

KIRIM TATAR DİASPORASINDA MELEZLEŞEN DİASPORİK KİMLİK: ESKİŞEHİR KIRIM TATAR DÜĞÜNLERİ ÖRNEĞİ

Şahinde YAVUZ*

ÖZET

1783 yılında Kırım'ın Rus işgali altına girmesi ile birlikte, Kırım Tatarları, başta Osmanlı ülkesi olmak üzere dünyanın pek çok yerine dağılarak, diasporada yaşamaya başlamıştır. Türkiye'de en yoğun nüfusla Eskişehir'e yerleşen Kırım Tatarları, yıllarca kendi içlerine kapalı yaşayarak, diasporik kimliklerini sürdürmüşlerdir. 1980 sonrasında göç çalışmaları, küresel ve yerel, kültürel kimlik, kültürel melezlik kavramları etrafında tartışılmaya başlamıştır. Bu açıdan Türkiye'de yaşayan diasporik toplulukların kültürel kimliklerini nasıl kurdukları ve bu kurgunun zamanın ruhuna nasıl uyumlandığını incelemek gereklidir. Ritüeller ve törenler, diasporik kimliği sürdürerek aidiyet yaratmada en önemli araçlardır. Bu araştırma, Kırım Tatarları'nın düğünleri örneğinde, bu topluluğun toplumsal hayatının nasıl değiştiğini, 1945-2010 yıllarını temel alarak değerlendirme amacını taşımaktadır. Araştırmada 45- 81 yaş arasındaki 25 kişi ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerin analizi sonucunda, düğün törenleri 1945-1970, 1970-1985 ve 1985-2014 yılları temel alınarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Diaspora, Kırım Tatarları, kültürel kimlik, melezlik, düğün törenleri

ABSTRACT

Following the occupation of Crimea by the Russians in 1783, the Crimean scattered all over the world, starting a diasporic life primarily in the Ottoman land. While Eskişehir hosted the majority, the Crimean Tatars have maintained their diasporic identities by living in an enclosed circle. Migrant studies after 1980 were largely carried out around the concepts such as globalism, localism, cultural identities and cultural hybridity. Within this framework, one needs to analyze how diasporic communities in Turkey constructed their identities and this construction was transformed by the Zeitgeist. Rituals and ceremonies are the most important tools to sustain the diasporic identity and create a sense of belonging. Based on the wedding rituals of CrimeanTatars between 1945 and 2010, this study aims to understand how their social life has changed. During the study, the present researcher conducted in-depth interviews with 25 Crimean Tatars living in

* Prof. Dr. Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Bölümü, sahinde.yavuz@gmail.com

Eskişehir and aged between 45 and 81. Analyzing these interviews, the researcher proposes three distinct periods for wedding ceremonies, namely 1945-1970, 1970-1985 and 1985-2014.

Keywords: Diaspora, Crimean Tatars, cultural identity, hybridization, wedding ceremonies.

Göç yeni olmayıp, tarihin her döneminde farklı toplulukların tecrübe ettiği bir olgudur. 1980 sonrasında göç çalışmaları, küresellik ve yerellik, kültürel kimlik ve kültürel melezlik kavramlarıyla tartışılmaktadır. Bu açıdan, diasporik toplulukların kültürel kimliklerini nasıl kurdukları ve bu kurgunun zamanın ruhuna nasıl uyumlandığını incelemek önem kazanır. Bu araştırma, diaspora çalışmalarının kimlikler üzerine vurguda bulunuşunu temel alarak, Kırım Tatarları'nın düğün gelenekleri örneğinde, onların kimlik, kültür, aidiyet ve topluluk ruhunu nasıl kurduklarını ve bu süreçlerde yaşanan dönüşümleri, 1945-2010 yıllarını temel alarak değerlendirme amacını taşımaktadır.

Kırım Hanlığı, 1774'te imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması ile Rus işgali altına girmiş, 1783 yılından itibaren Hanlık tamamen ortadan kalkarak, Rusya İmparatorluğu'na ilhak olunmuştur (Kırımlı 1996: 5-6). Çarlık Rusya'sı hâkimiyetindeki Kırım Tatarları'na yönelik, özellikle işgalin ilk yüzyılı içindeki en çarpıcı gelişme, Kırım Tatarları'nın kitle halinde Osmanlı topraklarına göçleridir. Bu kitlesel göç, son iki yüzyıl içinde Kırım Tatarları'nın en belirgin özelliği olmuştur. Çünkü Osmanlı, sadece bir Müslüman devlet ve hilafetin merkezi değil, aynı zamanda da Kırım Tatarları'nın etnik, dilsel ve kültürel açılarından kardeşlerinin ülkesidir. 1783-1922 yılları arasında Osmanlı topraklarına yaklaşık 1.800.000 Kırım Tatarı'nın göç ettiği tahmin edilmektedir (Kırımlı 1996: 12). Günümüzde Kırım Tatarları en çok Eskişehir olmak üzere Türkiye'nin çeşitli illerinde, Türkiye dışında Polonya, Litvanya, Amerika, Batı Avrupa ülkeleri, Kanada ve Türki Cumhuriyetler'de yaşamaktadır. Kırım Tatarları'nın göç etmeyerek Kırım'da kalanları, 1944 yılında Stalin'in emriyle Orta Asya'ya sürüldüğünden beri, Kırım Tatarları anavatanları tamamen ellerinden alınmış bir topluluk konumunda, diasporada yaşamaktadır. Kırım Tatarları'nın Türkiye'deki nüfuslarına ilişkin bilimsel bir araştırma olmamakla birlikte, bu sayının dört ile altı milyon arasında değişkenlik gösterdiği söylenmektedir (Jankowski 2002). Kırım Tatarları Türkiye'de belli bölgelerde, kendi iç cemaatleri içinde dayanışma içinde yaşayıp, sosyalleşerek kendi dillerini, etnik ve kültürel kimliklerini sürdürme eğiliminde olmuşlardır.

Diaspora, toplumsal aidiyetini, belleğinde taşıdığı kültürünü uygulayarak yaşatır. Düğün törenleri bir topluluğun sınırlarını çizme ve bu sınırlarla kendilerini diğerlerinden ayırmada önemli rol oynar, çünkü aidiyet yaratırlar. Simgesel ritüeller çok yönlü oldukları için, değişime çabucak yanıt vermektedir (Cohen 1999: 103). Bu nedenle düğün törenlerinin değişen doğasını anlamak, topluluğu anlamak için önemlidir. Leeds-Hurwitz'e göre de kültür araştırmalarında törenler gibi dışsallaştırma mekanizmaları, kimliği

kurma ve gelecek kuşaklara aktarmada görünmez olanı somutlaştırır. Topluluk fiziksel değil, pratik unsurlarla işaretlenen sembolik bir inşadır. Törensel etkinlikler bu bağlamda, sembolik olanın en görünür örneklerindedir (akt. Depeli (2009: 25). Bu çalışmada düğün törenlerinin seçilmesinin nedeni, törenlerin ikili işlevidir. Törenler bir yandan topluluğun geçmişten getirdiklerini sergilemesi açısından sabit olanı tarif ederken, diğer yandan değişimin izlendiği bir alandır, çünkü diasporik toplumların kimliklerinin melezliğini gösterir.

Bu çalışmada toplumsal cinsiyet de bir veri olarak kullanılmıştır. Diaspora incelemelerinde diasporanın doğal bir parçası olan tüm etmenlerin bir arada değerlendirilmesi gerekir (Butler 2001; Brah 1996). Bireylerin diasporik tecrübelerini cinsiyet, sosyal statü, meslek ve yaş gibi etkenlere bağlı olarak farklı biçimlerde deneyimlemeleri, farklı deneyimlerden çıkarılan bir kimlik yaratır ve tüm unsurlar bu nedenle anlamlı bir biçimde incelemeye dâhil edilmelidir. Kırım Tatarları'nın ritüellerini inceleyen çalışmalarda (Ersoy 2008, Bayraktar ve Saçkesen 2012, Timur 2009) değerli bulgular ortaya konulmuştur. Ancak araştırma verilerini tarihsel bir zeminde ve toplumsal cinsiyete göre değerlendiren bir çalışmaya literatürde rastlanmamıştır. Bu çalışmanın, iletişim ve ulaşım imkânlarının gelişiminin, kimlikler ve ritüeller üzerinde, ne gibi değişimler yarattığını incelemesi açısından da ritüelleri aynen aktaran çalışmalardan ayrılması hedeflenmektedir. Ayrıca özellikle göç arıyörel grupların törensel içerikleri ve bu törenlerin taşıdıkları farklı potansiyeller, sosyal bilimlerde ihmal edilmiş araştırmalardır. Konu üzerinde araştırma yapıldığında da kökensellik ve egzotikliğe yapılan vurgu ile din ve etnik bağlar incelenmekte, aynılık ve benzerlik süreçleri sıranmaktadır (Depeli 2009: 88-89). Bu çalışmanın benzeri çalışmalardan ayrılmasına dair bir vurgusunun olması da bir diğer çalışma hedefidir.

Türkiye'de yaşanan belli başlı ekonomik, toplumsal ve kültürel değişimler, diasporik kimliklerin tutunduğu dal olan ritüelleri de değiştirmiş ve güncel gelişmelerle uyumlandırmıştır. Bu anlamda bu çalışmanın hareket noktası, Hall'ün (1998) ifadesi ile kültürel kimliklerin melezliğidir. İki çeşit kültürel kimlik olduğunu belirten Hall, ilk anlamıyla kültürel kimliği ortak tarihsel deneyimleri ve paylaşılan kültürel kuralları yansıttığını söyler. Bu bizleri bir halk haline getirir. İkinci kültürel kimlik görüşü ise, kimlikler arası önemli farklılıkları muhafaza etmekle birlikte kimlikler arası benzerliğe dayanır. Bu anlamda kültürel kimlik sabit olmayıp, oluş halinde, geçmişe olduğu kadar geleceğe de aittir. Kültürel kimliklerin tarihleri olmakla birlikte sürekli bir dönüşüm halindedir. Diasporik kültürü araştırmak, özellikle kültürün anavatan ve diaspora ekseninde nasıl bir değişim ve dönüşüme tabi olduğunu algılamak açısından, stratejik bir öneme sahiptir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada veriler, yaşları 35-81 arasında değişen, 25 kişi ile yapılan derinlemesine görüşmeler yoluyla elde edilmiştir. Katılımcıların ikisi lise, üçü ortaokul, kalanları ilkokul mezunudur. Görüşmelerin tamamı katılımcı-

ların izni alınarak kaydedilmiş, görüşmeler bir ila bir buçuk saat sürmüştür. Katılımcılara deneyimledikleri düğün törenleri ve yaşadıkları gündelik hayata dair yarı yapılandırılmış sorular sorulmuştur. Görüşmeler Kırım Tatarcası'yla yapılmıştır. Yazar olarak Kırım Tatarcası'nı konuşabilen son kuşaktan olmam, katılımcıları tanımam, onlara ulaşmada kolaylığın yanı sıra, araştırmacı ile katılımcı arasında güven ilişkisinin kurulmasını ve katılımcıların kendilerini rahatça ifade etmesini kolaylaştırmıştır. Görüşmeler deşifre edildikten sonra, tarafımdan Türkiye Türkçe'sine çevrilmiştir. Araştırmaya katılan tüm katılımcılar, köylerde büyümüştür ve anlattıkları gelenekler, köylerde sürdürülen geleneklerdir.

Bu araştırma, evlilik törenleri özelinde kültürel geleneklerin değişimini ele alacağından, değişimin köklendiği toplumsal zemini tanımak önem kazanır, bu nedenle anlatılan dönemler içinde köy hayatı tasvir edilmiştir. Makalenin akışı içinde, önce diaspora kavramı açıklığa kavuşturularak, diasporik kimlik oluşumu tartışılmış, sonrasında ise araştırma bulguları yorumlanmıştır.

Diaspora Nedir? Kavramsal Bir Açıklama

Diaspora, Yunanca bir sözcük olup dağılmak, yayılmak anlamına gelir. Tarihteki klasik örnekleri Musevi, Ermeni ve Grek (Yunan) diasporalarıdır. Klasik diasporalarda göç bir travma olarak yaşanmıştır (Cohen 1997). Diaspora tanımlarında iki kategori bulunmaktadır: İlk kategori Yahudi diasporasını ideal tür ve model olarak alır. Bu diaspora kategorisinin temel özelliği, yurda bağlılık ve geri dönüş mitosunun oluşudur. İkinci kategori, esas olarak Afrikalıların deneyimlerine dayanarak, diasporayı yerinden edilmişlik, sürgün ve dışlanmaya yönelik tepkilerle değerlendirir. İkinci kategoride "yurt" arzusu, ülke arzulamakla aynı şey değildir (Alinia 2007: 98).

'Diasporik ve göçmen topluluk arasında nasıl bir farklılık vardır' sorununun çok az dikkat çektiğini belirten Butler'a göre (2001), diasporaların sahip olduğu ortak dört özellik vardır: İlk özellik, diaspora topluluklarının iki ya da daha fazla yere dağılımıdır; bu özel dağılım şekli, farklı diaspora toplulukları arasında bir bağ kurulabilmesi için gerekli bir ön koşuldur. İkinci özellik, diasporanın farklı parçalarını birleştiren iç iletişim ağlarıdır ki bu ağlar onları diğer göç türlerine maruz kalan farklı topluluklardan ayırır. Diasporayı göçmenlerden ayıran üçüncü özellik, ortak bir anavatan mitolojisine sahip olmaktır; bu durum diasporanın gelişebileceği temeli sağlar. Diasporanın dördüncü özelliği, göç edilen ülkeden yabancılaşma, anavatana dönme isteği, anavatanla devam eden ilişkilerdir. Grup kimliğinin bilincine varmak için gerçek ya da artık var olmayan anavatan ile bir ilişkinin bulunması zorunludur. Diaspora toplulukları, bilinçli olarak bir etnik milliyetçi grubun parçasıdır; bu bilinç, dağılmış haldeki insanları sadece ülkelerine değil, birbirlerine de bağlar. Özellikle artık anavatanı var olmayan ya da nesillerdir anavatanlarından uzakta kalmış diaspora topluluklarında, bilinçli olarak bir arada kalma ve sağlam bir kimliğe sahip olma özellikleri, onların kültürel bir birlik olarak hayatta kalmalarına olanak sağlamıştır. Bu yüzden, tüm diaspora toplulukları 'hayali topluluklar'dır. Butler, bir toplu-

luğun diaspora sayılabilmesi için son koşul olarak, bireysel göç deneyimlerinin, gelecek nesillere ışık tutabilmesi açısından diasporanın en azından iki nesildir devam etmesi gerektiğini belirtir.

Butler'ı (2001) izleyerek söylenirse, Kırım Tatarları'nı göçmenden ayıran, ortak bir anavatan mitolojisine sahip oluşları, gerçek ya da var ortadan kalkmış anavatanla ilişki kurmaları, grubun kendi kimliğinin bilincinde olması ve en azından dört nesil boyunca Türkiye'de yaşamış olmalarıdır. Appadurai (1997), diasporaları terör, umut ve umutsuzluk diasporaları olarak üçe ayırır. O, terör diasporalarını klasik diasporaya yakın bir anlamda, siyasal ve askeri baskıyla yurdundan edilenleri, umut diasporalarını işçi göçlerini, umutsuzluk diasporalarını ise etnik, din ve siyasal görüşleri dolayısıyla ülkelerini terk etmek zorunda kalanları adlandırmak için kullanır (akt. Butler 2001: 197). Kırım Tatarları göç etmek mecburiyetiyle zorunlu olarak vatanlarından ayrıldıkları için, terör (Appadurai 1997) ya da klasik diaspora (Safran, 1991) özelliği taşırlar.

Diasporik Kimlik

Kimlik çok boyutlu bir kavramdır. Temel bir ayrıştırma yapıldığında kimliği iki boyutta inceleriz: Bireysel ve kolektif kimlikler. Bireysel kimlik, aile, toplumsal cinsiyet, sınıf, din gibi etkenlere bağlı olarak çeşitlenirken, kolektif kimlik kapsayıcı şekilde etnik, dinsel ve ulusal kimliklere yaslanır. Kolektif kimlik, ötekine ulusa, dine ve ulusal kimliklere bakarak kurulur Smith (2002: 139).

Kimlik özcü tanımlarda değişmez, biyolojik kökenli ve doğal/verili biçimde ele alınırken, günümüzde sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk, din, ulus eksenlerinin kesişmesinden etkilenerek oluşan bir bütün olarak kabul edilmektedir (Woodward 2000; Yuval-Davis 2006). Bu anlamda kültürel kimlik de saf bir öz değildir.

Stuart Hall (1998), kültürel kimliğin tarih ve kültürün dışında oluşan sabit bir oluşum olmadığını söylerken, diasporik deneyimi; saflıkla ve öze tanımlanmadan çeşitliliğin kabulü, farklılıklara rağmen değil, farklılıkla birlikte oluşturulan kimlik kavramıyla yani melezlikle açıklar. Ona göre diaspora kimlikleri, dönüşüm ve farklılık aracılığı ile kendilerini durmaksızın üreten ve yeniden üreten kimliklerdir. Jenkins'e göre de kültürel ve etnik kimlik, insanların sahip oldukları sabit bir kimlik değildir; yere, zamana, karşılaşılan kişi ve gruplara göre değişkenlik gösterir. Bu diyalektik bir sürecin ifadesidir ve etnik kimlik bu süreçte yeniden üretilen toplumsal bir tasarımdır (1997: 14). Yeni yerleşim yerinde göçmene gösterilen kabul edici ya da düşmanca tutumlar, göçmenlerin geleneklerinin sürmesinde etkili olsalar da, en değişmez kabul edilen gelenekler bile zaman içinde kullanışsızlaşmakta ya da zahmet verici bulunmaktadır ki, araştırmamızda katılımcılar bu boyutlara sıklıkla değinmişlerdir.

Castells de, kimliğin seçilmiş kültürel özelliklerle inşa edildiğini ifade eder. Ancak bu özellikler, bir kimliğin "öz"ünü oluşturmaz. Çünkü kimlik, bağlantısız olmayıp başka anlam kaynaklarına yani başka kültür ve kimliklere göre öncelik verilen kültürel özellikler temelinde kurulur (Castells,

2005). Bu inşa çevresel, ekonomik ve içinde bulunulan hâkim kültür ile sürekli bir etkileşim ve bundan kaynaklı değişim halindedir. Fredrik Barth da (2001) etnisite kuramında, etnik topluluğun sınırlarını işaretleyen iki unsura dikkatimizi çeker. Bu unsurlardan ilki kültürel unsurlardır ki, bunlar aktörlerin açıkça kimliklerini sergilemede kullandıkları giysi, dil, yerleşim tarzı ve genel yaşam tarzı gibi özellikleri içerir. İkinci unsur, kabul edilen ve savunulan temel değerler ve ahlaki standartlardır. Barth etnik kimliğin oluşumunda etkili olan bu değer yargılarının da toplumsal şartlara ve etkileşime tabi olduğunun altını çizer. Zira hiçbir kültür dünyadaki diğer kültürlerden bağımsız, tamamen kendi içsel dinamikleri ile oluşmuş 'saf' bir yapı değildir. Etnik ve kültürel kimliklerin ve sınırlarının oluşumu diğer kültürler tarafından 'dışlama' ve 'dahil etme' gibi sosyal süreçlerle doğrudan ilgilidir (Barth, 2001: 11-18).

Assman (2001), da kimliğin toplumlarla ilişkisini anlatırken, kültürün sunduğu simgesel gösterge ve nesnelere anlamın yaratıldığını belirtir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, etnisiteye bağlı kimlik ortak bir soy, tarih ve kültür mitini, törensel uygulamaları ve dili gerektirir (Barker 1999). Kimlik, şimdiki zamanda değil, geçmiş ve gelecek zamanı da içerecek biçimde kurulur. Alba (1990) etnik kimliklerin, bu kimliklere mensup kişilerin kendilerine özgü bayramlar, etnik yemekler, aile geçmişleri ya da etnik sosyal gruplara ya da arkadaş ağlarına bağlı olarak kurulduğunu göstermiştir (akt. Van Gorp 2004). Kırım Tatarları varlıklarını ortak soy, tarih ve kültüre bağladıkları gibi, törenler ve dilleri, etnik yemekleri, sosyal grupları ile de kurarlar. Çünkü törenler, ritüeller bir topluluğu diğerlerinden ayırmaya yarayan, topluluğun kendine has, ayrı bir yapısı olduğunu vurgulayan mitlerdir. Diasporaları yeni bir kültürel üretim ve anlatım şekli olarak tanımlayan yaklaşım, diasporada üretilen kültür ve kimlikle ilgilenir (Kaya 2000: 65). Bu bağlamda geçmişte sıkı sıkıya sarıldıkları adetlerin, günümüz koşullarına yenik düşmesi ya da güncellenmesi nedeniyle, Kırım Tatarları diasporada yeni bir kültürel üretimin içindedir.

Gans, *Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America* (1979) adlı makalesinde "sembolik etnisite" kavramını kullanır. Amerika 20. yüzyıl başlarında, Avrupa'dan büyük bir göç almıştır. Gans bu göçmenlerin üçüncü ve dördüncü kuşaklarına yoğunlaşır. Araştırmasında Gans, birinci ve ikinci kuşağın kendi içine kapandığını, üçüncü ve dördüncü kuşağın ise içinde buldukları toplum ile daha yoğun bir temastan dolayı, etnik kimliklerini diğer kimlikleri ile çatışmayacak şekilde kurmaya çalıştığını görür. Üçüncü ve dördüncü kuşak göçmenler, güç veya zaman tüketen kararları gerektiren etnik davranıştan, sürekli uygulama gerektirecek kültürden veya aktif üyelik gerektiren sosyal organizasyonlardan kaçınırlar, bunun yerine etnik sembollerin kullanımına başvururlar. Bu süreçte etnisiteye bağlı yaşanan kimlik işlevini kaybetmez ancak zamana göre dönüşüm geçirir. Sembolik etnisite düşüncesine göre etnisite, etnik kültürlerin ve grupların işlevlerinin azalmasıyla etkili işlevdense, ifadesel işlev yüklenir. Etnik kimliğe ilişkin semboller sonraki kuşaklarda tamamen kaybolmaz.

Ancak bu semboller geldikleri kültürden özetlenmiş, orijinal halleri bozulmuş, onların dublörü haline gelmiştir (Gans, 1979). Kırım Tatarları'nın göçle gelen ilk kuşakları tıpkı Amerika'ya gelen diğer göçmenler gibi, içe kapalı bir tarzda yaşamış, yeni ülkelere adapte olmaya çalışmışlardır. Üçüncü ve dördüncü kuşak göçmenler -ki bu araştırma da her kuşaktan Kırım Tatarı ile görüşülmüştür- göçmenliğin tedirginliğini üzerlerinden attıktan sonra, zamanın, çevrenin ve diğer kültürlerin etkisi ile kendi kültürlerinin kullanışsız kabul ettikleri bazı uygulamalarını yapmaktan vazgeçmiş, seçerek, kimi etnik geleneklerini sürdürür olmuşlardır. Göçle gelen ilk grup ve onların çocukları, Kırım'da uygulandığı varsayılan geleneklerini devam ettirdiklerini söylemişlerdir. Ancak Hobsbawn (2006), özellikle Sanayi Devrimi sonrasında ortaya çıkan geleneklerin "icad" edilmiş olduğunu söyler. Hobsbawn bu gelenekleri; toplumsal birlik beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlere grup aidiyetini oluşturan veya sembolize eden gelenekler, kurumları, statü ya da otorite ilişkilerini oluşturan veya meşrulaştıran gelenekler ve ana amacı toplumsallaşma, inançların, değer yargılarını ile davranış teamüllerinin aktarılması olan gelenekler olarak üçe ayırmaktadır. Eskişehir Kırım Tatarları'nın geleneklerinin otantik olmaya en yaklaşan noktada olduğunu tahmin ettiğimiz ilk dönem düğünlerindeki kim uygulamalarının da, icad edilmiş olduğu ve göç edilen bir toplumda, toplumsal beraberliği kurmaya, gelinen ülkede paylaşılan inanç ve değer yargılarını aktarmaya yarayan olması olasılığı yüksektir. Hobsbawn toplumların hızla değiştiği dönemlerde gelenek icadının daha yaygın olduğunu, icad edilmiş geleneğin her ne kadar yeniyi vurgulasa da geçmişe referans vererek belirginlik kazanan, özünde formelleştirme ve rutinleştirme süreci olduğunu ifade eder (Hobsbawn 2006: 5). Göç de tıpkı toplumun kökten değiştiği, rutinin, düzenin ortadan kalktığı bir durumdur. Bu ortamda geçmişten geldiği varsayılan geleneklerin birleştirici özellikleri çok güçlüdür.

Türkiye'de yaşayan Kırım Tatarları, Türk kökenli, Müslüman inancında olsalar da, dilleri, düğün törenleri, mutfak kültürleri gibi kültürel özellikleriyle kendileriyle diğerleri arasına "simgesel bir sınır" (Cohen 1999: 8) çekerler. Cohen toplulukların önemli bir "simge ambarı" olduğunu, bu simgelerin bir topluluğu diğerinden ayıran unsur olduğunu söyler. Simgeler insanların zorunluluk duymadan ortak dili konuşabildikleri, benzer tarzda davranabildikleri, aynı ritüellere katılabildikleri, aynı tanılara dua edip, benzer giysileri giyebildikleri ortak kanallar sağlar. Düğün törenleri bir iletişim sürecidir, topluluğun geçmişe dair bilgilerini bugüne taşıyarak, geçmiş ile bugün arasında ilişki kurar ve törensel ritüellerle gelecek kuşakları eğitir. Düğün törenleri gündelik yaşamın inanç ve değer sistemlerini düzenler, ailenin varlığını kutlar, toplumsal cinsiyet olarak kadınlığı, erkekliği hatta çocuğun pozisyonunu ve aile içi ekonomiyi düzenler. Evlenen çiftlerden, toplumla uyumlu bir yaşam tarzı talep eder (Depeli 2009: 59). Tüm törenler gibi düğün törenleri de "bize" ait olanın yeniden kurgulandığı sembolik inşa süreçleridir. Diaspora önemli sayıda insanın coğrafi açıdan yer değiştirmesini değil böylesi yer değiştirmelerin ürettiği kimlik, hatıra ve ev

kavramını içerdiği (Ashcroft vd. 2002'den aktaran Chiang, 2016: 167) için bu makale, Kırım'dan göçle gelenlerin yeni ülkelerinde yarattıkları kültürel kimlikleri onların düğünleri özelinde incelemektedir.

Diyasporik kimliğin melezliği üzerinde duran bu araştırmada, kimliğin nasıl dönüşüm geçirdiği düğün törenleri üzerinden anlaşılmaya çalışılacağından, araştırmaya katılan katılımcıların ifadelerinin analizi çerçevesinde, köylerdeki kültürel yaşam üç dönemde incelenmiştir. Bunlar; 1945'li ile 1970'li yıllar, 1970'li ve 1985'li yıllar ve 1985'den günümüze değin geçen dönemdir. Araştırma, anılan dönemlerdeki sosyal yaşantının aktarılmasından sonra, düğün törenlerinin betimlemesini içerecektir.

1945-1970 Yıllarında Toplumsal Yaşam ve Düğün Törenleri

Görüşmeye katılan katılımcıların ifadelerine göre, onların büyüdükleri köyler, az haneli küçük yerleşimlerdir. Kırım Tatarları, Kırım'dan getirdikleri ev düzenini aynen korumuşlardır. Bu yapıda mutlaka yüksek duvarlarla çevrili bir avluda, ortası mutfak, iki oda şeklinde binalar inşa edilmiş, evlenen her erkek çocuk için aynı biçimde yeni binalar yapılarak yatay bir yerleşim sağlanmıştır. 1945'ten 1970'lere kadar, bir bahçe içinde evli iki erkek kardeş ve anne babanın yaşaması çokça rastlanan bir durumdur. Aynı binada toplanmayıp, bahçe içinde dağınık kampüs biçiminde yerleşmek, mahremiyeti de sağlamaktadır. Ev döşemesi olarak bu dönemde mobilya kullanılmamaktadır. Odalar yün minder, sedir ve divanlarla döşenmekte, odanın bir köşesine yataklar yığılmaktadır. Sadece misafir odasında halı, diğer odalarda kilim kullanılmaktadır. Ev içlerinde tabak, çanak fazla değildir, yemek yer sofrasında ortadaki tek kaptan yenilmektedir. Elektrik olmadığından, aydınlatma gaz lambaları ile yapılmakta, içme suyu ise köydeki ortak çeşmelerden ya da bahçedeki kuyulardan sağlanmaktadır.

Eskişehir Kırım Tatar köyleri 1950'lerden başlayarak, ülkenin değişimine paralel olarak değişmiştir. 1960'larda köylerin nüfusu göçlerle azalmaya başlamıştır. Köylerde hayat göçlere kadar durağandır. Tarımda maki-neleşmenin de başladığı bu yıllar, 'az gelişmiş' bile olsa kapitalizmin köylere girişini sağlayarak, bazı toplumsal dönüşümleri beraberinde getirmiş, hane tüketimi, vergi ve çok kısıtlı para ihtiyaçları için yapılan üretim yerini, pazar için üretime ve meta üretimine bırakmıştır (Akşit 1999). Bu tarihe kadar evlenen erkek çocuklar, köyde yaşamaya devam etmektedir. Köylerden şehirlere göçün bir diğer nedeni de, açılan fabrikalarda çalışma olanağının doğmasıdır. 1950 sonrasında "sanat okulu" denen meslek okulu aracılığı ile erkek çocuklar arasında eğitim oranı artmıştır. Ancak eğitim için gönderilen çocuklar ancak bir akrabasının yanında kalarak okumaktadır, bu nedenle henüz kız çocukları, ilkokul sonrası eğitim için köyden uzaklaşmamaktadır. Köyle kent arası ulaşım bu dönemde, kısıtlıdır. Mehmet o zamanlar senede ancak bir kere Eskişehir'e gittiğini ve bu gidişlerinde şehri gezerek, film izlediğini söylemektedir. Seher, anılan dönemde İstanbul'a gidip dönenlere, köylerinde günlerce "hoş geldin" ziyaretlerinin yapıldığını söylemektedir. Köylerde gündelik hayat, mevsime bağlı işlerle değişiklik gösterse de, kadınların ev işi, hayvanların bakımı/sağılması ve henüz satarak para kaza-

nılmadığı için sütün değerlendirilmesi, erkeklerin ise tarla işleri yapması ile belirlenen klasik bir ataerkil yapıyı simgeler. Klasik ataerkillik, saygınlık kalıpları yaşa dayalı olan, kadınlar ve erkekler için farklı hiyerarşilerin söz konusu olduğu, cinslerin faaliyet alanlarının ayrıştığı ve kadınların emeğine ve üreme kapasitelerine evlenerek dâhil oldukları "düzene" işaret etmektedir (Kandiyoti 1997). Ailede erkeğin sözünün geçtiği bu yapıda anneler ancak kayınvalide olduklarında ve yaşlandıklarında güç sahibi olabilmektedir.

1945'ten 1970'lere gelene değin köyler, kapalı toplum yapısının tüm özelliklerini göstermektedir. Din, hayatı yöneten bir unsur olarak, birlikteliği sağladığı gibi beraberinde denetimi de getirmektedir. Yaşlılara gösterilen saygı, deneyime gösterilen saygıyı ifade etmektedir. Ahmet, "köyde iki kişi dargın olduğu zaman köyün ileri gelen yaşlılarının "hadi aklaşın (barışın) yoksa duanız kabul olmaz" dediğini aktarmıştır. Birliği sağlayan unsur bir bakıma, farklı etkilere kapalı olan, dayanışmaya dayalı toplumsal yapıdır. İmamlar da yaşlıların yönlendirdiği, erkeklerin hâkimiyetinde olan yapının danışmanı rolündedirler ve her söyledikleri hürmetle karşılanmaktadır. "Din, adet ve ayıp", toplumu yönlendiren üçlü saç ayağıdır.

Yelken'in (1999: 102) cemaat tanımlarını analiz ederken geliştirdiği çerçeve olan, cemaatin bir toprağı paylaşması, ortak bir biz duygusuna sahip oluşu, yüz yüze dolaysız ilişki kurması, kan bağı ve akrabalık üzerindeki vurgu, dostluk, dayanışma ve fedakârlık, aynı dine, mezhebe, inanışa, aynı etnik kökene ve kabileye bağlı olma olgularının hepsi, Kırım Tatar köy cemaatleri için 1980'li yıllara kadar paylaşılan ortak özelliklerdir.

Gençlik ve orta yaşlılık zamanlarını 1945 ve 1970 arasında yaşayanlar, bu devrin yokluk devri olduğunu, 100 gramlık çay ve bir litre gazyağı ile bir ay idare edildiğini söylemektedirler. 1945'ten 1970'li yıllara değin, köylerde sosyal hayat genç kızların evlerde toplanıp çeyiz işleri yapması, genç erkeklerin de farklı evlerde toplanıp eğlenmesi ile sürdürülmektedir. Bu dönemde eğlence, aracısız yüz yüze iletişimle sürdürülmektedir. Kızların özgün bir eğlencesi yoktur ancak erkeklerin arasında katılmak için gerekli koşullar vardır. Halim, bu geleneği anlatırken, evlenmemiş gençler arasında en yaşlı olanın, "gençler ağası" olarak seçildiğini, gençler ağasının, otoriteyi ve gençler arasındaki düzeni sağladığını söyler. Genç erkeklerin arasına katılmak isteyen bir aday, gençler ağasının saptadığı rakı, tavuk, kuruyemiş vs. alımı gibi katılım şartlarını sağladıktan sonra, bu topluluğa kabul edilmeyi bekleyebilirdi. Kendisinin verdiği ziyafete katılmayan aday, ancak bir sonraki toplantıya dâhil olabilirdi. Halim'e göre, 1970'lere kadar gençlerin meclisine katılmak çok önemlidir, zira kentle alışverişin yılda bir kez sağlanması, ulaşımın kısıtlı oluşu, televizyon, radyo gibi araçların bulunmayışı nedeniyle tek sosyal alan bu meclistir. Bu meclise kabul edilmek ve gençler ağasının özellikle içkili toplantılardaki hareketlerine uyum sağlamak -ki o nasıl oturursa öyle oturmak ve o söz vermezse konuşmamak bu kurallar içindedir- gereklidir. 1970'lerden sonra ulaşımın artışı ve köy nüfusunun göçlerle dağılmasıyla, artık gençler ağasının bir işlevi kalmamıştır. 1970'li

yıllardan itibaren, denetleyici yaşlıların ölümü, kentle eskiye oranla daha sık temasla beraber, artık köylerde köyün genç kızları ve erkekleri köyden birinin evinde bir araya gelip birlikte eğlenmeye başlamışlardır. Canan, bu toplantılarda kızların çeyiz işlemediğini, darbuka çalınıp eğlenildiğini ve kuruyemiş yendiğini söylemiştir. Canan, kendi köyü küçük olduğu için bu toplulukta flörtün yer olmadığını ve bu toplantıların çok neşeli geçtiğini eklemiştir.

1945-1970 yılları arasında katılımcılar, bir kızın ya da bir erkeğin kiminle evleneceğine ilişkin kararın, ailenin büyüklerince ve çoğu zaman erkekler tarafından alındığını söylemektedir. Zeynep'in babası, onu arkadaşının oğluna vereceğine dair söz vermiş, bu sözden annesinin ve Zeynep'in sonradan haberi olmuştur. O dönem evlenecek kız veya erkekte aranan özelliklerin başında, iyi aileye sahip bir Tatar olması ve akrabalık bağının bulunmaması gelmektedir. Topluluğun devamlılığı, aynı kültüre sahip kişilerce sürdürülebileceğinden, gelin ve damadın Tatar olması zorunludur. Bu evliliklerde kızın güzel, erkeğin yakışıklı olması ikinci plandadır. Bir kız ile erkeğin evliliğine ilişkin ilk girişim, kızı isteme ile yapılmaktadır ve bu istemeyi gerçekleştirenler çoğunlukla erkeklerdir. Aile büyükleri bir araya gelerek, kızlarını isteyen erkeğin ailevi durumunu görüşüp, eğer uygun bulurlarsa, kızlarına danışmadan olur kararını karşı tarafa bildirmektedir. İncelemenin yapıldığı ilk dönemde Kırım Tatarları arasında evlilik, aşk, sevgi birlikteliğinden ziyade soyun devamı, topluluğun birlikteliği, kızın ve erkeğin namusluluğu çerçevesinde yapılmaktadır. Dönem "biz" dönemi, yani cemaat kurallarının dönemidir, bireylerin istekleri topluluğun devamlılığı için geri planda tutulmaktadır.

Gelin adayı olan kızın istenmesinden sonra verilen namaz örtüsü ve oyalı havlu, simgesel olarak "olur" anlamındadır. Günümüzdeki "sözlenmek" terimi o dönemde "pey vermek" adıyla anılmaktadır. Birkaç ay sonra yapılan nişanda, gelin olacak kıza, bir sandık içinde altın takı, elbiselik kumaş, terlik, kına, sakız ve damadın yakınlarından gelen çeşitli kumaşlar, altın vb. hediyeler konulmaktadır. Nişan, köy halkına verilen yemekle tamamlanan, bir dua etme ritüelidir. Gelin adayı genç kız, nişanında kendine gelen hediyelere karşılık, işlediği namaz örtüsünü ve havluyu koymaktadır. Eğer evlenecek çiftler önceden birbirlerini görmüş ve beğenmişse -çok sık olmasa da- evlenme şansını yakalayabilmektedir. Bu da ancak her iki aile birbirini uygun bulursa gerçekleşebilen bir durumdur. Aksi durumda, nişanlanan çiftler, birbirlerini görememektedir. Nişanlı kızın evlenene kadar, eksik olan çeyizlerine köyün diğer kızları yardım etmekte ve artık genç kızlığa veda edecek olan gelin için, düğünden 15 gün evvel kızın yakınları, gelini ve yakın arkadaşlarını yemeğe davet etmektedirler.

Kırım Tatarları'nda düğün, hem erkek hem de kız tarafının yaptığı bir törendir. 1970'lere kadar, perşembe günü başlayan düğün, pazar günü sona ermektedir. Düğünler o dönemlere şahit olan 9 katılımcının ifadelerine göre, köyün erkek ve özellikle de kadınlarının ortak emeği ile yapılmaktadır. Misafirlere kahve ikram edildiğinden, herkesin evindeki kahve değirmenleri

toplanmakta, genç kadınlar kahve öğütürken, yaşlı kadınlar pirinç, fasulye temizleyip, yaprak sarması yapmakta, un elemektedir. Çünkü hazır ekmek yoktur, düğün için ekmeği, köyün kadınları pişirmektedir. Becerikli erkekler, düğünde yenmek üzere bir dana keserek, bunu parçalara bölme işiyle uğraşmaktadır. Böylece tüm köylünün katıldığı düğün hazırlığı, düğünü herkesin kılmaktadır. Düğünler dört gün sürmektedir. Perşembe gününün akşamı tüm köy halkı, “ağız değdi” denilen yemeklerle ağırlandırmaktadır. Cuma gününden gelmeye başlayan misafirleri, komşular yatıya götürmekte, ulaşım atlarla sağlandığından, atlar da komşu ahırlarda bakıma alınmaktadır. “Üken toy” olarak adlandırılan ve cumartesi günü başlayan büyük düğünde, akşam misafirlere ve köy halkına yemek, gençlere içki ziyafeti verilmektedir. Yemekler tahta bir yer sofrasında, 10-12 kişi ile birlikte aynı kaptan yenmektedir. Yemekte önce çorba, etli fasulye, yaprak sarması, pilav, sonrasında da incir, sütlaç ve hoşaf gibi tatlılar ikram edilmektedir.

Kız tarafında yapılan düğünde gelin, cuma günü “perdeye konmakta”, yani yaklaşık 4 metrelik basmadan kumaş, bir odanın iki duvarına çakılan çivilere gerilmektedir. Perdenin simgesel bir özelliği vardır, bekârlıkla evliliğe geçiş arasında durmaktadır. Bu perdeyi, henüz evlenmemiş genç kızlar dikerek hazırlamaktadır. Düğün esnasında gelin, perdenin gerisinde otururken, onu evli teyzeleri ve yengeleri ziyaret etmekte, perdenin diğer tarafında bulunan bekâr kızların söylediği acıklı türküler eşliğinde ziyaretçiler ağlamaktadır. Bu törenden sonra genç kızlar, boş bir ambarda tahtalarla kurulu bir düzenekte oturup, def çalılıp eğlenmektedir. Bu esnada gelin köşede oturmakta, her gelen misafir kızla selamlaşıp, ağlamaktadır. Gelinin ağlaması, sembolik anlamının ötesindedir. Zira çoğu zaman kız evlilik öncesi damadı görmemekte, bundan sonraki hayatını geçireceği eve ve ev halkına ilişkin net bilgilere sahip olmamaktadır. Kızların eğlencesi cuma gecesiyle, cumartesi gündüz ve gecesi devam etmektedir.

1970'lere kadar düğünlerde, üçlü gruplar halinde, hem erkekler, hem de kızlardan oluşan gruplar, birbirlerine “şın” adı verilen maniler söyleyerek beğenilerini ifade etmektedir. Şınların belli başlı açılış ve kapanış manileri dışındakiler, şınlaşma anında spontan olarak üretilmekte, birbirlerini şın söyleyerek beğenen çiftlere “sabaktaş” adı verilmektedir. Şınlamaya önce misafir erkekler başlamakta, şınlaşmayı “gençler ağası” yönetmekte, şını kimin söyleyeceğine o karar vermekte ve söylenen şını herkes dinlemektedir. Henüz sözlü kültür yaygınken anlamlı olan bu gelenek, düğün dışında hiçbir eğlence alternatifi bulunmayan toplulukların yaratıcı yönlerini ortaya koyarken, birbirini görerek beğenen erkek ve kızların iletişimini de sağlamaktadır.

Kızlar ve erkekler gece yarısına kadar eğlendikten sonra, gelinin yakınlarıyla misafir kızlar kınaya kalmakta ve beğendikleri erkeklerin avuçlarına, küçük bir pencereden kına koymaktadır. Pervin bu durumu “başka konuşma şansı olmayan kişilerin, karanlıkta tanışması” olarak değerlendirmektedir. Kına esnasında, taraflar az da olsa sohbet etme imkânı bulmaktadır. Pazar sabahı gelin, bundan sonraki hayatını geçireceği eve götürülmek üzere-

re hazırlanmaktadır. 1945-1970 yılları arasında gelin, erkek tarafınca alınmaya gidilmemekte, "kuda" adlı erkek ve "kudagı" adı verilen gelinin yaşlı kadın akraba ve komşulardan oluşan ile götürülmektedir. Hakime, yaylı arabanın çok önemli kabul edildiğini ve gelinin mutlaka bu arabayla taşındığını söylemiştir. Gelin, bu esnada gelinlik giymemekte ve bilakis, kendini büyük bir şalın içinde saklamaktadır. Seher, giysilerin az olması nedeniyle, gelinlik gibi bir defalık giyilen giysi yerine, gelinin daha sonra giyebileceği ipekli kıyafetler kullanıldığını söylemiştir.

Pazar günü gelen gelin kafilesi, köy gençlerince, köy girişinde çalgılarla karşılanmaktadır. Gelin geldikten sonra güreş ve at yarışları yapılmakta, kazanan kişi koyun ve koç gibi bir ödül ve "tokuz" adı verilen dikdörtgen beze tutturulmuş dokuz parça çamaşır ve çoraptan oluşan hediyeyi almaktadır. Tokuz iki adettir; biri damadın en yakınına, diğeri yarışı kazananın boynuna bağlanmakta, bu gençler gelin kafilesinin önünde, boyunlarından bağlanmış tokuzlarla oynamaktadır. Gelini karşılamaya damat katılmamaktadır. Gelin geldikten sonra, odasına perde kurulmakta ve gelin o perdenin arkasında oturmaktadır. Gelinle birlikte nikâha gelen kafileden kadınlar, gelinin çeyizinin sergileneceği hiçbir mobilya olmadığından, gelinin odasına baştan başa çiviler tutturulmaktadır. Bu çivilere gerilen iplere gelinin çeyizleri -çevre, çember, örtü- hem duvarı hem tavanı kaplayacak biçimde asılmaktadır. Remziye, gelinin çeyizinin ilk çocuk doğana kadar kaldırılmadığını, hatta ikinci doğumda yeniden serildiğini söylemektedir. Gelinin "kültürel sermayesi" olan bu çeyiz, kamusal görünürlüğü yüzünden, hazırlamaktan kaçınılmayacak bir olgudur. Buna ek olarak, gelinin çeyizi bir yün yatak, bir yorgan, iki baş yastığı, bir tas ve altı adet tahta kaşıktan oluşmaktadır. Henüz tüketim toplumu alametleri belirmediği için bu çeyiz, zengin-fakir tüm gelinler için aynıdır.

Nikâh ikinci vakti, gelin için hazırlanan evde daha önce kurulmuş olan perdenin arkasında kıyılmakta ve bu esnada çiftler birbirini görmemektedir. Nikâh günü gelin oruç tutar. Gelinin ve damadın özel bir giysi giymediği törende, nikâh işlemine damat, bekâr erkekler tarafından giydirilerek hazırlanır. Yatsı namazında gelinin yanına gelen damat, gelini belki de ilk defa bu esnada görmektedir. Tatarlar çok tutucu olmasalar da, gelinin sadece eşine ilgi duyması ve süslenmesinden yana bir tavır sergilemektedirler. İki yengeşi geline gece için gerekli olan bilgileri aktardıktan sonra, o gün için özel olarak hazırlanmış mendilin bir ucunu geline, bir ucunu damada bağlar, damada "al emanetini" deyip odadan ayrılır. Damat, gelinin yanından sabah namazından sonra çıkmakta ve artık o da evli olduğu için, evli erkeklerle birlikte yeni konumunu kutlamaktadır. Yalnız kalan gelinin yanına yengeleleri gelmekte ve mendili bekâret kanıtı olarak kontrol etmektedirler.

Nikâhın gecesi yatıya kalan gelinin yakınlarına, ev sahipleri tarafından sabahleyin "tanış" adı altında bir tanışma ritüeli düzenlenmektedir. Bu ritüelde damadın annesi, "katlama" denilen özel böreği reçele batırıp gelinin annesine, gelinin annesi de aynı böreğin diğer ucunu reçele batırarak damadın annesine yedirir. Amaç, simgesel olarak iyi geçinmek ve ağızlar

tatlı olsun arzusudur. Tanış merasiminde gelin, yeni ailesinin büyüklerinin elini öpmekte ve onlara namaz örtüleri, havlu hediye etmekte, onlar da geline hediye olarak para vermektedir.

1970'lere kadar gelin, hemen ortaya çıkıp ailenin arasına karışmamaktadır, aradan en az üç günün geçmesi gerekmektedir. Gelin, nikâhtan sonraki ilk cuma günü köy halkından kadınların önüne çıkmaktadır. "Gelin görmeye gitmek", gelinle birlikte çeyizini de görmeyi kapsamaktadır. Düğünden bir hafta sonra gelin, damat, damadın ailesi, birkaç yakını ve arkadaşı, gelinin ailesinin evine ziyaret etmekte ve bir iki gece konaklamaktadır. Gelinin ailesi de misafirlerin geldiği ilk gün, tüm köy halkına bir yemek daveti vererek bu gelişi kutlamaktadır. Birkaç hafta sonra kızın ailesi, kızlarının yeni evine ziyarete gelmekte ve onlar da köy halkının eşlik ettiği yemekli bir davetle ağırlanmaktadır.

Dönemin düğünlerinde fotoğraf çekimi çok sınırlıdır. Topluluk düğün eğlencesini sonradan izlemek ya da fotoğrafla başkalarına göstermek olağandan yoksundur. Düğünler, töreyi canlı tutmak, kim olduğunu hatırlamak ve genç kuşaklara hatırlatmak amacıyla yapılan bir törendir. Subaşı, kültür toplumun derin hafızasıdır; gün yüzüne çıkarıldığında, sosyal yaşama ilişkin temsiller ortaya çıkar, birey de toplum da kültürel sığınağın yarattığı güven ortamında huzur içindedir (2003: 137) derken bu gerçeğe göndermede bulunur. Göçün üzerinden zaman geçmemiş, hatıralar henüz küllenmemiş ve kapitalizm tüketim kültürünü dayatmamışken, Kırım Tatarları aidiyet ve kimliklerini geleneklerini yaşatma aracılığı ile kurmuşlardır. Onların kolektif hafızası, geleneği hatırlamayı ve yaşatmayı sağlamış, ancak göç sonrası düğün törenlerinde, geçmişten neyi alınıp, neyin bırakıldığı bir muamma olarak kalmıştır. Nitekim birinci kuşak ölüp, düğün törenleri ardından gelen kuşak tarafından yapılmaya başlandığından itibaren, törenlerin doğasında değişim başlamıştır.

Ulaşım ve iletişimin çok kısıtlı olduğu bu dönemde düğün törenleri, tam bir cemaat dayanışması içinde, yoğun misafir ağırlama törenlerini içermektedir. Bu dönemin düğününün herhangi bir dış müdahale ile karışmadığı söylenebilir, bu nedenle Kırım'a ait özellikleri yansıtmaya açısından otantik olma iddiası daha fazladır. Anılan dönemde kimse aksini yapmaya cesaret edemediği için, herkes düğününü maddi koşullarını zorlayarak, tüm gerekliliğince yerine getirmektedir. Cemaat içinde yaşamak, bunu gerekli kılmaktadır. Ataerkil bir topluluk yapısı sergileyen Kırım Tatarlarında kadının ve erkeğin rolü, aile içinde tanımlanmaktadır. Bu rolü kabul eden kadın, topluluğun devamının sağlanmasında önemli bir pay sahibidir. Verili toplumsal cinsiyet rollerini reddetme şansı olmayan kadın ve erkek, kendi grubundan dışlanma tehlikesi ile karşı karşıya olduğu için, özellikle incelemenin yapıldığı ilk dönemde, geleneklere karşı çıkışa rastlanmamıştır. Aynı dönem içinde ailelerin boşanma yoluyla dağılması da görülmemektedir. Hem erkekler hem de kadınlar, topluluğun devamının adetlerin aynen sürdürülmesi ile sağlandığı konusunda hemfikirlerdir.

1970 ve 1985'lerde Düğün Törenleri: Modernliğin İlk Aşamaları

1970 ve 1985 arasında Kırım Tatar köylerinde yaşantı, anlatılan ilk döneme göre dönüşmeye başlamıştır. Önce aile yapısı değişmiş, iki evli oğul ve anne-babanın bir bahçede yaşadığı yerleşim yerini tek oğlun baba evinde kaldığı yerleşime bırakmıştır. Bu klasik ataerkinin (Kandiyoti 1997) çözülmeye başladığının işaretidir. Ailelerde bu yıllardan itibaren çocuk sayısı altı çocuktan üç ya da iki çocuğa doğru düşmeye başlamıştır. Çünkü artık aileler kız ya da erkek ayırt etmeden çocuklarının eğitim görmesini istemektedir. Köylerde 1960'lı yıllardan itibaren, içme suyu ortak kullanılan çeşmeler ile sağlanırken, 1970'lerden sonra su, şebekelerle tüm hanelere dağıtılmıştır. Katılımcıların ifadesine göre, çeşmeden tüm evin işini görecektir su taşımak kadınların işi ve zor olsa da, çeşmeler sosyalleşme imkânı tanımaktadır. Aynı yıllarda tüm köyler, elektrik enerjisini kullanmaya başlamışlardır. Elektrik çok büyük kolaylık sağlayan bir gelişmeyi beraberinde getirmekle birlikte, sohbetin sıcaklığının kaybolmasına yol açmıştır: Köyler televizyonla tanışmıştır.

1978'de televizyonların tek tük olarak da olsa belirmesiyle birlikte, geçmişte yapılan, kızların, delikanlıların ve yaşlıların ayrı ayrı gerçekleştirildiği ev ziyaretleri, hep birlikte yapılan aile gezmelerine dönüşmüştür. Çünkü artık televizyon büyük bir merakla izlenmektedir. Herkesin televizyonu olmadığından, televizyonlu evlere yapılan ev gezmeleri çoğalmış, belli diziler -Kaynanalar gibi- tiryakilik ölçüsünde izlenmeye başlanmıştır. Elektrik köylere gelişi ile birlikte evlerde kimi aletler -buzdolabı, televizyon- temel ihtiyaç olarak kabul edilmeye başlanmış, birçok aile merdaneli çamaşır makinesi de almıştır. Dönem içinde ev eşyalarında da çeşitlilik yaşanmıştır. Aileler misafir odalarına mutlaka koltuk almaya, oturma odalarında divanlar atılıp yatak da olabilen kanepeler kullanılmaya başlanmıştır. Mutfaqlarda yer sofrasının yerini masalar almış, melamin tabaqlarda da olsa kişiye özel servis edilen yemeklere doğru dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönemde tarımda makineleşme hız kazanmış, gübre, sulama sistemi gibi yenilikler köylere ulaşmış bu sayede köylülerin gelirlerinde artış görülmüştür. Köylerin kapitalist sistemle tanışmalarının öyküsü bu döneme işaret eder. Eskişehir ve diğer şehirlerle olan ulaşımın eskiye nazaran daha sık yapıldığı bu zamanlarda, dayanışma sistemi bozulmaya başlamıştır.

1970'lere kadar köylerde sadece Tatarca konuşulmaktadır. Dil sadece fonetik bir göstergeyi değil, bir yaşam biçimini de temsil eder. Adetlere bağlılıkla dil sıkı ilişki içindedir. Adetlerin izlenme oranı düşünce, dilin işlevselliği de ortadan kalkmış, 1980 sonrasında ebeveynler çocuklarıyla, sadece Türkçe anlaşır olmuşlardır. Bedia Akarsu 'ya göre, bir dili öteki dillerden ayıran, yalnızca bu dilin göstergeleri değildir. Dil insana başka bir düşünme biçimi, başka bir görüş biçimi verir. Bu dille insan dünyayı başka türlü kavrar, bu dilde insanın dünya karşısında duygu ve istekleri başkadır (1998: 64). Dilin kimliği güçlendirici işlevine vurguda bulunan Tabouret- Keller'a göre de, (1998) birinin konuştuğu dil, onun davranışsal özelliklerini belirlerken, bir yandan da dil kimliklerin ifade edildiği kavramları sağlar. Ayrıca

dil kişisel kimlik ile toplumsal kimlik arasında hem aracı olup, hem bağ kurduğu için sadece bir toplum veya grupla bağlantıyı değil, her türlü bağlantıyı temsil eder (Aktaran Mills, 2016). Görüşülen Kırım Tatarları için Tatarca'dan Türkçe konuşmaya giden yolda yaşanan değişim kimliğinin melezliğine ve özgül kimliğin yitimine işaret eder. Kentle temas ettikçe, kültürün özü olan dilde de değişim yaşanmış, dil, gelenek ve yaşama biçimleri değişmiştir.

1970'den sonra düğünler de değişmeye başlamıştır çünkü köy ile kent arasında ulaşım kolaylaşmış, köylüler köye gelen otobüslerle Eskişehir'e gidip gelmişler ve oradaki değişimleri gözleyerek kendilerine uyarlamışlardır. Alıcı kültür konumundaki Kırım Tatar kültürünün mensupları, kentle karşılaştıklarında fark ettikleri yenilikleri yeniden yorumlayarak, değişiklikleri kendilerine uyarlamışlardır. Bu da Hall'ün (1998), kültürün sürekli yeniden inşa edildiği fikrini doğrular. Ancak bu dönemin düğünleri yine de belli biçimler açısından birinci dönemin düğünlerine benzemektedir.

1970'lerin ortalarından 1980'lerin sonlarına kadar, düğünler yine köylerde yapılmaktadır. Evliliklerde görücü usulü yaygın bir uygulamadır. Kız isteme artık bir merasimle yapılmakta, kızın evine haber verildikten sonra bu merasime, ailenin büyüklerinden kadın ve erkekler katılmaktadır. Eğer kız tarafı olumlu yanıt verirse, bu ziyaretten sonra söz kesilmekte, tıpkı ilk zamanlardaki gibi bu söz kesiminde de, kayınvalideye el emeği ile işlenen bir örtü ve patik, kayınpedere havlu konulmaktadır. Nişan öncesi bir araya gelen taraflar, hangi takıların takılacağını, ev eşyalarının taraflarca nasıl alınacağını konuşmaktadır. Ardından kalabalık bir kabile ile nişan alışverişi yapılmaktadır. Bu alışverişte erkek tarafınca, gelin adayına iki döpiyes ve bir mantoluk kumaş, iki ayakkabı, makyaj malzemesi, ipek iç çamaşırı alınmaktadır. Kız tarafı da damada takım elbise kumaşı, ayakkabı, traş takımı almakta, nişan törenine taraflar hazırladıkları bohçalarla katılıp, bu bohçaları birbirlerine vermektedir. Bu dönem nişanlarında Melek, beş burma bilezik, iki defa dolanan kolye, bazen altın kemer takmanın adet olduğunu söylemektedir. Paranın kısmen bolladığı bu dönemde nişanlar, köylerde köy halkına verilen yemekle kutlanmaktadır. Düğün törenleri de hâlâ komşuların yardımı alınarak gerçekleştirilmektedir. Bu dönemde de evlilikler, kapalı topluluk içinde yapılmaktadır. Yani gelin ve damadın Tatar olması sık karşılaşılan bir durumdur.

İkinci dönem olarak adlandıracağımız bu dönemde, nişanlılık esnasında damat ve gelin adayını kısıtlı da olsa görüşme imkânı elde etmekte, bu toplumsal olarak hoş karşılanmaktadır. Düğün günleri bu dönemin sonları olan 1985'lerde, cumartesi ve pazar olarak iki güne inmiştir. Düğün öncesi kızın ailesinden kadınlar, evlenecek gençlerin evine çeyiz sermeye gitmektedir. Bu dönemde kızlar yatak odası almaya başlamıştır. Artık ev döşemesinde mobilya kullanıldığından, dantel vitrin ve masa örtüleri, mutfak için örtüler, tencere, yemek ve kaşık takımı bir kızın çeyizinin ana parçalarını oluşturmaktadır. Çeyiz serme, tarafların bir araya geldiği, yemeklerin yapıldığı bir organizasyondur ve çok önemsenmektedir.

1970'lerin ortalarından 1980'lerin sonuna kadar yapılan düğünlerde, kız tarafında cuma günü kızlar, sakız ve bisküvi sarmaya çağrılmaktadır. Nişanda gelen sakız, küçük parçalara bölünmekte ve küçük kâğıtlara erkekler için kız, kızlar için erkek isimleri yazılıp kırmızı şeffaf kâğıtlara sarılmaktadır. Bu sakız ve bisküviler cumartesi gecesi yapılan kına gecesinde erkek ve kızlara ikram edilmektedir. Göreceli baskıcı bir toplum söz konusu olmasına rağmen, Kırım'dan getirilen geleneğe dayanarak, düğünler bekâr kızlar ve erkekler arasında yapılmakta, bu eğlencelere evli erkekler alınmamaktadır. Düğünlerin amacı, kızların ve erkeklerin birbirlerini tanımalarını sağlamak ve eğlenmelerine izin vermektir.

Düğünün başladığı cuma akşamı köy halkına ve gelen yakın akrabalara yemek verilmekte, asıl düğün cumartesi günü yapılmaktadır. Öğle vakti misafirler ve köy halkı yemeğe davet edilmekte, akşam kız tarafı kına gecesi düzenlenmektedir. Düğün yemekleri artık yer sofralarında değil, masalarda ayrı servislerle yenmektedir. Hâkime bu durumu "herkesin elinin değdiği eti asla yiyemez, düğünlerde hep aç kalırdım, ayrı servis çok iyi oldu" diyerek yorumlamıştır. Bu düğünlerde komşulardan düğün için tabak ya da benzeri eşyalar toplanmamakta bunun yerine kiralanmaktadır. Düğünlerde yine yemek yapımı için dana kesilip, pirinç ve fasulye düğün sahibinin yakınları ve komşuları tarafından temizlenmektedir, ancak artık yaprak sarma yapılmamakta, ekme ve tatlılar hazır alınmaktadır. Yemekler standartlaşmış, çeşit azalmıştır. Mönü çorba, fasulye yemeği, pilav, et, tatlı ve kompostodan oluşmaktadır. Sofralarda servis için genç erkekler ve genç kadınlar yardım etmekte, bulaşıkları komşular yıkamakta, düğün hâlâ birlikte kotarılan bir şölen havasında sürmektedir.

Şehirle temas, adetlerin zorlayıcılığını ortadan kaldırmıştır.. Gelin ve damadın evliliklerinde çiftin istekleri önemsenmeye başlanmıştır. Artık gelini, gelinin yakınları getirmemektedir. Bunun yerine Eskişehir'dekilerle benzeşerek gelin alınmaya gidilmekte, gelin mutlaka gelinlik giymektedir; perde koyma geleneği bitmiş, nikâh muhtar odasında damat ve gelinin birlikte katıldığı bir merasime dönüşmüştür. Ancak kına geceleri hâlâ sürmekte, kızlar ve erkekler darbuka çalıp eğlenmektedir. Düğünler halâ en büyük eğlence kaynağıdır. Bu dönem düğünlerinde "şın" geleneği ortadan kalkmış, Türkçe sözlü türkülerle genç kızlar ve erkekler eğlenir olmuşlardır. Kültürel melezlik evlilik sürecinin başlangıcından itibaren, yemek çeyiz, ev döşeme, düğün yemeği ve eğlencesi gibi belli başlı uygulamaların değişimi ile düğünlerin işleyişine sızmıştır.

1985'ten Günümüze Kırım Tatar Düğünleri

1985 sonrası gelişen teknoloji sayesinde, tarımda makineleşme ve sulama sistemleri yaygınlaşmış, böylece topraktan daha çok verim alınmaya başlanmış, maddî zenginlik, gündelik hayatı ve uygulamalarını dönüştürmüştür. 1985 sonrasında köylerin nüfusu göçlerle azalmıştır. Artık köy gençleri eğitim alarak ya da fabrikalarda işçi olup çalışarak, şehirlerde yaşamak istemektedir. Genç kızlar da köy gelini olmayı arzu etmemektedir. Evlenen çiftler artık aileleriyle birlikte yaşamamaktadır. Bu süreçte, eğitim yoluyla

meslek sahibi olmanın da rolü vardır. Küreselleşen dünyanın ideolojisi olan tüketim, köylere de ulaşmıştır. Köylüler giderek zenginleşince, daha önce yaşamın odağı köy iken, artık bakışlar kente odaklanmıştır. Dönem içinde ailelerin çocuk sayısı ikiye düşmüş ve bu iki çocuk, her koşulda, eğitim görmeleri için teşvik edilmiştir. Kırım Tatar köylülerinin çoğunun bir otomobili ve Eskişehir’de bir dairesi vardır. Köy evleri, hasattan hasada kullanılan bir yazlığa dönüşmüştür. 1985 sonrası dayanışma bozulmuştur, Şevki bu durumu, “şimdi herkesin kolu ağzına yetiyor, kimse kimseyi tanımıyor”, diye ifade etmiştir. Gençlerin ellerinde otantik eğlence adına hiçbir şey kalmamıştır. Çünkü artık kent ve onun sundukları ile tanışılmış, bu da kapalı toplum yapısını hepten kırmıştır. Önceleri bir köyde emekli olana kadar görev yapan imamların yerini, Diyanet İşleri’nin atadığı genç imamlar almıştır. Farklı etkilere açık olmak, deneyime verilen önemde düşüşe neden olmuş, artık sözlerine önem verilen yaşlılar devri kapanmaya ve dine atfedilen rol azalmaya başlamıştır. Günümüzde din, sosyal yaşamda izini tam anlamıyla kaybetmese de etkisini yitirmiştir. Cohen, sanayileşme, kentleşme, para ekonomisinin ve kitlesel üretimin egemenliği, pazarın merkezileşmesi, kitle iletişim araçlarının ve ulaşımın gelişimi gibi toplumsal değişmelerin, topluluğun simgesel sınırlarını zorladığını ve gelenek ile modernliğin birleştirilebildiğinden söz eder (1999: 47-49). Kırım Tatarlarının düğün törenleri ritüelleri Cohen’in belirttiği tüm dönüşümleri geçirmiş, biçim olarak korunmakla beraber, törenlerin içeriği değişmiştir. Köylerdeki haneler göç ve ölümlerle boşalınca köyde kalanlar, evlerini eski yerleşim biçimlerinden farklı olarak tek ya da iki kat daire biçiminde inşa etmektedir. Ev içlerindeki döşeme biçimleri de kentle benzerlik taşır. Kayınvalideler ve gelinler aynı bahçede otursalar bile yemeklerini ayrı mutfaklarda kendilerine özel pişirmektedirler. Masa, koltuk, elektronik eşya çamaşır, bulaşık makinesi, elektrik süpürgesi ve küçük mutfak aletleri kullanımı yaygınlaşmıştır. Bu dönem artık köyle kent arası ulaşımın sorun olmaktan çıktığı, otantik kabul edilen düğünlerin melezleşmesinin hızlandığı bir dönemdir.

Dönemler birbirinden kesin sınırlarla ayrılmamakla birlikte üçüncü dönem düğünleri, her iki dönemden daha ayrıksı özelliklere sahiptir. Öncelikle, bu dönemde artan eğitimin bir sonucu olarak evliliklerde etnik ve dini referanslar ortadan kalkmış, farklı topluluklardan –bazen yabancı memleketlerden- gelin ve damatlarla evlilikler görülmeye başlanmıştır. Bu durum bir ve ikinci dönem düğünlerinde yok denecek kadar azdır. Görücü usulüyle evlenme ortadan kalkmamışsa da, kız ve erkeğin evliliğe kendilerinin karar vermesi teşvik edilen bir durumdur. Kız isteme hâlâ sürmekte ise de kalabalık kabilelerle yapılan isteme törenleri yerini, birkaç aile büyüğü ile yapılan sade merasimlere bırakmıştır. Nişan alışverişini hâlâ ayrıntılarını gözeterek yapanlar varsa da, artık bu dönem, bireysel tercihlerin öne çıktığı bir dönem olarak yaşandığından, nişanı sade bir tören ve alışverişle bitirmek hoş karşılanır olmuştur. Nişan yemeği kentte, restoranda verilmektedir. Nişanda takılacak takılar da çoğu zaman tarafların maddi gücüne göre belirlenmekte, ilk iki dönemin zorunluluklarını taşımamaktadır. Düğün ha-zırlıkları

enasında aileler, evlenecek gençlerin evini karşılıklı yardımla kurmaktadır. Bu dönem evliliklerinde nişanlı çiftlerin ikisinin de ücretli bir işte çalışması, yaygın görülen bir durumdur. Kayınvalide ve kayınpederle aynı evde yaşamak –istisnalar dışında- bu dönemde rastlanmayan bir durumdur.

Bu dönemin düğünlerinin merkezi artık köy olmaktan çıkmıştır. Köyler boşaldığından, imece usulüyle düğünleri birlikte kotaracak kişi bulunamamaktadır. İki gün süren düğünlere kimsenin maddi ve manevi gücü yetmemektedir. Düğün salonlarında yapılan düğünler, herkes için daha kolay gelmektedir. Eskişehir’de bir düğün salonunda bazen yemekli, bazen pastayla yapılan düğünler, yaygın bir uygulamadır. Düğünler yaklaşık 3 saatte bitmektedir. Düğün için genellikle cumartesi akşamı seçilmekte, bir gün öncesinde yapılan kına gecesinde canlı müzik eşliğinde eğlenilmektedir. Kına da endüstriyel olarak hazır alınıp, keselere konulan ve isteyene dağıtılan bir uygulama olmuştur. Daha önceki dönemlerde Tatar adetlerinden olmayan “bindallı”, kına gecesinde gelinin giymesi gereken giysiye dönüşmüştür. Birinci dönemde kendi düğününde ortaya çıkamayan gelin adayı, üçüncü dönemde sürekli sahnededir. Bu düğünler artık törensel havasından sıyrılmış, eğlencenin ağırlıklı olduğu (Depeli 2009) bir sürece girmiştir. Düğün gelin ve damadın gelişi ile başlamakta, ilk dans sonrası oyun havaları çalınmakta, erkekler ve kızlar birlikte oynamakta, takı merasimi ve pastanın kesilişi ile bitmektedir. Eğer düğün yemekli bir tören ise mönüler standarttır: Çorba, salata, pilav, et ve patates kızartması ve bir içecekten oluşmaktadır.

Geçmişte teknolojik ve parasal imkânların kısıtlılığı nedeniyle çekilemeyen düğün fotoğrafları/albumler, bu dönemin yapılması adet olan uygulamalarının arasına girmiştir. Düğünler video ile kayıt altına alınmaktadır. Yeni evli çiftlerin balayına gitmesi, bu dönemin yeniliklerindedir. Bekâret kontrolü için çarşafa bakılması âdeti tamamen ortadan kalkmıştır.

2000’lerden sonra düğünler artık geleneğin, aidiyetin aktığı yerler olmaktan çıkmıştır. Tatarlar arasında toplu halde yemek ve oluşan yeni birlik-telik için dua etmek önemli kabul edildiğinden, yemek merasimi henüz ortadan kalkmamış ancak fazlasıyla dönüşüm geçirmiştir. Erkekler ve kadınlar ilk iki dönemde ayrı yemek yiyorlarken, 1985 sonrası artık anonimleşen mekânlarda, bir arada yemek yemektedir. Kırım Tatarları için aile kurmak, büyüklere saygı, misafirperverlik, Tatarlığa ait değerleri sürdürmek hâlâ önemli kabul edilmektedir ancak evliliğe giden yollar değişmiştir. Otantik uygulamaların zorluğunun yanı sıra, bu uygulamaların kültürel ve iletişime ait yönünü aktaracak ve denetleyecek olan kuşak, artık hayatta değildir. Düğünler hâlâ kalabalıktır. Bu insanların Kırım Tatar topluluğuna aidiyet duygularını perçinlemekte, onlara yeni toplumlarında kökleştikleri hissini vermektedir ve kalabalık düğün ile itibar arasında ciddi bir bağ kurulmaktadır.

Sonuç

Göç eden insanlar, kimliklerine yeni ve alternatif parçalar edindirebildikleri gibi, değiştirdikleri çevreyi de kapsayacak şekilde yenilenmiş kimliklendir-

me süreçlerine maruz kalırlar. Diasporada kimliği sürdürmenin en önemli öğelerden birisi, ritüellerdir. Bizi biz yapan, diğerlerinden ayıran unsurların başında düğün, ölüm, doğum törenleri gelir. Kırım Tatarları da göçle kurdukları toplumlarda kendilerini ayırt etme mekanizması olarak geleneklerine sığınmışlar, “öteki” kabul ettikleri kimseler/gruplar ile kendileri arasında sınır çekmişlerdir. Araştırmanın ortaya koyduğu gibi ilk dönemi kapsayan 1945-1970 yılları arasında, köylerde yaşamın durağanlığı, geçim kaynaklarının az, iletişim ve ulaşımın kısıtlı olduğu zamanlarda göçle gelen birinci kuşak ve onların çocukları için geleneklerin sürdürülmesi, toplumu birbirine bağlayan, inanç ve değerlerin iletimini sağlayan bir işlev yüklenmiştir. Köylerin kendi içine kapalı yaşadığı dönemlerde geleneği sürdürmenin bir anlamı ve gerekliliği varken, iletişim ve ulaşım kolaylığı ile beraber farklı olanla tanışma, Eskişehir’de görüşülen katılımcıların hayatlarında pek çok geleneğin yaşanmasını zorlaştırmıştır. 1970 ve 1985 yılları arasında incelenen düğün gelenekleri, Kırım Tatarları’nın üçüncü kuşaklarının yaşamlarını örnekler. Bu kuşaklar, artık göç tedirginliğinden kurtulup, yerleşilen ülkeye kök salmış, çocuklarını Türkiye eğitim sistemine göre yetiştirmiş ve aile fertlerinden bazıları kentte yaşamaya başlamıştır. Bu, değişmezmiş sanılan geleneklerin kullanışsız bulunmaya başladığı döneme denk düşer. Ancak hala ilk/özgül olduğu kabul edilen geleneklerin varlığını sürdürdüğü bu dönem, değişimin yani melezliğin kök saldığı bir dönemdir. Çalışmanın hareket noktası olan diasporik kimliğin melezliğinin en yoğun izlendiği dönem 1985 ve sonrasına denk düşer. Artık bu dönemde kent ve köy arasındaki mesafe tamamen yok olmuş, bu durum da beraberinde en kolay, en çabuk ve en uygulanabilir törenleri karşımıza çıkarmıştır ki buna Gans (1979) ‘sembolik etnisite’ adını verir. Bu dönemde etnik gelenek ve görenekler ancak zahmetsiz bir biçimde ulaşılabiliriyorsa, kimliği tayin edici özellik taşır. Üç dönemde incelenen Eskişehir Kırım Tatarları’nın düğün törenleri, bize aynı zamanda bir toplumun ‘modern’likle nasıl sınıandığını gösterir. Modernlik tüm kimlikleri yerinden edip, tektipliği yegâne olasılık olarak sunarken, bu süreçte pek çok ayırt edici kültür özelliği erimiştir. Kırım Tatarları geçmişten getirdikleri bazı geleneklerini ‘akraba ile evlenmemek, düğüne mutlaka bir dua ritüeli katmak, düğünü yemekli olarak düzenlemek, misafir ağırlamak’ hala korumaktadır. Ancak Tatar olmayan gelin ve damatla kurulan ‘melez aileler’ arttıkça, sürdürülen bu geleneklerin de dönüşebileceğini öngörebiliriz.

Günümüzde küreselleşme, modernliğin uygulama dışı kıldığı kimi yerel kimlikleri yeniden dirilterek, onlara can suyu vermeyi vaat etmektedir. Kırım Tatarları günümüzde onları otantik kılan birçok geleneklerini kaybetmiştir ya da gelenek ile modernlik birleştirilmiştir. Kaybolan gelenekler, artık kurumlar/dernekler aracılığı ile yeniden yaşatılmaktadır. Eskişehir Kırım Derneği, 1972 yılında kurulmuş, bugün kaybolmakta olan yemek, folklor gibi unsurları, yeni baştan yaşatma merkezi olarak işlev görmektedir. Artık Tatar güreşleri, at yarışları, özgün yemekler kendiliğinden her düğün öncesi yapılan bir eylem olmaktan çıkmış, 1980 sonrası düzenlenen

büyük piknikler olan “tepreş”lerde görülmeye başlanmıştır. Gelişen iletişim olanakları ile Kırım’da yaşanan gelişmeler ve bu gelişmelere karşılık neler yapılabileceği politika düzeyinde dernekler ve vakıflar aracılığı ile ele alınmakta ve üyeleri bu konuda bilgilendirilmektedir. Günümüz yaşam koşullarında kimi gelenekler yeniden canlandırılmakta ve bazen icat edilerek biz duygusu yaşatılmaya çalışılmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia (1998). *Dil-Kültür Bağlantısı*, İstanbul: İnkılap.
- AKŞİT, Bahattin (1999). “Cumhuriyet Döneminde Türkiye Köylerindeki Dönüşümler”, *75 Yılda Köylerden Şehirlere, Bilanço '98*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları:173-186.
- ANDREWS, Alford P. (1992). *Türkiye’de Etnik Gruplar*. İstanbul: Ant Yayınları.
- APPADURAI, Arjun (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis MN: University of Minnesota.
- ASSMAN, Jan (2001). *Kültürel Bellek*, (çev. A. Tekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- BARKER, Chris (1999). *Television, Globalization and Cultural Identities*, Buckingham: Open University Press.
- BARTH, Frederic (2001). “Giriş”, *Etnik Grup ve Sınırları*, Fredrick Barth (ed.), (Çev. Ayhan Kaya- Seda Gürkan), İstanbul: Bağlam Yayıncılık: 11-40.
- BAYRAKTAR, Zülfiyar ve Ahmet Saçkesen (2012). “Eskişehir Kırım Tatar Türklerinde Tepreş Şenlikleri”, *JASSS Studies*, 5 (1): 49-61.
- BRAH, Avtar (2003). *Cartographies of Diaspora*, New York: Routledge.
- BUTLER, Kim D. (2001). “Defining Diaspora, Refining a Discourse”, *Diaspora*, 10 (2):189-219.
- BUTLER, Kim D. (2001). Defining Diaspora, Refining a Discourse, *Diaspora* 10 (2) 189-219.
- CASTELS, Manuel (2005). *Enformasyon Çağı, Ekonomi, Toplum ve Kültür: Ağ Toplumunun Yükselişi* (Çev. Ebru Kılıç) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları,
- CHIANG, Chig-Yun (2016). Kültürel Kimlik Üzerine Diasporik Kuramsallaştırma Politikası”, *Diaspora ve Kimlik* içinde (Der. Mehmet Ali Yolcu, Çev. Serkan Köse): 153-186.
- COHEN, Robin (1997). *Global Diasporas: An Introduction*, Londra: UCL Press.
- COHEN, Anthony (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, çev. M. Küçük, Ankara: Dost.
- CONNERTON, Paul (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar*, Çev. Alaeddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı.
- DEPELİ, Gülsüm (2009). *Almanyalı Türklerde Evlilik Törenlerinin Dönüşümü: Kültürel Bellek Aidiyet ve Kimlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

- ERSOY, İlhan (2010). *Kırım Tatar Ritüeli Tepreş Ekseninde Diaspora Kimlik ve Müzik*, Ege Üniversitesi Basımevi.
- GANS, Herbert (1979). "Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America," *Ethnic and Racial Studies* 2 (1) (January): 1-20.
- HALL, Stuart (1998). "Kültürel Kimlik ve Diaspora". *Kimlik: Topluluk/Kimlik /Farklılık* içinde, (Der: J. Rutherford, Çev: İ. Sağlamer), İstanbul:Sarmal Yay:173-192.
- HOBBSAWM, Eric, RANGER, Terence (2006). *Geleneğin İcadı*, (çev. Mehmet Murat Şahin), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- JANKOWSKI, Henryk (2014). "Crimean Tatars and Noghais in Turkey" *International Committee for Crimea*. www.iccrimea.org. 5 Kasım 2014.
- JENKINS, Richard (1997). *Rethinking Ethnicity*, Los Angeles:Sage.
- KANDİYOTİ, Deniz (1997). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*, İstanbul: Metis Yayınları.
- KAYA, Ayhan (2000). *Berlin'deki Küçük İstanbul: Diaspora'da Kimliğin Oluşumu*, İstanbul: Büke.
- KIRIMLI, Hakan (1996). *Kırım Tatarları'nda Milli Kimlik ve Hareketler (1905- 1916)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- MILLS, Jean (2016). "Birleşen Topluluklar: Kimlik, Dil ve Diaspora" *Diaspora ve Kimlik* içinde (Der. Mehmet Ali Yolcu, Çev. Erdem Tazegül):187-222.
- SAFRAN, William (1991). "Diasporas in Modern Societies:Myths of Homeland and Return", *Diaspora* 1 (1):83-89.
- SMITH, A. (2002). *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik*, Çev: D. Kömürçü, İstanbul: Everest Yay.
- SUBAŞI, Necdet (2003). "Kültürel Mirasın Çeşitliliği ve Seçicilik Sorunu", *Doğu Batı: Modernliğin Gölgesinde Gelenek*:7, (25/4): 13-144.
- TİMUR, Oğuz (2009). *Eski Polatlı Köyüne Yerleşen Kırım Türklerinde Gelenek ve Adetler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- TOMLINSON, John. (2004). *Küreselleşme ve Kültür*. Çev. Arzu Eker. İstanbul: Ayrıntı.
- WOODWORTH, Kath (2000). "Questions of Identity" içinde *Questioning Identity: Gender, Class, Nation*, London & New York: Routledge: 6-41.
- YELKEN, Ramazan (1999). *Cemaatin Dönüşümü*. Ankara: Vadi.
- YUVAL-DAVIS, Nira (2003). *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.