

SÜRGÜN, VATANA DÖNÜŞ VE KÜLTÜREL CANLANMA: KIRIM TATARLARINDA KÜLTÜREL MELEZLİK

İsmail AYDINGÜN*

Özet

Altın Orda devletinin zayıflamasının ardından 15. yüzyılın ortalarında Kırım Hanlığı kurulmuştur. Kırım Hanlığı üzerinde 1475'te başlayan Osmanlı İmparatorluğu'nun himayesi, Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından 1774'te imzalanan Küçük Kaynarca Anlaşmasına dek sürmüştür. Kırım 1783'te Rus istilasına uğramış, aynı tarihte Kırım Hanlığı ortadan kaldırılmıştır. İşgalin ardından Kırım Tatarları Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmeye başlamış, bu göçler özellikle Kırım Savaşı'ndan (1853-1856) sonra artmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Orta Asya ve Sibiry'a sürülen Kırım Tatarları ana vatanlarına dönme hakkını ancak 1989'da elde edebilmişlerdir. Bu çalışma, Kırım Tatarlarının sürgün yıllarında Orta Asya'da ve ana vatana döndükten sonra Kırım'da diğer etnik gruplarla etkileşimi ve bu etkileşimin Kırım Tatar etnik kimliği ve kültürüne etkileri üzerinde durmaktadır. Bu çalışmada, farklı kültürlerle etkileşime ve etnik ve kültürel kimliğin biçimlenmesinde devlet politikalarının oynadığı role özel bir önem veren inşacı yaklaşım benimsenmiştir. Etnik ve millî kimliği kültürel kimlikten ayırmanın gerekliliği vurgulanarak, etnisite ve kültüre ilişkin özcü ve statik yaklaşımları eleştiren yeni kavramlardan biri olan 'melezlik' kavramının, etnik sınırı açıklamaktan ziyade kültürel içeriği açıklamada daha yararlı olduğu görüşü savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kırım Tatarları, etnik kimlik, kültürel kimlik, millî kimlik, kültürel canlanma, kültürel melezlik

Abstract

Following the weakening of the Golden Horde state, the Crimean Khanate was founded in the mid-fifteenth century. Starting in 1475, the Crimean Khanate came under the suzerainty of the Ottoman Empire until the *Küçük Kaynarca* Treaty was signed at the end of the Ottoman Russian War in 1774. Crimea was annexed and the Crimean Khanate was abolished by Russian Empire in 1783. After the annexation, the Crimean Tatars started to migrate to the Ottoman Empire. These migrations especially increased after the Crimean War (1853-1856). The Crimean Tatars who deported to the Central Asia and Siberia after World War II, however, obtained right to repatriate to their homeland in 1989. This paper focuses on the interaction of the

* Prof. Dr., Başkent Üniversitesi, aydingun@baskent.edu.tr

Crimean Tatars with other ethnic groups both in Central Asia during the deportation years and in Crimea following their return to the homeland, and the impact of interaction with other ethnic groups on the Crimean Tatars' ethnic identity and culture is examined. In this paper, a constructionist approach is adopted, with special attention given to the role of interaction with different cultures and state policies in shaping ethnic and cultural identities. Emphasizing the necessity of distinguishing ethnic and national identities from cultural identity, I argue that 'hybridity', as one of the new concepts aiming to challenge static and essentialist approaches to ethnicity and culture, is more useful in explaining cultural content rather than the notion of the ethnic boundary.

Keywords: Crimean Tatars, ethnic identity, cultural identity, national identity, cultural revival, cultural hybridity

İkinci Dünya Savaşı'nın son dönemlerinin en önemli özelliği, Stalin dönemi Sovyet Rusyası'nın Rus olmayan, özellikle de coğrafi olarak stratejik diye nitelendirilebilecek yerlerde yaşayan halklara duyduğu güvensizliktir. Bu güvensizlik, aralarında Kırım Tatarlarının da bulunduğu birçok halkın sürülmesine neden olmuştur.¹ Bu dönemde Kırım Tatarlarının Almanlarla iş birliği yaptığı iddiaları gündeme getirilerek 1944 sürgünü için gerekli atmosfer yaratılmış, sürgün 18 Mayıs 1944 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Yaklaşık 200 bin Kırım Tatarı Orta Asya cumhuriyetlerine ve Sibirya'ya sürülmüş, sürgün sırasında önemli can kayıpları olmuştur.

Sürgünün gerçek nedenine ilişkin ortaya atılan birçok iddia arasında; Stalin'in Türkiye üzerindeki Sovyet etkisini artırma arzusu, Boğazları kontrol altında tutma hedefi, buna bağlı olarak da sınırlarda herhangi bir Türk unsuru bırakmak istememesi, en gerçekçi neden olarak görülmektedir. Ahıska Türklerinin de sürgünü bu görüşü destekleyen önemli bir örnektir. Stalin döneminin en dikkat çekici uygulamalarından biri, Türkiye sınırlarındaki bütün Slav ve Ermeni olmayan halkların sürülerek yerlerine Rusların, Ermenilerin veya Ukrainerlerin² yerleştirilmiş olmasıdır. Bu açıdan, Kırım Tatarlarının ve Ahıska Türklerinin sürgünleri önemli bir benzerlik göstermektedir. Sürgünlerin nedeni olarak ileri sürülen bir başka görüş ise Stalin'in, kendi iktidarının hataları yüzünden milyonlarca insanın ölümünden

¹ 1941-1944 yılları arasında sekiz halk; Ahıska Türkleri, Almanlar, Balkarlar, Çeçenler, İnguşlar, Kalmuklar, Karaçaylar ve Kırım Tatarları Stalin tarafından Orta Asya ve Sibirya'ya sürülmüşlerdir. 1956 yılındaki Yirminci Kongre'de yaptığı konuşmada Nikita Hruşçov, Kuzey Kafkas halklarının (Balkar, Çeçen, İnguş, Kalmuk ve Karaçay) kendi topraklarına dönebileceklerini ifade etmiş, ancak Ahıska Türklerini, Almanları ve Kırım Tatarlarını, hakları iade edilecek halklar arasında saymamıştır (Aydınğün ve Aydınğün 2004: 17).

² 'Ukrain' terimi, Ukrayna ulusunun çoğunluğunu oluşturan etnik Ukrain halkının adıdır. 'Ukraynalı' teriminden ise vatandaşlık bağıyla Ukrayna devletine bağlı olanlar anlaşılmalıdır.

dolayı suçlanma endişesiyle sorumluluğu, düşmanla iş birliği yaptığını iddia ettiği 'mazlum' halklara yüklediğidir.

Kırım Tatarları sürgün edildikleri yerlerde 'özel yerleşim'e tabi tutulmuşlardır. Stalin'in ölümünün ardından Nikita Hruşçov'la gelen görelî yumuşama politikası sonucunda özel yerleşime 1956 yılında son verilmiş, ancak birçok sürgün halkına tanınan topraklarına geri dönebilme hakkı Kırım Tatarlarına tanınmamıştır. Kırım Tatarları bu hakkı 1989 yılında elde edebilmişlerdir. Sürgün sonrasında Kırım Tatarları, daha önce sahip oldukları haklardan, özellikle de rejim tarafından resmî olarak tanınan halkların sahip olduğu temel haklardan (kendi dilinde eğitim gibi) mahrum bırakılmışlardır (Aydingün ve Aydingün 2004: 17).

Uzun dönemli saha araştırmalarının³ verilerine dayanan bu çalışma, sürgün döneminde ve 1989'dan bu yana ana vatanlarında kimlikleri, dilleri ve kültürleriyle var olma mücadelesi veren Kırım Tatarlarının kültürel canlanma sürecine odaklanmaktadır. Çalışmanın iki temel amacından ilki; Sovyet rejiminin ve Ukrayna devletinin uyguladığı politikaların Kırım Tatar etnik kimliğini biçimlendirmedeki etkisini, Kırım Tatarlarının sürgün döneminde ve Kırım'a döndükten sonra diğer grupları nasıl etkilediklerini, onlardan nasıl etkilendiklerini, bu etkileşim sonucunda etnik ve kültürel kimliklerini nasıl yeniden inşa ettiklerini veya yeniden tanımladıklarını, bu çerçevede 'melez' bir etnik ve/veya kültürel kimlikten ne ölçüde söz edilebileceğini incelemektir. Çalışmanın ikinci amacı, gruplar arasındaki etkileşim çerçevesinde, Rusların ve Ukrainerin Kırım Tatarlarının sürgünü ve Kırım'a dönüşleri hakkındaki düşünceleri ile Kırım Tatarlarının kimliklerini ve kültürlerini nasıl algıladıklarını ve tanımladıklarını anlamaktır.

Etnik Kimlik, Millî Kimlik ve Kültürel Kimlik: Ayrışma ve Kesişme Noktaları

Araştırmada ağırlıklı olarak kültürel kimlik ile etnik kimlik ve etnik kimlik ile millî kimlik ilişkisi üzerinde durulmuş, kültürel kimlik etnik kimlikle, etnik kimlik de millî kimlikle eşitlenmemiş, ancak aralarındaki yakın ilişki ve iç içe geçmişlik de yadsınmamıştır. Belirli koşulların oluşması ha-

³ Çalışmanın verileri; 2001, 2002, 2006, 2010 ve 2011 yıllarında Kırım'da, 2005 yılında Özbekistan'da Ayşegül Aydingün'le birlikte yaptığım saha araştırmalarından elde edilmiştir. Saha araştırmalarında yarı yapılandırılmış soruların sorulduğu derinlemesine mülakat tekniği uygulanmıştır. Belirtilen yıllarda Kırım'da toplam 128, Özbekistan'da ise 23 kişiyle derinlemesine mülakat yapılmıştır. Kırım'da yapılan mülakatlar, Kırım Tatarlarının yanı sıra etkileşimde buldukları diğer grup üyeleriyle de (15 Rus ve Ukrainer) gerçekleştirilmiştir. Örneklem kartopu yöntemiyle belirlenmiş, ancak bu belirlemede cinsiyet, yaş, eğitim, kır-kent gibi etkenler göz önüne alınarak bir denge kurulmaya çalışılmış ve mülakatlar Kırım'ın çeşitli bölgelerinde gerçekleştirilmiştir. Bir başka anlatımla, mülakatlar; kadın/erkek, genç/yaşlı, zengin/fakir, köylü/kentli, eğitilmiş/eğitimsiz Kırım Tatarları, Ruslar ve Ukrainerle yapılmıştır.

linde etnik kimliğin millî kimliğe dönüştüğü görüşü savunulmakla birlikte zorunlu bir süreklilik varsayılmamıştır. Diğer taraftan, etnik kimliğin siyasal bir inşa olduğu görüşü benimsenmiş; etnik kimliğin grubun sosyal sınırlarına, kültürel kimliğin ise söz konusu sosyal sınırlar dâhilindeki içeriğe karşılık geldiği görüşünü kabul edilmiştir.

Etnik ve millî kimliği kültürel kimlikle eşitlemek mümkün değilse de kültürün yeniden inşası, birçok durumda etnik grubun ve/veya milletin varlığını mümkün kılacak malzemeyi sağlamaktadır. Ancak, belirtmek gerekir ki, kültürel değişim-örneğin, belirli geleneklerin yok olması veya ana dili kaybı-her durumda etnik ve/veya millî kimliğin yok olduğu anlamına gelmemektedir. Burada asıl olan grubun belirlediği sınırlardır. Her ne kadar, belirli kültürel özellikler zayıflamış veya yok olmuşsa da bir grup olma bilincinin devamı, grubun kendisini, kendisinden farklı olduğunu düşündüğü gruplardan ayırarak, kendi grubunu sembolik olarak inşa edebilir (Cohen 1985). Önemli olan sınırların içindeki kültürün içeriği değil, sınırların kendisidir (Barth 1969: 15). Bir başka anlatımla, bir grubun üyeleri kendi kültürlerine ve vatanlarına bir yakınlık hissedebilir, günlük yaşamlarında yaşamaksızın geleneklerinden gurur duyabilir ve onları sevebilirler. Bu, 'ayrı bir ruh halidir ve sembolik etnisite kavramı ile tanımlanır (Gans 1979). Burada savunulan, her ne kadar, sembolik etnik kimliğin bir grubun sınırlarını belirlemede yeterli olacağı görüşü ise de kültürün, etnik ve millî kimliğin sınırlarını belirleyen önemli bir unsur olabileceği görüşünü yadsımak mümkün değildir.

Bu bakış açısı çerçevesinde, kültüründen tamamıyla kopmuş bir grup bile bir tür etnik bilinci ve kimliği koruyabilir. Ancak, bu durum, bir grubun yok olma sürecindeki bir aşama olarak değerlendirilebilir ve grubun önde gelenleri kimliğin yok olma yolunda ilerlediğini düşünebilirler. Bu nedenle, kültürel kimliğini tehdit altında hisseden birçok grup kültürünü canlandırma yolunu seçmektedir. Bu durumda kültürel yeniden inşa, tarihsel bazı kurumların ve kültürel pratiklerin canlandırılması ve buna yenilikler ve günün kültürünü içeren yeni kültürel inşaların eklenmesi sonucunda gerçekleşir. Örneğin, ana dilin canlandırılmaya ve yaygınlaştırılmaya çalışılması, en sık rastlanan kültürel canlanma örneklerindedir (Nagel 1994: 162).

Tarihin, dinin veya geleneklerin ve âdetlerin canlandırılması da aynı çerçevede değerlendirilebilir. Kültürel yeniden inşanın aynı zamanda etnik kimliğin sınırlarını belirlemede önemli bir etkisi olabilir. Ancak, yeniden inşa edilen kültürün orijinalinden çok farklı olabileceğini, geleneklerin bazen icat edildiğini göz ardı etmemek gerekir. (Hobsbawm ve Ranger 1983).

Ana Vatana Dönüş ve Kültürel Canlanma

Saha araştırmalarının verileri, Kırım Tatar kültürünün, gerek Sovyet rejiminin baskıcı politikaları, gerek farklı kültürlerle etkileşim sonucunda bir ölçüde melezleştiğini göstermiştir. Bu melezleşme en fazla yemeklerde,

müzikte ve dilde kendini göstermektedir. Özellikle dil, iletişimsel açıdan önemli bir kayba uğramıştır. Bunların yanı sıra genellikle Hristiyan halklarda yaygın olan yılbaşı ve doğum günü kutlamaları Kırım Tatar kültürünün önemli unsurları hâline gelmiştir. Ancak; bayram, doğum ve düğün gelenekleri büyük ölçüde değişime uğramazken, sünnet ve cenaze töreni gibi dinî temelli gelenekler ve âdetler aynen devam etmiştir. Geleneklerin ve âdetlerin korunmasında aile çok temel bir rol oynamıştır. Burada vurgulanması gereken şey etnik kimliğin değil, kültürün içeriğinin melezleştiğidir.

Melezleşmenin en sık rastlandığı yılbaşı ve doğum günü kutlamaları konusunda Kırım Tatarları arasında farklı görüşlere rastlanmıştır. Araştırmalar sırasında yapılan gözlemlere ve görüşmelere dayanarak, birçok durumda açıkça ifade edilmese de, bu günlerin içki içmekle özdeşleştirilmiş oldukları söylenebilir. Dolayısıyla, Kırım Tatar geleneklerinin ve âdetlerinin canlanmasını savunan muhafazakâr ve dindar Kırım Tatarları bu kutlamalara çok sıcak bakmamakta ve bunları Hristiyan âdeti olarak tanımlamaktadırlar. Ancak, yine de, bu yaklaşımı savunanların küçük bir azınlık olduğu yapılan görüşmelere dayanılarak kolaylıkla söylenebilir. Bu tür kutlamaların yapılmasının herhangi bir zararının olmadığı, tersine, ailelerin toplanması ve bir araya gelerek hoşça vakit geçirmelerini sağlayan vesileler olduğu çoğunluk tarafından dile getirilmiştir:

“Yeni yıl Ruslardaki gibi geçiyor. İçiliyor. Tatarların çoğu bunu yapıyor. Kimileri yapmıyor. Onlar, İslam inancına karşı diye kutlamıyorlar. Bence hepimiz insanız ve bayramlar gerekli bir şey. Hangi milletten gelmiş, nereden gelmiş düşünülüyor ve sadece rahatlamak için yapılıyor.”

“Yılbaşı hoş bir şeydir. Yılda bir ailece hangi günde bir araya gelebilirsin? İşte, yılbaşı güzel bir nedendir.”

Yılbaşı kutlamalarını olumlu karşılamayan bir Kırım Tatarının görüşleri şöyledir:

“Yılbaşı bayramı bize şart değil. Ama Nevruz'da meydana çıkıyoruz, bayram yapıyoruz. Koyun kesiyoruz, yemekler pişiriyoruz. Herkes doğaya çıkıyor, oynuyor, gülüyor, şarkı söylüyor.”

Yılbaşı kadar olmamakla birlikte doğum günü kutlamanın da bazı Kırım Tatarları tarafından hoş karşılanmadığı söylenebilir. Yılbaşı kutlamalarında olduğu gibi içkili bir kutlamanın yapılması hâlinde bazı Kırım Tatarlarının kutlamadan çok kutlama biçimine tepki gösterdikleri görülmektedir. İki Kırım Tatarı şöyle diyor:

“Doğum günü kutlamak miras gibi bir şeydir. Neden diye sorarsan, dünyaya yeni bir insan geldiğinde bu bir bayramdır. Kırım'da bizimkiler bir çocuk doğduğu zaman mutlaka dua okunduktan sonra bir parça içkilerini içerler. İşte, bu olacak şey değil. İçkinin yerine kahvelerini içseler daha iyi olur.”

“Bence, doğum gününün kutlanmasında kötü bir şey yoktur. Bu, iyi bir ailevi bayrama çevriliyor. Şart değil, misal doğum gününde votkayı çıkarıp iç-

mek. Ama 'doğum günün hayırlı olsun' diye köbeteyi yapıp akrabalarını sofranın etrafında toplamak ne kadar güzel bir şey."

Ancak, görüşülen Kırım Tatarlarının büyük çoğunluğu, doğum günü kutlamalarına çok olumlu baktıklarını ve çoğunlukla gençler arasında son derece yaygın bir şekilde kutlandığını ifade etmişlerdir.

Burada belirtilmesi gereken bir nokta, Kırım Tatarlarında geniş bir bayram tanımı olduğudur. Örneğin, yılbaşı ve doğum günleri de birer bayram olarak tanımlanabilmektedir. Bayramlara ilişkin sorular yöneltildiğinde Kırım Tatarları, bir yandan resmî bayramlar, diğer yandan da dinî bayramlar üzerinde durmuşlardır. Bu ayrımı yaparken, artık bazı bayramların-Kızıl Ordu Bayramı (23 Şubat),⁴ Lenin'in doğum günü (22 Nisan)-anlamını yitirdiğini, bazı bayramların da (dinî bayramlar gibi) önem kazandığını ve yeni bayramların (Bağımsızlık Günü gibi) ortaya çıktığını ifade etmişlerdir. Kültürel canlanma kapsamında değerlendirilebilecek dini bayramların (Ramazan ve Kurban Bayramları) yanı sıra Nevruz ve Hidrellez'in de önem kazandığı dikkati çekmektedir.

Sovyetler Birliği, yıllarca dinî içerikli bütün bayramları ve gelenekleri sistemli bir biçimde yasaklamıştır. Sovyet rejimi bu geleneklerin yok olmasını beklerken, zaman içinde Müslüman toplumların kendilerine özgü önemli bir din temelli gelenekler ve bayramlar dünyası olduğunu fark etmiştir.

Görüşmeler sırasında Kırım Tatarları, Kırım'a döndükten sonra dinî bayramları rahatlıkla kutlayabildiklerini ifade etmişlerdir. Bayramları nasıl kutladıkları aşağıdaki alıntılarda açık bir şekilde ortaya konulmaktadır. Birçok görüşmeci, bayram arifesinde evde koku çıkarılmasının önemli bir âdet olduğunu vurgulamıştır:

"Genellikle tüm akrabaları ziyarete gideriz, kutlarız, özellikle yaşlıları. Kurban Bayramında, tabii kurban kesilir. Tüm millet bir yerde toplanmaya çalışır, birbirinin bayramını kutlar. Hem Ramazan hem de Kurban Bayramlarından bir gün önce âdetlerimize göre koku çıkarılır. Genellikle bir şey kızartırlar."

"En büyük bayramlarımız Ramazan ve Kurban Bayramları. Âdetlerimize göre tatlılar, yemekler yapıyoruz. Birbirimizi ziyaret ediyoruz. İlk olarak yaşlıları ziyaret ediyoruz, anne babalarımızı. Sonra, komşulara gidip bayramlaşıyoruz. Bize de komşular geliyor."

Görüşülen Kırım Tatarlarının tamamı, benzer ifadelerle bayram kutlamalarının nasıl yapıldığını dile getirmiş ve Kırım'a döndükten sonraki kültürel canlanmaya işaret etmişlerdir. Bu konuda Kırım Tatarları arasında herhangi bir görüş ayrılığı veya yaklaşım farklılığı gözlenmemiştir. Ancak, önemle belirtilmesi gereken bir konu, Ramazan Bayramının ve oruç başlan-

⁴ 23 Şubat, aynı zamanda Noman Çelebi Cihan'ın Bolşevikler tarafından katledildiği tarihtir.

gıç ve bitiş günleri konusundaki görüş ayrılıklarıdır. Kırım Tatarlarının bir kısmı, Ramazan Bayramını Suudi Arabistan'ın, bir kısmı da Türkiye'nin öngördüğü iki farklı günde kutlamaktadır. Bu durum, elbette ki, bölgedeki Türk etkisi ve Suudi kökenli misyoner faaliyetlerinin sürtüşmesinden kaynaklanmaktadır. Bu konudaki ayrılığın Kırım Tatar toplumunu bölücü bir nitelik gösterdiğini belirtmek gerekmektedir (Hablemitoğlu 2002: 325-326).

Diğer taraftan, Kırım Tatarları için önem taşıyan bayramlar arasında Hıdrellez de sayılmalıdır. 6 Mayıs günü Hıdrellez'dir. Hıdrellez'den sonra gelen Cuma günü 'Tepreş/Tepreç' günü olarak bilinmektedir. Hıdrellez'in Cuma gününe denk gelmesi ayrıca hayra yorulur (Yurtsever 1973: 41-42). Hıdrellez, baharın müjdecisi ve doğanın yeşillenmesi olarak kabul edilir. Bazı mülakatlardan edinilen izlenim, Hıdrellez'den âdeti dinî bir bayrammışçasına söz edilmesidir. Bu da Hıdrellez'e verilen önemin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Daha önce de belirtildiği gibi, gerek Sovyet rejiminin baskıcı politikaları gerek farklı kültürlerle etkileşim sonucunda yılbaşı ve doğum günü kutlamaları Kırım Tatarları arasında yaygınlaşsa da bayram, doğum ve düğün gelenekleri büyük ölçüde değişime uğramamış; sünnet ve cenaze töreni gibi dinî temelli gelenekler ve âdetler tüm baskılara ve zorluklara karşın aynen devam etmiştir. Örneğin, sünnet, Müslüman bir halk olan Kırım Tatarları için de önemli bir dinî pratiktir. Sürgün yıllarında erkek çocukların sünnet ettirilmesi, diğer dinî ibadetlerin yerine getirilmesinde olduğu gibi güçlüklerle gerçekleştirilebilmiştir. Erkek çocukların sünnet ettirilmesi çoğunlukla gizlilik içinde yapılabilmıştır. Namaz kılma, oruç tutma ve Kur'an okuma gibi dinî ibadetlerin yerine getirilmesinde baskı ile karşılaşan Kırım Tatarları, erkek çocukların sünnet ettirilmesi, daha doğrusu sünnet düğünü yapmaları konusunda çekingen davranmak zorunda kalmışlar ve diledikleri şekilde kutlama yapamamışlardır.

Sünnet törenine ilişkin bir Kırım Tatarının görüşleri şöyledir:

"Sovyet döneminde her şeyimiz yasaktı. Oğlumun sünnetini doğum günü diye yaptım. Yoksa yaptırıyorlardı. Kur'an okurken çok gizli okunurdu. Çok baskı vardı. Her şeye rağmen halkımız âdetlerini sürdürdü."

Bu noktada, İslam dininin bir geleneği olan sünnetin, Sovyet döneminde zorluklara rağmen sadece Kırım Tatarlarında değil, Müslüman toplulukların hemen hepsinde devam ettiğini belirtmek gerekmektedir. Aslında, İslam'ın şartlarından olmamakla birlikte önemli ve yaygın bir şekilde uygulanan bir gelenek olmasının yanı sıra sünnetin gerçekleşmesiyle çocuğun erkeklığe adım attığı kabul edilmekte, daha da önemlisi sünnetten sonra erkek çocuk Müslüman cemaatin bir üyesi olmaktadır (D'Encausse 1992: 72).

Kırım Tatarları, sünnet töreninde olduğu gibi, cenaze töreninde de rejimin uyguladığı baskılarla mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Cenaze

törenleri, aslında Sovyet rejiminin önemli çıkmazlarından birine işaret etmektedir. Kültürün ve dinin kendini en çok açığa çıkardığı olaylardan biri olan cenaze törenleri, kimi durumda Sovyet rejimine gizli bir başkaldırı olarak gerçekleşmekte, kimi durumlarda ise Sovyet rejiminin ve ölen kişinin kültürünün bir karışımı olarak melez bir niteliğe sahip olabilmektedir. Genel olarak bakıldığında, özellikle Komünist Parti'de ve dolayısıyla kamusal yaşamda önemli görevlere gelen Müslümanlar, resmî cenaze töreni ile Müslüman âdetlerine göre yapılacak bir cenaze töreni arasında sıkışıp kalmaktaydılar. Kimi durumda resmî tören yapılırken, kimi durumda sadece İslami usule göre defin gerçekleşebilmekteydi. Bazen de resmî töreni takiben İslami usule göre defin yapılmaktaydı.

Sözü edilen ve kültürün içeriğine karşılık gelen bütün bu gelenekler ve âdetler belirli açılardan tahrip olsalar da sembolik önemlerini yitirmemişlerdir. Kırım Tatar etnik kimliği gücünü bu sembolik önemden almaktadır. Devletin (hem Sovyet rejimi hem de bağımsız Ukrayna Cumhuriyeti) ayrımcı politikaları, şüphesiz etnik kimliği güçlendiren ayrı bir etkidir. Böylece, Kırım Tatarları kendilerini diğer gruplardan ayırıp sınırlarını belirlemişlerdir. Etnik sınırların keskinliğinin en büyük göstergesi, son derece yaygın olan grup içi evliliklerdir. Kırım Tatarlarının karışık evliliklere ilişkin tavırları, Müslüman Orta Asya halklarıyla olması hâlinde bile büyük ölçüde olumsuzdur.

Bu bağlamda, Kırım Tatarları, Orta Asya halklarını kendilerine daha yakın hissettiklerini belirtmişler, din birliğini farklı pratiklere rağmen yakınlaştırmacı bir unsur olarak tanımlamışlardır. Ancak, bu yakınlaşma, grubun sınırlarını zayıflatacak bir güce ulaşamamıştır. Kırım Tatarları kendilerini Orta Asya'da bir misafir olarak hissetmiş, ortak kültürel değerlere rağmen Orta Asya halkları ile karışık evliliklere sıcak bakmamışlardır.

Görüşülen Kırım Tatarlarının tamamına yakını, her milletin kendi milletiyle evlenmesi gerektiği görüşünü paylaşmaktadır. 'Herkes kendi milletiyle mi evlenmeli?' sorusuna Kırım Tatarlarının büyük çoğunluğu şu türde yanıtlar vermiştir:

"Bence, tabii ki. Herkes kendi milletinden, kendi akrabası sanılandan eş alırsa iyi olur. O zaman millet de bozulmaz, asimilasyon da olmaz. Hem, biz Türk halkı olsak da, Türkler, Özbekler, Kırım Tatarları olarak, ama bir yerde bir farklılık var. Medeniyet bakımından, kültür, misafir karşılama bakımından. Öyle farklılıklar oluyor. Nasıl diyorlar, 'Seni ısıran kendi köyünün köpeği olsun'. Bence, herkes kendi milletinden biri ile aile kurmalı."

Bu alıntıdan çıkan sonuç, aslında birçok Kırım Tatarı tarafından da tekrar edilmiştir. Karışık evlilikler diğer Müslüman halklarla olması halinde bile sıcak karşılanmamaktadır. Bu durum; millete vurgu yapılması, örf ve âdetlerdeki farklılıklar ve İslam'ın yaşanma biçimindeki farklılıklardan kaynaklanmaktadır.

Vatana dönüş sonrasında Kırım Tatarlarının en çok iletişimde buldukları halklar Ruslar ve Ukrainerlerdir. Ruslarla ve Ukrainerlerle olan etkileşimin daha karmaşık olduğu söylenebilir. Kırım Tatarları için bu iki halk; ana vatanlarını sahiplenen, farklı geleneklere ve dine sahip, siyasi otoriteyi elinde bulunduran, tam da bu nedenle Kırım Tatar kültürel ve etnik kimliğini tehdit eden ve Kırım Tatar millî kimliğini yadsıyan gruplardır. Kırım'a dönüş sonrasında Ruslarla ve Ukrainerlerle etkileşimi Kırım Tatar kimliğine yönelik bir tehdit olarak algılayan Kırım Tatar aydınları, bir taraftan bir kültürel canlanma hareketi başlatmışlar, diğer taraftan da bir millet olma mücadelesi vermeye başlamışlardır. Milliyetçilik yazınına göre Kırım Tatarları bir etnik grup olarak tanımlansa da, bu, onların kendilerini bir millet olarak tanımladıkları ve bir millet bilincine sahip oldukları gerçeğini değiştirmemektedir. Herhangi bir grup, gruba dışarıdan bakan başkaları tarafından etnik grup olarak tanımlanırken, grup üyeleri kendilerini pekâlâ millet olarak tanımlayabilirler (Connor 1994).

Ana vatana dönmüş olmak, etnik gruptan millete geçme sürecinde atılmış önemli bir adımdır. Kültürel canlanma hareketi ise millî kimliğin sınırlarının içini dolduracak malzemeyi biçimlendirme hareketinden başka bir şey değildir. Kırım'a dönüş sonrasında Kırım Tatar aydınları tarafından başlatılan kültürel canlanma hareketi-kültürün yeniden inşası-kültürün içeriğinin canlandırılmasına yönelik bir harekettir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Kültürel kimlik yok olsa bile etnik ve/veya millî kimlik varlığını sürdürebiliyorsa kültürel canlanma neden gereklidir? Bu sorunun yanıtı milliyetçi liderler için son derece basittir: Millî kimliğin var olması kültürel kimlik canlandırılmadan sağlanamaz. Çünkü onlara göre bu iki kimlik birbirinden ayrılamaz. Bu inançla hareket eden milliyetçi liderler kültürel canlanmayı belli dil ve edebiyat, gelenekler, mitler, âdetler, siyasi bellek ve hatta hukuk alanlarında gerçekleştirmeyi hedeflerler (Smith 1993: 22).

Ana dili kaybını kültür ve kimlik kaybı olarak değerlendiren Kırım Tatar aydınları için dilin sembolik ve iletişimsel boyutlarının birbirinden ayrılması anlamlı değildir. Onlar için vatana dönüş sonrasındaki kültürel canlanma sürecinin en önemli sorunlarından biri eğitim sorunudur. Vatana dönüşle birlikte gündeme gelen ana dilinde eğitim, Kırım Tatar aydınları tarafından sadece bir dil sorunu olarak değil, aynı zamanda bir kültür sorunu olarak tanımlanmış ve Millî Mekteplerin açılması süreci başlatılmıştır (Aydingün 2004: 114).

Millî Mektepler, kültürel canlanma sürecinin en yaşamsal kurumlarından biridir. Bu kurum, Kırım Tatar kimliğini ve Kırım Tatar benliğini canlı tutmaya ve yaşatmaya, karışık evlilikler ve farklı halklarla bir arada yaşamının sonucu olarak, özellikle gençler arasında zayıflamaya başlayan Kırım Tatar kültürünü yeni kuşaklara aktarmaya çalışmaktadır. Aslında Millî Mekteplerin amacı, ana dilinin öğretilmesi ve korunmasının yanı sıra Kırım Tatar örf ve âdetlerini korumak ve genç nesillere aktarmak için uygun bir or-

tam sağlamaktır. Millî Mektepler, bunları kuranlar ve destekleyenler açısından eğitim kadar terbiye kurumları olarak da değerlendirilmektedir.

Kültürel canlanmanın önemli araçlarından biri olan Millî Mekteplere, görüşülen Rusların ve Ukrainerlerin küçük bir kısmı olumlu bakarken büyük çoğunluk bu okullara karşı çıkmaktadır. Millî Mekteplere olumlu bakanların gerekçesi, her milletin kendi dilini öğrenme hakkı olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Karşı çıkanlar ise Millî Mekteplerin halklar arasındaki farklılıkları arttıracığını, Kırım Tatar milliyetçiliğini körükleyeceğini, dolayısıyla da toplumsal bütünlüğü bozacağını savunmaktadırlar.

Millî Mekteplere karşı çıkmayanların görüşleri şöyledir:

"Rus okulları var, Ukrainer okulları var, Tatar okulları da olabilir. Her milletin okulu olabilir."

"Her insan kendi dilinde eğitim hakkına sahip olmalı."

Millî Mekteplere karşı görüşler de şu şekilde dile getirilmiştir:

"Bence Ruslar ve Kırım Tatarları arasında böyle bir ayırım yapılmamalıdır. Hepsisi beraber okumalıdır."

"Köylerde küçük okullar yapıyorlar. Çocukları ayırıyorlar. Bence onların aklı yok. Böyle bir şey olur mu? 10-20 çocuğu alıp, onlar için özel okullar açmak! Nasıl bir eğitim seviyesi söz konusu olabilir? Orası sadece milliyetçilerin yetiştirildiği bir yuva olabilir. Bence büyük bir hata. Tüm çocuklar beraber büyümeli."

Mülakatlar sırasında, Kırım Tatarlarının genelde bir arada oturma eğiliminde olmaları nedeniyle böylesi bir mekânsal ayırım hakkında Rusların ve Ukrainerlerin ne düşündükleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Aslında, bu durum ne sadece devlet zoruyla ne de sadece grubun kendi isteği doğrultusunda gerçekleşmiştir. Şehir merkezlerinde Kırım Tatarlarının iskânına engel çıkarılması Kırım Tatarlarının kentlerin hemen dışında yerleşmelerine neden olmuş ve büyük çoğunlukla da bir arada yerleşim tercih edilmiştir. Ancak, mülakatlarda mekânsal ayırma ilişkin iki temel görüş ortaya çıkmıştır. Birinci ve çoğunlukta olan görüş, mekânsal ayırımın doğru ve gerekli olmadığı yolundadır. Bu görüş aşağıdaki alıntılarda kendini göstermektedir:

"Bence Kırım Tatarları ayrı semtlerde yaşamamalı. O zaman ne olacak? Eğer bir ülkede beraber yaşıyorsak o zaman aynı sokakta beraber yaşamalıyız ve sürekli iletişim içinde olmalıyız. Neden ayrı semtte yaşasınlar? Bu, tam tersine halkları birbirinden uzaklaştırır. Beraber yaşamalıyız, birbirimizi ziyaret etmeliyiz, beraber çay, kahve içmeliyiz."

"Halklar yakınlaşmalıdır. Birbirinin kültürünü tanımalıdır, tecrübelerini paylaşmalıdır. Halkları birbirinden ayırmak olmaz."

Kırım Tatarları, gerek Orta Asya halkları, gerek Ruslarla ve Ukrainerlerle olan ilişkilerinden söz ederken, söz konusu ilişkiyi ağırlıklı olarak farklı toplulukların birbirleriyle olan ilişkileri bağlamında ele almışlardır. Burada, âdeta grup kimliği bireysel kimlikten önde gelmektedir. Bu yaklaşım, Kırım

Tatarlarında grup bilincinin sınırlarının keskinliğinden ve kendilerini öncelikle Kırım Tatar toplumunun bir üyesi olarak tanımlamalarından kaynaklanmaktadır. Bu, ayrıca Sovyet kültürünün Kırım Tatarlarına düşük bir düzeyde nüfuz ettiğini göstermektedir.

Ruslarla ve Ukrainerlerle yapılan mülakatlarda ise görüşülen kişiler farklı halklar arasındaki ilişkileri daha çok bireysel ilişkiler çerçevesinde ele almışlar, Sovyet kültürünü çok daha fazla benimsemiş bireyler olarak farklı halklar arasındaki ilişkilere veya karışık evliliklere daha sıcak baktıklarını, ayrıca, kültürel kimliğin istenilen şekilde yaşatılmasını ve geliştirilmesini olumlu karşıladıklarını ifade etmişlerdir. Fakat Kırım Tatarlarının etnik kimliklerini vurgulaması söz konusu olduğunda, yani grup kimliğinin milliyetçi bir kimlik olarak karşısına çıkması ya da dinî kimliğin vurgulanması Ruslar ve Ukrainer tarafından tedirginlikle karşılanmış, bu durumun toplumsal bütünlük açısından son derece sakıncalı olduğu açıkça ve sıklıkla dile getirilmiştir.

Karışık evliliklerle ilgili sorulara verilen yanıtlardan ortaya çıkan en önemli nokta, Sovyet rejiminin önemli özelliklerinden biri olan karışık evliliklerin olumlu karşılanması ve hatta teşvik edilmesi doğrultusunda izlediği politikaların Ruslarda ve Ukrainerde önemli ölçüde kök salmış olduğudur. Mülakat yapılan Rusların ve Ukrainerin büyük çoğunluğu, önemli olanın çiftlerin iyi anlaşması ve birbirlerini sevmeleri olduğunu ifade ederek karışık evliliklere olumlu baktıklarını, kendilerinin Kırım Tatarı bir eş seçmeleri hâlinde ailelerinin kabul edeceğini veya çocuklarının böyle bir tercihi olması durumunda olumlu karşılayacaklarını ifade etmişlerdir. Görüşme yapılanlardan iki kişi, bu konudaki iki farklı görüşü şöyle ortaya koymuştur:

“Karışık evliliklere olumsuz bakıyorum. Olumsuz bakmamın nedeni, her insanın kendisinin bir inancı, dini vardır ve karışım olmamalıdır. Karışım ancak Slav halkları arasında olabilir. Tanıdıklarım arasında karışık evlilik yapanlar var (Kırım Tatarlarıyla demek istiyor) ama bence iki taraf da birbirini tam olarak anlayamaz.”

“Bence karışık evlilikler olursa bu bizim durumumuzu iyi şekilde etkiler. Milliyetçilik söz konusu olmaz.”

Yukarıdaki iki alıntıda belirtilen görüşler, âdeta Sovyet rejiminin halkları birbirinin içinde eritme politikasının bir uzantısıdır. Çünkü karışık evlilikler milliyetçilikleri ortadan kaldırmak ve yeni bir kimlik yaratmak için bir araç olarak görülmekteydi. Bu, bir taraftan, yukarıda da belirtildiği gibi, rejimin ne kadar kök saldığını gösterirken, diğer taraftan dinden ve geleneklerden kaynaklanan farklılıkların korunduğu koşullarda karışık evliliklere olumlu bakılmadığını göstermesi açısından son derece dikkat çekicidir. Bir diğer anlatımla, bir Rus ya da Ukrainer için bir Kırım Tatarı ile evlilik; dindar olmaması, geleneklerine çok bağlı olmaması ve milliyetçi olmaması hâlinde olası görülmektedir.

Mülakatlarda görüşülen Rusların ve Ukrainerlerin önemli bir bölümünün genel olarak Kırım Tatarları hakkında fazla bilgiye sahip olmadıkları gözlenmiştir. Ortaya çıkan bu bilgi eksikliğinin en fazla Kırım Tatar Millî Hareketi ve Kırım Tatar Millî Meclisi hakkında olması dikkat çekicidir. Bilgi eksikliği, Kırım Tatarlarının örgütlenmesinin ve kendi kimliklerini vurgulamalarının önemli bir sembolü olan Kırım Tatar Millî Meclisi'ne ve genel olarak Kırım Tatar Millî Hareketine ilişkin sahip olunan olumsuz yaklaşımın da bir göstergesidir. Rusların ve Ukrainerlerin büyük bir çoğunluğu, insani olarak meseleye yaklaştıklarında veya bire bir Kırım Tatarları ile olan ilişkilerini tanımladıklarında ve anlattıklarında çok olumlu bir yaklaşım sergileyebilirken, konu siyasi bir boyut ve örgütlenmeye geldiğinde yaklaşımlarının çok büyük oranda değiştiği görülmüştür. Kırım Tatar Millî Hareketine ve Kırım Tatar Millî Meclisi'ne ilişkin görüşleri sorulduğunda mülakat yapılan Rusların ve Ukrainerlerin bir kısmı konu hakkında hiçbir şey bilmediklerini söylemiş, bazıları "Gerginlik var. Bunun sebebi ise Cemilev ve tayfası" iddiasını ileri sürmüş, bir kısmı az da olsa bilgi sahibi olduklarını ifade etmiş ve aşağıdaki gibi yanıtlar vermiştir:

"Komik olan bir şey de Kırım Tatarlarının Kırım'ı ele geçirme fikri. Yani, tüm Rus ve Ukrainer halkı eşyalarını toplayıp Kırım'dan gidecek mi? Bence bu hiçbir zaman gerçekleşmez."

"Tanıdığım Ruslar ve Ukrainerler Kırım Tatarlarını olumsuz karşılıyorlar. Yaşlı Kırım Tatarları toprağın kendilerine ait olduğunu düşünüyorlar ve onu kimseyle paylaşmak istemiyorlar."

"Ben bu hareketle ilgilenmiyorum. Ben Rus'um. Tatarlar arasında komşularım, dostlarım var. Millî Hareket politik bir meseledir. Benim için önemli olan insanların barış içinde olmaları. Onların milliyeti veya dini hiç fark etmez."

Aslında, mülakatlara ilişkin genel olarak vurgulanabilecek nokta, birçok Rus ve Ukrainer için Kırım Tatarı olmak kendi başına bir olumsuzluğu çağrıştırmamakla birlikte milliyetçi bir Kırım Tatarı olma durumu eleştirilmekte ve olumsuz karşılanmaktadır. Aşağıdaki alıntı bu görüşün en güzel örneğidir:

"Birlikte çalıştığım Kırım Tatarları son derece akıllı, iyi huylu, sakin, mütevazı, milliyetçi olmayan insanlardır."

Milliyetçi olmayan Kırım Tatarlarının daha iyi insanlar olduğu ve genel olarak milliyetin önemli olmaması gerektiği görüşü birçok mülakatta önemle vurgulanmıştır. Dolayısıyla, Kırım Tatar Millî Hareketi ve Kırım Tatar Millî Meclisi hakkında fazla yorumda bulunmamak veya olumsuz yorumda bulunmak, aslında milliyetçiliğe yönelik tavrın açık bir göstergesidir.

Sonuç

Bu makalede amaç, 1944 sürgünü sonrasında Kırım Tatar kültürel ve etnik kimliğinin ne ölçüde korunduğu veya değiştiğini incelemek ve vatana

dönüşle birlikte söz konusu olan kültürel canlanmayı çeşitli boyutları ile ele almaktı. Bu doğrultuda gerçekleştirilen saha araştırmaları, kültürel kimlik ile etnik ve/veya millî kimliğin eşitlenmemesi gerektiğini, farklı kültürlerle etkileşim sonucunda melezleşmiş kültürel bir kimliğin etnik ve/veya millî kimliği zayıflattığı anlamına gelmediğini göstermiştir (Barth 1969). Bir başka anlatımla, bir etnik grubun etkileşim sonucunda farklı kültürlerden bazı kültürel unsurları seçerek kendi kültürüne eklememesi, etnik kimliğin değişmeye uğradığı anlamına gelmemektedir (Anthias 2001: 628).

Ayrıca, Kırım Tatarları örneği, kuramsal çerçeve içinde savunulan etnik ve/veya millî kimliğin bir sosyal sınır meselesi olduğunu ve bunun kültürel kimliğin içeriğindeki değişikliklerden bağımsız olduğunu da göstermiştir. Yapılan araştırmalar, Kırım Tatarlarının etnik ve/veya millî kimliklerinin sınırlarının sürgünde yaşadıkları yıllar boyunca zayıflamadığını; aksine, başta sürgün olgusu ve ana vatandan ayrı kalma durumu olmak üzere, Sovyet rejiminin uyguladığı ayrımcı politikaların Kırım Tatar etnik ve/veya millî kimliğinin sınırlarını güçlendirdiğini ortaya koymuştur. Burada belirtilmek istenen, kültürel kimliğinin önemli unsurlarını yitirmiş olan; örneğin, ana dilini konuşamayan, İslami pratiklere günlük yaşamında yer vermeyen, melez bir müzik ve mutfak alışkanlığı olan bir Kırım Tatarının güçlü bir etnik ve/veya millî kimlik ve bilince sahip olabileceğidir.

Bu durum, kültürel kimlikle etnik ve/veya millî kimliğin birbirlerinden ayrılması gerektiğini göstermekle birlikte bu kimliklerin birbirlerinden ayrılabilir olması, birbirleri ile yakın ilişkide oldukları görüşünün yadsındığı anlamına gelmemelidir. Etnik ve/veya millî kimliği sadece grubu çevreleyen sosyal sınırlar olarak düşünecek olursak, zaten etnik kimlik ve millî kimlik arasındaki farklılık da kendine ait bir tarihî toprak veya vatan sahibi olma ya da olmama arasındaki farka denk düşmektedir. Etnik ve millî kimlik arasındaki ilişkiyi vurgulayan Smith'e göre millet etnik gruptan doğar (1994: 382).

Saha araştırmaları, Kırım Tatar etnik kimliğinin korunduğunu göstermiş, yanı sıra ortak bir Sovyet kültürünün varlığına da işaret etmiştir. Bu değerlendirme, kültürel ve etnik ve/veya millî kimlik ayrımı anımsanacak olduğunda farklı kimlik düzeylerine karşılık gelmektedir. Bu ortak Sovyet kültürüne olan inanç ve bu ortak kültürün farklı gruplar üzerindeki etkisi değişmektedir. Bu etkinin Slavlarda daha yüksek olduğu kolaylıkla ifade edilebilirken Müslüman halklarda görece olarak daha az olduğu, devletsiz sürgün halklarında ise en düşük düzeyde olduğu söylenebilir. Bu da, yine Sovyet rejiminin yarattığı etnik hiyerarşinin hangi basamağında bulunduğuyla ilgili bir durumdur. Kırım Tatarları Sovyet etnik hiyerarşisinin en alt basamağında yer alan halklardan biri olarak Sovyet kültürünü büyük ölçüde kamusal alanda yaşamış, özel alana çok az taşımışlardır. Özel alandaki Ruslaşma dil konusunda olmuş; âdetler ve gelenekler düzeyinde çok sınırlı kalmış, Kırım Tatar gelenekleri ve âdetleri büyük ölçüde korunmuştur. Bazı

kültürel unsurlarda ve âdetlerde ortaya çıkan melezleşme etnik ve millî bilinçten ayrı tutulmalıdır. Melez olan kültürün içeriğidir, grup kimliği değil. Saha araştırmalarının ortaya koyduğu veriler bu melezliğin kültürün bütün unsurlarında söz konusu olmadığını göstermiştir.

Konuya Kırım'daki etnik ilişkiler açısından bakıldığında ise, yapılan görüşmelerde kitlesel geri dönüşün başladığı 1989 yılından bu yana Kırım Tatarları ile Ruslar ve Ukrainerler arasındaki ilişkilerin gelişimine yönelik olarak sorulan sorulara hem Ruslar ve Ukrainerler hem de Kırım Tatarları benzer yanıtlar vermişler, halkların birbirlerini tanımalarının ve aralarındaki etkileşimin artmasının etnik ilişkileri olumlu yönde etkilediğini vurgulamışlardır. Bu olumlu yaklaşımın özellikle gençler arasında daha yaygın olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu çalışma, Sovyet rejiminin ve Ukrayna devletinin Kırım Tatar etnik ve kültürel kimliğini biçimlendirmedeki etkisini göstermekle birlikte Kırım Tatarlarının devlet politikalarına nasıl direndiğini de ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- ANTHIAS, F. (2001). "New Hybridities, Old Concepts: The Limits of 'Culture'". *Ethnic and Racial Studies*, 24 (4): 619-641.
- AYDINGÜN, A. (2004). "Kırım Tatarlarının Ana Vatana Dönüşü ve Kültürel Canlanma Sürecinde Dil ve Eğitim", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (1): 107-122.
- AYDINGÜN A.-AYDINGÜN İ. (2004). *Kırım Tatarlarının Vatana Dönüşü: Kimlik ve Kültürel Canlanma*, Ankara:Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- , (2007). "Crimean Tatars Return Home: Identity and Cultural Revival", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33 (1): 113-128.
- AYDINGÜN İ. (2012). "Ne Doğu Ne Batı, Hem Doğu Hem Batı: Avrasya'nın 'Geçiş' Ülkesi Ukrayna", *Bağımsızlıklarının Yirminci Yılında Azerbaycan, Gürcistan ve Ukrayna, Türk Dilli Halklar-Türkiye ile İlişkiler* (der. İsmail Aydınğün ve Çiğdem Balım), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları: 209-307.
- AZADE-RORLICH A. (2000). *Volga Tatarları*, İstanbul: İletişim.
- BARTH F. (1969). "Introduction", *Ethnic Groups and Boundaries* (der. Fredrik Barth), Londra: George Allen & Union: 1-17.
- COHEN Anthony P. (1985). *The Symbolic Construction of Community*, New York: Tavistock.
- CONNOR W. (1994). *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

- D'ENCAUSSE, H. C. (1992). *Sovyetlerde Müslümanlar*, (tr. Adnan Tekşen), İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- FISHER, A. (1978). *The Crimean Tatars*, Stanford, California: Stanford University, Hoover Institution Press.
- GANS, H. (1979). "Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America", *Ethnic and Racial Studies*, 2 (1): 1-20.
- HABLEMİTOĞLU, N. (2002). *Kırım'da Türk Soykırımı*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- HOBBSAWM E.-TERENCE R. (1983). *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- KIRIMLI, H. (1996). *Kırım Tatarlarında Millî Kimlik ve Millî Hareketler (1905-1916)*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- NAGEL, J. (1986). "The Political Construction of Ethnicity", *Competitive Ethnic Relations* (der. Susan Olzak ve Joane Nagel), New York: Academic Press: 93-112.
- SMITH, Anthony D. (1994) "The Problem of National Identity: Ancient, Medieval and Modern?", *Ethnic and Racial Studies*, 17 (3): 375-399.
- YURTSEVER, M. V. (1973). "Hidrellez-Tepreş", *Emel*, 77, Temmuz-Ağustos: 41-42.