/hormonsal bir özellik olarak anılan erkeklik, ilk kez feminist kuramların sosyal bilimlere getirdiği bakış açısıyla birlikte değişmiştir (Kanbir, 2018; 642). Erkekliğin "tarihsel ve sosyal olarak kurulduğu" kabul görmeye başlamıştır (Sancar, 2013; 30). Diğer bir deyişle, erkeklikler belirli yerlerde ve belirli zamanlarda ortaya çıkar ve sürekli bir değişim halindedir (Connell, 2005).

Toplumsal cinsiyet çalışmalarında özel-kamusal alan ikiciliği en temel ayrımların başında gelse de ilişkileri ve mekânları sabitleyici yönü konusunda eleştiriye maruz kalmış yine de kadınlığın özel, erkekliğin kamusal alan ile ilişkilendirildiği bir düzlem sunmuştur (Arık, 2009).

Diğer bir yandan göstergebilimsel yaklaşım açısından cinsel kimliğin sınırları öteki cinsin ve ona ait özelliklerin dışlanmasıyla belirlenir. Bu sınırların korunabilmesi için de ayrı toplumsallaşma mekânlarına ihtiyaç vardır. Geleneksel olarak erkeğin kamusal alanlardaki hâkimiyeti birçok kültürde yalnızca erkeklere özgü vakit geçirme mekânlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur ve bu mekânlar erkeklere erkekler arasında toplumsallaşma imkânı sunmuştur (Polat, 2008; 150). Erkeğe tanınmış hak beraberinde erkekliği ve erkekliğe özgü mekânların korunmasını içermektedir ve böylece erkeğe özgü cinsel habitus belli alanlarda kadının dışlanmasını gerektirmektedir (Polat, 2008; 156). Bu minvalde haçeş erkekliğe ve erkeğe özgü bir mekân olarak korunur ve kadınların büyük çoğunlukla dışlanmasını gerektirir.

Bu bağlamda; haçeş en başta homososyal bir erkeklik mekânı olarak karşımıza çıkar. Erkekler bu mekânı sosyalleşmek için kullanır. Bu yanı sıra haçeşler kahvehaneleri de andırır. Köyün yaşlı erkeklerinin sosyalleşme mekânıdır.

Ben küçüktüm hatırlıyorum biliyorum ama nasıl otuyordu nasıl gidiyordu bilmem. Hep erkekler kaynaşıp geceleri oturuyorlardı. Kadınlar başka yerde oturuyordu kadın erkek karışık değildi.

Gençler de girmiyordu. Yaşlılar, kendi emsalleri. Muhabbet ediyorlardı, evden bir şeyler yapıp sofraya götürürlerdi onlara doyururlar getirirler. (Uluçayır Köyü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri yıkılmış).

O zaman televizyon yok, radyo yok bir mesela yaşlı adamlar bir gece birisinin evine gidip orda lepsiler (etler) yapılırdı, misafirler ağırlanırdı. Kadınlar da başka tarafta otururlardı. Köyün içinden olsa dahi erkekler haçeşte otururdu. Kadınlar da başka bir odaya. (Çerkez Taşköprü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri var).

Haçeşi bir erkek mekânı olarak konumlanmasını dört temele dayandırabiliriz. İlk olarak burası bir erkek mekânıdır çünkü burada büyük çoğunlukla erkekler vakit geçirir. Öncelikle haneye bir misafir geldiğinde misafirin buraya buyur edilmesi için erkek olması şarttır. Eğer bir aile misafir olarak gelmişse aileden erkekler haçeşte, kadınlar ise evin içerisinde konaklar. Esasen buradaki ilk amaç haneye ya da akrabalık ilişkilerine dâhil olmayan erkeklerle evdeki kadınların karşılaşmamasıdır. Çerkeslerde gerçek anlamda hiçbir zaman haremlik-selamlık gibi kavramlar olmaması, Çerkes kadınların kamusal alanlarda, örneğin düğünlerde erkeklerle bir arada bulunması olağanken yabancı bir misafir gelmesi söz konusu olduğunda kadınlarla karşılaşmasının engellenmesi ilginç bir durum olarak yorumlanabilir. Ancak diğer yandan buraya gelen yabancıları sorgusuz sualsiz konaklatmak geleneğinin temelinde gelen kişinin yasadışı biri olabilmesi, bir suçlu ya da eşkıya olabilme ihtimali vardır. Bu sebeple kadınlar ile karşılaşmaları engellenmiş olabilir. Dolayısıyla bu durum haçeşin erkek mekânına dönüşmesinin de bir sebebi olarak okunabilir.

Aile harici misafir, erkekler özellikle ağırlanıyor. ...Normalde bizim Çerkesler gelen misafiri, mesela ben kalktım burdan alaka bir köye gittim. Mesela Rahmiye'ye gittim bir haneye misafir oldum. Normalde bizim Çerkesler o adamı alıp da evin içine oturtup misafir etmezler. Yani ailenin çoluk çocuğun yaşadığı yerde evin ortasında misafir etmezler. Onu haçeşe alıp misafir ederler (Okclubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Misafir geldiği zaman erkekler alınır, yabancı mesela şimdi yabancı bir erkek misafir geldi. O zaman atı ahıra bağlarlar. O haçeşe o misafir alınır. Sonra da o misafire öbür evdeki mutfaktan ona yemek gider. (Çerkez Taşköprü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri var).

Orası erkeklere mahsus bir yer. Gelen misafirler başka köylerden şimdiki gibi değil, gelirler, kalırlar. Bizimkiler gider benim babam hep buraya bak Ferruhlara atla gelirdi. Gidilir kalınır (Uluçayır Köyü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri yıkılmış).

İkinci olarak bu mekânda kadınlar ve çocuklar bir öteki olarak dışlanmaktadır. Kadınlar dışlanmalıdır çünkü “erkeklik” kavramının varlığı ancak “kadınlık” kavramının karşıtlığı içerisinde ve “kadınlık”ı dışarıda bırakmasıyla var olabilir. Yaş hiyerarşisinde ele aldığımız gibi çocuklar için uygun bir mekân olmamakla birlikte kadınlar da bu mekânın dışında bırakılmıştır. Erkekler burada sohbet ederken kadınlar buraya ev içi işleri yapmak için dahi girmezler.

Kadın misafir gelirse evlerde, haçeşte sadece erkekler, amcamlar wunekoşlar hepsi akrabalar orda otururlar kadınlarla beraber oturup sohbet etmezlerdi. Zaten gelinler konuşmuyor ki. Konuşmak yok, oturmak yok, saygı şey daha çoktu. Orda oturuluyordu haçeşi ben iyi biliyom. (Başara Köyü, 68 yaşında, kadın, haçeşleri yıkılmış).

...Sonra mesela buradaki hizmeti kesinlikle erkekler yapar. Buraya mesela birileri geldi yiyorlar içiyorlar falan kadınlar hizmet etmez (Oklubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Bourdieu toplumsal dünyada cinsler arasındaki bölünmenin ‘şeylerin düzenine dahil’miş gibi, normal, doğal hatta kaçınılmaz olarak algılandığını söyler ve bunun için Husserl’den yola çıkarak “doğal tavır” ya da “doksik deneyim” kavramlarını kullanır. “Nesnel yapılar ile bilişsel yapılar arasındaki, dünyanın akışı ile buna ilişkin beklentiler arasındaki uyumdur Hesser’in ‘doğal tavır’ veya ‘doksik deneyim’ olarak isimlendirdiği bu dünyayla ilişki kurmayı mümkün kılan şey” (Bourdieu, 2018; 21). Bu toplumsal algı haçeş içerisinde de varlığını sürdürür. Öyle ki haçeşte kadınların girememesi sanki toplumsal olarak üzerinde uzlaşmış doğal bir durum olarak görünür. Haçeş öyle şeylerle donatılmıştır ki özel olarak erkek mekânı olarak adlandırılmaz, kadınlar zaten bu mekânda var olmayı kendi arzularıyla reddeder.

Şöyle söyliyim kalın duvarlarda kamalar işte birtakım eşyaların olduğu yaşlıların tercih ettiği mekanlardı. Gençlerin ve kadınların pek tercih ettiği bir mekân değildi. Şunu hiç duymadım: buraya kesinlikle kadınlar giremez diye hiçbir zaman ben duymadım. Ama alışlagelmiş bir şekilde oraya sadece erkekler girer, büyükler girer. Çocukların ve kadınların girmeyi tercih etmediği. Özellikle kadınlara aman ha girmeyin demezlerdi ama kadınlar da girmezlerdi. İşte napacak kadın diye düşünülürdü. Kadın da kendisini oraya uygun görmezdi. (Halitbeyören Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış).

Üstelik kadın ve erkek katılımcıların konuşmalarında farklılaşan bir husus da erkeklerin kadınların dışlanması üzerinden değil, kadınların kendiliğinden bu mekâna girmeyecekleri, kadınların bu mekânı kendilerine uygun görmeyecekleri şeklindedir. Kadınlar ise erkekler tarafından bu mekândan dışlandıklarına yönelik söylemler geliştirmiştir.

Ancak çok nadiren de olsa haçeşte kadınların kendi aralarında vakit geçirebildiği de aktarılmıştır. Bunun yanında genç kadınların ve genç erkeklerin de burada zaman zaman çeşitli eğlenceler tertip edebildiği söylendi. Fakat bütün bunlar burayı yaşlı erkeklerin kullanmadığı zamanlarda olduğunu not düşmekte fayda var.

Kadınlar da toplanabiliyordu yani, misafirleri gelmiş, orası sonuçta şey o amaçla kullanılan mekân. Kendi aralarında toplanabiliyordu. Banim büyüklerden duyduğum; en çok da yaşlı nuvoj dediğimiz kadınların toplanıp semaverde çayı demleyip onun etrafında dizilip sohbet ettiği durumlarda oluyormuş. (Okclubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Kadınlar kendilerine atfedilen hizmet görevini özel alanda, evin içerisinde gerçekleştirirken, haçeşte erkeklere devrediyorlardı. Kadınlar akrabaları dışındaki erkelerin bulunduğu haçeşe giremiyorlardı. Yemeğin hazırlanıp pişmesinden kadın sorumluyken haçeşe yemek geldikten sonra buradaki hizmet görevini üstlenenler kadınlar değil, erkekler oluyordu. Diğer yandan misafirin bakım emeğini üstlenen de yine kadınlar oluyordu. Gelen misafirin eşyalarını haçeşten çıkaran erkekler, bu eşyaların temizlenmesi, ütülenmesi gibi sorumlulukları kadınlara devrediyorlardı.

Misafir gelirdi biz sofrayı yapardık götürürdük yedirirdik içirirdik. Annem hiç çıkmazdı. Ama o gelenler akrabansa tabii çıkıcan, oturcan. Cuma günleri yaşlılar namaz kılmaya köyden köye giderlerdi. Annem hep cuma günleri hazır olurdu hazırlardı yemeğini her şeyini bir gelen olursa diye, babam getirir camiden diye. Musaözlüler geldi mi babam camiden getirirdi. (Uluçayır Köyü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri yıkılmış).

Yemek getir götür gibi işleri o kız yapmıyor, onu kadınlar da yapmıyor. O yemeği pişiriyorlardı, getiriyorlardı şuraya kadar ama içeriye girip kadınlar yapmıyor onu. Onu evin kendi pşerahları yapıyor onlar getirip yapıyor. (Okclubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Haçeş de dedelerimiz burada yemek yiyordu, yemek götürüyorduk diye annem anlattı. Sonra geniş arazi zaten erkeklerin gittiği tuvalet ayrı onlar oraya gidiyor, bayanlarınki ayrı öyle gördüm yani, bizde öyleydi. (Başara Köyü, 68 yaşında, kadın, haçeşleri yıkılmış).



(Kadınlar) yemekleri verip dönüyorlarmış. Öyle servis yapıp falan şey yapmazlar. Servisi kendi aralarında gençler yapardı. (Başara Köyü, 68 yaşında, kadın, haçeşleri yıkılmış).

Normalde o tür haçeşlerde erkeklerin hizmetini erkek yapıyordu benim bildiğim. Düğünlerde de mesela şu anda servisler bayanlara kaldı ama benim bildiğim erkekler yapıyordu o servisi. Tabi şeyin olmadığı vakitte diyelim kişinin eşi veya tarlada o zaman evin hanımı da o hizmetleri görüyordu. (Oklubalı Köyü, 52 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Kadınlar hazırlar, erkekler getirirdi. ... Misafire hizmet edecek olan erkeklerdi. ... Erkek misafir gelirse muhakkak hizmeti de erkek yapar. Yabancı erkek gelirse onun hizmetini adamlar görür. (Çerkez Taşköprü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri var).

Kirliyse misafirlerin kıyafetleri onları alacaksın, temiz vereceksin ona. Onun ayakkabılarını vereceksin. Sabah onu erkekler alır kadınlar temizler (Çerkez Taşköprü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri var).

Bunlara ek olarak, bu mekânda tartışılan toplumsal konular, gerçekleşen wunafeler de erkeklere atfedilen rollerle ilişkilidir. Burada konuşulanlar kadınların ve çocukların dışlanmasını gerektiren şeylerdi. Kadınların Çerkes toplumunda, toplumsal hayatın işleyişiyle ilgili konularda varlığı çok görünür olmayabiliyor. Bu mekânda ele alınan hususlar “erkeklerin wunafesi orası kadının işi değil” (Aşağı Beyçayır Köyü, 83 yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış) şeklinde ifadesini buluyor.

Çocuklar ise yaş hiyerarşisinden dolayı haçeşe alınmıyordu. Ancak erkekliği sağlayan koşullara sahip olacak kadar büyümekte egemen erkekliğin söylemleri arasında sıralanabilir. Dolayısıyla erkekliği temsil eden bu mekâna çocuklar kabul edilmezlerdi.

Üçüncü olarak buradaki sözlü kültür ürünlerin erkeklik normlarını besler ve erkekliğin yeniden üretimini destekler. Önceki bölümlerde bahsettiğimiz woredijler ve ğıbzeler ağırlıklı olarak erkeklik anlatıları üzerine kuruludur. Mekânın da büyük çoğunlukla erkekler tarafından kullanıyor oluşu burada bir erkeklik mitinin oluşturulduğu ve yeniden üretildiğini gösterir. Bizim sahamızda haçeşte söylenen şarkılardan arta kalanlara rastlayamadık. Ancak önceki bölümlerde bahsettiğimiz, örneğin Tığujık’o Kızbeç’in şarkısı tam olarak erkekliğe dair birçok yapısal özelliği içinde barındıran bir şarkıdır. Yine daha önce bahsettiğimiz Mısırık’o’nun Ğıbze’si de kahramanlık üzerine bir anlatıya sahiptir.

Ya eskiden daha oturaklı şeyler söylerlermiş ğibze, woredij vs. Ama sonradan tabi değişmiştir ya mızıka çalışıp daha şeye dönmüş ya akordiyon mızıka vs. Ama daha eskiden ağır başlı şeyler söylenirmiş burda (Oklubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Son olarak ise bu mekânda bulunan, daha sonrasında da bellek nesneleri olarak ele aldığımız birçok nesne de erkeklığe referans verir. Burada çoğunlukla “erkek eşyaları” bulunduğundan, mekân da erkekleşmiştir. Kama, kılıç gibi birçok erkeğe ait nesnelere yer alır. Ek4 Fotoğraf’taki nesnelere görüşmecilerimize ait haçeşin duvarlarındaki nesnelere göstermektedir. Geleneksel toplumlarda erkek egemenliğinin sembolleri olan bu bellek nesnelere eril belleğe hizmet etmektedir. Çerkes kadınlarının kullandığı birçok kültürel ve ulusal simgeye dönmüş nesnelere olmasına rağmen bunların hiçbirine haçeşlerde rastlamak mümkün değil.

### **4.3 Haçeş’te Erillliğin İnşası ve Eril Bellek**

Erkeklik ve kadınlık olgularının kültürel ve toplumsal kurgular olduğundan bahsetmiştik. Toplumsal olarak değişen erkeklik ve kadınlık durumları Çerkes toplumu açısından nasıl şekillenmiş olduğunu bu bölümde tartışacağız. Kültürel ve toplumsal olarak değişen yapısal özelliklerin neler olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Kimmel (2013), erkekliliğin diğer erkeklerin kabulüne sunularak kanıtlandığını söyler. Çerkes erkekliliği için ise sadece öteki erkeklere değil kadınlara da kabul ettirilen bir erkeklikten bahsetmemiz mümkün. Örneğin Svetlana haçeşte iyi şarkı söylemek, bir şarkıyı başından sonuna kadar söyleyebilmenin kadınların eş seçerken ya da erkekleri değerlendirirken ele aldıkları bir kıstas olduğunu söyler. Çerkes erkeği birçok hareketinde kadınlara karşı hem üstünlüğünü hem de erkekliliğini kanıtlamaları gereklidir.

Bu mekâna giren genç Çerkes erkekleri her emre anında karşılık vermek üzere kapının yanında ayakta dikilirler. Mekândaki tüm ritüelleri baştan sona takip etmeleri gerekir çünkü haçeşte oturabilecek yaşa geldiklerinde nasıl davranacaklarını o esnada öğrenmiş olmaları gerekmektedir. “Orada bulunup kendimiz büyüdüğümüzde neyi nasıl yapacağımızı öğrenirdik” (Uluçayır Köyü, 71 yaşında, erkek, haçeşleri var). Burada dinledikleri hikâyelerdeki karakterler Çerkes erkekliliğini yansıtan, genellikle güçlü,

yapılı, korkusuz, çoğu zaman acımasızdır ve genç Çerkes erkekleri kendilerini bu karakterle özdeşleştirerek nasıl Çerkes erkeği olacaklarını öğrenir. Bu minvalde Çerkes erkekliğini; güçlü olma, savaşçı olma, rasyonel olma, kadını koruma, epik bütün halk şarkılarını iyi bilme, kültürel motifleri koruma ve yaşatma, yaşça büyük diğer erkeklere itaat etme, toplumda saygınlık kazanma, ağırbaşlı olma, güvenilir olma gibi özelliklerle tarif edebiliriz.

Kimmel (2013), erkekliğin her zaman erkekliğini kanıtlamayı zorunlu kıldığını ancak kadınların kadınlıklarını kanıtlama ihtiyacı duymadıklarını söyler. Ancak Çerkes kadını için bunun geçerli olmadığını söyleyebiliriz. Çok az Çerkes kadını toplumda önemli bir yere sahip olabiliyor. Toplum içerisinde saygın bir Çerkes kadını olmak, birçok yönden kadınlığını kanıtlamayı gerektiriyor. Örneğin iyi bir eş olmak, iyi bir gelin olmak, iyi misafir ağırlamak bunlar kadın olarak başarılı olunması gereken ve kadınlığın kanıtlanabileceği önemli alanlar. Bunun yanında erkeğin iktidarını kabul etmek, erkeğin soyunun saygınlığını korumak ve soyunu devam ettirecek çocukları iyi eğitmek de kadına aittir.

Çerkes kadını her zaman erkekler tarafından korunması gereken bir varlıktır. Çerkeslerde kadının çok değerli olduğuna dair gelişen söylem aslında kadının korunmaya muhtaç, naif bir kişilik olmasından kaynaklanır. “Erkeklik iddialılığı, aktifliği, canlılığı ve hızlı inisiyatif almayı gerektirir. Kadınlık iş birliğini, pasifliği, kibarlığı ve duygusallığı gerektirir.” (Walby, 2021;145). Kadınlar erkeklerin sahip olduğu bu özelliklerden yoksun oldukları için de daima erkelerin korunması muhtaçtır.

Çerkes toplumu klasik ataerkillik biçiminin birçok yapısal özelliğini karşılar. Yaşa dayalı saygınlık kalıpları, kadın ve erkekler için farklı hiyerarşiler, cinslerin faaliyet alanlarının ayrışması hatta kurumsallaşarak mekânda farklılaşması gibi özellikleri (Kandiyoti, 2022; 186) Çerkes toplumu için de söz konusudur. Haçeste de tüm bu yapısal özellikler karşılık bularak erkekliğin inşası yoğun bir biçimde süregider.

Pekâlâ, bu mekândan kadınlar dışlanıyor olsa bile bu mekâna dair anlatılar geliştirebiliyor, bu mekândaki eril belleğin yeniden üretiminde ve aktarılmasında da etkin olabiliyor. Kadınlar da içinde buldukları toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair yapısal özellikleri içselleştirdikleri kadar bunların sıkı uygulayıcısı konumunda olabiliyorlar. Özellikle Çerkesler gibi fazlasıyla ataerkil bir toplumda, kadınların bu toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki erkek egemenliğine başkaldırmak ya da bunu yok

saymak gibi bir pratik geliştiremiyorlardı. Bourdieu da bu “erkek merkezli temsilin pratiklerin anlamına ilişkin pratik ve doksik (doğal tavır) bir uzlaşma” olduğunu ifade eder: “Kadınların kendileri de her türlü gerçeklikte, özellikle içinde buldukları güç ilişkilerinde, bu ilişkilerin vücut bulmalarının ürünü olan ve sembolik düzendeki kurucu karşıtlıklarda ifadesini bulan düşünme şemalarını uygulamaya koyarlar.” (Bourdieu, 2018; 49).

Çerkes toplumunda birçok toplumda olduğu gibi kadınlar etnik kimliğin hem taşıyıcıları hem de yeniden üreticileri olarak konumlanırlar. Ataerkil arka planını da yadsımadan sosyokültürel mirasın taşıyıcılarının büyük çoğunlukla kadınlar olduğunu söylemek mümkündür (Sunata, 2015; 42). Çerkes kadınına dair geliştirilen pek çok anlatıda da kültürel yeniden üretimden sorumlu olan grup kadınlardır, erkekler ise bu alandan muaftır (Doğan, 2021; 197). Ayrıca Çerkes kadınları geleneksel ataerkilliği gönüllü bir biçimde yeniden üretme ve koruma görevini de kendilerine atfederler (Güneş-Ayata, 1998; 79). Dolayısıyla haçeşe ait gelenek ve normlar da kadınlar tarafından yeniden üretilir. Hem erkek çocukları hem de kız çocukları bu mekâna neden giremediklerini annelerinden, ya da hanedeki diğer kadınlardan öğrenirler. Özellikle erkek çocuklarına bu mekâna ne zamana kadar giremeyeceklerini, girdiklerinde nasıl bir erkeklik pratiği ya da performansı sergilememeleri gerektiğini de yine kadınlar tarafından aktarılır.

Bunun yanı sıra haçeşe dair elde ettiğimiz toplumsal hafızanın aktarıcıları arasında kadınların yeri büyüktür (bknz. Tablo1.) Görüşmecilerimiz annelerinden ya da babaannelerinden dinledikleri toplumsal hafızayı bize aktarmışlardır. Yani burası erkeklik mekânı olarak içerideki aktarımın bizzat kuşaklar arası olmasının yanı sıra ikinci ya da üçüncü kuşağa aktarırken kadınların rolü büyüktür.

Ben ilkokula gidiyordum onu gördüğümde ama hatırlıyorum. Annem ondan sonra da anlattığı için, anneannem, halalarım hep anlattığı için duydum oturduklarını yaptıklarını (Başara Köyü, 68 yaşında, kadın, haçeşleri yıkıldı).

Buradaki anlatılarla kadınlar hem genel olarak toplumsal hafızayı aktarırken hem de egemen erkeklik değerlerini de yeniden inşa ederler. Yani kadınlar burada hem “işbirlikçi” konumundadır hem de “ataerkil pazarlık” içerisinde bir yapının parçasıdır.

Kandiyoti (2022), ataerkillik kavramının aldığı farklı biçimler olduğunu ve bu biçimleri daha hassas bir şekilde tanımlamaya giriştiğini, bu yüzden de ataerkil pazarlık kavramını ortaya attığını söyler. Bu kavramla erkekler kadar kadınların da kendilerini eziyormuş gibi görünen sistemlere bağlı olabildiklerini ifade etmeye çalışır. Sistem içerisinde hem koruyucu hem de baskıcı olgular mevcuttur ve kadınların da kendi güç ve özerklik alanları vardır. Dolayısıyla erkek egemenliğine rıza ve gösteren ve onu yeniden üreten kadınlar bunun karşılığında bir pazarlığa girer. Güç, korunma ya da saygınlık gibi karşılıklar isterler. Kandiyoti'nin ataerkilliği farklı kültürel bağlamlarda, farklı yapısal özelliklerle değerlendirmeye kapı araladığı bu kavramsallaştırmasıyla Çerkes toplumundaki ataerkilliği de daha kolay değerlendirebiliriz. Çerkes kadınları da ataerkil pazarlık ile erkek egemenliğini, erkeklige dair var olan yapıyı sürdürmeyi ve aktarmayı toplum içerisinde makbul ve saygın bir Çerkes kadını olmak uğruna yapar. Çünkü böylece, hanedeki erkeğin yokluğunda haçesin hâkimiyeti de ona ait olur. Erkeklerin yokluğunda egemenliğini eline alabilmesi için erkeklerin varlığında erkek egemenliğini sıkı sıkıya sahiplenmeli ve yeniden üretmelidir.

Çerkes toplumuna dair geliştirilen toplumsal cinsiyet çalışmalarının büyük çoğunluğunun kadın odaklı olduğundan bahsetmişti. Bu çalışmalar ise genellikle Çerkes toplumunun toplumsal cinsiyet anlamında daha demokratik olduğuna (Kaya, 2011), mitolojideki kadın tasvirlerine dayanarak anaerkil bir toplum zemini olduğuna (Özbay, 1999) dair anlatılar mevcuttur. Çerkeslerde kadına çok değer verildiği söyleme Çerkeslerin ataerkil değil anaerkil olduğu mitine kadar uzanmaktadır. Özellikle mitolojiden örneklerle ispat edilmeye çalışılan anaerkil toplum temeli aslında geçersizdir. En popüler mitolojik kadın karakter olarak adı telaffuz edilen Setenay Guaş<sup>8</sup> bilge kadın olarak tasvir edilmiştir. Ancak günümüze kadar ulaşan bazı mitolojik karakterli halk şarkılarından vereceğimiz örnekler toplumun anaerkil özellikler taşımadığını, ataerkilliğin o zamandan bu yana hüküm sürdüğünü de göstermektedir. Örneğin mitolojik bir manzumede ünlü Nart kahramanı Sosruko, annesi Setenay Guaş'nin yanına canı sıkın olarak gelir:

- Oğlum, gönlümün gözbebeği/ Bulduğun Nart Xase'de ne oldu, anlat bana.
- Annemiz Setenay/ Kadınlar Xase ile ilgili soru sorar mı? / Xase kadın milletinden tavsiye alır mı?/ Kadın milletine danışanlar gerçek Nart değillerdir.

---

<sup>8</sup> Kafkasya Mitolojisine dair daha geniş bilgiler için bkznz: Paştova, M ve Mijayev, M, (2018); Kharmokhue, H. (2016).

Bu örneği bizim çalışmamızda bir görüşmecimizin erkeklerin wunafesinde kadınların işinin olamayacağını belirtmesiyle destekleyebiliriz? “o erkeklerin wunafesi orası kadının işi değil” (Aşağı Beyçayır Köyü, 83yaşında, erkek, haçeşleri yıkılmış). Görüşmecilerimizin çoğunda kadınların öteki olarak konumlandırılmasını reddetme eğilimi gözlemledik. Görüşmecilerimiz için kadınların bu mekândan “dışlanması” söz konusu değildi ancak yine de kadının bu mekanda ya da erkeklerin wunafesinde yeri olmazdı. Çünkü kadına uygun değildi ve bu doğal bir sonuç olarak algılanıyordu. Kadınlara saygı ve kadınların toplumda –diğer toplumlara göre- ayrıcalıklı konumda bulunması; “neredeyse anaerkil” bir toplum mitinin altında diaspora milliyetçiliğinin olduğunu söyleyen Doğan (2021), diaspora milliyetçiliğinin belirli toplumsal cinsiyet kurguları ve söylemleri yarattığını ortaya koymuştur. Buradaki kadının antidemokratik konumuna getirilen itirazı da bu perspektiften okuyabiliriz.

Eril belleğin kurulması meselesine baktığımızda ise, Beuavoir, geçmişin şimdiki zaman tarafından kuşatıldığını ve geçmişte de tüm tarihi yapanın erkekler olduğunu söyler (Beuavoir, 2022; 32). Toplumsal belleğin üretilip aktarıldığı haçeşte ise hem geçmiş hem de geçmişe dair hafızayı inşa eden erkeklerdir. Buradaki tüm geçmiş erkek bakışıyla, erkeğe özgü kahramanlık betimlemeleriyle yeniden kurulur.

Son olarak haçeş bir yanıyla kamusal alan olarak düşünebiliriz. Kamusal alandır çünkü burada kamusal ilişkiler de kurulur, kamusal olaylar değerlendirilirken bu olayların da zaman zaman karara bağlandığı bir yerdir. Dahası en başta erkeklere aittir, evin dışındadır, erkeklerin hâkimiyetinin olduğu bir uzamdır. Kadınlar toplumsal iktidarın dışında tutuldukları gibi bu mekânın ve buradaki toplumsal ilişkilerin de dışında bırakılır. Kısacası haçeş için kamusal bir erkek sosyalleşme mekânı olduğu sonucuna varılabilir.

## **5 GÜNÜMÜZDE HAÇEŞİN KULLANIMI VE İKAME MEKÂNLAR**

Günümüzde orijinal formatında kullanılmakta olan haçeşler kalmamıştır. Çalışmamızın geçtiği yerler olan Kayseri, Eskişehir ve Düzce illerinde haçeşi kullanımı bizim tasvir

ettiğimiz anlamda 90'lı yıllardan sonra kalmadığı bilgisi elde edilmiştir. Kayseri bölgesinde kentleşme 90'lı yıllarda daha yoğun yaşandığı bir dönem olarak belirtilmiştir. Bunun yanında Eskişehir ve Düzce'deki Çerkes köylerinin büyük çoğunluğu kent merkezine yakındır ve buralarda kente göç çok daha erken yıllarda tamamlanmıştır. Dolayısıyla Eskişehir ve Düzce'de haçeş kullanımı çok daha erken bir zamanda sonlanmıştır. Düzce'de kullanılmayan ancak muhafaza edilen ya da yıkılmak üzere olan haçeşler mevcuttur. Ancak Eskişehir'in Oklubalı Köyü'nde orijinal formuyla korunan ve zaman zaman sosyalleşme mekânı olarak kullanılan bir tane haçeşe rastlanmıştır (EK-1 Fotoğraf). Bunun dışında büyük çoğunlukla modern kent hayatı yaşayanlar, kentte, haçeş yerine misafir ağırlamak ya da sosyalleşmek için farklı mekânlar üretmişlerdir. Hala muhafaza edilen haçeşler ise bir hafıza mekânına dönüşmüştür.

Elbette ki bugün hala haçeşlerin yukarıda bahsini ettiğimiz işlevleriyle kullanılmamasının nedenleri vardır. Köyden kente göç ettikten sonra kent yaşamında bu mekânın sürekliliği kaybolmak zorunda kalmıştır. Diğer yandan zamanın aşındırıcı gücüne dayanamayıp yıkılan haçeşlerin yerine yenileri inşa edilmemiş, kimilerinin yerlerine nüfus olarak büyüyen hane halkı için yeni evler inşa edilmiştir. Çünkü artık modern çekirdek aile yaşantısı hüküm sürmeye başlamış ve geniş aileler yavaş yavaş dağılmıştır. Bu bölümde haçeşin günümüzde bir hafıza mekânı olarak nasıl kullanıldığını ve onun yerini alan yeni mekânları ele alacağız.

## **5.1 Haçeşin Hafıza Mekânına Dönüşümü ve Haçeşteki Bellek Nesnelere**

Artık, diyor Nora, hafıza mekânları var çünkü hafıza ortamları kalmadı; sürekli hafızadan söz ederiz çünkü artık hafıza yoktur. (Nora, 2006;17). Nora hafızayla ilgili yaklaşımını iki ayrı biçimde ele alır: Bir yanda devam eden hafızalar, diğer yanda ise hafıza mekânları. Etkisi mütemadiyen devam eden pazar, kahvehane gibi hafızalar devam eden hafızaları oluştururken, müzeler, not defterleri aile albümleri gibi mekân veya nesnelere de hafıza mekânlarını oluşturur (Nora, 2006). Nora'nın hafıza mekânı kavramsallaştırmasındaki mekân yalnızca somut bir yer, bir uzam değildir, aynı zamanda soyut bir ifade şeklidir. Bir hafıza mekânı bir olay ya da bir takvim, anma

töreni veyahut da bir kitap olabilir. Hafıza mekânları öncelikle kalıntılardır ve bu kalıntılar da kimliğe bağlı bir anlatı ve başlangıç yolculuğudur (Nora, 2006). Bu minvalde bu çalışmada gezilen haçeşlere bakıldığında şu anda birer hafıza mekânı olma özelliği taşıdığını söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle haçeşin de artık devam eden bir hafıza niteliği olmadığına göre, bu kavramsallaştırmada hafıza mekânı olarak ele alınması gerekir. Sahadan elde edilen bulgulara göre, bölgesel farklılıklarla birlikte 1940-1950 yıllarından sonra yavaş yavaş haçeşler işlevini yitirmeye başladı. Buralar artık misafirlerin ağırlandığı, halk hikâyelerinin anlatıldığı, şarkıların söylendiği bir mekân olmaktan uzaklaşarak farklı şekillerde kullanıldı ya da hiç kullanılmadı. Birçok ailenin haçeşlerinin günümüze dek gelemediğini aktarmıştık.

Nora'ya göre hatırlama isteği olmaksızın bir şeyin hafıza mekânı olması mümkün değildir. Bu mekâna yerleştirilen bellek nesnelere de hatırlama isteğinin bir kanıtıdır. Haçeş bir bellek mekânı olarak ortaya çıkar çünkü buradaki “geçmişten geleceğe geçişi sağlayan ya da geleceği hazırlamak için geçmişten alınması gerekenleri belirleyen reaksiyon, ilerleme, devrim gibi ‘bellek-ideolojilerinin’ sonu gelmiştir” (Fırat, 2014).

Haçeş artık “tarihin hareketinden kopmuş ama tarihe iade edilmiş tarih anları” na sahiplik yapar. Bu bakımdan geriye kalan haçeşler ve kalıntıları sahipleri için “zamanı durdurmak unutmaya işini engellemek, nesnelere durumunu sabitlemek, ölümü ölümsüzleştirmek, soyut olanı göstergelerin en azı içinde anlamın en çoğunu kapsayacak şekilde somutlaştırmak” (Nora, 2006;32) olmuştur.

Bir mekân olarak haçeş “içinde ilişkilerin, olayların, rollerin gerçekleştiği, anlamlar, değerler ve izlenimlerle dolu bir mekânsal çerçevedir” (Tekin, 2019).

Haçeş bir topluluğun aktif olarak kullandığı bir mekânken hafıza burada aktif olarak işlenmekteydi. Burada toplumsal hafızanın inşası ve aktarılması söz konusuydu. Ancak, bu mekân artık kullanılmamaya başlanmasıyla birlikte hafızanın tortularını tutan bir mekân oldu. Mekânın kullanımından vazgeçilmesi Çerkes toplumuna ait toplumsal hafızanın bu mekânda üretilmesine de ket vuran hatta topyekûn toplumsal hafızanın devamlılığına ket vuran bir durum olmuştur.

Haçeş, Çerkeslere ait ortak bir hafızayı taşıyan, onu işleyen ve gelecek kuşaklara aktaran bir mekândı. Saha boyunca gezdiğimiz haçeşlerin sahipleri geçmişe referansla, nostaljik bir söylemle eski haçeşlerin artık kalmadığını bu mekânla birlikte eskiyi



andıklarını ifade etmiştir. Şimdide baktığımızda ise haçeşlerin “sembolik bir hafıza mekânı” olduğunu söyleyebiliyoruz (Çatalkılıç, 2019).

Günümüze ulaşan ve ziyaret edebildiğimiz haçeşler ise hafıza mekânı olarak adlandırılabilmesinin en belirgin işaretlerinden biri kullanıcılarının oradaki hatıraların unutulma işini engelleme arzuları ve de bu mekânı bellek nesneleriyle donatmaları olduğu söylenebilir. Hafıza, der Nora, “somuta, uzama, harekete, imgeye ve nesneye kök salmıştır” (Nora, 2006; 19).

Haçeşin eski, orijinal formunda içeride kullanılmak üzere var olan müzik aletleri, duvar askıları dışında herhangi bir nesne bulunmazken, bugün ziyaret ettiğimiz haçeşlerde bazı bellek nesnelere rastladık. Bu nesnelere genellikle kültürel anlam taşıyan, anavatandan sürgün esnasında ya da sonrasında getirilen nesnelere. Uluçayır köyünden bir görüşmecimiz normalde haçeşlere misafirin eşyaları dışında bir şeylerin muhafaza edilmediğini ancak Kafkasya’dan getirilen bazı kılıç, kama ya da süs eşyalarını tavan arasında bulduktan sonra şu anda haçeşin duvarlarına astıklarını belirtti.

Eskişehir Oklubalı Köyü’nde görüşme yaptığımız bir haçeşin duvarlarında da bazı bellek nesnelere mevcuttu. Bu nesnelere bir kısmı sürgün esnasında gelmişken bir kısmı da daha sonrasında Kafkasya’dan getirilen nesnelere.

Bunlar şöyle aslında, mesela misafir geliyor ya adamın kılıcını bilmem nesi buradaki hizmet eden kişi alıyor duvara asıyor, öbürününkini alıyor duvara asıyor. Tabi bunlar misafirin değil bizim kendimizin. İşte bu Çerkeska (tsey), onun önünde asılı olan kemer (bğırıp), işte tüfek var ama bu Çerkes tüfeği değil, normal bir tüfek, Kaplak-şapka (adige pao), başlık (şarhon), kılıç (şeşho) öbürü de kama (k’ama). Ya şu şey şu(kama) Soner abi onu Lütfü abiye Verdi Lütfü abi de bana Verdi tamir et diye. **Kılıç mı?** Yok kılıç benim. **Kama mı?** Evet. Kılıç benim, o da Kafkasya’dan gelme de şeyini falan ben yaptım, sapını mapını. Hatta onun derisini de sen diktin, hatırlıyorsan. Şarhon da Kafkasya’dan geldi ama benim bi bacanak var orda, damatları. O hediye etti; o da Kafkasya’dan geldi ama eski değil, yeni geldi. Şu kalpağı da Temirlan hediye etti o da Kafkasya’dan geldi, o da yeni geldi. Bu (Çerkeska) da Kafkasya’dan gelmiş ama bu da bi tane Gürcü ekibinin.

Bu Adige a’ne, sofrası. O da Kafkasya’dan gelme. Xut Osman vardı, Lütfü abilerin yan tarafta onun sofrası bu. O Lütfü abiye vermiş, Lütfü abi de bana verdi. **Bunu Kafkasya’dan gelirken yanlarında mı getirmişler?** Ordan getirmişler, tabi. Kafkasya’dan gelmiş, eski yani. Zaten belli baksana. O işte adam misafir geldi yemek getirecekler. Orda bunun üstüne koyuyorlar, tabak yok zaten. Bunun üstüne mamırs koyuyorlar veya pasta koyuyorlar, etleri koyuyorlar yanına falan filan. Bu haçeşte durmuyor normalde, bunlar mutfakta duruyor; üstüne yemeği

koyuyorlar, getiriyorlar koyuyorlar buraya. Adam yemeğini yiyor sonra geri götürüyorlar. Bu burada durmuyor. (Oklubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşi var).

Diğer yandan Kayseri Malak Köyü'nde Debrakların haçeşinde de Kafkasya'dan gelmiş olan bir sülale mührü mevcuttu. Kafkasya'dan sürgün esnasında getirilen bu aile damgası hem aile belleğini hem de anavatan belleğinin izlerini taşıyan bir nesne olarak görülebilir. Bu anlamda hatırlamanın ve bellek inşasının bir çerçevesidir.

Evin içi genellikle sahibiyile yaşlanan nesnelere doludur ve bu nesnelere kişinin devamlılığı için değerlidir (Kirshenblatt-Gimblet, 1989). Zaman geçtikçe bu nesnelere birlikte bireylerin varlığı da anlam kazanır. Nesnelere de anlamı bu birliktelikle inşa edilir. Ferhatkoların evindeki ziyaretimizde, görüşmeyi yaptığımız oda haçeş değildi, ancak evin misafir odası olarak kullanılan bölümüydü. Bu odada önceki kuşaklara ait birtakım nesnelere rastladık. Orada bulunan Çüven ismi verilen bir pişirme kabı ve belağa denilen büyük tahta kaşık bu açıdan önemlidir. İlk bakışta bir dekoratif obje gibi görünse de görüşmecinin babaannesine ait olan bu eşyalar evdeki bireylerin varlığına anlam katmakla birlikte, aile belleğini de sürdürmektedir. Ayrıca bu nesnelere yalnızca kullanıcısının hatırasını taşımaktan öte kültürel simgelerdir de. Kirshenblatt-Gimblet (1989) de bireylerin içsel görüntüleri somutlaştırmanın bir yolu olarak ve onlar aracılığıyla daha önceki deneyimleri yeniden yakalamak için bellek nesnelere yarattığından bahseder.

Ziyaret ettiğimiz bütün haçeşlerin duvarında bu tarz bellek nesnelere görmek çok mümkün. Bu minvalde hatırlama toplumsal çerçevelere mümkünse eşyalar ya da nesnelere de bir toplumsal çerçeve olarak düşünülebilir. “Geçmişte gerçekleştirilen tüm insan etkinliklerinin bilgisi ancak onların bıraktığı izlerden yola çıkılarak edinilebilir” (Connerton, 2019; 27). Nesnelere de bizim için geçmişin bilgisini taşıyan izlerdir. Dolayısıyla geçmişten bugüne saklanan eşyalar da bize geçmişin bilgisini hatırlatır, belleğimizi canlı tutar. Diğer yandan eşya ile kurulan ilişkide “geçmişle rabıtanma, kök bulma ve bir hikâye kurma arzusu” vardır (Orhon, 2020;53). Çerkeslerin haçeşte muhafaza ettikleri, geçmişin izini taşıyan nesnelere geçmişle kurdukları bağı dolayısıyla toplumsal hafızayı perçinler, anavatanından gelen nesnelere de anavatana dair toplumsal bir bellek inşasını ve bunun devamını mümkün kılar. Diğer yandan hatırlama tanıklarına mümkünse, nesnelere de birer tanıktır ve bize daima tanıklık ettikleri geçmişini hatırlatır.

## 5.2 Modern Kentte Haçeşin Yerini Alan Mekânlar: Dernekler, Lokaller, Kahvehaneler

Haçeş köy yaşantısına uygun şekilde inşa edilen ve köy topluluğu içerisinde kullanılan bir mekân olmuştur. Çerkes topumu da köylerden kentlere göç ettikten sonra kentlerde haçeş yaşantısını devam ettirmekte güçlük çekmiştir. Kentlerde yaşadıkları evlerde misafirler için bir odayı misafir odası olarak ayırsalar da burası haçeşin işlevini karşılamaz. Bu nedenle Çerkesler kentte haçeş işlev gören yeni mekânlar kurgulamak durumunda kalmışlardır.

Haçeşin bir diğer işlevi de erkeklerin sosyalleştiği bir mekân olmasıdır. Misafir olmadığında erkelerin boş vakit geçirme mekânı olarak karşımıza çıkar. Katılımcılar da çoğunlukla haçeşi anlatmaya başlarken günümüzdeki derneklerin, kahvehanelerin olmamasından dolayı erkeklerin toplanacak, sosyalleşecek mekân ihtiyacını karşılayan bir yapıda olduğundan bahsetmiştir. Özellikle haçeş kahvehane ile eş değer nitelendirilmiştir.

Ya eskiden kahve yok, lokal yok, dernek de yok nerede oturacak insanlar, erkekler burada oturuyor (Okclubalı Köyü, 35 yaşında, erkek, haçeşleri var).

Babamlar falan da misafir evimiz olurdu öyle. Gelen erkek misafirleri ağırlamaya evimiz olurdu. Köyde adamlar gelirdi otururdu böyle kahve gibi. Sonra babam kahve açtı. Bir daha kışın kahve çalıştırıyordu, yazın kapatıyordu. (Uluçayır Köyü, 82 yaşında, kadın, haçeşleri yıkılmış).

Gerçekten de haçeş ile kahvehanelerin birçok benzerliği vardır. Kahvehaneler de en başta homososyal bir mekân/pratik olarak değerlendirilir (Arık, 2009). Erkeklerin bir arada çeşitli aktiviteler ile sosyalleştiği ve erkeklik normlarının yeniden üretildiği belirli yazısız kuralları olan mekânlar olarak kahvehaneler hem kent hem de köylerde varlıklarını sürdürür. Özellikle köylerde kahvehaneye gitmek erkek olmanın bir gerekliliğidir (Polat, 2008). Benzer şekilde haçeşe girmek ve orada şarkılara eşlik etmek de erkek olmanın gerekliliği olarak görülür.

Tıpkı haçeş gibi “erkeklerin sosyalleşmesinde ve erkekleşmesinde” (Polat, 2008;156) önemli bir rol oynayan kahvehaneler erkeklere özgü mekânlar olarak kadınların

dışlanmasını gerektirir. Polat (2008), bunu Lipman Bluemnt'in homososyalite kavramıyla Bourdeiu'nün habitus kavramını bir arada kullanarak açıklar: kısaca bazı önemli mekânların kadınlara kapatılarak erkek tahakkümünün pekiştirilmesini ifade eden "homososyalite, Bourdieu'nün habitus kavramıyla desteklenebilecek cinsiyetlere göre ayrılmış ve diğer cinsiyetin girişinin engellendiği alanlarda ifadesini bulur (Polat, 2008;152).

Yaygın bir toplanma alanı ve sosyal bir kurum olarak kahvehaneler (Beeley, 1970), statünün çoğunlukla eğitim ve mali seviye üzerinden kurgulandığı Çerkes köylerinde (Sunata, 2015; 43) haçeşin yerini alan mekanlar olarak düşünülebilir. Hem köylerde hem de kentlerde Çerkesler toplanma mekânı olarak kahvehaneleri kullanmaktadırlar. Burada da tıpkı haçeşlerdeki gibi toplumsal yaşantıya ilişkin meseleler gündem edilebilir. Zaman zaman burada köyün ya da mahallenin ileri gelenlerinin toplumu ilgilendiren konularda karar aldıkları da olur. Toplumsal düzenin sağlanması açısından haçeşle çok yakın işlevlere sahip olan kahvehaneler de kente göç ettikten sonra Çerkes erkeklerin sıkça kullandığı mekânlar olmuştur. Öyle ki Çerkeslerin yoğun yaşadığı mahallelerde üyelerinin çok büyük çoğunluğu Çerkes erkeklerinden oluşan "Çerkes kahvehaneleri" bile olmuştur.

Çerkes derneklerinin lokalleri de kentte yaşayan Çerkes erkeklerinin sosyalleşme mekânı olarak nitelendirilebilir. Bu mekânlar kahvehanelere çok benzer tek farkı dernek içerisinde yer almasıdır. Bu mekânı özellikle yaşlı Çerkes erkekleri kullanır.

Diğer yandan Çerkes dernekleri Türkiye'nin çok partili hayata geçişinin ardından yumuşayan atmosferle birlikte faaliyet yavaş yavaş faaliyet göstermeye başlamıştır. Türkiye'deki ilk Çerkes Derneği 1952'de kurulan İstanbul Kafkas Kültür Derneği (İKKD) olmuştur (Besleney,2016;64). Sonrasında kentleşmenin de hız kazanmasıyla birlikte kentlerdeki Çerkes derneklerinin sayısı giderek artmaya başlamıştır. Çerkes dernekleri kentteki Çerkeslerin toplandığı ve bir komünite oluşturduğu hemşerilik bağlarını güçlendirdiği mekânlardır. Yine toplumsal yaşantıyı düzenleyecek kurallar burada tartışılıp karara bağlandığı olmuştur. Bu anlamda burayı toplumsal yaşantının düzenlendiği bir mekân olarak da okumak mümkündür. Yani kentte toplumsal yaşantıyı belirleyen veya düzenleyen kuralların görüşülmesi haçeş yerine dernekte yapılmaktadır.

Sonuç olarak Çerkesler kentlerde yaşamaya başladığından beri haçeşleri kullanmaz olmuş, dolayısıyla haçeşler köylerde âtil durumda kalmıştır. Kentlerde ise birçok noktadan benzer işlevlerle yüklü yeni mekanları kullanmaya başlamışlardır. Artık haçeş bir “*hafıza ortamı*” olmaktan çıkarak “*hafıza mekânına*” dönüşmesi de bu şekilde izah edilebilir.

## SONUÇ

1800'lü yıllardan itibaren Osmanlı topraklarına gelen Çerkesler, Kafkasya'daki yaşam tarzlarını geldikleri topraklarda da uzun yıllar sürdürmeye çalışmışlardır. Bu çalışmada ele alınan konuk evleri (haçeşler) de Kafkasya'da olduğu gibi Türkiye coğrafyasına geldiğinde de kullanılmaya devam etmiştir. Çerkeslerin misafir ağırlamak için inşa ettikleri bu konuk evleri, bu işlevinin yanında, homososyal bir toplumsallaşma mekânı olarak da toplumsal hafızanın üretilmesi ve aktarılması konusunda oldukça önemli bir konumdur. Bunun yanında sözlü kültürün de yoğun bir şekilde burada varlığını sürdürmesi, Çerkeslerin toplumsal ve kültürel belleklerini aktarmasındaki en önemli unsurdur. Diğer bir açıdan burası sadece erkekler tarafından kullanıldığı için de bir erkek mekânı olarak karşımıza çıkar.

Bu çalışma haçeşte kurulan toplumsal ve kültürel hafızaya dair bir betimleme içermektedir. Bu amaç doğrultusunda çalışma kapsamında Çerkeslerin yoğun olarak yaşadığı Düzce, Kayseri ve Eskişehir illerinde; 36-94 yaş aralığında; 11 erkek ve 5 kadın olmak üzere toplamda 16 kişiyle sözlü tarih çalışması yapılmıştır. Çalışmanın toplumsal hafıza, sözlü kültür, mekân ve erkeklik olmak üzere dört ayağı bulunur.

Heçeş Çerkeslerin yaşadıkları evlerden ayrı olarak misafirlerin konaklaması için inşa ettikleri konuk evidir. Burası özellikle yabancı misafirlerin hane halkıyla karşılaşmadan konaklayabilmesi için kullanılmaktadır. Ancak burada konaklayan misafirler erkektir ve kadın misafirler evin içerisinde hane halkıyla birlikte konaklamaktadır. Diğer yandan burada bir misafir bulunduğu köyden onu ziyarete gelenlerle birlikte vakit geçirilmektedir. Burada misafir olmadığı zamanlarda ise köyün yaşlı erkekleri akşamları vakit geçirmekte, şarkılar söyleyerek, hikâyeler anlatmaktadır. Misafir varken de yokken de yaşlı erkeklere hizmet etmesi için genç erkekler haçeşte bulunabilirler. Bu yanı sıra da haçeş homososyal bir erkek mekânı olma özelliği taşır. Burada söylenen şarkılar ve anlatılan hikâyeler Çerkeslerin sözlü kültürünü beslemektedir.

Çalışmada ilk olarak haçeşi toplumsal ve kültürel belleğin aktarıldığı bir mekân olarak ele aldık. Bu bölümde belleğin geçmiş anlatıları üzerinden kurulduğuna dikkat çektik. Burada geçmiş, anavatan anlatıları ve Kafkasya'daki ya da sonrasında gelişen savaşlar üzerinden kurulmaktadır. Görüşmecilerimiz dedelerinin, babalarının buralarda

otururken heku/hekuj dedikleri anavatanlarındaki hikâyeleri anlattıklarına tanıklık etmişlerdir. Bu anavatan hikâyeleri anavatan belleğinin sonraki kuşaklara aktarılmasını sağlamış, haçeş etrafında örgütlenen ortak bir geçmiş anlatısı oluşmuştur. Diğer yandan burada geçmiş anlatılarıyla bağlantılı olarak gündelik yaşam anlatıları da inşa edilmektedir. Gündelik yaşamın içine dâhil olan her anlatı, her öge haçeşin içerisinde gündem edinebilmektedir. Haçeşte bulunan farklı kuşaklar da hafızanın kuşaklar arasındaki aktarımını mümkün kılmaktadır. Yeni yetişen gençler burada hizmet etmek için hazır bulunurken tüm anlatıları da can kulağıyla dinlemeleri gerekmektedir. Çünkü devraldıkları hafızayı aktarma sırası onlara da gelecektir.

Toplumsal hafızanın aktarılmasındaki bir diğer husus da sözlü kültürdür. Sözlü kültür burada toplumsal ve kültürel hafızayla yakından ilişkilidir ve toplumsal hafızanın aktarılmasında büyük bir öneme sahiptir. Sözlü kültür ürünleri toplumsal ve kültürel hafızanın gelecek kuşaklara aktarılmasının aracıdır. Yakın geleceğe kadar yazılı bir kültüre sahip olmayan Çerkesler için de hatırlamaya ve ezberlemeye dayalı destanlar, şarkılar, efsaneler ve hikâyeler büyük yer kaplar. Haçeş içerisinde de sözlü kültüre ait çok çeşitli doneler mevcuttur. Haçeşi kutsal bir mekân olarak tasarlayan Çerkesler, burada genellikle epik ve didaktik türde şarkılar söyler. Uzun makamlı söylenen bu şarkılara woredij denir. Sahamızda görüşmecilerimizin aklında kalan bir woredije rastlamadık. Ancak Kafkasya’da yaşamış ünlü bir ozan olan Kardenguj Zeramuk’un derlediği kayıtlardan Türkiye’de söylenen woredijler olduğunu öğrendik. Ğıbzeler ise ağıt anlamına gelir ve bunların da söylendiği yer yine haçeştir. Eskişehir/Oklubalı Köyü’nde haçeşlerde söylenen bir Ğıbze’nin öyküsünü dinleyebildik. Bu Ğıbze Mercidabık Savaşı sırasında kahramanlıklar gösteren ve bu savaşta ölen Mısırik’o’nun Ğıbzesi idi. Haçeşte söylenen şarkılar özel olduğundan bunların geneli haçeş şarkıları olarak isimlendirilir. Şarkıların yanında bir de burada gerçekleşen bazı törenler vardır. Erkeklerin makhsıma denilen darı unundan yapılan içkiyi içerek sırayla bir şarkı (wored) söylediği bu törenlerin Makhsımafe Wored olarak adlandırıldığını öğrendik. Haçeşte toplanan erkekler makhsımadan bir yudum alarak şarkının bir dizesini söyler ve yanındakine içkiyi de şarkının sonraki dizesini de devreder ve böylece bir şarkıyı baştan sona tamamlarlar. Hala söylenmekte olan en ünlü Makhsımafe Woredlerden biri de Tığujiko Kızbeç’tir ki bu şarkı Rus-Kafkas Savaşı’nda kahramanlıklarıyla ünlenmiş bir süvari komutanı olan Şeretliko Kızbeç’i anlatır. Kızbeç’in ne kadar iyi savaştığı, gözü pek olduğu, çok iyi at bindiği üzerine yazılmış sözlerden oluşur. Burada söylenen

woredijler ya da Makhsımafe Woredler genellikle müziksiz sözlerdir, bir ritim aletiyle şarkıya eşlik edilir ve bir grup da sözsüz vokellere eşlik eder ki bu vokallere Çerkesce jiu ya da dejiuv denir. Diğer bir tören ise Ç'apşe'dir. Bu ise bir sağaltma ritüelidir esasında. Haçeşte de yapıldığı görüşmecilerimiz tarafından aktarılmıştır. Bu ritüel boyunca hastayı uyanık tutmak için çeşitli şarkılar söylendiği, hikayeler anlatıldığı zaman zaman ise çeşitli rekabet oyunları da oynandığı görüşmecilerimizin anlattıkları arasındadır. Bu şarkılar da toplumsal ve kültürel hafızanın canlanması olarak okunabilir.

Yazılı olmayan kültürlerde Assmann'ın (2018) da belirttiği gibi kültürel belleğin özel taşıyıcıları olur ve Çerkes kültüründe ise toplumsal ve kültürel belleği taşıyan sözlü kültür temsilcisi olarak da Wusak'olar karşımıza çıkmıştır. Wusak'o da söz söyleyen anlamına gelir. Aynı zamanda wusakoları "hikâye anlatıcıları" (Benjamin, 2018) olarak da nitelendirebiliriz. Bu sözlü kültür taşıyıcıları bazen yaşadıkları köyde, bazen de yöre yöre gezerek toplumsal, kültürel ve tarihi olaylar üzerine grubun belleğini taşıyan ürünler ortaya koyarlar. Wusakoların haçeşlere çağrılır ve burada şçeşşine dedikleri Çerkeslere özgü, iki telli, telleri ve yaylarının at kılından yapılmış, boğuk sesli bir müzik aleti çalarak şarkılarını söylediklerini öğrendik. Günümüzde wusakolar kalmasa da örneğin Kayseri'de 1930'lu yıllarda ünlü bir wusako olan Thazepl Reşat'ın ismini duyduk. Halitbeyören Köyü'nden olan Thazepl Reşat'ın dönemin ünlü wusakolarından olduğu görüşmecilerimiz tarafından bize aktarıldı.

Çerkesler habze dedikleri toplumsal normlar etrafında örgütlenen bir halktır. Bu habzenin kuralları, bütünüyle haçeş için de geçerlidir ve burada çok sıkı uygulanır. Bu kurallar tüm toplumsal yaşantıyı da düzenler. Haçeş içerisinde de toplumsal yaşantıyı düzenleyen pek çok mekanizma vardır. Köylerde toplumsal uzamı kapsayan pek çok meselenin ele alındığı haçeşlerde tüm grubu ilgilendiren kararlar alınır ve bu kararlar tüm grup için bağlayıcı olur. Bir nevi toplumsal kontrol mekanizması olarak da bu mekânın işlediğini söyleyebiliriz. Diğer yandan genellikle düğünlerden hemen önce, düğünün akışının belirlendiği, herkesin görevinin atandığı toplantılar yani wunafeler de düğün sahibinin haçeşinde gerçekleşebiliyor. Wunafelerin dışında da köyü ilgilendiren her türlü toplumsal ve idari konular yine haçeşte tartışılabilir. Toplumsal yaşantının bir boyutu olarak da haçeşin içindeki hiyerarşik düzen gözümüze çarpar. Yaş ve cinsiyet hiyerarşisini burada birlikte düşünmek bu toplumsal mekanizmanın nasıl işlediğine dair daha net bir bakışı önümüze koyabilir. Öncelikle haçeşte bulunmak için



belirli bir yaşta olmak ve erkek olmak gerekir. Haçeşin içerisinde de yaş hiyerarşisindeki konumuna göre bir kimsenin hareketleri belirlenir. Jante denilen başköşeye en yaşlı kimse oturur, ardından yaş sırasına göre bir oturma düzeni belirlenir. Genç erkekler ise oturmadan ayakta dikilir ve hizmet görevini üstlenir. Diğer bir yandan kadınlar bu mekândan üzerinde uzlaşmış bir biçimde dışlanmışlardır. Hem kadınlar bu dışlanmaya rıza göstermiş hem de buradaki erkek egemenliğinin de işbirlikçisi olarak konumlanmışlardır. Haçeşte yenilecek yemeği kadınlar evin içinde hazırlayıp haçeşin kapısına kadar getirirler ancak içeri girmeden kapıda yemeği teslim edip dönerler. Yine de kadınlar burada konuşulan konuları, buranın işleyişini iyi bilirler ve genç kuşak erkeklere burada nasıl erkek olacaklarını da öğretirler. Bu bakımdan haçeşi bir erkek mekânı olarak konumlandırabiliriz ve bunu dört temele dayandırabiliriz. İlk olarak burada sadece erkeklerin vakit geçirebilmesi, ikinci olarak ise kadınlar ve çocukların burada bir öteki olarak dışlanması, üçüncü olarak sözlü kültür ürünleriyle erkekliğin yeniden üretilmesi ve son olarak da bu mekânda bulunan bellek nesnelere erkekliğe referans veren objeler olmasıdır. Çerkes toplumu klasik ataerkilliğin pek çok özelliğini taşımaktadır. Bütün bu yapısal özellikler haçeş içerisinde erkekliğin yeniden üretimini perçinler. Ancak çalışmada görüştüğümüz kişiler arasında haçeşe dair anlatıları annelerinden, teyzelerinden, babaannelerinden dinlediklerine rastladık. Bu da demek oluyor ki kadınlar dışlandıkları bu mekânda üretilen toplumsal hafızayı aktarmada önemli bir özne olarak konumlanmışlardır. Aynı zamanda buradaki toplumsal hafıza Çerkes erkeklerinin toplumsal hafızasıdır büyük çoğunlukla.

Haçeş artık büyük çoğunluğu kentlerde yaşayan Çerkesler tarafından atıl bırakılmış, çoğunlukla yıkılmış, kaldığı haliyle ise hafıza mekânı olarak konumlandırılmış bir yer olarak düşünülebilir. Haçeşi buraya kadar hep hafıza ortamı olarak anlattık ancak artık burası şarkıların söylendiği, wunafelerin yapıldığı, wusak'oların çağırıldığı bir mekân olmaktan uzaktır. Ek'te fotoğraflarını paylaştığım birkaç haçeş bugün, hafızanın sürekliliğini koruyamadığı ancak unutmayı engellemek adına da korunmaya çalışıldığı, içinde aile belleğine ait nesnelere, kültürel objelerin saklandığı yerler. Bunların yanında Düzce'de ve Yozgat'ta yerli halk tarafından bir çeşit etnografik müzeye dönüştürülen haçeşlerin olduğunu biliyoruz. Bunun dışında kentlerde artık haçeş yerine kullandıkları ikame mekânlar olduğunu söyleyebiliriz. Dernekleri misafir konuk etmek, dernek lokallerini sosyalleşmek için haçeş gibi kullandıkları olmuştur. Ya da erkeklerin

sosyalleştiği yerler, kentlerde, Çerkes kahvehaneleri olmuştur ve hala böyle kahvehanelerin varlığından bahsetmek mümkündür.

Sonuç olarak; haçeşi ele alırken kültürel bağlamının yanında, toplumsal hafıza, mekân ve erkekliğin iç içe geçtiği bir olgu olarak değerlendirmek en doğrusu olur. Çerkes toplumunun hafızasının tutulduğu, kuşaklar arasında aktarılmasının sağlandığı en önemli mekânlardan biri olarak konumlandırmak mümkündür. Hafızanın aktarılmasındaki tek engelin bu mekânlardan yoksun olma hali olduğu elbette söylenemez ancak bu mekânın işlevini çeşitli nedenlerle yitirmesiyle Çerkes toplumunun hafızasının üretilmesi ve aktarılmasında bir kopukluk olması da söz konusudur. Diğer yandan unutmamanın önüne geçmek için yine haçeşlerin önemi büyüktür. Buraların günümüzde müzeleştirilmesi ya da hafıza mekânı olarak işlev görmesi hatırlamayı; Çerkeslerin anavatanı Kafkasya'nın izlerini sürmelerini, aile belleklerini yaşatmalarını, soykırımın mirasını muhafaza etmelerini mümkün kılmıştır.

## **EKLER**

### **Sahadan Fotoğraflar**

**EK-1 Fotoğraf – Meretik’oların Haçesi / Oklubalı Köyü - Eskişehir**



**EK-2 Fotoğraf – Debraqların Haçesi / Malak Köyü - Kayseri**



**EK-3 Fotoğraf – Anonim / Köprübaşı Köyü - Düzce**



**EK-4 Fotoğraf – Meretik'oları Haçesi / Duvarda Asılı Nesneler**



**EK-5 Fotoğraf – Debraqların sülale damgası, Kafkasya’dan geldi.**



**EK-6 Fotoğraf – Tatuların Haçesi / Malak Köyü- Kayseri**



## Çerkesce Kullanılan Terimler

**Belaga:** Çerkesce mısır lapasını karıştırmak için kullanılan büyük tahta kaşığa verilen isimdir.

**Cüven:** Çerkeslerin ocağın üstünde yemek pişirmek için kullandıkları, çukur, döküm kaba verilen isim.

**Dejuv/Juv:** Çerkesce şarkılar içerisindeki sözsüz vokallere verilen isimdir. Çoğunlukla wordijlerle birlikte yapılsa da mahalli düğünlerde de müziğe eşlik etmek için yapılı.

**Deleceug:** Çerkesce evlenen kimsenin olmadığı yapılan düğünlere verilen isimdir. Genç kadın ve erkekler bir araya geldiğinde dans ederek eğlenmesidir.

**Ğıbze:** Çerkesce'de ağıt demektir.

**Habze / Xabze:** Çerkes toplumunda toplumsal yaşantıyı düzenleyen, yazılı olmayan kurallar bütününe verilen addır.

**Heku/Hekuj:** Çerkesce anavatan anlamına gelir.

**Jante:** Çerkesce başköşe anlamına gelir. Haçeşte yaşça en büyük olan thamadeye ayrılmış, diğer oturma yerlerinden biraz daha yüksekte bulunan oturma yeridir.

**Khamil:** Çerkeslere özgü kamıştan yapılan üfleli bir çalgıdır.

**Leğune:** Çerkesce yatak odası anlamına gelir. Daha çok kadınlara ait odalar için de bu isim kullanılır.

**Makhsımafe (макъсымафэ):** Uzunyayla'da yiyecek ve içeceklerin tören sırasında belli anlarda sunulması, tören yönetici olan *thamade*'nin şiirsel dua etme biçimi olan *xuaxo*'yu yapması ve akabinde orada bulunanlar tarafından yiyecek ve içeceklerden sırayla bir lokma alınması şeklinde ilerleyen bir törendir. Kökleri çok tanrılı dönemde bulunabilen ve mitolojik anlatılarda Nartların şarap içme töreni olarak gerçekleştirilen *sanehuafe* (санэхуафэ) törenine dayanmaktadır.<sup>9</sup>

**Nahuj:** Çerkesce yaşça daha büyük kimse anlamına gelir.

---

<sup>9</sup> Özkurt, (2016;116)

**Nuvoj:** Çerkesce yaşlı kadın anlamına gelir

**Niseceug:** Gelin için yapılan yani evlenen kimselerin olduğu düğünlere verilen isimdir.

**Pışerah:** Çerkesce yaşça daha küçük erkeklere verilen isim. Grubun yaşça en küçüğü olduğu için hizmet işini yapan kişi.

**Psathle:** Çerkesce söz anlamına gelir.

**Pırwune :** Çerkesce su evine anlamına gelen bu isim tuvalete verilen addır.

**Seldaw :** Çerkeslerin mayası olarak yaptığı kenarları tırtıklı ve sert ekmeğe verilen ad. Aynı zaman da bu ekmekle yaralıyı ve onun yanına gelenleri eğlendirmek amacıyla düzenlenen yarışma şeklinde oyunun adıdır. Bu oyunda katılımcılar tavana ipe asılmış bu ekmeği ısırma çalışırlar.

**Şıçepşine / Phapşine:** Çerkesce’de atkılı çalgısı anlamına gelir. Çerkeslere özgü at kılından yapılan iki veya dört teli olan yaylı bir çalgıdır.

**Şıpse:** Çerkesce tekerleme anlamına gelir.

**Thamade:** Kelime anlamı Tanrı’yı anlatan olan thamade Çerkes toplumunda bilgi birikimi ve tecrübesine binaen yaşça en büyük erkekleri tarif eder.

**Wored:** Çerkesce şarkı anlamına gelir.

**Woredij:** Çerkesce uzun sözsüz vokalleri olan daha çok kahramanlık üzerine söylenen şarkılar anlamına gelir.

**Wunafe:** Çerkesce kelime anlamı emir, buyruk talimat, karar olan Wunafe toplumu ilgilendiren bir olay hakkında yapılan tartışma ve sonucunda alınan kararları kapsar. Örneğin düğün wunafesinde düğünün başından sonuna dek planlanıp, görevli kişiler tayin edilir.

**Wunek’oş:** Çerkesce atadaşı yakın akraba anlamına gelir. Aynı sülaleden kimselere verilen addır.

**Wusak’o:** Çerkesce söz söyleyen kimse anlamına gelir. Toplumda olan olayları besteleyerek anlatan kimselerdir.

## KAYNAKÇA

- Arık, H. (2009). Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi. A. Alkan (Ed.) *Cins Cins Mekân* ss. 168-201, İstanbul: Varlık.
- ASLAN, Cahit (2006), 'Bir Soykırımın Adı 1864 Büyük Çerkes Sürgünü', *Uluslararası Suçlar ve Tarih*, 1, 103–155.
- Assman, J. (2018). *Kültürel Bellek*. (Çev. Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beeley, B. W. (1970). The Turkish Villiage Coffehouse as a Social Instituion. *Geographical Rewiev*, 475-493.
- Benjamin, W. (2018). *Son Bakışta Aşk*. (Çev. Gülbilek, N.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Berkok, İ. (1958). *Tarihte Kafkasya*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Besleney, Z. A. (2016). *Türkiye'de Çerkes Diasporasının Siyasi Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Bozkurt, V. (2014). *Değişen Dünyada Sosyoloji*. Bursa: Ekin Yayınevi.
- Bozok, M. (2011). Bozok, M. (2011). *Soru ve cevaplarla erkeklikler*. İstanbul: Altan Basım.
- Chociv, G. (2007). On the History of the North Caucasian Daspora in Turkey. *Iran & Caucasus*, 11(2), 213-226.
- Connell, R.W. (2005), *Masculinities*, University of California Press, Los Angeles.
- Connerton, P. (2019). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (Çev. Şenel, A.). İstanbul: Ayrıntı Yayınlar.
- Çatalkılıç, D., Erdem, T. (2018). Çerkes Toplumunda Bir Hafıza Mekânı Olarak Zehes. *Karadeniz Araştırmaları*. 15(58), 160-167.
- Çatalkılıç, D., Temizkan, A. (2020). Bir Hafıza Mekânı Olarak Uzunyayla'nın Pınarbaşı İlçesine Bağlı Abaza ve Çerkes Köyleri. *Karadeniz Araştırmaları*. 17(66), 423-455.



Çelik, D. (2014). Dengbejliğin Eriliği ve Küçük Kadın Dengbejler: Kadın Hayatlarını Yazmak: Oto/Biyografi, Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı.

Doğan, S. N. (2021). Bir Hayaletin Yapıtaşlarının Peşinde: Türkiye’de Çerkes Milliyetçiliğinin Toplumsal Cinsiyetlendirilmiş Arazileri. M.C. Taymaz ve S. Alankuş (Ed.), *Çerkeslerin 21. Yüzyılı Kimlik, Anayurt ve Siyaset*. (187-206). Ankara: Dipnot Yayınları.

Dubrovin, N.F. (2019). *Çerkesler*. (Çev. Eren, H. Ve Tümer, V.) Ankara: Kafdav Yayıncılık.

Dumanış A. (2004) *Çerkes Kültürü Üzerine Etüd*. Kayseri: Kayseri Kafkas Derneği Yayınları.

Durkheim (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. (Çev. Karen E. F). NewYork: The Free Press.

Güneş-Ayata, A. (1998). Etnik Kimlik ve Toplumsal Cinsiyet: Ankara’da Çerkes Kadınlar, *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı 19-21 Kasım 1997*, O. Çitçi (der.), Ankara: TODAİE İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayını, ss.71-80.

Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*. (Çev. Uçar, B.). Ankara: Heretik Yayınları.

Halbwachs, M. (2018). *Kolektif Hafıza*. (Çev. Barış, B.). Ankara: Heretik Yayınları.

Kharmokhue H. (2016). *Nart Sosrikhue*. (Çev. Fahri, H.). Ankara: Adige Yayınları.

Kanbir F. (2018). Cinsiyetçi Sosyalleşme Mekanlar: Siirt Kahvehaneleri Örneği. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Derneği, 11(60)641-647.

Kandiyoti D. (2022). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kaya, A. (2011). *Türkiye’de Çerkesler Diasporada Geleneğin Yeniden İcadı*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kirshenblatt-Gimblett, B. Objects of Memory: Material Culture as Life Review. In *FolkGroups and Folklore Genres: A Reader*, ed. Elliott Oring (Logan: Utah State University Press, 1989), 329-338.

Kuşu, S. (2016). *Konukevi Şarkıları*.

[https://www.youtube.com/watch?v=NbD7yEktexg&t=1269s&ab\\_channel=Guashehu-ray](https://www.youtube.com/watch?v=NbD7yEktexg&t=1269s&ab_channel=Guashehu-ray) (Son Erişim Tarihi: 03.10.2023).

Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları* (Çev. Mehmet Emin Özcan). Ankara: Dost Kitabevi

Ong, W. J. (2018). *Sözlü ve Yazılı Kültür*. (Çev. Postacıoğlu Banon, S.). İstanbul: Metis Yayınları.

Önder, Ö. (2013), *Gerontokrasi: Yaşlılar Yönetimi*. Dumlupınar Sosyal Bilimler Dergisi, 36, 271-281.

Özbay, Ö. (1999). *Dünya Mitolojisi ve Nartlar*. Ankara: Kafkas Derneği Yayınları.

Paştova, M ve Mijayev, M. (2018). *Çerkes Mitoloji Ansiklopedisi*. (Çev. Boz, E.). Ankara: Metropol Yayınları.

Polat, N. (2008), Cinsiyet ve Mekân: Erkek Kahveleri, Toplum ve Bilim Dergisi. Sayı:112 S:147-157.

Richmond, W. (2018). *Çerkes Soykırımı*. (Çev. Boz, E.) Ankara: Koyusiyah Yayıncılık.

Sancar, M. (2007). *Geçmişle Hesaplaşma Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Sancar, S. (2003). *Üniversite’de Feminizm? Bağlam, Gündem ve Olanaklar*. Toplum ve Bilim Dergisi, 97, 164-182.

Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, İstanbul: Metis Yayınları.

Sarlo, B. (2012). *Geçmiş Zaman Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*. (Çev. Charum, P.B ve Ekinci, D.), İstanbul: Metis Yayınları.

Sanders, B.(2020). *Öküziün A’sı*. (Çev. Tahir, Ş.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Schudson, M. (2007). Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri. *Cogito*, 4, 179-199.

- Sunata, U. (2015). *Diasporanın Sosyokültürel Hafızası Olarak Çerkes Köyü*. Sosyokültürel Yönleriyle Çerkes Toplumu içinde. (ss. 9-47). Ankara: KafDav Yayınları.
- Sunata, U. (2020). *Hafızam Çerkesce: Çerkesler Çerkesliği Anlatıyor*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Taş, F. (2015). *Dengbejlik Geleneği ve Dönüşümler*. [Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]
- Tekin, F. (2019). Hafıza Ortamından Tüketim Nesnesine Dönüşen Ev Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (The Journal of Social and Cultural Studies) Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 11, Yıl/Year: 2019, ss. 253-273
- Traverso, E. (2020). *Geçmişini Kullanma Kılavuzu Tarih, Bellek, Politika*. (Çev. Ergüden, I.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tuğrul S. (2021). *Yitik Bellek*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Uygar, Y. (2009). *Kültürel Bellek ve Dengbejlik: Doğu Anadolu'daki "Dengbejlik" Geleneğinde Bellek Üretimi*. [Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]
- Ünal, M. Yıldır, E. (2005) *Biz Çerkesler*. Ankara: Kafkas Dernekleri Federasyonu.
- Walby, S. (2021). *Patriyarka Kuramı*. (Çev. Osmanağaoğlu, H.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Weber, M. (1978) *Economy and society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press
- Yates, F. A. (2019). *Hafıza Sanatı*. (Çev. Temiz, A. D.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Zihni, Z. *Çerkeslerde Sosyal Yaşam*. Ankara: Kafdav Yayıncılık.

## ÖZGEÇMİŞ

2017 yılında Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. 2016 yılında Erasmus+ Değişim Programı'yla Polonya, Krakow'da Jagiellonian Üniversitesi'nde 5 ay boyunca sosyoloji eğitimine devam etti. 2019 yılında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans Programı'na kabul edildi. 2021'den beri FutureBright Group'ta Yaratıcı Araştırma Uzmanı olarak çalışmakta.

