

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYAL BİLİMLER ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI**

**SOSYO-KÜLTÜREL SINIRLAR VE ÖTEKİLİK ALGISI:
ÇUMRA ÖRNEĞİNDE YÖRÜKLER VE DAĞLILAR**

**FATIMA KÜBRA BAĞATIR
18810301062**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. FERHAT TEKİN**

KONYA-2023

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	ii
ÖNSÖZ (TEŞEKKÜR)	iii
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Bireyin Benlik Oluşumu ve Toplumsallaşma Süreci	6
1.2. Topluluk ve Sosyal Gruplaşma: Sosyolojik Yaklaşımlar	9
1.3. Sosyo-Kültürel Sınırlar: Ötekilik, Farklılık ve Önyargı	27

İKİNCİ BÖLÜM YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Yöntemi	46
2.1.1. Araştırmanın problemleri	48
2.1.2. Araştırmanın Kapsamı	49
2.1.3 Veri Toplama Teknikleri ve Analiz	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM SOSYO-KÜLTÜREL SINIRLAR VE ÖTEKİLİK ALGISI

3.1. Çumra Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyo-Kültürel Hayat	56
3.1.1. Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyal Gerçeklik: Grup Kimliği	61
3.1.2. Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyal İlişkiler ve Dayanışma Mekanizması	71
3.1.3. Yörük ve Dağlı Gruplarında Çatışma: Toprak ve Sınır	87
3.1.4. Grup Kimliklerinin Gündelik Hayattaki Sembolik Yansımaları	90
3.1.4.1. Lille Şöleni	93
3.1.5. Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyo-Kültürel Sınırlar: Ötekilik ve Önyargı	96

SONUÇ	107
KAYNAKÇA	112
EK 1	115
EK 2	117

ÖNSÖZ (TEŞEKKÜR)

Birey ve toplum ilişkisinin bir sonucu olarak eylemlerin gündelik hayattaki sunum şekilleri ve tümüyle sosyo-kültürel hayat, sosyal bilimlerin ortak problem alanını oluşturmaktadır. Bireylerin toplumsallaşma süreci içerisinde sunduğu eylemler, eylemlere yüklenen sembolik değerler tümüyle gündelik hayat pratiklerini ve bilgisini içermektedir. Bu nedenle bireyi ve toplumları anlayabilmek ve yorumlayabilmek için disiplinler arası birlikteliğin sağlanabilmesi gerekmektedir. Bu araştırma da, Konya ili, Çumra ilçesinin çevre köylerinde gözlemlenen Yörük ve Dağlı sosyal gruplarını antropolojik bir çalışma ile inceleyerek, sosyolojik bir bakış ile yorumlamayı hedeflemiştir. Sosyal grupların sosyo-kültürel gerçeklik içerisinde birbirlerini nasıl ve ne şekilde belirlediklerini ve sınırlarının *neliğini* “ötekilik ve ön yargı” kavramları bağlamında incelemeye ve kavramaya çalıştık.

Bu amaçla, ötekilik olgusunun alanda gözlemlenen sosyal gruplar temelinde yeniden incelenmesi, sosyo-kültürel hayatın tüm gerçeklikleri de göz önüne alınarak; ilgili literatüre antropolojik ve sosyolojik yöntem ile özgün veriler sunmak hedeflenmiştir.

Araştırmanın tüm sürecinde görüşleri ve yönlendirmeleri ile desteklerini esirgemeyen, sabrı ve inancıyla çalışmayı tamamlayabilmemi sağlayan çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Ferhat TEKİN’e, yapıcı eleştirileri ve araştırmaya olan inançları ile araştırmanın içeriğini geliştirmemi sağlayan kıymetli hocalarım Doç. Dr. Faruk KARAARSLAN ve Doç. Dr. İslam CAN’a, misafirperverlikleri ile bilime katkı sağlamak adına araştırmaya dâhil olan tüm katılımcılara ve her türlü kahrımı çeken, maddi ve manevi destekleriyle daima yanımda olan çok kıymetli eşim Uğur Deniz BAĞATIR’a teşekkürü borç bilirim.

Fatıma Kübra BAĞATIR

Kasım 2023



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatıma Kübra BAĞATIR		
	Numarası	18810301062		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji / Sosyoloji		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		Tezli Yüksek Lisans
		Doktora		
Tezin Adı	Sosyo-Kültürel Sınırlar ve Ötekilik Algısı: Çumra Örneğinde Yörükler ve Dağlılar			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı

Fatıma Kübra BAĞATIR

İmzası

ÖZET

“Sosyo-Kültürel Sınırlar ve Ötekilik Algısı: Çumra Örneğinde Yörükler ve Dağlılar” başlıklı bu çalışma, Konya’nın Çumra ilçesi ve çevre köylerinde ikamet eden “Yörük ve Dağlı” sosyal grupları üzerine gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma, “Yörük ve Dağlı” sosyal grupların oluşum süreçlerinin sebep/sonuç ilişkisini, sosyo-kültürel sınırların nelikliğini ve ötekilik algısının topluluklar üzerindeki etkisini anlamak amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Araştırmamızın odak grupları olan “Yörükler ve Dağlılar” ortak kültürel değerlere ve sosyal grup yapılarına sahip olsalar da çeşitli sosyo-kültürel etkenler nedeniyle iki ayrı grup formu kazanmış ve günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Topluluklar tarihsel süreçleri, kültürel değerleri, yaşam koşulları ve algılayış düzeyleri ile daima çeşitlilik göstermiştir. Bu nedenle “Yörük ve Dağlı” grupları üzerinde klasik anlamda bir topluluk yahut sosyal grup analizi gerçekleştirilmenin ötesinde oluşum süreçlerinin ve dinamiklerinin nelikliği sorgulanarak, alanın sosyal gerçekliğine ulaşmak istenmiştir.

Toplulukların benzer amaçlar etrafında meydana gelmesine karşılık, ürettikleri ve geliştirdikleri olgular bağlamında biricikliğini koruduğu aşikârdır. Söz konusu toplulukların varlığını sürdürebilmesi için daima bir diğerinin, ötekinin bilgisine ihtiyaç duyulmuştur. Ötekinin bilgisi yahut ötekinin algılanış biçimleri, toplulukların sosyal gerçeklik alanında kendilerini inşa edebilmelerini yahut sürdürebilmelerini sağlayan bir işlevi yerine getirmektedir. Bu nedenle araştırmamızın temel sorusu, “Yörük ve Dağlılar, hangi sosyal ve kültürel etkenler sonucunda sosyal grup kimliklerini inşa etmişlerdir? Ötekilik algısına bağlı olarak sosyo-kültürel sınırlarını hangi zeminlerde belirlemiş ve geliştirmişlerdir?” şeklinde belirlenmiştir. Bu bağlamda araştırmamızın problemlerine yanıt bulabilmek için katılımlı gözlem ve derinlemesine mülakat ile elde edilen veriler ve benzer çalışma alanlarındaki kaynaklar incelenerek, karşılaştırmalı analiz ile antropolojik ve sosyolojik yorumlama gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal gruplar, Dayanışma mekanizması, Öteki, Kültür, Sınır, Sosyo-kültürel Sınırlar, Önyargı, Gündelik hayat.

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatıma Kübra BAĞATIR		
	Numarası	18810301062		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji / Sosyoloji		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		Tezli Yüksek Lisans
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ferhat TEKİN		
Tezin Adı	Sosyo-Kültürel Sınırlar ve Ötekilik Algısı: Çumra Örneğinde Yörükler ve Dağlılar			

ABSTRACT

This study titled "Socio- Cultural Borders and Perception of Otherness: Yörük and Dağlı in Çumra Example" was carried out on the social groups of "Yörüks and Dağlıs" residing in Konya's Çumra district and surrounding villages. This study was carried out to understand the cause/effect relationship of the formation processes of "Yörük and Dağlı" social groups, the socio-cultural borders and the impact of the perception of otherness on the communities.

Although the focus groups of our research, "Yörüks and Dağlıs", have common cultural values and social group structures, they have acquired two separate group forms due to various socio-cultural factors and have continued to exist until today. Communities have always varied with their historical processes, cultural values, living conditions and levels of perception. For this reason, beyond performing a classical community or social group analysis on the "Yörük and Dağlı" groups, it was aimed to reach the social reality of the area by questioning the nature of their formation processes and dynamics.

Although communities form around similar goals, it is obvious that they maintain their uniqueness in the context of the phenomena they produce and develop. In order for these communities to survive, there has always been a need for each other's knowledge. Knowledge of the other or ways of perceiving the other fulfill a function that enables communities to build or maintain themselves in the field of social reality. Therefore, the main question of our research is "As a result of what social and cultural factors did Yörüks and Dağlıs build their social group identities?" On what grounds did they determine and develop their socio-cultural borders depending on the perception of otherness? It was determined as. In this context, in order to find answers to the problems of our research, data obtained through participant observation and in-depth interviews and sources in similar study areas were examined, and comparative analysis and anthropological and sociological interpretation were carried out.

Keywords: Social groups, Solidarity mechanism, Other, Culture, Border, Socio-cultural borders, Prejudice, Daily life.

Author's	Name and Surname	Fatıma Kübra BAĞATIR		
	Student Number	18810301062		
	Department	Sociology / Sociology		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		Master's Degree (M.A.)
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Ferhat TEKİN		
Title of the Thesis/Dissertation	Socio- Cultural Borders and Perception of Otherness: Yörük and Dağlı in Çumra Example			

GİRİŞ

Sosyal bilimler, insanı ve insanın eylemlerini sorgulayan, anlamayı, kavramayı ve belirli ölçüde açıklamayı hedefleyen disiplinlerin bütünüdür. Sosyoloji, antropoloji, felsefe, psikoloji gibi disiplinler, insanı merkezine alan ve ona dair olan her şeyi tümüyle inceleyen çalışmaları ortaya koymaktadır. Fakat her biri insan eylemlerinin farklı boyutlarını farklı bakış açıları ile ele aldıklarından ayrı disiplinler olarak anılmaktadırlar. Sosyal bilimlerin en temel sorunsalı ise bu disiplinlerin gerçekten ayrı disiplin alanlarında çalışma yürütüyormuş gibi görünmesidir. Her birinin ortak problem merkezi, insan ve onun her türlü gerçekleştirmiş olduğu maddi ve manevi eylemler olduğundan, söz konusu disiplinlerin, “ya o ya öbürü” bakış açısı yerine “hem o hem öbürü” bakış açısı (Dikeçligil, 2018, s. 117) ile çalışmaların yürütülmesi, sosyal gerçekliğe ulaşabilmek adına tercih edilebilecek en doğru yöntemlerden olduğu savunulmaktadır. Bu yöntem sayesinde sosyoloji disiplinin gerçekleştirdiği toplumsallaşma ve sosyalleşme süreçlerine yönelik araştırmalar antropolojinin çalışma alanı olan ve sosyalleşme süreçlerinin somut ve soyut sonuçları, kültürel ve geleneksel değerler ve anlamlar okuması ile zenginleştirilebilecektir. Buna ek olarak elbette tüm bu süreçlerin başlangıç noktası olan insanın duygusal ve bilişsel dünyasını inceleyen psikoloji disiplininin bilgi ve verileri tüm süreci bağlantılı bir biçimde ele alabilmemizi sağlayacaktır.

Sosyoloji ve antropoloji disiplinleri insanın eylemlerini, eylemlerinin neden/sonuç ilişkisini araştıran ve tartışan disiplinlerdir. Bu noktada öncelikli olarak sosyoloji sosyal olanı, antropoloji ise kültürel olanı inceleme alanı olarak belirleyerek çalışmalarını yürütmektedir. Bugüne değin sosyolojik araştırmaların kapsamı, pozitivist paradigmanın zihinlerde oluşturduğu, modernleşme ve modern toplum süreçleri üzerine çalışmaların yürütüldüğü bir disiplin algısına göre şekillenmiştir. Oysa sosyolojik tahayyül, insanlığın ve doğal olarak sosyalliğin bulunduğu her türlü olay ve olgu üzerine gerçekleştirilebilir olmalıdır. Dolayısıyla sosyolojik araştırmalar kapsamında büyük bir eksikliğin oluşmasının yanında, disiplin alanı kendi işlevselliğini de güçsüzleştirmiştir, demek yanlış olmayacaktır. Kültürü ve toplumu ele alan diğer alanlarla karşılaştırıldığında ayırt edici özelliği olarak antropolojinin ise geleneksel olarak odağında küçük-ölçekli, sanayileşmemiş toplumlar olduğu, yaygın olarak kabul edilen bir görüşür (Eriksen, 2012, s.101). Esasen her iki disiplin de insana ve onun eylemlerinin bilgisine farklı metot ve bakış açısıyla sahip olmayı hedeflemektedir. Bu da benzer olayların, kavramların ve/veya olguların farklı şekillerde ifade edilmesine neden olmuştur. Elbette

disiplinler kendi alanları içerisinde yanlış olmayan ve gerçeğe en yakın açıklamaları ortaya koymuştur. Diğer bir ifadeyle benzer olayların, olguların ve/veya kavramların farklı görünen açıklamaları belirli noktalarda ve kendi bağlamında gerçeğe en yakın açıklamalardır. Bu nedenle sosyal bilimler alanında gerçekleştirilecek araştırmalarda en uygun çalışma metodu, Dikeçlilil'in de ifade ettiği gibi üç boyutlu analiz mantığı ile şekillendirilmelidir (2018, s. 120). Üç boyutlu analiz yöntemi ve alan çalışmalarında kullanılma gerekçeleri ikinci bölümde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Birbirinden ayrı olgular olarak göremeyeceğimiz sosyal ve kültürel olguların metodolojik olarak birlikte ele alınması gerektiğine dair çalışmaların ve eleştirilerin detaylı taramasını yine ilerleyen bölümlerde gerçekleştireceğiz. Belirtmemiz gerekir ki, bizde araştırmamızı üç boyutlu analiz metodu hassasiyetiyle yürütmeye çalıştık. Gerçekleştirmiş olduğumuz alan araştırması etnografik bir çalışma metodu içerisinde alandan elde edilen verilerin sosyolojik tahlilleri yapılarak önerilen üç boyutlu analiz metodu uygulanmaya çalışılmıştır. Etnografik yöntem ise insanların doğayla, kültürle, nesnelere, hayal gücüyle, pratikle yani yaşamın tüm alanlarıyla ilişkilerini onların kendi terimleriyle anlamaya çalışır (CAN, 2017, s. 156). Bu sayede disiplinler arası bağlantı kurularak sosyo-kültürel olanın en gerçek haline yaklaşmak ve alanında özgün bir çalışma ortaya koymak istenmiştir.

Başlığımızdan da anlaşılacağı üzere araştırmamız, Konya'nın Çumra ilçesinde gözlemlenen "Yörük ve Dağlı" olarak adlandırılan iki sosyal grup üzerine gerçekleştirilmiştir. Gerçekleştirmiş olduğumuz alan çalışması, söz konusu sosyal grupların karşılaştırmalı analizi ile anlamayı, yorumlamayı ve açıklamayı hedeflemiştir. Anadolu'da gözlemlenen Yörük gruplarından farklı bir oluşum sergileyen Çumra bölgesindeki "Yörük ve Dağlı" gruplarında dikkatimizi çeken esas konu grupların birbirlerini ötekileştirme yolu ile inşa etmiş olmalarıdır. Her iki grubun kültürel ve sosyal tarihi incelendiğinde benzer kimliklere ve grup yapılarına sahip oldukları tespit edilmiştir. Bununla beraber söz konusu grupların, sosyo-kültürel oluşumlarını bir sebeple yeniden inşa ettikleri tespit edilmiştir. Özellikle bölgedeki Dağlı gruplarının, "Biz, Yörük değiliz, Dağlıyız." söylemleri, problem alanını çok daha ilgi çekici bir hale getirmiştir. Bu nedenle belirtmek gerekir ki, başta bahsetmiş olduğumuz (etnografi, sosyoloji, sosyal-psikoloji gibi) benzer disiplinlerin veri kaynakları ve üç boyutlu analiz metodu, gerçekleştirmiş olduğumuz karşılaştırmalı analiz çalışmamız açısından oldukça kıymetlidir.

Araştırmamızın genel problem alanlarına ve söz konusu sosyal gruplara değinmeden önce, araştırmamın şahsım adına ayrı bir değeri olduğundan bahsetmek isterim. Anadolu'daki Yörük tanımlamalarından farklı olarak Konya'nın Çumra bölgesindeki Yörük ve Dağlı tanımlamalarının bölge halkı tarafından ortak bir anlam ve form kazandığı, dolayısıyla tanımlamaların, sözlük karşılıkları olarak değil sosyal grupların durumlara atfettiği anlamlar üzerinden yeniden inşa edildiğini tespit ettim. Oysa Anadolu'da Yörükler yerleşim yerlerine göre dağ yörükleri veya ova yörükleri olarak nitelendirilmektedir. Fakat Çumra bölgesindeki Yörük ve Dağlı grupları ortak yerleşim yerine sahip olmalarına rağmen farklı grup isimleri taşımakta ve birbirlerinden kesin bir biçimde ayrılmaktadırlar. Bu da araştırmamızın ortaya çıkmasındaki en önemli nedenlerden birisini oluşturmaktadır. Bununla beraber söz konusu Yörük ve Dağlı sosyal gruplarının ortak bir paydası olmam, araştırmamın ortaya çıkmasını sağlayan en önemli etkenlerden birisidir. Babası Yörük, annesi Dağlı ve sosyal gruplar içerisinde yeniden konumlandırılarak "Çandır" ismi verilen bir melezim. Doğduğum andan itibaren söz konusu sosyal grupların aralarındaki gerilimlere, tatlı çekişmelere daima şahitlik ettim. Kimi zaman birine, kimi zaman diğerine ait oldum ve yine birine ait olurken, diğerine ait olamadım. Fakat en önemlisi her iki grubun da gündelik hayat akışı içerisindeki her türlü olay ve olguyu "Onlar ve bizler" şeklinde gerçekleştirdikleri ötekileştirme sürecini bizzat deneyimleme fırsatına sahip oldum. Elbette bu deneyimler, sosyal bilimler alanında eğitim almadan önce benim için sıradan, rutin ve olağan şeylerdi. Almış olduğum eğitimler ve okumalar sonucunda daima içerisinde bulunduğum, katılımlı olarak gözlemlediğim ve deneyimlediğim rutinlerime başka bir göz ile bakabilme fırsatı yakaladım. Bu anlamda katılımlı gözlem ve geniş bir sürece sahip olmam, araştırma probleminin en gerçekçi verilerine ulaşmamızı sağlarken, benim için sıradan ve rutini oluşturan pek çok olay ve olgu araştırmamız açısından kıymetli veriler iken maalesef doğal karşılanmama neden olduğunu da ifade etmeliyim. Esasen bu durum etnografik alan çalışmalarında zaman zaman karşılaşılan *ev körlüğü* olarak adlandırılan bir problemi ifade etmektedir. Eriksen'in ifadesiyle (2012, s. 60), "Bir kimse, aşına ya da yarı-aşına olunan düzenlerde kültürel olarak uzak bir yere nazaran dili güzelce konuşabilmek ve kültürel gelenekleri yerine getirebilmek gibi avantajlara sahiptir, fakat aynı zamanda her şeyi fazlasıyla doğal karşılamak gibi bir sorunla da karşı karşıyadır. Bu problem, zaman zaman 'ev körlüğü' olarak da adlandırılmaktadır.". En nihayetinde içerisinde bulunduğum bu sosyal oluşumun sosyal gerçekliğine ışık tutmak adına avantajlarım ve dezavantajlarım da göz önünde bulundurularak literatüre, sosyolojik ve etnografik bir karşılaştırmalı analiz ile alanında özgün bir çalışma gerçekleştirmek mümkün olmuştur.

Çalışmamızın birinci bölümünde, söz konusu Yörük ve Dağlı gruplarının sosyal grup analizini, grupların oluşum süreçlerini ve bu süreçte inşa edilen sosyo-kültürel sınırların *neliğini* anlayabilmek adına bir kavramsal çerçeve oluşturulmak istenmiştir. Bu nedenle hem sosyoloji hem sosyal antropoloji hem de sosyal psikoloji araştırmalarından faydalanılmış, birbirini destekleyen çalışmalara, teorilere ve kavramlara yer verilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde alanda gerçekleştirilen araştırmamızın yöntemi, kullanılan teknikler, katılımcıların nitelikleri, elde edilmesi beklenen veriler ve elde edilen veriler hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Sosyal bilimler alanında gerçekleştirilen çalışmalarda insanın eylemleri, eylemlerindeki anlamlar ve nedenler ve tüm bunları içine alan sosyo-kültürel süreçler oldukça kıymetlidir. Dolayısıyla insana dair her şeyi anlayabilmek ve kavrayabilmek için onu gündelik hayat rutini içerisinde izlemek, rutinlerine dâhil olmak ve iletişimi doğal yollarla kurmak gerekmektedir. Bu nedenle sosyal bilimler alanında araştırmalar katılımlı gözlem, anket, mülakat gibi birebir ilişkiler kurarak gerçekleştirilmektedir. Bu sayede araştırma konusu hakkında gerçeğe en yakın veriler elde edilebilmektedir. Araştırmamız Konya’da gözlemlenen Yörük ve Dağlı sosyal grupların, Çumra ilçesindeki yansımalarını anlamayı ve kavramayı hedeflediğinden, bölgede yaşayan Yörük ve Dağlı grup üyeleri ile gerçekleştirilmiştir. Yazımızın başında da bahsettiğimiz üzere her iki grubun ortak bir paydası olmam dolayısıyla katılımlı gözlem verilerinin bilgisine doğal olarak hâkim olmamı sağlamıştır. Fakat burada sosyolojik ve etnografik bir araştırma gerçekleştirdiğimizden alana bir üye olarak değil, bir sosyal bilimci olarak bakmam ve bu şekilde yeniden bir gözlem süreci içerisine girmem gerekli görülmüştür. Bu nedenle gündelik hayat akışı içerisinde gruplarla kurduğum ilişkileri bilimsel bir çerçeveden yeniden izleyerek, sahip olduğum bilgilerin bilimsel alandaki karşılıkları yeniden gözden geçirilmiştir. Burada tekrar etmek gerekirse alana olan hâkimiyetim, alanın bir parçası olmam, antropolojide ‘ev körlüğü’ olarak tanımlanan bir probleme neden olmakla beraber, uzun soluklu katılımlı gözlem imkânına sahip olmamın araştırmaya fayda sağladığımı da söyleyebiliriz. Çünkü bölge halkının dünden bugüne hem kendi grupları hem de öteki gruplar hakkındaki duygu ve düşüncelerini en doğal haliyle deneyimlemek ve o duyguyu belirli ölçüde paylaşmak bir araştırmacı için oldukça kıymetli bir avantajdır.

Üçüncü ve son bölümde ise Yörük ve Dağlı sosyal gruplarıyla gerçekleştirdiğimiz katılımlı gözlem ve derinlemesine mülakat sonucunda elde edilen veriler ve literatür ile desteklenmiş analizler ve tahliller yer almaktadır. Bu bölümde temel de iki soruya yanıt

aranmıştır: “Yörük ve Dağlı gruplar, hangi sosyal etkenler sonucunda sosyal grup kimliklerini ne şekilde inşa etmişlerdir? Ötekilik algısı ve sosyal sınırlar hangi sosyo-kültürel zeminlerde gözlemlenmektedir?”. Ve temel savunusu, Konya’nın Çumra ilçesinde ve çevre köylerinde gözlemlenen Yörük ve Dağlı sosyal grupları geçmişten bugüne ve bugün de kendilerini öteki üzerinden nitelendirmekte ve bu ötekilik algısı tüm gündelik hayat akışı içerisinde söylemler, eylemler, durumlar, davranışlar, gelenekler, ritüeller ve anlamlar ile sürekli olarak taze tutulmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, Yörük ve Dağlı grupları tarihsel açıdan bakıldığında ortak bir tarihi paylaşmış, süreç içerisinde siyasi, ekonomik, coğrafi vs. nedenlere bağlı olarak Çumra bölgesinde iki ayrı sosyal grup olarak varlığını inşa etmiş ve bugün aynı şekilde bunu sürdürmektedir. Çeşitli sosyo-kültürel nedenlere bağlı olarak sosyal grupların kimliklerini yeniden inşa ettikleri ve hayatta kalma mücadelesinin bir sonucu olarak ötekinin varlığının devamlılığı için biz ve öteki bilincinin korunduğu gözlemlenmiştir. Ötekinin sahip olduklarının biz de olmaması gerekliliği yahut ötekinde olmayanın biz de var olması gerekliliği, hem grup üyelerinin hem de grup kimliğinin oluşmasında büyük bir öneme sahip olduğu gözlemlenmiştir. Bu nedenle grup içi dayanışma bilincinden, bireysel kimlik özelliklerine kadar pek çok alanda genel bir yargının oluştuğu ve bu yargıların büyük ölçüde karşılığının olması da dikkat çekici konular arasındadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Bireyin Benlik Oluşumu ve Toplumsallaşma Süreci

Birey ve toplum diyalektik yapısı nedeniyle pozitif ve sosyal bilimlerin sıklıkla çalışmaları yürüttüğü alanların temelini oluşturmaktadır. Esasen pozitif bilimlerin de savunduğu gibi maddenin bir doğası varsa toplum hayatının da bir doğası vardır (Durdu, 2018, s. 96). Dolayısıyla birey, biyolojik bir varlık olduğu kadar aynı zamanda toplumsal bir varlıktır da. Bu sosyal gerçeklik olgusunun özü Berger ve Luckmann'ın şu sözleri ile açık bir biçimde özetlenmiştir (2018, s. 34):

“Gündelik yaşam gerçekliği, kendini bana ayrıca, öznellikler-arası bir dünya, yani başkalarıyla paylaştığım bir dünya olarak sunar. Bu öznellikler-arasılık durumu, gündelik yaşamı, bilincinde olduğum diğer gerçekliklerden kesin bir biçimde ayırır. Rüyalarımın dünyasında yalnız başımayımdır ama gündelik yaşam dünyasının benim kadar başkaları içinde gerçek olduğunu bilirim.”

1900'lü yıllarda Chicago Üniversitesinde verdiği dersler ve çalışmalar kapsamında sosyal psikoloji anlayışının genel hatlarını belirleyen George H. Mead'in, “Zihin, Benlik ve Toplum” adlı eseri, benlik olgusunun toplumsal etkileşimler bağlamında sunumu hakkında derinlemesine analizlerini içermektedir. Mead'e göre benlik, bireyin bir bütün olarak toplumsal deneyim süreciyle ve bu sürece katılan diğer bireylerle ilişkilerinin sonucunda meydana gelmektedir (2017, s. 165). Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'de Mead gibi düşünenlerdendir. Ortak bir çalışma olan “Gerçekliğin Sosyal İnşası”nda, bireyin toplumun bir üyesi olarak doğmadığından fakat bireyin, sosyalliğe doğru bir yatkınlıkla doğmuş olması nedeniyle onun, toplumun bir üyesi haline gelmesiyle sonuçlandığından bahsedilir (2018, s. 193). Dolayısıyla bireylerin toplumsal deneyim süreçlerinin ilk olarak aile kurumu içerisinde başladığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Aile genel sosyal ilişkiler sisteminin bir parçasıdır ve kendisi de bir ilişkiler sisteminden oluşmaktadır. Yani aile bir taraftan birçok grubun kapsamı ya da içkını olan yapıyı, diğer taraftan özellikle akrabalık sisteminin içinde yer alan ve kendisi de bir sisteme sahip olan dinamik bir grubu ifade etmektedir (Nacak & Karaarslan, 2014, s. 128). Mahmut Tezcan'a göre ailenin işlevleri, biyolojik, ekonomik, sevgisel, koruyucu, toplumsallaştırma, eğitim ve boş zamanları değerlendirme şeklindedir (Aydın, 2013, s. 53-54). Ailenin bundan

başka sosyal kişiliği oluşturma, kimlik belirleme gibi genel işlevleri de vardır (Aydın, 2013, s. 55). Bir başka ifadeyle aile, bireylerin benlik oluşumunun ve sosyalleşme süreçlerinin ilk olarak gerçekleştiği ve diğer sosyal grup yapılarıyla daima iletişim ve etkileşim halinde bulunduğu sosyal grup yapılarıdır. Sosyal bilimlerde aileyi tanımlama noktasında iki tür yaklaşım göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki aileyi tanımlamasına giden bakış açısidir. Bu bakış açısına göre, sosyal bir kurum olarak aile, cinselliğin kontrol altına alınması, neslin devamı, çocukların yetiştirilmesi, önceden tanımlanmış olan statülerin ve kültürün öğretilmesi ve duygusal yönden güven ortamı sağlamak gibi pek çok işlevi yerine getirmektedir. İkinci bakış açısı ise daha biyolojik temelli yaklaşan ve antropolojik bir tasvirde bulunan yaklaşımdır. Buna göre aile, biyolojik ihtiyaçtan doğmuş ve bir araya gelerek üreyen çiftlerin oluşturduğu, kan bağı gibi yakınlık dereceleri ile tarihsel süreçlerde oluşturulmuş ve zaman zaman değişik formlar alan antropolojik bir birliktir (Aydın, 2014, s. 25). Akrabalık da aile gibi hemen her toplumda görülen temel sosyo-kültürel sistemlerden biridir. Hem bireyler arasında davranışın düzenlenmesinde, hem de toplumsal, siyasal ve yerel grupların oluşmasında önemli bir role sahiptir (Tekin, 2014, s. 249-250). Nitekim sosyo-kültürel bir kurum olarak akrabalık, toplumsal ilişkilerin yanı sıra bazı toplumsal davranış, örüntü ve değerleri de içermektedir (Tekin, 2014, s. 253-254). Bir insanın 'yaşadığı yer, grup ve topluluk üyeliği, kime uyacağı ve kimler tarafından kendisine uyulacağı, dostlarının ve düşmanlarının kimler olduğu, evlenebilecekleri ve evlenemeyecekleri, kimden tevarüs etmeyi umduğu ve malını mülkünü, statüsünü kime geçireceği' vb. gibi hususların tümü akrabalık kurumu tarafından tayin edilmektedir (Tekin, 2014, s. 245, akt. Ahmed, 1995, s. 66-67). Goffman ve diğer sembolik etkileşimci düşünce sistemine göre, aile içerisindeki karşılıklı etkileşimler bir oyuna benzer. Temelde bir senaryo vardır ve aile aktörleri rolleriyle bunu gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla aile, tıpkı diğer toplumsal kümeler gibi bilgi, inanç, tutum, değer ve rollerden oluşmaktadır (Koyuncu, 2014, s. 46-47-48). Sosyal unsurlardan meydana gelen sosyal sistemler iç içe sistemlerdir, toplumun bir sosyal sistem olması gibi aile de onun bir alt sistemidir ve bir sistemin tüm özelliklerini taşır. Yani toplumsalı anlamlandırmak için gerekli olan yapı, sistem, statü ve rol gibi kavramlar yine toplumsal bir öge olan aileyi anlamak için de önemli bir yere sahiptir (Nacak, Karaarslan, 2014, s. 127). Ailenin ne zamandan beri var olduğu, ilk aile tiplerinin yapısı ve günümüz ailesiyle farklılığı/benzerliği, her dönem ve toplumsa ailenin birey veya toplumun hangi ihtiyaçlarına karşılık varlığını devam ettirdiği gibi sorular, antropologların, tarihçilerin, sosyologların vd. araştırmalarında temel motivasyonu olmuştur (Can, 2014, s. 65). Akrabalık sistemi de aynı şekilde toplumsal sistemin bir alt sistemini oluşturmaktadır. Akrabalık sistemi, ailenin toplumsallığını

vurgulayan en belirgin olgulardan biri olmakla beraber aynı zamanda evlilik veya soy bağı aracılığıyla oluşturulan ilişkilerin sonucunda belli yükümlülükleri, değerleri ve statüleri içeren bir toplumsal sistemdir (Aydın, 2013, s. 79-81). İnsanlar akrabalığın sınırlarını algılama yeteneğiyle –akrabalık olmayanla- akrabalığın anlamını, yakın toplumsal ilişkilerin yarattığı duyguları ve bunları dışa vurma kapasitesini ya da bunları toplumsal ilişkilerinde kullanabilme kapasitesini edinirler (Cohen, 1999, s. 13). Aydın'ın ifadesiyle şüphesiz toplum aileye indirgenemez ama o, toplumu en iyi yansıtan bir kurumdur. Dolayısıyla bir toplumun aile ve akrabalık sistemleri, her türlü çevresel faktör, kültürel miras, gelenek ve görenekler bağlamında incelendiğinde, o toplumun sosyo-kültürel yapısı ve etkileşim sistemleri hakkında oldukça kıymetli veriler elde edilebilecektir. Sosyo-kültürel açıdan farklı olan toplulukların kurduğu bu sosyal ilişkiler, ilişkiler içerisinde gerçekleştirilen eylemlere ve rollere yüklenen anlamlar çeşitlilik gösterdiğinden aile ve akrabalık sistemleri de her toplumda yahut bölgede farklı şekillerde gözlemlenmektedir. Dolayısıyla burada önemli olan husus bu çeşitliliği analiz etme ve yorumlama ile mevcut toplumsal yapıyı, ilişki sistemlerini, davranış ve tutumlarını, onlara yükledikleri anlamların *neliğini* diyalektik bir yapı mantığıyla okuyabilme becerisinde saklıdır. Bizde bu bağlamda Yörük ve Dağlı gruplarının aile içi ilişki modellerini anlamaya çalışarak, akrabalık ilişkilerine ve komşuluk ilişkilerine yönelik bir sosyal yapı analizi gerçekleştirmeyi hedefledik. Söz konusu toplumsal ilişki sistemleri içerisinde komşuluk ilişkileri de benzer şekilde toplumsal alanı düzenleyici ve tayin edici işlevleri yerine getirmektedir.

Emile Durkheim, Ferdinand Tönnies, İbn Haldun ve Zygmunt Bauman gibi pek çok sosyal bilimci toplumsal tip analizlerinde kan bağı olmaksızın kurulan sosyal ilişki modellerini anlamaya ve çözümlenmeye çalışmıştır. Bu tip topluluklar, bireylerin kan bağı olmaksızın, komşuluk, arkadaşlık yahut ortak çıkar gibi sosyal etkenlere bağlı olarak inşa ettiği, samimi ve yüz yüze iletişimin kurulduğu güçlü yapıları ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle *cemaat* tipi topluluklar komşuluk, arkadaşlık gibi sosyal ilişkiler ile kurulmaktadır ve grup içi dayanışmanın güçlü olduğu dinamik yapılardır. Dolayısıyla bireyler sosyal gerçeklik sahnesinde öncelikle aile sonra akrabalık daha sonra ise diğer sosyal çevreleriyle ilişkilerini bağlantılı bir şekilde büyüterek, toplumsal alanın bilgisini paylaşıp, değiştirip, dönüştürerek sosyo-kültürel sistemleri inşa etmektedirler.

Özetleyecek olursak, toplum denilen çok boyutlu ve karmaşık yapı hangi düzeyde ele alınırsa alınsın merkezinde daima insan yer almaktadır (Aydemir, 2006, s. 17). Benlik ise

bireyin bir bütün olarak toplumsal deneyim süreciyle ve bu sürece katılan diğer bireylerle ilişkilerinin sonucunda meydana gelir (Mead, 2017, s. 165). Sosyo-kültürel olanın temsilcisi, taşıyıcısı ve dönüştürücüsü olan birey, aynı zamanda eylemleri, algılama biçimleri, davranış modelleri ve ürettikleri ile kültürün en kıymetli ortağıdır. Sosyal organizasyonların ve yapıların somutlaştırılması, ardında saklı olan anlam dünyaları, ilişkilere ve eylemlere yüklenen anlam ve değerlerin çeşitliliği, tümüyle sosyal ve kültürel olanı meydana getirerek, sosyal gerçekliği inşa etmektedir. Çoğu zaman, eylemlerin rutin olduğu ve düşünülmeden yapıldığı düşünülse de bu rutinlerin nasıl yaratıldığını ve yeniden yaratıldığını anlamak (Ritzer & Stepnisky, 2013, s.126), sosyal gerçekliği yorumlayabilmek adına oldukça kıymetlidir.

1.2. Topluluk ve Sosyal Gruplaşma: Sosyolojik Yaklaşımlar

Bireyler kendi benliğini anlamak ve anlatmak için daima bir başkasına ihtiyaç duymuştur. Bununla beraber içerisinde bulunduğu sosyal dünyanın anlamına ve bilgisine diğer bireylerle kurduğu ilişki sistemlerini deneyimleyerek ulaşmıştır. Aynı zamanda benliğin ne kadarının iletişime sokulacağını belirleyen şeyin ise toplumsal deneyimin kendisinde saklı olduğunu da deneyimlemektedir. Sosyal ilişki ağları sayesinde birey, kendisini toplumsal alanda -diğer bireylerle kurduğu ilişki ağlarında- yeniden deneyimleme ve gözleme fırsatı yakalar. Birey kendisini, ait olduğu toplumsal grubun genel bakış açısı ya da grubun diğer üyelerinin bakış açıları üzerinden yalnızca dolaylı olarak deneyimlemiş olur (Mead, 2017, s. 168). Mead'ın benlik çözümlemesine göre, farklı insanlarla daima farklı ilişkiler sürdürürüz. Birine bir türlü diğerine başka türlü oluruz. Tanışıklığımızı göre kendimizi farklı benliklere böleriz. Dolayısıyla farklı toplumsal tepkilere karşılık gelen farklı benliklerimiz mevcuttur. Benliğin ortaya çıkmasından sorumlu olan şey, toplumsal sürecin bizzat kendisidir; benlik, toplumsal deneyimden ayrı olarak bulunamaz (Mead, 2017, s. 171). Dolayısıyla grup içindeki bireylerin etkileşimi, her türlü uyarının farklı şekillerdeki sonuçları, toplumsal tutumlar ve sembolik anlamları, sosyal benliği oluşturan sosyo-kültürel etkenlerden bazılarıdır. Mead, sosyal ben ile ferdi ben olgusunun ayrıştığı noktayı şu sözlerle ifade etmektedir (2017, s. 198):

“Bir kimse bir şeyi çözüme kavuşturmak üzere düşünürken elindeki mevcut bilgilere dayanır. Bu kimsenin çözmesi gereken bir toplumsal durum olduğunu düşünelim. Kendisini grup içerisindeki bir başka kişinin gözünden görür. Birbirleriyle ilişki içerisinde olan diğer bireyler bu kişiye bir benlik verirler. Peki, ne yapacak? Kendisi

de diğeri de bunu önceden kestiremez. Durumu deneyimine sokabilir çünkü dâhil olan farklı bireylerin tavırlarını üstlenebilir. Onların tavırlarının üstlenilmesi sayesinde bu durumla ilgili hissettiklerini bilebilir. Belirli bir yönde davrandığında belki bir başka grupla ters düşebilir. Üstlendiği tavırlara dâhil olan *sosyal benin* aksine, duruma yönelik bir tepki olan ‘ferdi ben’ belirsizdir.”

Bu bağlamda bireyler içinde buldukları toplumsal organizasyonun bir yansıması haline gelirken aynı zamanda bu organizasyona farklı şekillerde katıldıklarından her biri birbirinden ayrı görünümlere sahiptir. Alfred Adler’e göre kişilik, toplumsal ilişkiler sisteminin sadece bir sonucu değil, diğeri bireylerle birlikte kendi gelişimini sağlayacak bir toplum yapısını inşa etmek sorumluluğunu ifade etmektedir (Eker, 2012). Bir başka ifadeyle bireylerin kendi varlığını bir diğeri varlığıyla inşa etmesi ve bu varlığın sürdürülebilirliğini sağlaması karşılıklı iletişim ve etkileşim ile mümkündür. Buna bağlı olarak sosyal olma eğiliminde olan bireylerin sosyal çevresi ve inşa ettiği sosyal grupların etkileşim süreçleri, davranış modelleri, iletişim ağları ve/veya anlam dünyaları farklılık göstereceğinden sosyo-kültürel sonuçların çeşitliliği de kaçınılmaz hale gelmektedir.

Sembolik etkileşimci gelenek sosyolojik çözümlemenin insan davranışlarının öznel ve yorumlayıcı yönlerini ihmal ettiğini ve sosyal gerçekliğin bilgisine ulaşabilmek için bu alanların incelenmesi gerektiğini savunmuştur. Sembolik etkileşimci yaklaşım bireyi, nesnel yapı ve durumlar tarafından belirlenmiş bir varlık olmaktan çok en azından kısmen özgür bir varlık olarak değerlendirmektedir. Eylemi, toplumsal bir uyarana doğrudan bir tepki olarak almak yerine, sosyolojik aktörün nesnel uyarıyı öznel tanımlaması ya da yorumlamasını ele alma zorunluluğunu vurgulamaktadır (Poloma, 2012, s. 232). Bir başka ifadeyle genel olarak insan ve dünya arasındaki “anlam” ve “karşılıklı” ilişkilere odaklanmıştır. Sembolik etkileşimci yaklaşım temel olarak iki varsayımı hareket noktası olarak belirlemiştir. Birinci varsayım, insan dünyayı ona yüklediği anlamlar çerçevesinde algılar. İkinci varsayım ise, anlamlar, karşılıklı ilişkiler sürecinde oluşturulur (Koyuncu, 2014, s. 47-48. akt. Canatan, 2011). Bu bağlamda Goffman, benlik olgusu ve toplumsallaşma sürecini anlamak için “dramatürji” kavramını geliştirmiştir. O’na göre benliğin asıl sahibi yalnızca aktif bir halde olan aktör değil, aktör ile seyirci arasında gerçekleşen etkileşimin sonucunda ortaya çıkan bir unsurdur. Goffman, sosyal gerçeklik sahnesinde bireylerin, sosyal yapıların karşılıklı etkileşimi sonucu roller edindiği ve bu rollerin diğeri bireylerle ortak bir etkileşim ağı geliştirdiği ve kendi imgelerini sunmakla meşgul olduğunu savunmaktadır. Burada Goffman’ın toplumsal yapıların ve karşılıklı etkileşimlerin, bireysel imgeleri etkileyici

yönünü savunması yanlış değildir. Çünkü birey benliğini ve topluluklar kimliğini bu toplumsallaşma sürecinde dolayısıyla da sosyal yapılarla kurulan karşılıklı etkileşimler sonucunda kazanmakta ve geliştirmektedir.

George Simmel “Gizliliğin ve Gizli Topluların Sosyolojisi” adlı çalışmasında grup yapılarının *neliği* ve bireylerin bir gruba dâhil olma isteklerinin nedenlerini ortaya koymuştur. Simmel, gözlemleri ve araştırmaları sonucunda bireylerin gizli bir örgüte üye olma arzularının nedenlerinin benzer amaçlar etrafında toplanmış kişiler ile bir aidiyet kurma ve güven duyma arzusu; yalnız ve izole kalmış bir birey olmak yerine topluluk içerisinde korunan, güçlü, statü ve prestij sahibi olma arzusu; yaşamı süresince belirli bir anlam ve amaç uğruna sorumluluk ve rolleri ile varlığını gösterme arzusu gibi pek çok psiko-sosyal ihtiyaçların topluluk kurma faaliyetlerinde itici bir güç olduğunu tespit etmiştir.

Alman sosyolog Ferdinand Tönnies, geleneksel toplumları ifade eden cemaat (Gemeinschaft) ve modern toplumları ifade eden cemiyet (Gesellschaft) kavramlarını geliştirerek iki tür ideal tip analizi gerçekleştirmiştir. Onun amacı ortak bir bilinç ekseninde kurulan bağın ortaya çıkardığı sosyal grup ile ortak bağları azalmış daha ziyade bireyselleşmiş sosyal grupları karşılaştırmalı bir biçimde anlamaya çalışmaktır. Geleneksel toplum tipi anlamına gelen cemaatte, birincil ilişkiler mevcuttur. Bu ilişkiler aile, komşuluk ve dostluk bağına göre şekillenmektedir (Güner, 2019, s. 74 akt. Tönnies, 2019). Ticarete takas fenomeni gelişmemiştir. Birliktelik önemsenir, ortak bir iradeyle hareket edilir. Modern toplum tipi anlamına gelen cemiyette ise rasyonellik hâkimdir. Aile bağları gevşer, tek iradeyle hareket edilmez. İki toplum tipi arasında en belirgin ayırım bireysellikte gizlidir (Güner, 2019, s. 74 akt. Tönnies, 1887). Güner’in ifadesiyle, modernlikte bireycilik had safhada iken, geleneksellikte bireysellik önem arz etmez. Bireysellik geleneksel toplumu modern topluma götüren lokomotifdir (2019, s. 74). Sosyolojik bir tanım olarak toplumsal grup ve/veya topluluk, bir yerel bölge içinde cereyan eden sosyal ilişkileri içeren ‘bir yerel sistem’dir (Giddens & Sutton, 2018, s. 229). Tönnies’in kavramsallaştırdığı söz konusu sosyal grup tiplerinin sosyal hayat içerisinde örneklerini görmek mümkündür. Köy cemaatleri, dini cemaatler, ideolojik cemaatler gibi pek çok sosyal grup, cemaat tipi modeller içerisinde ele alınabilmektedir. Burada önemli olan husus cemaatleşmenin bir yere bağlı gerçekleştirilen ve kalıcılığı olan organizasyon türü, cemiyetlerin ise geçici ve gündelik gerçekliklerin bir yansıması sonucu oluşan, dayanışmanın zayıf olduğu organizasyon türü olmasıdır. Tönnies’in anlayışına göre cemaatlerde komşuluk prensibi önemli bir yapı işareti olarak görülür.

Komşuluk, sosyolojik olarak kendiliğinden birbirine yardım etme, dayanışma prensibidir. Bu durumda birinci planda akrabalık bağlarına değil, ikametgâh yakınlığına bağlı olan (komşuluk) ve bunun neticesinde ortaya çıkan değerlere dayanır (Gezgin, s. 185). Bir başka tanımla cemaat ilişkileri; mahrem, özeldir. Ortak ve karşılıklı duyguları beraberinde getirir. Cemaat ilişkilerinin bir araya gelişi; kan bağı, yere veya zihniyete dayalıdır. Fakat en önemli özelliği, grup içerisinde menfaatlerin hemen hemen tek bir organizasyon halinde bulunması ve kültürel birliğe sahip olmasıdır (Gezgin, s. 187). Buna karşılık cemiyet tipi gruplarda - toplum temelli oluşumlarda- ise cemaat yapılarındaki gibi güven duygusu yoktur, birliktelik düzeyleri düşüktür (Durdu, 2018, s. 41). Esasen, bazı sosyologlar, cemaat tipi topluluklarında, cemiyet tipi topluluklarındaki ben şuurunun aksine biz bilincinin bulunduğunu *biz* ve *ben* bilinci arasındaki farklılığın cemaat-cemiyet ayrımının özünü teşkil ettiğini ifade etmektedir (Gezgin, s.189). Bauman'ın ifadesiyle, cemaat “sıcak” bir ortamdır, keyifli ve rahat bir yerdir (2016, s. 7-8). Bununla beraber, “bir cemaat içerisinde olma” ayrıcalığını elde etmek için ödenmesi gereken bir bedel vardır ve bu bedel özgürlük cinsinden ödenmektedir (Durdu, 2018, s. 42). Bu bağlamda Bauman'ın cemaat tipi toplulukların olumsuz gibi görünen normlarına –özellikle özgürlüğün ve bireyselliğin sınırlandırılması noktasında- ılımlı yaklaştığı görülmektedir.

Toparlayacak olursak, cemaat tipi toplulukların çeşitli tanımlarında sosyal grup üyelerinin birbirleri ile duygusal bağ ile bağlı olması, akrabalık, komşuluk gibi yüz yüze sosyal ilişkilerin güçlü olması, toplumsal dayanışmanın yüksek olması gibi belirleyici özelliklere dikkat çekilmiştir. Bununla beraber ortak bir yaşam alanının olması ve her türlü sosyal ilişkinin güçlü bir biçimde grup üyeleri tarafından karşılanıyor olması, başka bir ifadeyle maddi ve manevi ihtiyaçların giderilmesi için bir yardımlaşma mekanizmasının kurulması temel niteliklerini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Ferdinand Tönnies ile sıklıkla kıyaslanan Emile Durkheim, eserlerinde modernliği olumlu, Tönnies ise tersi çizgide modernlik öncesini modernlikle ele alarak farklı bir sosyoloji denemesinde bulunmuştur. Bir başka ifadeyle Tönnies, kendisini modernliğin eleştirisi olarak konumlandırmıştır (Güner, 2019, s. 75). Durkheim ise Tönnies'in organik bir dayanışma sezdiği cemaatte mekanik bir dayanışma bulunduğunu; keza, onun mekanik bir dayanışma gözlediği cemiyette de organik bir dayanışmanın mevcut olduğunu ifade etmiştir (Gezgin, s. 200). Karşılıklı eleştirileri ve ideal tip analizleri ile her iki sosyoloğun da çalışmaları alana büyük katkılar sunmuştur. Her ne kadar farklı düşüncelere sahipmiş gibi görünseler de öz itibarıyla sosyal gerçeklik

alanlarına yönelik ortak çıkarımlarda bulduklarını söylemenin de yanlış olmayacağı düşünülmektedir.

Durkheim, her ne kadar insanı yahut bireyi tamamıyla topluma tabi kılan, toplumsalın ağır yükü altında bireyi neredeyse yok sayan bir eğilimin katı savunucusu (Giddens, 2000, s. 88) olarak görünmüşse de yeni eleştirel okumalar, Durkheim'in sosyal ve kültürel sorunlara kayıtsız kalmadığını ortaya koymaktadır (Alver, 2018, s. 60, akt. Alexander, 1990, s. 151). O, toplumsal çözümlerinde ihmal edilen duygu ve anlamların sonuçlarını kendi yöntemleriyle ele almıştır. Durkheim çalışmalarında, duygunun insan eylemlerindeki rolünü, önemini ve etkisini mercek altına almış ve duyguların, olağan üstü güçlü olduğunu ve insanı egemenliğine aldığını savunmuştur (Alver, 2018, s. 67). Buna ek olarak eserlerinde kültür kavramını etraflı bir şekilde tartışmadığı, fakat ısrarlı bir şekilde 'kültürel olan'ın peşinde olduğu ve bir anlamda bütün kuramsal ilgilerinin bu merakla çevrili olduğu hissedilmektedir (Alver, 2018, s. 61). Esasen Durkheim'in çalışmalarında özellikle din, ahlak, sembol, ritüel, dayanışma, duygu vb. gibi kavramları sıklıkla kullanmış olması, O'nun kültürel olanla ilgilendiğini kanıtlar niteliktedir. Köksal Alver'in ise Durkheim'in din ve ritüeller hakkındaki çözümlerini şu şekilde yorumladığı görülmektedir (2018, s. 63):

“Durkheim, ritüeli daha çok dini hayattaki pratikler ve eylemler açısından yorumlamışsa da ritüeli toplumsal (ve kültürel) bir olgu olarak değerlendirdiği açıktır. Durkheim için din, baştan toplumsal bir kurum ve eylemler bütünlüğüdür. Din, toplumsaldır; dini tutumlar, ritüeller, eylemler de toplumsal olanın dışında anlaşılabilirler. Bu bağlamda Durkheim'in ritüele verdiği önem, doğrudan toplumsal alanla ilgilidir; ritüelin toplumsal ilişkilerdeki işlevlerine dönüktür. Çünkü O'na göre ritüeller, sosyal grubun kendini teyit ettiği ve manevi birliklerinin bilincine vardıkları şeylerdir.”

Bu bağlamda ihtiyaçların karşılanma biçimleri ve metotları kapsamında, kültürün bir kısmını oluşturan, insanların yaşam tarzlarının örüntülenmiş bir parçası olan, bir başka ifadeyle çoğunluğun paylaştığı davranış örüntülerini temsil eden kurumlar (Aydın, 2013, s. 19), Durkheimci bakış açısına göre şu şekilde meydana gelmektedir (Aydın, 2013, s. 33 akt. Kösemihal, 1955, s. 259), “Başlangıçta insanlar ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir eylemde bulunurlar, eylemler tekrarlanır. Tekrarlanan eylemler alışkanlığa dönüşür. Alışkanlıklar zamanla adet (gelenek) halini alır. Adetler kurallaştırılır (norm), nihayet normlar kurumlaşırlar.”. Kurumlar, en genel biçimiyle içinde filizlendikleri toplumların organik veya mekanik oluşlarına göre “kendiliğinden” ve “yapma” kurumlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Buna karşılık mekanik toplumlarda kurumlar, “kendiliğinden” ortaya çıkarken, organik

toplumlarda çoğu kurum “yapma”dır (Aydın, 2013, s. 33). Turhan’ın ifadesiyle Durkheim’in yaklaşımına göre (2010, s. 36):

“Mekanik dayanışma da, bireyler arasında gereksinim, davranış, kanaat ve duygu benzerliği vardır. Söz konusu benzerlikler bireyleri bir arada yaşamaya sevk eder. Bu açıdan mekanik dayanışma benzerlikten doğan bir dayanışmadır. Durkheim’in toplumdaki bazı dayanışma biçimlerine "mekanik" demesi, onların yapay ve mekanik yöntemlerle sağlanmış olmaları anlamında değildir. Sadece bu dayanışma tarzının, bireyleri tıpkı cansız maddenin molekülleri gibi tam bir teslimiyetle toplumun bütününe bağlamış olmasındandır. Burada uzmanlaşma yoktur. Toplumsal işbölümü geliştikçe, mekanik dayanışmanın egemen olduğu farklılaşmamış toplum tipinden, organik dayanışmanın yaygın olduğu farklılaşmış toplum tipine geçilmektedir. Bu toplum tipinde bireyler heterojendir, mekanik dayanışmada egemen olan ortak düşünce ve ahlaki benzerlik ortadan kaybolmuştur. Bireyselcilik ve uzmanlaşma ön plana çıkmıştır.”

Durkheim, sosyal olanın, diğerlerinin zorlayıcı davranış ve tutumları sonucunda meydana geldiğini savunmakla beraber, her türlü toplumsal zorlamanın mutlaka bireysel kişilikten bağımsız olmadığını da (Durkheim, 2016, s. 34) bildiğini belirtmektedir. Fakat öz itibarıyla O, bireylerin davranışlarını yahut tutumlarını (normları) belirleyen en baskın belirleyicinin, -O’nun ifadesiyle- zorlayıcı gücün *kolektif bilinç* olduğunu savunmaktadır. Durkheim’a göre (2016, s. 38-39-41):

“Bir olgunun kolektif olabilmesi için onun toplumun bütün üyeleri tarafından paylaşması ya da en azından, eğer genel bir olguysa, çoğunluk tarafından paylaşılması gerekir. Ortak yaşamın sonucu, bireysel bilinçler arasında yaşanan etki ve tepkilerin bir ürünüdür bu; ve eğer her bireyin bilincinde yankılanıyorsa, bu, onun açık bir şekilde ortak kökenine borçlu olduğu özel bir güç sayesinde olur. Örneğin, bir yerdeki nüfus köylere dağılmak yerine kentlerde yoğunlaşıyorsa, bunun nedeni, bireylere bu yoğunlaşmayı empoze eden kolektif bir itkinin, bir düşünce akımının var olmasıdır.”

Durkheim’in ifadesiyle, duygu birbirine benzeyenleri bir araya gelmeye ve belli bir yerde toplanmaya şiddetle iter, yani itici bir güç olur. Böylece bireyler ortak duygularda kaynaşır, bireyselliklerini yitirir ve toplumsal varlık içinde erirler (Alver, 2018, s. 67 akt. Durkheim, 2006, s. 131-135). O, dayanışma ve bireyselleşme çözümlerinin temelini duygu ortaklığının meydana gelmesi hali ve kolektif bilincin itici gücü olduğunu savunmaktadır. Buna bağlı olarak, bireyin kimliğinin toplumsal olguların gölgesi altında oluştuğunu, fakat modern toplumlar da iş bölümü konusunda gelişmiş ve uzmanlaşmış

kolektif bilince sahip bireylerin de meydana geldiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda bireyin kolektif bilinç ile hareket etmesinin toplumun varlığını sürdürebilmesi için gerekli olduğunu düşünmüştür (Erol, 2023, s. 40-41). Dolayısıyla Durkheim'ın, kolektif bilincin geleneksel toplumlardaki niteliklerini eleştirdiği, modern döneme geçişle birlikte bireylerin uzmanlaşması ve toplumsal düzenin sağlanabilmesi için yeni bir kolektif bilincin oluşturulması gerektiğini savunduğu görülmektedir.

Burada tekrar belirtmek gerekir ki Bauman'da cemaat tipi toplulukların kontrol mekanizmasının güçlü olduğu, sınırları olan ve ortak bilinç etrafında kurulan bir organizasyon olduğunu kabul etmektedir. Fakat O, cemaat tipi toplulukları, Durkheim'daki gibi bireysel düşünce özgürlüğüne karşı bir olumsuzluk olarak görmemektedir. Böylesine sıcak, samimi bir yapının üyesi olabilmek, içerisinde barınabilmek için bir bedel ödenmesi gerektiğini ve bu bedelin kısmen özgürlükten verilen –tercihe dayalı- bir ödün verme olduğunu ifade etmektedir. Burada ki en önemli fark Bauman'ın bireysel bir tercih olarak ödün verme halinin Durkheim'da, bireylerin bir tercihi olarak değil, zorunlu bir kolektif bilinç baskısı olarak görünmesidir. Bu nedenle Durkheim, sosyal olan şeylerin, bireysel düşüncenin ürünü olmaması nedeniyle gerçek bilgisine ulaşmanın neredeyse imkânsız olduğunu savunduğu görülmektedir. Bunun nedenlerini ise 'toplumsal yaşamın deneysel olmaması' (Durkheim, 2016, s. 57) ve ortak düşünce sistemlerinin genelde muğlak olması (Durkheim, 2016, s. 66) şeklinde açıklamaktadır. Esasen Durkheim, bireysel düşünce hâkimiyeti ve bireysel tercih gücüne sahip olma durumunun gerekliliğini savunmakla birlikte, gündelik hayat akışı içerisinde sosyal ve toplumsal olguların, bireysel düşünme faaliyetlerini etkilediğini ve her iki olgunun birbirinden beslenen dinamik yapılara sahip olduklarını kabul etmektedir. O, geleneksel dönemde görülen homojen yapıdaki kolektif bilincin, eğitim ile bireyselleşme ve uzmanlaşma temelinde yeniden geliştirilerek toplumsal düzeni sağlayıcı bir kolektif bilincin inşa edilmesi gerektiğini savunarak sosyolojik bir toplumsal yapı analizi gerçekleştirmiştir.

Toparlamak gerekirse Durkheim, geleneksel dönemde görülen kolektif bilincin var olduğu toplumlarda bireysel bilincin etkin olmayacağını ileri sürmektedir. Bu nedenle bireysel tüm tutumları kolektif bilincin dışında tutmaktadır. Toplumsal alandaki dayanışmayı mekanik ve organik olmak üzere iki şekilde incelemektedir. Mekanik ve organik dayanışmanın kolektif bilincin birey üzerindeki etkisi ölçüsünde şekillendiğini ifade etmektedir (Erol, 2023, s. 56). Bu bağlamda Durkheim, mekanik ve organik dayanışma modellerini, iş bölümü ve bireyselleşme kavramlarıyla temellendirmiş olsa da, kolektif

bilincin, duygusal bağın ve sosyal ilişkilerin sosyal gruplar üzerindeki etkisini olumlu/olumsuz yönleriyle ele almıştır. Durkheim'ın esas ve değişmeyen ilgisinin, toplumun üyelerinin birbirilerine kopmazcasına bağlayabilen bağlar mekanizmasıyla dayanışmaya yönelik olduğu görülmektedir (Cohen, 1999, s. 18). Cohen'in ifadesiyle (1999, s. 21):

“Durkheim toplumları birer ikili tip olarak ele aldı; birincisini mekanik dayanışma olarak, benzerliğe yaslanan ve benzemezliğe tahammül edemeyen (ve bu yüzden güdük bir işbölümünden daha fazla bir şeyi içermeyen) toplum olarak; ikincisini organik dayanışma olarak, farklılığın işbirliğine dayalı ve bundan ötürü uyumlu, karmaşık bir bütün halinde bütünleştirildiği toplum olarak nitelendirdi.”

Dolayısıyla Durkheim'a göre kolektif bilincin baskın olduğu durumlardaki dayanışma ile bireysel bilincin baskın olduğu durumlardaki dayanışma birbirinden farklı (Erol, 2023, akt. Callinicos, 2013 s. 200) olarak ortaya çıkmaktadır.

Toplumsallaşma süreci içerisinde sosyal gruplar ve toplulukların oluşumunu anlayabilmek için İbn Haldun'un çözümlenmelerini ve analizlerini de incelemek gerekmektedir. Öncelikli olarak toplumsallığı ifade eden *umran* kavramının, imar etmek, mamur hale getirmek anlamına geldiğini ifade etmek gerekmektedir. Umran, hem kültür hem de medeniyeti kapsamaktadır; asabiyet (işleyiş) ve temeddün (medeniyet) ise umranın iki alt birimini oluşturmaktadır (Aydın, 2015, s. 111-112). İbn Haldun'un anlayışına göre umran, toplumun tüm sosyal, ekonomik ve siyasi faaliyetlerini kapsayan geniş bir kavramdır. Ona göre umran, doğal bir akış içerisinde gelişim göstermektedir ve bu oluşum medeniyeti ve kültürü açıklamaktadır (Erol, 2023, s. 30 akt. Çitçi, 2018, s. 511). Umran, toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir (İbn Haldun, 2008, s. 208). Bir başka ifadeyle, bir arada yaşamın, medeniyetin ve sosyo-kültürel olanın inşa edildiği tüm süreçleri ifade etmek için kullanılmaktadır. İbn Haldun'un ifadesiyle (2008, s. 209):

“Bu umranın bedevi olanı da, hadari olanı da vardır. Bedevi olanı ovalarda, yaylalarda, hayvanların otlamasına elverişli olan bozkırlarda ve çöllerin çevrelerinde bulunur. Hadari olanı ise şehirlerde, kasabalarda, kentlerde ve köylerde bulunur. Buralarda oturmaktan maksat yerleşme yerlerindeki surlarla korunmak, savunmak ve buralarda barınmaktır.”

Bu topluluklarda umranın gelişebilmesi ve sürdürülebilmesi için ise işbirliğine dayalı bir *asabiyyete* ihtiyaç duyulmaktadır. Toplumsal yaşam ve düzenin sağlanabilmesi için

umranın dolayısıyla da asabiyyetin doğal olarak gelişmesi gerekmektedir. İbn Haldun'un anlayışına göre asabiyyet, toplumsal dayanışmanın temelini oluşturmaktadır. Asabiyye, kan bağıllığının veya onun yerini tutabilecek birlikte ve uzun yaşama, yakın ilişkilerde bulunma, aynı hayat ve çevre şartlarını paylaşmanın doğurduğu, bu özelliklere sahip her türlü toplumsal birimde ortaya çıkan ve böyle bir grubun üyelerini birbirlerine şefkat, merhamet, sorumluluk gibi yakınlık bağları ve bilinci ile bağlayan bir dayanışma duygusu, toplumsallık faktörüdür (Kakunç, 2022, s. 22 akt. Arslan, 1997, s. 114). Kısacası toplumun üyelerinin birbirini koruyabilmesi, savunabilmesi ve ortaklaşa yapılan her faaliyet asabiyyet ile mümkün olabilmektedir (Erol, 2023, s. 42).

İbn Haldun'a göre, insanların toplu olarak yaşamaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir. Geçimlerini sağlamak için de hâcî ve kemalî ihtiyaçlardan evvel zarurî ve basit olan şeylerden başlanmaktadır (İbn Haldun, 2008, s. 323). O, çeşitli kavimlerde, milletlerde, kabilelerde, nesillerde ve cemiyetlerde (o buna ecyâl, nesiller diyor) görülen farklılığın ve değişik durumların temel sebebinin ekonomi olduğunu ve yaşamı sürdürme konusunda izlenen yolların farklı olmasından kaynaklandığını savunmaktadır. Bunlara ek olarak İbn Haldun, Mukaddime'sinde, insanın doğuştan gelen karakteristik özelliklerinden ve özellikle coğrafi etkenlere bağlı olarak kazandığı karakteristik özelliklerinden bahsetmektedir. Ona göre, toprak nasıl farklı niteliklere sahipse, insanda aynı şekilde farklı mizaçlara sahiptir. İnsanı diğer canlılardan ayıran şeyler ise kendine has bir takım özellikleri olmasındandır (İbn Haldun, 2008, s. 269). İbn Haldun, insanın ilim ve sanat ile doğrudan ya da dolaylı ilişkisi, O'nun akıl ve muhakeme becerisinin bir neticesi olduğunu savunmaktadır. Bununla beraber, insanın diğer canlılardan farklı olarak bir yol gösterici/yöneticiye ihtiyaç duyduğunu, arılar ve karıncalarda da benzer durumun gözlemlendiği fakat onların bu düzeni içgüdüsel olarak gerçekleştirdiğini, insanın akletme becerisinin bu içgüdüsel düzen sağlayıcıdan farklı olduğunu ifade etmektedir. O, insanın biyolojik ihtiyaçların yanında sosyal ihtiyaçlarında önemine dikkat çekmektedir. Diğer bilim insanları gibi O'da insanın topluluk sistemi içinde yaşamasının doğasının bir şartı olduğunu savunmaktadır. İnsanın kendisinden olanlarla yardımlaşması gerektiğini ve bu yardımlaşmanın olmaması halinde kendisi için erzak ve gıdaya sahip olamayacağı gibi hayatı da tam ve düzenli olamayacağını ifade etmektedir (İbn Haldun, 2008, s. 214). Dolayısıyla toplumsallaşma ve asabiyye duygusunun gelişmesi şarttır ve toplumlarda güçlü bir otoritenin olmaması halinde beşeri hayat behemal bir anarşi hali alacaktır (İbn Haldun, 2008, s. 216).

İbn Haldun'un, toplumu analiz etmek için geliştirmiş olduğu bedevi ve hadari sosyal grupların karşıt/zıt oluşumları olduğu açıktır. Ona göre, sosyal/kültürel değişim, bedevi ve hadari toplumlar arasında gelgitler, kuruluş ve çöküşlerden ibarettir. Bu işin dinamiğini ise asabiyet (dayanışma ruhu) oluşturmaktadır. Çatışmanın düzenleyici ve dengeleyici niteliğini yorumlayan İbn Haldun, toplumların yükseliş ve çöküş süreçlerini doğal olarak geçtiğini ve bunun zorunluluğunu savunmaktadır (Aydın, 2015, s. 109). İbn Haldun'un yaklaşımına göre, yerleşik hayat ve onun bir gerçekleştirimi olan medeniyet, toplumun dinamizmini, onun dayanağı olan asabiyeti yer bitir. Göçebeler bu yorucu hayatın sonunda bir gün yerleşmek zorundadırlar. Bu yerler çoğu zaman önceden birilerinin yerleşik bulunduğu yerlerdir. Bu durum ise kaçınılmaz olarak çatışmayı gerektirir. Yerleşik düzendeki gruplar ise çoğu zaman rehavete kapılarak, güçlü göçebelere karşı yenilgiye uğratılır (Aydın, 2015, s. 111). Bu sistem içerisinde bedeviler güçlü asabiyet yapılarıyla hadarileri alaşağı ederek onların üzerlerine kurulu otururlar. Hadariler enerjilerini ve kendi aralarındaki tutkunluklarını çoktan yitirmiş bulduklarından dinamizmle dolu bir yeni güce karşı bir şey yapamazlar. Ayrıca artık yerleşen bedeviler için hadarilik dönemi başlamıştır (Aydın, 2015, s. 110). Sonuç olarak İbn Haldun'a göre toplumsal değişim ve tarih, bedeviyetten (göçebelikten) hadariyete (şehirleşmeye) ve onların kültürel oluşumlarına geçerek sürüp gitmektedir (Aydın, 2015, s. 112). Bir analiz ve çözümleme yapma niyetinde olan İbn Haldun tespitlerini ve analizlerini tüm insanlığa mâl etmediğini, genellemeden kaçındığını, istisnai farklılıkların olabileceğini vurgulayarak, sosyo-kültürel olanın çok çeşitliliğine ve insana dair olanın gizemli gerçekliğine de gönderme yapmaktadır.

İbn Haldun'da görmüş olduğumuz umran olgusu, Pierre Bourdieu'nün *habitus* olgusu ile benzerlik gösterdiğinden burada ele almamızın gerekli olduğu düşünülmektedir. Habitus, tıp dilinde, vücudun dışarıya yansıyan tutumunu, davranış ve mimiklerini, hatta nefes alış-veriş biçimini ifade eden bir terimdir (Ünal, 2004, s. 118). Bourdieu'nün habitus kavramı, biz ve çevremizdeki dünya arasındaki ilişkileri işaret etmekte ve yalnızca konuşmalarımız ve hareketlerimiz değil, aynı zamanda düşünme tarzımız, betimleme şeklimiz, hayata karşı bakışımız ve hislerimizi de etkilemektedir (Türk, 2023, s. 22). Dolayısıyla Bourdieu'nün habitus kavramsallaştırmasının kökeninde yatan birey ile toplum arasındaki ilişki sorununu aşma çabası, habitusla birlikte toplumsallaşmış olan bireyin toplumla karşıtlık içinde bulunmadığını, aksine toplumun var olma biçimlerinden biri olduğunu göstermektedir (Özsoy, 2022, s. 20). Bir başka ifadeyle Bourdieu'de birey ve toplumun karşılıklı etkileşimler sonucunda sosyal gerçeklik alanlarını inşa ettiğini ifade etmektedir. Bourdieu'nün İbn

Haldun’la olan benzerliğini bu bağlamda ilişkilendirmekteyiz. İbn Haldun’un umran kavramı, doğal hayat akışı içerisinde bireylerin etkilendiği ve etkilediği sosyal gerçeklik alanlarını, Bourdieu’nün habitus kavramı “yapılandırılmış ve yapılandırılan bir yapı” (Bourdieu, 2007, s. 72) ve öğrenilmiş alışkanlıkların bilinçli olarak tekrarlandığı “toplumsallaşmış öznellik”ler ile inşa ettiği sosyal gerçeklik alanlarını işaret etmektedir. Bourdieu’de farklı olarak, sosyo-kültürel alanların ve kolektif tarihin inşa süreçlerin de bireyin öznel düşünce tarzının, algılayış biçimlerinin ve etki düzeyinin gücü özellikle belirtilmektedir. Dolayısıyla O’nun, habitus kavramı sosyal yapılar ile sosyal eylemler arasında bağ kurmayı hedeflemektedir. Bourdieu, habitus kavramının özünü şu sözlerle açıklamaktadır (2015, s. 255):

“Habitus, genel ve bir yerden bir yere taşınabilir bir yatkınlık olarak, doğrudan edinilmiş olanın sınırlarının ötesine uzanarak, öğrenme koşullarının özünde bulunan gerekliliğin, sistemli ve evrensel bir uygulamasını gerçekleştirir: Habitus, bir eyleyicinin (veya benzer koşulların ürünü olan bir eyleyiciler kümesinin) pratiklerinin tümünü, hem özdeş (veya karşılıklı olarak tahvil edilebilir) kalıpların uygulanmasının bir ürünü olmasından dolayı sistemli kılan, hem de aynı zamanda başka bir yaşam stilini oluşturan pratiklerden belli bir sisteme göre ayrı kılan şeydir.”

Bourdieu, bireylerin benliklerinin, doğalarının (habitusun) tarihsel süreç içerisinde geliştiğini kabul etmekle birlikte, düşünme akletme becerilerine sahip olan ve her deneyimi kendi zihninde öznel olarak deneyimlediğini, bu nedenle de üretim ve değişim gücüne sahip olduğunu da ifade etmektedir. Böylece Bourdieu’nün habitusu, dışsallığın bir içselleştirilme mekanizması olarak değerlendirdiğini (Ünal, 2004, s. 121) ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bir başka ifadeyle, dışsallığın içselleştirilme süreci içerisinde bireylerin bu algılayışı, bilinç seviyesine taşıyamamış olabileceğini ve doğal akış içerisinde anlamlı ayrımlar ürettiğini ve bunlardan da anlamlar çıkardığını, kısacası “sembolik düzlemde” yer aldığını ifade etmektedir (Bourdieu, 2005, s. 256). Dolayısıyla Bourdieu’nün, bireyi sosyal bir aktör olmaktan ziyade sosyal bir eyleyici olarak değerlendirdiğini ifade edebilmekteyiz. Bu bağlamda Erbay, Bourdieu’nün habitus kavramının işlevini şu şekilde açıklamaktadır (Erbay, 2018 s.16):

“Bireyler, yaptıkları seçimlerde ne öznelci sosyolojinin iddia ettiği gibi tam anlamıyla özgürdürler, ne de nesnelci sosyolojinin iddia ettiği gibi birey-üstü yapılar tarafından belirlenen seçimler yapan, otonomi ile hiçbir ilgisi bulunmayan robotik mekanizmalardır. Habitus, bu iki yaklaşım arasındaki boşluğu doldurur. Bireyler, seçimlerinde görece özgürdürler; çünkü pratiğin o an gerektirdiği seçimleri yapmaya

muktedirdirler. Görece özgür değildirler çünkü bu seçimleri habitustan bağımsız bir şekilde yapmazlar. Habitus, bireyin pratiklerini yönlendirir ve çevresini anlamlandırır.”

Görüldüğü üzere Bourdieu, bireylerin yaşam içerisindeki tüm uğraşlarını çevre/alan kavramı ile daha anlaşılır kılmıştır. Bireylerin belli alanlara dâhil olmalarını habitusları ve habituslarına bağlı olarak da sermayeleri belirlemektedir. Eyleyicilerin doğuştan sahip oldukları ve çevre yoluyla sahip oldukları habitusun, ortak bir benzerliği ortaya koyduğunu ifade eden Bourdieu'nün bu savunusu bizim için oldukça kıymetlidir. Esasen toplulukların sahip oldukları yahut geliştirdikleri kolektif bilinç ve onun bir sonucu olarak toplulukların somutlaşmış eylemleri yahut kurumları söz konusu habitusun bir sonucudur. Bourdieu'nün ifadesiyle (2005, s. 258):

“Tek bir eyleyicinin pratikleri ve hatta daha kapsayıcı olarak aynı sınıfın tüm eyleyicilerinin pratikleri kendi aralarındaki, içlerinden her birini diğerlerinden herhangi birinin metaforu haline getiren stil benzerliği, aynı eylem kalıplarının bir alandan diğerine naklinin ürünü olmasından kaynaklanır: Bizzat habitus olan bu analogik operatörün bildik paradigması, örneğin "el yazısı" adı verilen yatkınlık, diğer bir deyişle seslerin karşılığı olan işaretleri çizmenin tekil bir üslubuna, yani yazı zemininin boyutlarına, türüne, rengine (kâğıt veya kara tahta gibi) veya alete (kalem, tebeşir) bağlı olarak değişen üslubuna rağmen, yani o anda işlemekte olan mekanizma grupları arasındaki farklılıklara rağmen, tıpkı sayesinde bir ressam veya yazarı tanıdığımız -bir adamı yürüyüşünden tereddütsüz tanıma gibi- tarz ya da üslubun tüm özelliklerine benzer bir biçimde derhal hissedilebilen bir tanıdıklık sergileyen grafik çizimleri hep aynı yazıyı üretir.”

Dolayısıyla eyleyicilerin ortak eylemleri ve onlardan çıkardıkları sembolik anlamlar topluluk düzeyinde elbette ele alınabilir bir durumdur ki, Bourdieu bu sözlerle tam olarak buraya işaret etmektedir. Örneğin bir topluluğun üyelerinin çoğunlukla, beden gücü isteyen meslek gruplarında (inşaat işçisi, temizlik işçisi vs.) hizmet verirken, bir diğer topluluğun üyelerinin zihin gücü isteyen meslek gruplarında (bürokrat, akademisyen, ticaret vs.) hizmet verdiği gözlemlenebilmektedir. Bu bağlamda Bourdieu'nün halk sınıfı ve burjuva sınıfı topluluklarının yeme içme alışkanlıkları hakkındaki ifadeleri, sıradan görünenin çarpıcı çözümler olarak okunabilmektedir:

“Yeme ve içme sanatı, halk sınıflarının meşru yaşama sanatına karşı çıkabildikleri yegâne sahalardan biridir. Toplumsal hiyerarşi içinde yukarıya doğru doğruluğuna inancın arttığı zayıf kalmayı hedefleyen yeni kanaatkârlık etiğinin karşısına, köylüler ve özellikle de işçiler *can boğazdan gelir* düsturunu koyarlar. Bu düstur yalnızca

yemeyi içmeyi seven kişiyi değil, aynı zamanda birlikte yiyip içmenin teşvik edip simgelediği ve içinde karışma ve kendini bırakmanın reddiyle ortaya mesafe koyan ölçülülüğün, çekincelerin, ihtiyatlılığın yok olduğu cömert ve içli dışlı, yani basit ve serbest ilişkiler kurmayı işaret eder.”

Dolayısıyla her türlü benzer yönelimlerin, eylemlerin yahut düşüncelerin tesadüfi olduğunu düşünmek doğru olmayacaktır. Tüm bu benzerlikler habitusun bir sonucu olarak meydana gelmektedir.

Bourdieu’ye göre birey ve çevre arasındaki diyalektik ilişkinin sonucunda ortaya koyulan pratikler ve onların anlamları, habitusun *sermayesini* oluşturmaktadır. Sermaye kavramı şüphesiz onun kendi perspektifi ile inşa ettiği sosyolojisinin temel taşlarından birisidir (Türk, 2023, s. 35). Sermaye kavramı, ekonomik yaklaşımı çağrıştırmakla beraber, yatırım faaliyetleri yoluyla toplanan, miras yoluyla devredilen, elinde bulundurana en verimli yatırımları gerçekleştirme yerindeliliğine göre yararlar sağlayan (Ünal, 2004, s. 115) işlevleriyle Bourdieu’nün sosyal ve kültürel sermaye kavramsallaştırmalarına olanak sağlamıştır. Bourdieu’nün yaklaşımına göre, sosyal (toplumsal) sermaye, bir bireyin ya da bir grubun, kalıcı bir ilişkiler ağına, az çok kurumlaşmış karşılıklı tanıma ve tanınmalara sahip olması sayesinde elde ettiği gerçek ya da potansiyel kaynakların toplamıdır; yani böylesi bir ağın harekete geçirmeye olanak sağladığı sermaye ve güçlerin toplamıdır (Wacquant & Bourdieu, 2014, s. 108 akt. Bahadır, 2020, s. 80-81). Bu sermayenin elde bulundurulması, ilişkiler kurma ve sürdürmeye, yani karşılıklı davetler, birlikte eğlenme gibi bir sosyalleşme çabasına bağlıdır ve kültürel ve ekonomik sermayeden farklı olarak sosyal sermaye belirli bir hayat tarzına yol açmamaktadır (Ünal, 2004, s. 117). Sosyal sermayenin en önemli işlevi bireylerin sosyal çevreyle ilişki kurabilmesinin yolunu göstermesidir. Salt anlamda bir hayat tarzına yol açmıyor gibi görünse de kültürel sermaye ile kurulan eklektik ilişkinin bir sonucu olarak bir hayat tarzından söz etmek mümkündür. Bourdieu’ye göre “her maddi miras, aynı zamanda kültürel bir mirastır” ve bir ailenin sahip olduğu şeyler -aile malları- ailenin fiziksel eskiliği ve sürekliliğini tescillemenin yanında, süreklilik teşkil eden toplumsal kimliğini de benimsetir. Yani, bireylerin ailelerinden miras yoluyla elde ettikleri şeyler, toplumsal alan içinde buldukları konumu belirleme özelliğine sahiptirler. Bu şeyler yalnızca ekonomik değil, simgesel bir değere de sahiptirler (Erbay, 2018, s. 23-24). Bourdieu, kültürel sermayenin ilk olarak aileden alınan eğitim ile sağlandığını ifade etmektedir. Nitekim aileden eğitim adına aldığımız şeyler teşvik edici veya cesaretlendirici söylem ve eylemlerle sınırlı değildir; bizler, aynı zamanda ailelerimizden nasıl çalışacağımızı, çalışmalarımızı nasıl

organize edebileceğimizi öğrendiğimiz bir *kullanma klavuzu* ediniriz (Bahadır, 2020, s. 87). Erbay'ın ifadesiyle (2018, s. 25):

“Kültürel sermayenin temelini oluşturduğu bu sistem, her toplumsal sınıfın kendi kültürel pratiklerini (diğerlerinden ayrımını belgelemek adına) yeniden üretmesini, böylece her sınıfta yeniden üretilen bu pratiklerin sınıfları yeniden üretmesini sağlayacaktır. Kültürel sermaye hem ekonomik sermayeye, hem toplumsal sermayeye, hem de simgesel sermayeye dönüşebilmesi açısından Bourdieu sosyolojisinde son derece önemli bir yer tutmaktadır.”

İktisadi ve kültürel sermaye faaliyetleri ile elde edilen sosyal sermayenin oluşum aşamasını şu şekilde örneklendirmektedir (Bourdieu, 2005, s. 184):

“Görece her iki sermaye türüne de (iktisadi ve kültürel) sahip, fakat sermayelerini etkin biçimde değerlendirmek için iktisadi hayata pek az dâhil olan serbest meslek sahipleri (ve özellikle avukatlar ve doktorlar) çocuklarının eğitime yatırım yaptıkları gibi, aynı zamanda onların burjuva tarzı yaşama sanatının kurallarına uymalarını sağlayacak maddi ve kültürel araçlara sahipliğini sembolize eden harcamalara yatırım yapmaktan da geri kalmazlar. Bu yolla sosyal sermaye edinirler -ki bu menden ilişkiler sermayesidir: değer verilme ve saygı duyulma sermayesi gibi gerektiğinde yararlı ‘dayanaklar’ sağlar-.”

Toparlamak gerekirse, sosyal ve kültürel sermaye bizleri sosyal (toplumsal) alanlarda, ilişkilerimizde, nerede ve nasıl konumlandırılacağımızın, tutum ve davranışlarımızı nasıl şekillendireceğimizin yahut bu eylemlere ve ritüellere ne tür anlamlar yükleyeceğimizin bilgisini taşımaktadır. Başka bir ifadeyle varlığımızı inşa edebilmenin, elbette sürdürebilmenin yollarını göstermektedir.

Giddens ve Sutton'un “Sosyolojide Temel Kavramlar” adlı ortak çalışmasında, coğrafi konumları bağlamında birbiriyle hiçbir zaman karşılaşmamış hatta karşılaşması mümkün olmayan çeşitli toplulukların ortak yönlerinin, çıkar toplulukları olma özelliği taşıdıkları vurgulanmaktadır (2018, s. 229). Ortak kimlik ve ortak çıkarlar algısının hâkim olduğunu dile getirirken, küçük ölçekli çalışmalarda toplulukları, akrabalık, komşuluk, ticari faaliyet ve arkadaşlık ağlarının oluşturduğu bölgesel tabanlı sosyal gruplar olarak görme (Giddens & Sutton, 2018) eğiliminden de söz edilmiştir. Bu bağlamda Sıtkı Karadeniz'in “Aşiret Ailesi ve Kentte Dönüşümü” başlıklı çalışması (bir topluluk analizi bağlamında) aşiret aile yapısının, ortak bilinç ve çıkarların birleştirici işlevi sonucunda ortaya çıkan somut organizasyon

örneğini içermektedir. Karadeniz, aşiretler üzerine gerçekleştirmiş olduğu çalışmasında, aşiret yapısı çerçevesinde bireylerin bir araya gelmelerine neden olan sosyo-kültürel etkenleri şu şekilde açıklamıştır (2012, s. 23):

“Aşiretin, ‘hayali bir ataya dayanan bir organizasyon’ (Jongerden, 2007, s. 69), ‘icad edilmiş atalar’ etrafındaki topluluklar olduğu şeklindeki tanımlamanın, aşiretin diğer niteliklerini dışarıda bırakacak bir anlama gelmemesi şartıyla, doğru bir tanımlama olduğu söylenebilir. Zira alan çalışması esnasında gerçekten de, elde bir şeceresi bulunsun veya bulunmasın, her aşirette efsane(leşmiş) bir lidere dayanma eğilimi fark edilmiştir. Yine çoğu kez, kan izinin sürülmesinin bütün güçlüğüne rağmen, herkesin kendisini bağlı hissettiği ‘ulu bir ata’ takdimi söz konusu olmuştur.”

Toplulukların aidiyet duygusunun gelişmesi ve sürdürülebilmesi için sembolikte olsa kurucu bir ideolojiye, kişilere veya mitlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu gibi sembolik inançlar, kültürün etkisi ile kuşaktan kuşağa aktarılarak mevcut toplumsal grubun bir arada kalmasını ve ortak bilincin -değişime uğramışta olsa- belirli sınırlar içerisinde korunmasını sağlamıştır. Karadeniz, aşiret sistemlerinde görülen ‘hayali ata’ simgesinin, ülke sınırlarının ötesine geçtiğini, aynı adı taşıyan aşiret yapılarının, ortak bir toprak bütünlüğüne sahip olmamasına rağmen, akrabalık ve soy bağı ile birbirlerine bağlı olduklarını ifade etmiştir (2012, s. 23-24). Aşiret sistemlerinin önemli özelliklerinden birisinin *toprak bütünlüğü* olduğunu fakat burada *hayali ata* figürünün toprak bütünlüğünün önüne geçtiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla toplumsal grupların ve/veya toplulukların bireylerin somut ihtiyaçlarına bağlı olarak meydana gelmesi gerçeği bir yana bu organizasyonların işlevselliğinin ve devamlılığının üyelerinin zihinlerinde kurduğu simgesel derinliğine bağlı geliştiği görülmektedir. Karşılıklı etkileşimi göz ardı etmeden, somut organizasyonlar, eylemler, durumlar ve tutumların grup üyelerinin zihinlerinde oluşturulan kolektif bilinç ile anlamlı bir hale geldiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu nedenle toplumsal yapıları ve yapıların ürettikleri anlamları ve değerleri bağlamının dışında tuttuğumuz da başta da ifade ettiğimiz gibi eksik bir metodoloji izlemiş ve dolayısıyla eksik bir sosyal gerçeklik analizi gerçekleştirmiş olmaktadır.

Sosyal grupların ve/veya toplulukların inşa sürecini simgesel bir kuruluş olarak betimleyen Cohen’e göre ise topluluk, bir kimsenin *nasıl toplumsal olunacağını* öğrendiği ve uygulamayı sürdürdüğü alanlardır. Topluluk, aynı zamanda bir kişinin “kültür”ü edindiği alanları temsil etmektedir (Cohen, 1999, s. 13). Cohen’i diğerlerinden ayıran en temel özelliği topluluk meselesinin, “bir hissetme meselesi” olduğunu, topluluk üyelerinin zihinlerinde yatan bir mesele olduğunu savunmasıdır. Cohen’in ifadesiyle (1999, s. 19):

“Bir topluluğun üyeleri kendi aralarındaki önemli farklılıkları tanısalar da, aynı zamanda kendilerinin birbirlerine başka bir topluluğun üyelerine benzediklerinden daha fazla benzediklerini de varsayalar. Bunun nedeni tam da, her ne kadar simgeleri iliştiirdikleri anlamlar değişiyor olsa da, simgeleri paylaşmalarıdır. Aslına bakılırsa, simgeleri genel olarak sahiplenmeleri o denli yeğin olabilir ki, yanı başlarındaki kimselerin bu simgelere kendilerinininkinden ayrılan anlamlar iliştiirdiklerinin hiç farkında olmayabilir ya da buna ilgi duymayabilirler.”

Bu bağlamda Cohen, topluluk yapılarını ya da topluluğu oluşturan toplumsal bağlantıları mekanik bir bağlantılar dizisi olarak değil, üyeleri ačíısından birer anlam deposu olarak ele almamız gerektiğini savunmaktadır (1999, s. 111). Dolayısıyla Cohen’in topluluğun simgesel kuruluşu çözümlenmesi bağlamında diyebiliriz ki, topluluk yahut sosyal gruplar, genelleştirilmiş sosyo-kültürel etkenlere bağlı olarak inřa edilmişse de, her bir topluluğun ve topluluk üyelerinin niteliklerini, yapısını belirleyen simgeler ve anlamlar çeşitlilik göstereceğinden alanın biricikliği daima hatırlarda tutulmalıdır.

Cohen’in topluluğun ve grup bilincinin oluşma sürecini bir “hissetme” meselesi olarak ifade ettiği belirtmiştik. Onun bahsetmiş olduğu simgeler, anlam ifade etmekten daha ziyade anlam yaratma kapasitesine sahiptir (1999, s. 12). Dolayısıyla simgeler, yalnızca başka bir şeylerin yerini tutmaktan ya da başka bir şeyleri temsil etmenin ötesinde kendilerini kullananlara, anlamlarının bir kısmını kendilerine kazandırmalarına izin vermektedir (1999, s. 11). Bu nedenle Cohen, topluluk kavramının anlamından ziyade kullanımına odaklanmak gerektiğine işaret etmektedir. O’da tıpkı Bourdieu ve benzer düşünce sistemini savunanlar gibi, simgelerin her birinin, bireyin kendine özgü tecrübesinin dolayımından beslendiğini ifade etmektedir (1999, s. 11). Cohen, “Topluluęun Simgesel Kuruluřu” adlı çalışmasında topluluk olgusunu řu sözlerle ačíklamaktadır (1999, s. 8):

“Topluluk sözcüğünün kullanımının makul bir yorumu, birbiriyle bağlantılı iki öneriyi ima eder gibi görünüyor: bir insan grubunun üyelerinin (a) birbirleriyle ortak bir şeyleri olduğunu ve (b) bu ortak şeyin onları öbür varsayımsal grupların üyelerinden önemli sayılabilecek derecede ayırdığını. Böylece, ‘topluluk’, benzerlik ve farklılığı eşanlı olarak ima eder gibi görünüyor. Nitekim, bu sözcük *bağıntısız* bir düşünceyi ifade eder: Bir topluluğun öbür topluluklarla ya da öbür toplumsal kendiliklerle (entity) karşıtlığı. Aslında, topluluk sözcüğünün kullanımına yalnızca böyle bir ayrımı ifade etme arzusunun ya da ihtiyacının vesile olduğunu savunacağım. Bundan dolayı, topluluğun

doğasına ilişkin incelememizi bu ayrım anlamını somutlayan öge üzerinden, yani *sınır* üzerinden yoğunlaştırmamız isabetli olacak gibi görünüyor.”

Cohen’e göre, sınırlar, bireylerin belli bir takım amaçlarla belli bakımlardan birbirlerinden farklı olmaktan ziyade birbirlerine benzediklerini düşünebilecek öğeleri belirleyerek oluşturulur. Bu sayede sınırlar, bir yandan da kendisinden farklı olan öğeleri de işaretleyerek ayırmış olmaktadır (1999, s. 10). Bir başka ifadeyle, bireylerin, kendilerine dair sahip oldukları bilgileri, diğerlerini gözlemleyerek benzerlikleri üzerinden farklılıklarını ortaya çıkardığı ve bu karşılaştırmalı analiz ile varlığını dolayısıyla da sınırlarını zihin dünyasında belirginleştirdiğini ifade etmektedir. Bu nedenle başka insanların topluluklarını incelemeye çalıştığımızda, bu toplulukların görünüşte sundukları yapısal biçimlere kendi anlamlarımızı değil, onların sunmuş olduğu yapısal biçimlerin simgesel biçimlerini ele almamız gerekmektedir (1999, s. 43). Cohen’in anlayışına göre topluluğun ve sınırlarının simgesel kuruluşunun en çarpıcı görünümü, karşıtlığa yaslanan karakteridir. Sınırlar mutlak olmaktan ziyade bağıntısaldır; yani, sınırlar, topluluğu öbür topluluklarla bağıntılı olarak işaretler. Bununla beraber topluluk hayatında insanlar simgeleri kullanarak yalnızca kendi toplulukları ile öbürleri arasındaki sınırları işaretlemekle kalmayıp, aynı zamanda “normal olarak” kendi sınırlarını işaretleyen davranış normlarını ve değerleri de tersine çevirir (1999, s. 63). Bir başka ifadeyle, topluluklar kendi kimliklerini ve yapılarını ötekinde gördüğü biçimler üzerinden –benzerlik ve farklılıklar temelinde- gözlemleyerek belirlemektedirler. Bunu yaparken aynı zamanda bu topluluklar, ötekinde hor gördükleri davranış ve tutumları bilinçli ve kolektif bir şekilde kendileri de gerçekleştirirler. Somutlaştıracak olursak, bir topluluk öteki topluluğu kavgacı ve/veya empatiden uzak olarak nitelendirerek, kendisinin öyle olmadığını işaretlemektedir. Fakat sosyal ilişkilerinde tıpkı ötekini nitelendirdiği gibi kavgacı ve empatiden uzak davranış ve tutumlar sergileyebilmektedir.

Cohen, aynı zamanda toplulukların kuruluşunda etnik ve yerellik duyarlılığının güçlü etkisinden bahsetmektedir. Bir “etnik” grubun kendi kültürel bütünlüğünü ortaya koyma eğilimini kışkırtan şeylerin iyi gelişmiş bir kolektif öz bilinçten daha fazlası olduğunu savunmaktadır. Onun ifadesiyle (1999, s. 119-120):

“Etnik duyarlılığı bu denli güçlü ve hemen uyarlanabilir kılan onun irrasyonellidir. Etnik duyarlılığa seslenmek ortak ‘kan’ dan başka bir haklılaştırma ihtiyaç duymaz. Etnik duyarlılıklar ‘onlar’a karşı ‘bizim halkımız’ çerçevesinde ifade edilir. Ve ‘onlar’, ‘biz’e yönelik bir tehdit olarak tasvir edildiği takdirde bu duyarlılıklar büyük bir

kolaylıkla seferber edilebilir. Bu bağlamda ‘etni’ her şeye rağmen, karşıtı olduğu şeye göre tanımı değişen bağlantısal bir kendiliği ifade eder.”

Bu bağlamda Cohen’e göre, topluluk, yerellik ya da etnikteki nesnel görünümle itibar kazandıran zihinsel bir kurgudan ibarettir. Bu zihinsel kurgunun yüksek derecede sahip olduğu simgesellik sayesinde bireyler topluluklarını kendi benlikleriyle inşa eder. Topluluk ve kimlik arasındaki bu ilişki sayesinde grupların karşıtlık içerisinde kimliğini ve onlarla olan bağlantısını simgeleyen özelliklerle karakterlerini vurguladıklarını, bir başka ifadeyle hem olanı hem de olmayanı işaretlediğini (1999, s. 125, akt. Schwartz, 1975, s. 108) ifade etmektedir. Karşıtlıklar üzerinden gerçekleştirilen bu eylemler, topluluğun anlaşılmasında “sınır” olgusunu bu nedenle önemli kılmaktadır. Cohen’e göre, topluluklar kendisini başka herhangi bir kendilikten ayırma ihtiyacı hissetmesi sonucunda oluşmaktadır. Topluluk, bireysel kimliğin bir yolculuğudur; benzerlik bağlarını sınırlandırma ihtiyacına yanıt verir (1999, s. 125). Cohen’in çalışmasında verdiği bir örnek bu bağlamda oldukça çarpıcıdır (1999, s. 126):

“Kasabaların her biri öbürüyle, Endülü’s’te birbirine en fazla benzer kabul edilenler arasında ‘kardeş kasaba’ ilan edilir. Ne var ki, bölgedeki öbür topluluklara nazaran birbirlerinden en fazla nefret eden ve birbirlerini yeren topluluklar da yine bu kardeş kasabaları oluşturan topluluklardır. Burada, daha önce dikkati çekme vesilesi bulduğumuz bir konuyla bir kez daha karşılaşmaktayız: İnsanlar arasındaki farklılıklar ne kadar incelirse, insanların bu farklılıklara bağlılıkları da o denli artar.”

Toparlayacak olursak bireylerin biyolojik ve sosyo-kültürel ihtiyaçları, toplumsal sürecin yahut sosyal gruplaşmaların temellerini oluşturmaktadır. Bireyler, sosyo-kültürel alanda aktör ve eyleyici olarak sosyal çevreyi etkileyen ve ondan etkilenendir. Karşılıklı etkileşimin kaçınılmaz olduğu sosyal gerçeklik alanında birey daima sosyal olma eğilimi göstermekte ve kendisi gibi daima sosyal olma eğiliminde olanlarda çeşitli ilişki ağları geliştirmektedir. Buna karşılık bireyler ürettikleri sosyal ve kültürel organizasyonlara anlamlar yükleyerek sembolleştirirler. Bu nedenle herhangi bir toplumu, bireyin düşünce dünyasını, algılama biçimlerini kavramadan anlamak mümkün değildir. Yine bireyi de doğal olarak kendisini içerisinde bulunduğu sosyal çevrenin yapısını, dinamiklerini, etkilendiği sosyal ve kültürel organizasyonları kavramadan anlamak mümkün olmayacaktır. Bir başka ifadeyle bireyler, sosyal benzerlikler ve farklılıklar bağlamında kendisini inşa ettiği gibi katıldığı sosyal organizasyonları da etkileme, geliştirme ve değiştirme gücüne sahiptir. Bir eyleyici olarak bireyler, sosyal alanlarda kültürü soyut ve somut zeminlerde üretmekte ve

geliştirmektedir. Bununla beraber kendisine benzeyenlerle kurduğu sosyal ilişkiler çerçevesinde kültürel faaliyetlerini ortak bir bilinç düzeyinde belirlemektedir. Kültürel faaliyetlerin maddi ve manevi boyutları ise tarihsel, ekonomik, coğrafi, geleneksel vs. etkenlere ve bireyin sahip olduğu bireysel deneyimler sonucu kazandığı anlamlar ve algılamaya biçimlerine bağlı olarak gelişmektedir. Bu nedenle birincil yahut manevi ihtiyaçlar temelinde oluşturulan topluluklar her ne kadar birbirlerine benzer görünüyorsa da her topluluk kendi sosyo-kültürel deneyimlerinin biricikliği içerisinde farklı nitelikleri gizemli bir şekilde bünyesinde barındırmaktadır. Bunun da ötesinde her bir topluluk kendi dinamiklerini, yapısını hatta tarihselliğini ötekinin üzerinden inşa etmekte yahut nitelendirmektedir. Bir başka ifadeyle bir topluluğun oluşabilmesi için diğerinin varlığı, varlığının bilgisi ya da zihinlerde oluşturulan bir öteki varlığın inşa edilmesi zorunlu bir ihtiyaç gibi görünmektedir. Bu bağlamda kolektif bilinç, kendisinden olmayan, kendisine benzemeyen bir başka kolektif bilinçle içselleştirme yoluyla inşa edilmektedir.

1.3. Sosyo-Kültürel Sınırlar: Ötekilik, Farklılık ve Önyargı

Biliyoruz ki gündelik hayat akışı içerisinde insan, doğası gereği sosyal bir varlıktır ve daima sosyalleşme eğilimi göstermektedir. Bununla beraber pek çok sosyal bilimci toplumdan ayrı bir benliğin, benlik bilincinin ve iletişimin olamayacağını savunmaktadır. Mead'in ifadesiyle, benlik, gelişme içerisinde olan bir şeydir; ilk başta doğarken henüz ortada yoktur, fakat zamanla, sosyal tecrübeler ve faaliyetlere dair süreçler içerisinde ortaya çıkar; yani, her birey, bütün bu süreçlerle ve bu süreçler içerisindeki diğer bireylerle olan ilişkilerine bağlı olarak gelişir (Eriksen, 2012, s. 75). Dolayısıyla toplum, iletişimsel toplumsal eylemlerin devamlı bir süreci yoluyla, karşılıklı olarak birbirine yönelmiş kişiler arasındaki yapıp etmeler yoluyla ortaya çıkan bir yapı olarak anlaşılmalıdır (Coser, 2008, s. 296). Başka bir ifadeyle, toplumun üyelerinin sosyal normlar ve değerler konusunda farkındalık geliştirmelerini sağlayan ve ayrı bir benlik duygusuna erişmelerine yardımcı olan sosyal süreçlerdir ve yaşam boyunca devam etmektedir (Giddens & Sutton, s. 254). İşte bu nedenle sosyal gerçeklik alanlarında olup bitenler, Dikeçligil'in de ifade ettiği gibi, ancak üç boyutlu analiz metodolojisi ile anlaşılabilir.

Tutum ve davranışlarımız (sosyal olan) kendiliğinden meydana gelmez; dışsal faktörler kadar, ilişkide bulunduğumuz sosyal ve doğal dünyada atfettiğimiz anlamlar (kültürel olan) ile davranışlarımız arasında sıkı bir bağ ve etkileşim vardır (Dikeçligil, 2018, s. 125). Bir başka ifadeyle, bütün davranışlarımızın sosyal bir kökeni vardır; nasıl giyindiğimiz,

dille nasıl iletişim kurduğumuz, mimiklerimiz ve yüz ifadelerimiz, ne yediğimiz ve nasıl yediğimiz gibi doğal olduklarını düşünme eğilimi gösterdiğimiz becerilerimiz aslında kazanılmış şeylerdir (Eriksen, 2012, s. 76). Bununla beraber doğal hayat akışı içerisinde ihtiyaçlarımız dâhilinde gerçekleştirdiğimiz her türlü eylem ve davranışlar, içerisinde bulunduğumuz toplumun geleneksel yapısına bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Eriksen'in ifadesiyle (2012, s. 79):

“Bir yerde güzel olduğu düşünülen bir davranış, giyim, yemek alışkanlıkları bir başka yerde kötü olarak düşünülebilmektedir. Özellikle bu çeşitlilik nedeniyle antropologlar ilgi alanları içerisine dâhil ettikleri bu sosyal süreçleri, anlamların çeşitliliğini temsil eden kültür kavramı ile anlamaya çalışmıştır. Çoğunluk antropologlar da doğuştan gibi görünen varoluşun boyutlarının sosyal ve kültürel ürünler olarak anlaşılması gerektiği fikrindedirler.”

Sosyolojik yaklaşımların geldiği son nokta ise benlik ve sosyal benlik oluşum süreçleri ve sonuçları, sosyalleşme süreçleri ve sosyal alanların inşası vs. sosyo-kültürel açıdan derinlemesine incelemeleri içermektedir. Sosyal yaşam alanlarını anlayabilmek için bireyi ve toplumu, birbirini meydana getiren diyalektik yapılar olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle sosyoloji, sosyal benliği, dayanışma mekanizmalarını, grup bilincini kısacası bireylerin ortak yaşam alanları içerisinde eylediklerini, deneyimlerini ve tarihsel süreç içerisinde sürekli değişen ve dönüşen toplumsal belleği derinlemesine incelemektedir. Bu bağlamda sosyo-kültürel olanın *neliği* ayrıca önem kazanmaktadır. Günümüz şartlarında sosyolojik çalışmaların sosyal olana yoğunlaştığı, etnografik çalışmaların ise kültürel olana yoğunlaştığı bir çalışma sistemi görülmektedir. Her iki disiplin de insana dair gerçeklikleri kendi bağlamında kavramsallaştırarak detaylı bir biçimde anlamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Köktürk, sosyal ve kültürel olanı ve kültür sosyolojisini şu sözlerle ifade etmektedir (2018, s. 14-16):

“Bireylerin yaşamları boyunca edindikleri deneyimler, davranışlar ve tüm bunları kapsayan süreçler *sosyo*, deneyimlere ve davranış modellerine yüklenen anlam ve değerler, bir diğer ifadeyle toplumsal bellek *kültürel* olanı ifade etmektedir. Antropolojik araştırmaların temel olgusu olan kültür, kültür sosyolojisi temelde sosyal yapı ile kültürün ayrımı ve ilişkilendirilmesi yöntemini kullanmaktadır. (...) Kültür sosyolojisi, yaşama dünyasındaki birçok olguyla uğraşır. Bir üretimin ortaya çıkışındaki sosyal etkenleri ve bunun toplumsal etkisini; her sosyal olgunun kültürel içeriğini, kültürün bu çerçevede gerçekleşen içselleştirilmesini, yani bireyin içine doğduğu toplumun kültür dünyasındaki

değer, ritüel ve eylem kalıplarını kabullenme sürecini de işler. (...) Genel olarak sosyoloji ve özel olarak kültür sosyolojisi için kültür, sosyal yapının bileşeni olarak kabul edilmektedir. Kültür, farklılaşmış sosyal sistemler arasında köprü kurma, sosyal yapıları şekillendirme ve özelleştirme işlevi görür. Bu açıdan bakınca, kültür sosyolojisinin diğer araştırma alanlarıyla yakından ilişkili olması gerektiği görülmektedir.”

Toplumlar kültürel belleklerini, bir diğer ifadeyle toplumsal hafızalarını coğrafi, siyasi, ekonomik vs. pek çok sosyo-kültürel etkene bağlı olarak geliştirmekte ve dönüştürmektedir. Bu kültürel kazanımlar çerçevesinde bireyler, sahip oldukları aileler ile yetinmemiş, diğer aile grupları ile yeniden gruplaşmaya ihtiyaç duymuşlardır. Nitekim dünya tarihinde dini, coğrafi, etnik, ekonomik vs. pek çok sosyo-kültürel nedenlere bağlı olarak inşa edilmiş sosyal gruplara ve grup yapılarına sıklıkla rastlanıldığı görülmektedir. İnsanların ve toplulukların coğrafi olarak dağınık oldukları ve hiçbir zaman gerçek bir şekilde karşı karşıya gelmeseler dahi ortak çıkarlara sahip oldukları ‘çıkarcı toplulukları’ (Giddens & Sutton, 2018, s. 229) olarak adlandırılan sosyal grup örneklerine de sıkça rastlanılmaktadır. Bu tür sosyal gruplar, ortak kimlik ve ortak çıkar bilincinin gündelik hayattaki somut yansımalarını temsil etmektedir. Lee ve Newby, insanların yerel bölgelerinden taşındıktan sonra bile ortak kimliğin devam edebilmesinin, ‘duygusal ortaklığı’ (communion) bilinciyle mümkün olabildiğini ifade etmişlerdir (2018, s. 230). Dikkat çekici olan, tüm toplulukların benzer grup bilinci etrafında şekilleniyor olması ve bu ortak duyguyu nesiller boyu aktarabiliyor olmasıdır. Bu nedenle belirli düzeylerde benzerlikler ve farklılıklar gösteren sosyal grupların oluşum süreçleri ve ürettikleri soyut organizasyonlar, sosyal bilimler alanında önemini daima korumaktadır. Dolayısıyla bu tür çalışmalar insanların hayatlarının büyük bir bölümünde yaşadıkları anlamlı ilişkiler konusunda daha yetkin bir kavrayış (Giddens & Sutton, s. 231) imkânı sunarak, insana dair tüm oluşumları anlamayı kolaylaştırmaktadır.

İnsanın, sosyal aidiyet ve ortak bilinç etrafında birleşme ihtiyacına bağlı olarak, kendisine benzeyenlerle bir araya gelmesi ve kendisine benzemeyenlerden ayrılması durumu toplumları ve toplulukları meydana getirmiştir. Sosyal gruplarda gözlemlenen benzerlik ve farklılıkların temelleri belirli ölçüde benzese de bazı toplumlarda yahut bölgelerde bu benzerlikler ve farklılıklar daha belirgin bir şekilde gözlemlenmiştir. Dolayısıyla sosyal bilimler alanında toplumlar ve/veya topluluklar üzerine araştırmalara sıkça rastlanılsa da “Biz ve Öteki” olgusunun beslendiği sosyo-kültürel etkilerde çeşitlilik kaçınılmaz olmuştur. Aynı zamanda alana yönelttiğimiz bakış açısı ve odak noktası bu çeşitliliği beraberinde getirmiştir. Bu nedenle yazımızın başında da açıklamış olduğumuz üç boyutlu analiz metodu, bu tür alan

araştırmalarında özü yakalayabilmek adına oldukça kıymetlidir. Fredrik Barth, sosyal grupların sınırlarını belirledikleri temel dinamiklerin ve dolayısıyla ötekinin sınırlarının belirlenmiş olması sürecinin yalnızca kültüre ve geçmiş tarihselliğe bağlanamayacağını, kültürün değişken yapıya sahip olduğunu, sosyal grupların sınırlarının örgütsel yapı tasarımlarına bağlı olarak korunabildiğini öngörmüştür. Ona göre, etnik gruplar arasında oluşan sınırların karşılıklı iletişim, bilgi alışverişi ve ilişki eksikliğine bağlı olduğu iddia edilemez. Bu sınırların varlığı, dışlama ve dâhil etme gibi sosyal süreçlerin varlığıyla ilintilidir (Barth, 2001, s. 12). Bu nedenle pek çok sosyal bilimci, biz olmanın bilgisinin, öteki olmamanın bilgisinden elde edinildiğini ve bu sürecin toplumsalın doğal bir süreci olduğunu savunmuştur. George Simmel ise her bir belirgin toplumsal tipi, ötekilerin belirgin bir şekilde tayin edilebilir tepkileri ve beklentileri tarafından tasnif edilmiş bir şekilde düşünmüştür (Coser, 2008, s. 171). Bir başka ifadeyle tip her ne ise, ona belirli bir konum tahsis eden ve ondan belirgin bir tarzda davranmasını bekleyen ötekilerle olan ilişkisi yoluyla meydana gelmektedir. Sosyo-kültürel ihtiyaçlar, çatışma ve denge, kültür ve sosyal süreçler, insan doğasının birer sonuçları olarak çeşitli bilimsel kavrayış yöntemi ile açıklanmaya çalışılmıştır. Çatışmanın olumlu sonuçları üzerine çalışan Lewis A. Coser, çatışmanın, toplumsal yapının oluşumu, birleşimi ve korunması açısından araçsal olacak bir süreç olduğunu ve grup içi ve gruplar arası sınırların belirlenmesi ve korunmasını olanaklı kılacağını savunmuştur (Poloma, 2012, s. 115). Tönnies de geliştirdiği “*Cemaat ve Cemiyet*” topluluk analizi ile geçmiş toplumlar ile girilmekte olan çağ arasındaki temel farklılıkları, özellikle toplumsal ilişkilerdeki değişimin doğasını ve kapsamını kavramaya çalışmıştır (Slattery, 2015, s. 58). Tönnies’in bu çözümlemesi toplulukları, bireylerin bir araya gelme nedenleri ve dayanışma modelleri hakkında veri sunan sosyolojik bir analiz çalışması olması açısından önemli görölmektedir.

Emile Durkheim’in geleneksel ve modern dönem dayanışma biçimleri üzerine geliştirdiği organik ve mekanik dayanışma kavramsallaştırması da bu bağlamda önemli çözümlemelerdendir. Durkheim, insanı yahut bireyi tamamıyla topluma tabi kılan, toplumsalın ağır yükü altında bireyi neredeyse yok soyan bir eğilimin katı savunucusu olarak görülür (Giddens, 2000, s. 88). Fakat ısrarlı bir şekilde ‘kültürel olan’ın peşinde olduğu ve bir anlamda bütün kuramsal ilgilerinin bu merakla çevrili olduğu hissedilir. Alver’in ifadesiyle Durkheim’in önermeleri şu şekilde belirlenir: kültür ve toplum mantıksal yapıda eşbiçimlidir; kültür kendi temelini toplumda üretir, bundan dolayı kültürel gelişme yahut dönüşme toplumsal dönüşme ve gelişme olarak anlaşılabilir (Alver, 2018, s. 61). Durkheim’in

incelediği ve analiz ettiği modern döneme geçişle değişen dayanışma modelleri ve iş bölümü formları, doğal olarak toplumda değişen anlam ve değerler ile bağlantılıdır. Bu nedenle Durkheim'ın geliştirdiği *mekanik ve organik* dayanışma modelleri kültürel zeminde sunduğu veriler ile önemini korumaktadır. İbn Haldun'un coğrafyanın ve bolluk/kıtlık olgusunun insanın ahlaki değerlerine ve sosyalleşme eylemlerine etkilerini gözlemleyerek geliştirdiği “*Bedevi ve Hadari*” sosyal grup analizi, toplumların sosyo-kültürel etkilere bağlı olarak inşa ettiği sosyal ilişki formları hakkında derinlemesine bilgi kaynağı oluşturmaktadır. Durkheim ve Tönnies'te gördüğümüz gibi İbn Haldun'da, sosyal grup analizinde dayanışma modellerine dikkat çekmiş, *asabiye* ve *umran* kavramları ile sosyal gruplarda dayanışmanın temel nedenlerini açıklamaya çalışmıştır. Amaçlarının ötesinde hizmet eden bu topluluk çalışmaları, bugünün şartlarında gözlemlenen pek çok mikro ölçekli sosyal grupları anlama ve kavrama noktasında biz sosyal bilimcilere yardımcı olmaktadır.

Birey ve toplumun karşılıklı etkileşimlerini, sosyalleşme eğilimlerini ve kolektif yapının gelişme süreçlerini sosyal bilimler çerçevesinde inceledik. Bireylerin sosyalleşme eğilimleri sonucunda eyledikleri ve bu eylemlere yükledikleri anlamları sıklıkla sosyal ve kültürel kavramları ile ifade ettik. Bu bağlamda sosyal ve kültürel olanın ve toplulukların meydana gelmesinde etkili olan *biz* ve *ötekinin* belirleyici sınırların *neliğini* kavramak nihai amacımızı belirlemiştir.

İnsan karakteri dediğimiz şey, doğuştan getirdiğimiz değil öğrenmeyle edindiğimiz bir şeydir. Temelde sosyal ve kültürel dünyaya dâhil olmamızla oluşur; bu anlamda, bireysel değil doğaldır. Dolayısıyla bütün davranışlarımızın sosyal bir kökeni vardır; nasıl giyindiğimiz, dille nasıl iletişim kurduğumuz, mimiklerimiz ve yüz ifadelerimiz, ne yediğimiz ve nasıl yediğimiz gibi doğal olduklarını düşünme eğilimi gösterdiğimiz becerilerimiz aslında kazanılmış şeylerdir (Eriksen, 2012, s. 76). Bunun yanı sıra kazanılmış ve öğrenilmiş sosyal şeylerle kurduğumuz ilişkiler ve onlara yüklediğimiz anlamlar/semboller kültürel olanı içermektedir. Bir başka ifadeyle sosyal kavramı, sosyal yapıda davranışlara ilişkin bütün nitelikleri, nicelikleri, oluşumları, süreçleri kapsarken, kültürel kavramı, etkileşimde daha çok bilişsel boyutu yani anlam kodlarını kapsamaktadır (Dikeçligil, 2018, s. 124). Eriksen, kültürel zihin dünyasının oluşumunu dilin kullanımı üzerinden şu şekilde açıklamaktadır (2012, s. 81):

“Diğer türlerin hiç birinde insanda olan çok çeşitli seslere yakın anlamlı sesler çıkarabilme yoktur ve diğer hiçbir tür, konuşabilme yetisine sahip değildir. İnsan

toplumlarında nesnelere isimlendirilmekte ve sınıflandırılmakta; insanlar ile tanrılar ve ruhlar gibi soyut varlıklara da isimler verilmektedir. Her bir olgunun sembolik anlamı ve yazılı biçimi gelenekselleştirilmekte ve konuşma yoluyla toplum içerisinde işlenmektedir ve kavramlar ve semboller arasındaki karşılıklı ilişkisellik içerisinde insanların düşünceleri ve hareket ettikleri belirli bir kültürel evreni oluşturmaktadır.”

Bireyin içine doğduğu kültür, toplumun ve o toplumda yer alan bireylerin nasıl yaşadıkları, düşündükleri, eyledikleri, neyi ne şekilde ürettikleri (Alver, 2018, s. 157), insanın kendini kendi evinde duymasını sağlayacak bir dünya ortaya koyması (Alver, 2018, s. 159), sosyal hayatı kolaylaştırıcı ve düzenleyici gibi pek çok işleve sahiptir. Bir başka ifadeyle kültür, hem bir sosyal süreç, hem de sosyal sürecin düzenleyicisidir. İnsanların bir arada yaşamaktan doğan ya da bir arada yaşamalarını mümkün kılan tüm üretim, kural, ritüel ya da eylemler kültürün işlevsel özelliklerindedir (Köktürk, 2018 s. 21). Sosyal sürecin başlangıç noktası olarak ele alabileceğimiz aile kurumu, akrabalık ilişkileri ve tümüyle diğer tüm sosyal çevreler, sosyal ve kültürel olanın iç içe geçtiği, diyalektik yapıyı temsil etmektedir. Aile hayatı içerisinde başlayarak akrabalık, komşuluk, eğitim ve iş hayatıyla birlikte tüm sosyal çevreler bizlere bu alanlarda nasıl ilişkiler kuracağımızı, tutum ve davranışlarımızı nasıl şekillendireceğimizi, nasıl görüneceğimizi, rollerimizi ve statülerimizi ne şekilde belirleyeceğimizi öğrendiğimiz alanlardır. Bu bağlamda kültürün farklılaşmış sosyal sistemler arasında köprü kurma ve sosyal yapıları şekillendirme/özelleştirme işlevi (Köktürk, 2018, s. 14), kurumlar ve yapılar içerisinde nasıl sosyal bir varlık olacağımızı ve dolayısıyla tüm bu sosyallikleri ne şekilde içselleştireceğimizi yani sembolik anlamlarını -kültürel olanı- ne şekilde belirleyeceğimizi deneyimleme imkânı sunmaktadır. Bir başka ifadeyle kültür, varoluşun kazanılan, bilişsel ve sembolik yönlerine gönderme yaparken toplum, insan yaşamının sosyal örgütlenmesine, etkileşim kalıplarına/örüntülerine ve güç ilişkilerine atıfta bulunmaktadır (Eriksen, 2012, s. 20). Burada muğlaklık taşıyan şey toplumların belirli düzeylerde sosyal ve kültürel yönleriyle benzerlikler ve farklılıklar taşımasıdır. Çünkü toplulukların benzer amaçlara ve ihtiyaçlara bağlı olarak kurulmasına karşılık üyelerinin kolektif bilinç yapılarında, gündelik hayat pratiklerinde, önceliklerinde ve beslendiği düşünce sistemlerinde farklılıklar gözlemlenmiştir. Evlilik örneğiyle somutlaştıracak olursak, evlilik faaliyeti sosyal bir faaliyettir. Tarih boyunca insanlar evlilik yoluyla diğeriyle yeni bir ilişki sistemi kurarak sosyalleşmektedir. Fakat bu süreç her toplumda yahut bölgede farklı şekillerde gelişmektedir. Tek eşli veya çok eşli evlilikler, ritüellerle gerçekleştirilen evlilikler, soyun devamı için gerçekleştirilen evlilikler, dini gereklilikler olarak gerçekleştirilen

evlilikler vs. gibi çoğaltabileceğimiz evlilik modelleri toplumun sahip olduğu kültürel değerlerin, sosyal faktörlerin ve aktörlerin zihinlerinin özgünlüğü ile şekillenmektedir. Ritüellerle gerçekleştirilen evlilikler de gözlemlediğimiz düğünler, adetler, gelenekler vs. küçük ölçekli topluluklarda –birbirlerine çok fazla benzeseler de- dahi farklı şekillerde gözlemlenebilmektedir. Howard S. Becker’ın ifadesiyle (2016, s. 41):

“Toplumsal organizasyonlar çeşitlilik arz ettiği için temsillerin biçimi ve içeriği de değişkenlik gösterir. Toplumsal organizasyonlar sadece neyin öğretildiğini değil, aynı zamanda kullanıcıların temsilin yapmasını istedikleri şeyi, yapılması gerektiğini düşündükleri işi (örneğin arkadaşınızın evine hangi yoldan gideceğinizi bulmak ya da çalıştığımız alandaki en güncel bulguların ne olduğunu bilmek gibi) ve eldeki aracın hangi standartlara göre değerlendirileceğini de belirler.”

Bunun en temel nedeni ise daha önce de belirttiğimiz gibi, bireylerin sosyalleşme sürecinde içerisine doğduğu ve yeniden dönüştürdüğü kültürü, sosyal çevreyi ve sosyal ilişkileri etkileyen ve ondan etkilenen yapısında saklıdır. Bu nedenle de toplum ve kültür, yalnızca kendi kavramlarıyla anlaşılabilir ve toplumları değerlendirebilmek için herkesçe paylaşılan, evrensel bir ölçüğe başvurulmamalıdır. Çünkü içinde yaşadığımız toplumda ‘iyi yaşam’ olarak algılanan şey, çok farklı bir açıdan bakıldığında hiçbir şekilde çekici görülmeyebilir. Bu nedenle, insanların yaşamlarını anlayabilmek için onların deneyimledikleri dünyayı bütün halinde yakalamaya çalışmak gerekmektedir (Eriksen, 2012, s. 23).

Bireylerin, sürekli olarak benlik yahut kolektif bilinç yapılarını kültür zemininde geliştirdiği ve daima kendisine benzeyenlerle bir araya gelme eğiliminde bulunduğu bilimsel araştırmalar ile desteklenmektedir. Mead, her kendiliğın benzersiz olduğunu ve biyografik deneyimler bağlamında geliştiğini savunmaktadır. Dahası, tek bir genelleştirilmiş öteki olmadığını, toplumda pek çok grup olduğu için pek çok da genelleştirilmiş ötekinin var olduğunu ifade etmiştir (Ritzer & Stepnisky, 2013, s. 53). Bu ifadeleriyle Mead, toplumda gözlemlenen her grubun kendi içinde özgün değerlere ve oluşumlara sahip olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla toplumu meydana getiren her yapı, kurum, bölüm, mekân, durum/hal kendi aktörleriyle vardır ve onlarla anlamlı (Aydemir, 2006, s. 16,17) hale gelmektedir. Bu nedenle toplumsal bilinç kodlarının bazı somut görünümlemler ile açığa çıktığı bu alanın eyleyicilere atıfla açıklanmasında tipler önem kazanmaktadır (Aydemir, 2006, s. 15). Toplumsal tipler bizlere mevcut yapıyı anlama imkânı tanımaktadır. Tipleştirmeler ise bir

diğerine/ötekine göre yapılmaktadır (Ünsaldı, 2016). Levent Ünsaldı'nın ifadesiyle “Ben şuyum dediğinizde, aslında her defasında, şu diğeri değilim dersiniz.”. Dolayısıyla toplulukların sınırlarını ötekinin *neliği* yahut *ne değilliği* bilgisine dayanarak belirlediklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Zygmunt Bauman, grupların sosyo-kültürel sınırlarını ötekileştirme yoluyla belirginleştirme süreçlerini *biz* ve *onlar* karşılaştırması ile şu şekilde açıklamaktadır (2014, s. 51-52):

“*Biz* ve *onlar* yalnızca iki ayrı insan grubunu değil, tümüyle farklı iki tutum arasındaki, duygusal bağlanma ve antipati, güven ve kuşku, güvenlik ve korku, işbirliği ve çekişme arasındaki ayrımı temsil eder. ‘Onların’ olan ‘bizim’ olmaz ve ‘onlar’ ‘biz’ değildir; ‘biz’ ve ‘onlar’ ancak birlikte, karşılıklı çatışma süreci içerisinde anlaşılabilir. Bir başka ifadeyle ben, kendi iç grubumu ancak belli bir öteki grubu ‘onlar’ olarak gördüğüm için ‘biz’ olarak görürüm.”

Burada *biz*, ait olduğumuz, evimizde hissettiğimiz yeri temsil ederken, *onlar* ise tersine ait olmayı istemeyeceğimiz/olmadığımız yeri temsil etmektedir. Bu çatışma yahut zıtlık hali, onların varlığına karşılık kendi varlığımızı ve yerimizi belirlememizi sağlamaktadır. Onların sahip oldukları tutumlar, değerler ve yargılar, bizim sahip olduğumuz tutumları, değerleri ve yargıları belirlemektedir. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz grubun kimliğini, yapısını, dayanışma dinamiklerini ve aidiyet bilincini ötekinin varlığına borçluyuzdur. Bir başka ifadeyle, bizi var eden şey, ötekinde var olanın bizde olmaması halidir. Bauman, toplumsal grup içerisinde bireylerin, karşısında zıtlığı yansıtan bir grup olmasa bile, kendi sınırlarını çizmek ve korumak için, kendi içinde sadakati ve işbirliği temin etmek için bir düşman varsayması gerektiğini savunmaktadır (2014, s. 53). Bu bağlamda sınırın simgesel dışavurumu ve onaylanması, insanların kendi topluluklarına ilişkin taşıdıkları bilinci ve duyarlılığı yükseltici işlev görevi görmektedir (Cohen, 1999, s. 54). Dolayısıyla bireyler yahut topluluklar kendi dinamiklerini belirleyebilmek ve sürdürürebilmek için simgesel sınırların güçlendirici işlevine daima ihtiyaç duymaktadır.

Berger ve Luckmann'de insanın biyolojik doğası sonucu gerçekleştirmiş olduğu faaliyetlerin dışında sosyo-kültürel anlamda değişken bir yapıya sahip olduğunu savunanlardandır. Bireyler gelişimini sadece belirli bir doğal çevreyle değil, çevresiyle kurduğu ilişkileri *anlamlı ötekilerle* yeniden ilişkilendirerek belirleyebilmektedir. “Gerçekliğin Sosyal İnşası”nda, gündelik yaşamın gerçekliği, ‘başkalarıyla paylaştığım bir dünya’ sözleriyle ifade edilmektedir (2018, s. 35). Onların ifadesiyle, “Başkalarının söz

konusu ortak dünyaya ilişkin benimkiyle özdeş olmayan bir perspektife sahip olduklarını bilirim. Dolayısıyla benim ‘buradalığım’ onların ‘oradalığını’ belirleyendir” (2008, s. 35). Alfred Schütz’a göre ise öteki, kaçınılmaz olarak çoğuldur; farklı sıfatlarla farklı koşullarda ve farklı ilişkiselliklerde inşa edilendir. Aynı ilişki içerisinde ‘yerli’yi kuran da yabancıdır. Yabancı, bu itibarla, bir grubun nazarında dışarıda olan ancak bizzat varlığıyla ve grup ilişkisiyle grubu yapılandıran; yani aslında içeride de olandır (Schütz, 2016).

Sosyal grupların oluşumundaki en temel argümanın ‘ötekinin varlığı’ yahut ‘ötekinin inşası’ olduğunu görüyoruz. Ötekinin varlığı, grup içi sosyal ilişkileri düzenlediği gibi grup dışı ilişkileri de düzenlemektedir. Dolayısıyla öteki ile kurulmayan ilişki ağı yeni bir form kazanarak tekrar sahneye çıkmaktadır. Simmel’in de ifade ettiği gibi, ‘Yabancı’, yalnızca ‘bugün gelen ve yarın giden’, belirli bir yapısal konumu olmayan bir avare değildir. Tam tersine, ‘o bugün gelen ve yarın da kalan’ (bir) kişidir. Yabancı grubun tam olarak bir parçası olmasa da, *grubun bizzat kendi unsurudur* (2008, s. 171). Dolayısıyla o bir yabancı olmanın ötesinde bir ötekidir. Gruplar birbirlerini sahip oldukları değerler, inançlar, etnik kimlikler, geleneksel ve kültürel etkenler üzerinden kendisinde olanın, diğerinde olmama durumuna bağlı olarak tanımlamaktadır. Bu durumda grup bilincinin, aidiyetin, kimliğin korunması, grubun devamlılığının sağlanması için ötekinde var olmayanın ve kendinde var olanın yüceltilmesinin çatışmayı meydana getirdiği ve sosyal ilişki ağının devamlılığının bu karşıtığa bağlı olduğu görülmektedir. Simmel’e göre, toplumsallaşma her zaman uyum ve çatışmayı, cazibe ve tiksiniyi, aşk ve nefreti içerir. Dolayısıyla çatışma, toplumsal yaşamın tam da özüdür, toplumsal yaşamın kaçınılmaz bir parçasıdır (Coser, s. 173-174). Bu bağlamda çatışma hep olumlu veya olumsuz bir işleve sahip değildir. Lensky ve Coser’ın da dediği gibi çatışma fonksiyonel veya disfonksiyonel, gerçekçi veya gerçekdışı olabilmektedir (Aydın, 2015, s. 107). Bu bağlamda toplumların çelişkisi arasındaki gelgitleri çatışma olarak ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu çatışma tarihsel süreç içerisinde toplumların farklı kültürel oluşumlara geçerek sürüp giden sosyo-kültürel değişimleri meydana getirmektedir. En nihayetinde çatışma ve beraberindeki sosyo-kültürel değişimler ise toplumsal hayattaki - karmaşık fakat akla uygun- düzenin sağlayıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fredrik Barth ise toplulukların yahut sosyal grupların ayrılarak meydana gelme süreçlerini etnik kimlikler ve sınırları üzerinden ele almaktadır. Çeşitli amaçlar nedeniyle “etnik” teriminin “ırk” terimine tercih edildiği görülmektedir. Etnik, farklı oranlarda fiziksel, ulusal, kültürel, dilsel, dini ya da ideolojik karakter taşıyabilen grupların belirgin özelliklerine

gönderme yapmaktadır (Allport, 2016). Çalışmalarında etnik kavramını sıklıkla kullanan Fredrik Barth, etnik kimliklerin ideal bir şekilde şemalaştırılamayacağını, aksine bireylerin içinde buldukları sosyal şartlara göre zaman zaman değişkenlik gösterebileceğini, bu nedenle, amacının etnik kimliklerin bir tipolojisini oluşturmaya çalışmaktan ziyade, bu kimliklerin oluşum koşullarını anlamaya çalışmak olduğunu savunmaktadır (2001, s. 32). Barth, farklı etnik grupların varlığının ötesinde, bu grupların oluşum temelleri ve süreçlerini, anlamlarını ve sınırlarının korunmasının sürdürülür olma becerilerini anlamaya çalışmış, diğer antropoljik araştırmaları da bu bağlamda eksik bulmuştur. Ona göre, sosyal gruplar, çok derin düşüncelerle ve çalışmalarla örgütlenen yapılardan ziyade karşılıklı etkileşimler içerisinde şekillenen yapılardır. Bu bağlamda toplulukların, farklı çevresel faktörlerle karşılaştığında değişik yaşama biçimleri ve davranış kalıpları geliştirebileceğine ve ortak kökten gelen toplulukların dahi farklı coğrafyalarda farklı davranış kalıpları geliştirebileceklerine dikkat çekmektedir (2001, s. 15). Örneğin, Azerbaycan Türkleri ile Kırgız Türkleri öz itibarıyla aynı topluluğun uzantılarıdır. Fakat buldukları bölgelerin kültürel çeşitliğin yahut çevresel faktörlerin etkisi ile farklı yaşam biçimleri ve davranış kalıpları geliştirmişlerdir.

Barth, kültürü, etnik grup oluşumu sürecinde belirleyici bir unsur olarak değil, bu oluşumun bir ürünü olarak algılanması gerektiğini savunmaktadır. Bir kimse eğer ortak kültürü bir etnik grubun belirleyici temel unsuru olarak değerlendirirse, bazı beklenmedik sorunların ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır (Barth, 2001, s. 14). Çünkü kültür doğası itibarıyla dinamik bir yapıya sahiptir. Ona göre grupları/toplulukları tanımlayan şey etnik sınırlarıdır. Barth'ın ifadesiyle (2001, s. 17):

“Etnik gruplar kendilerine özgü kriterlerle tanımlandıklarında bir süreklilik arz ettikleri görülür. Buna göre, bu grupların sürekliliği sınırların korunmasına bağlıdır. Bu sınırları belirleyen kültürel unsurlar zaman içerisinde değişebilir; grup üyelerinin kimliklerini ve grubun örgütsel yapısını belirleyen kültürel karakteristikler de değişebilir. Ancak, grup üyeleri ile grup dışında kalan kimseler arasında kutuplaşmaya varan farklılıklar sınırların sürekliliğinin teminatıdır.”

Barth, sosyal grupların sınırlarını belirledikleri temel dinamiklerin ve dolayısıyla ötekinin sınırlarının da belirlenmiş olması sürecinin yalnızca kültüre ve geçmiş tarihselliğe bağlanamayacağını, kültürün değişken yapıya sahip olduğunu, dolayısıyla sosyal grupların sınırlarının örgütsel yapı tasarımlarına bağlı olarak korunabildiğini savunmaktadır. Buna bağlı

olarak etnik gruplar arasında oluşan sınırların karşılıklı iletişim, bilgi alışverişi ve ilişki eksikliğine bağlı olmadığını, bu sınırların varlığının, dışlama ve dâhil etme gibi sosyal süreçlerin varlığıyla ilintili olduğunu savunmuştur (Barth, 2001, s. 12). Bir başka ifadeyle, eğer bir grubun üyeleri başka grupların üyeleriyle etkileşim halindeyken söz konusu grup kimliğini koruyabiliyorsa bu durumda aidiyet ve dışlama dinamikleri devreye girmiş demektir (Barth, 2001, s. 18). Ona göre, gruplar arasındaki kültürel farklılıkların devamlılığını sağlamak; gruplar arasındaki farklılıkları kültürel farklılıklar ile tanımlamak ve gruplara özgü kültürel farklılıkları mutlak kılabilmek için etnik sınırların varlığının sürdürülmesine çaba gösterilmelidir. Etnik sınırların korunduğu bu tür durumlarda, gruplar bir arada yaşamayı sürdürebilir ve diğer etnik gruplar ise doğal ortamın bir parçası olarak davranabilirler (Barth, 2001, s. 22). Başka bir ifadeyle, sınırların korunması, sosyal grupların sürekliliğini sağlayan önemli bir işlevi yerine getirmektedir.

Esasen Barth, bu oluşum süreci içerisinde gruplar arasındaki objektif farklılıklardan ziyade, bireylerin kendi kimliklerini tanımlarken kullandıkları unsurların *neliğini* öğrenmek istemiştir. Bu nedenle sosyal grupları tanımlayan şeyin *etnik sınırlar* olduğunu savunmuştur. Söz konusu etnik sınırlar ise benzerlikler ve farklılıklar temelinde gelişmektedir. Sınırlar, bireylerin sosyo-kültürel süreç içerisinde kazanmış olduğu değerler, tutumlar ile ötekinde gözlemlenen değer ve tutumların *neliği* üzerinden inşa edilmektedir. Bu sınırlar coğrafya ile belirlenebildiği gibi grupların zihinlerindeki benzerlik ve farklılıklar üzerinden de belirlenebilmektedir. Ve burada dışlama/ayırıştırma üzerinden belirlenen sınırların, maddi sınırlardan daha fazla etkiye sahip olduğu görülmektedir. Örneğin ülke sınırlarını belirleyen politik sınırların ötesinde yaşam süren akrabalıklarımız, soydaşlarımız belki komşularımız söz konusu politik sınırları aşındıracak bir ilişki gücüne sahiptir. Bunun yanında politik sınırlar içerisinde aynı toprağı paylaştığımız fakat bizden olmadıklarını bildiklerimiz, başka bir ifadeyle benzer sosyo-kültürel değerleri paylaşmadıklarımız arasında ise etkili, aşılamaz sosyo-kültürel sınırlara sahibizdir. Bu bağlamda Barth, farklı grupların aynı doğal çevrede yaşamalarına rağmen farklı iş kollarında çalışmalarını, kaynakların paylaşılması noktasında ekonomik rekabete dayalı toprak çatışmalarını, karşılıklı olarak birbirlerine mal ve hizmet sunmaya devam etme biçimlerini sosyo-kültürel sınırları belirleyen faktörler arasında ele almıştır. Bu nedenle Barth'ın ifadesiyle, *toplum = ötekini dışlayan birim* şeklinde yapılan geleneksel ve muhafazakâr tanımlamalardan pek de farklı değildir (2001, s. 13). Dolayısıyla toplulukların/sosyal grupların sosyal gerçeklik alanlarında karşılaştıkları bu durumlar ve sergiledikleri davranışlar, doğal akış içerisinde kendi sınırlarını, ötekinin sınırlarını ve aynı

grupların öteki gruplar ile kurduğu ilişkilerin sınırlarını belirledikleri sosyal süreçlerin tümünü içermektedir. Bir başka ifadeyle, gruplar arasında gelişen *ötekini dışlayan birim*, işlevsel olarak sosyo-kültürel sınırları belirleyendir.

Grup içi ve grup dışı ilişkileri düzenleyen ötekileştirme algısı esasen zihin dünyasında çizilen sınırların yansımasıdır. Çizilen sınırlar grubun kimliğini, sosyal ilişkilerini, sergilenecek davranış ve tutumları belirlerken, bir yandan grup dışındakilere karşı görünümünü, dışardaki sosyal ilişkilerin, eylemlerin *neliğini* de belirlemektedir. Zihinlerde kurulan sınırlar, sözünü etmiş olduğumuz sosyo-kültürel gelenekler, ritüeller, eylemler, kurumlar ve/veya kimlikler üzerinden belirlenmekte ve beslenmektedirler. Bununla beraber kültürün, ‘birleştirici’ bir unsur olmakla beraber eşit oranda ‘ayrıştırıcı’ olma işlevleri karşıtlığın düzenleyiciliğini ortaya koymaktadır. Bu sayede sosyal süreçlerin devamlılığı sağlanmaktadır. Dolayısıyla sosyo-kültürel sınırlar ve süreçler içerisinde *ötekinin biz* olanı var etmedeki karşıtlığı, düzenleyiciliğin en önemli oluşumlarıdır.

Toplulukların meydana gelme süreçlerini bir “hissetme meselesi” olarak değerlendiren Anthony Cohen, toplulukların devamlılığının sağlanabilmesini zihinlerde kurulan güçlü bir kolektif bilinç olduğunu savunmaktadır. Simgesel dışavurum olarak ifade ettiği düşünsel sınırların biz ve ötekini oluşturan güçlü bir dayanışmayı meydana getirdiğini ifade etmektedir. Zihinlerde oluşturulan simgesel dışa vurumlar, topluluklar arasında soyut fakat oldukça işlevsel sınırları inşa etmektedir. Cohen’in ifadesiyle (1999, s. 124):

“Topluluk, yerellik ya da etnikteki ‘nesnel’ tezahürleri kendisine itibar kazandıran, büyük ölçüde zihinsel bir kurgudur. Yüksek derecede bir simgeselliğe sahiptir ve mensupları bu sayede topluluğu kendi benlikleriyle donatabilirler. Topluluk, tüm mensuplarının, bireysel özelliklerini gereğinden fazla feda ettikleri duygusuna kapılmalarına yol açmaksızın benliklerini özümseyebilmesine yetecek ölçüde yoğrulabilir bir karaktere sahiptir. Aslında, topluluğun çeşitli oluşturucu bileşenleri üzerine vurduğu ortaklaşacılık damgası, bu bileşenlerin her birine ilave bir kimlik göndergesi sağlar.”

Cohen’in ifadesiyle topluluk, kendisini başka herhangi bir kendilikten ayırma ihtiyacı hissetmesinin sonucudur. Bu nedenle kolektiviteyi seferber etmek için kendisini tehdit altındaymış gibi hazırda bekletir. Bu bekleyiş içerisinde zihinlerinde kurguladıkları sınırlar onların en temel araçlarını oluşturacaktır. Sınırın dışına doğru bakan insanlar, gördükleri şeyleri kendi basmakalıp yargılar çerçevesinde kurgularlar; dışa yönelik bu bakış kendi kültürlerinin “bir özdüşünsel parçası”nı oluşturacaktır (1999, s. 125 akt. Schwartz,

1975) ve bu özdeşimsellik bir kültürün *karşı karşıya* oynadığı oyunu (1999, akt. Boon, 1982) temsil etmektedir. Bununla beraber, topluluklarda paylaşılan değerleri anlatan *sözcük dağarı*, topluluğun özimgesinin bütünlüğünü ve kendi özgün benlik duygusunu muhafaza etmesini sağlayıcı bir işlevi yerine getirecektir (1999, s. 130). Paylaşılan anlamlar simgesel bir karaktere sahiptirler. Anlamlar, toplumsal hayatın gündelik gidişatında onları bölen sayısız etkeni örtüp gizlemek ve öbür topluluklara kendilerini esaslı bir benzerliğe sahipmiş gibi sunmak için gerekli araçları sağlar, çünkü toplulukların dayanışması bu benzerlikler üzerine kurulabilmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, herkes kendi anlamını yaratabilir, ancak bu anlamlar yine öbürleriyle paylaşılan terimler çerçevesinde yapılabilir (1999, s. 130).

Cohen, toplulukların inşası ve simgesel dışavurumu kültürel bir zeminde ele alarak sınırların oluşturulma süreçlerini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre kültürler yalnızca, başkalarıyla –anamlı bir ötekiyle- karşı karşıya gelmelerinden ötürü kendilerine ilişkin tutunumlu ve ayıksı bir benlik duygusu formülleştirmeye ‘ihtiyaç duyarlar’ ve her kültür gibi her söylem de, olmadığı şeye eğilim gösterir (1999, s. 131). Dolayısıyla topluluklar, benzerlikler ve farklılıklar, yakınlıklar ve uzaklıklar bağlamında bir algılayışın simgesel olarak kurulması ile ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir topluluk kendilerinin övündükleri her erdemden öteki topluluğun yoksun olduklarını ve kendilerinin kutluluk derecesinde masum olduklarını her kötü alışkanlığı onların sergilediğini düşünebilir. Ne var ki, onların erdemlilik duygusu kavramsal olarak kendi karşıtlarını algılayışları (ve ona yakınlığı) üzerine kurulmuş olabilir (1999, s. 132). Cohen’in ifadesiyle (1999, s. 134):

“Topluluğun gerçekliği, yapısal sınırlarının hiç bozulmadan olduğu gibi kalıp kalmadığına bakılmaksızın, mensuplarının bu topluluğun kültürünün canlılığını algılamalarında yatar. İnsanlar topluluğu simgesel olarak kurar, böylelikle de onu bir anlam kaynağı ve ambarı haline getirip kimliklerinin bir göndergesine dönüştürürler.”

Dolayısıyla Cohen’in yaklaşımına göre topluluklar, tarihleri, gelenekleri, inançları, kimlikleri, dilleri, giyim-kuşamları vs. tüm kültürel etkenler çerçevesinde ötekinin simgesel bilgisiyle kendisini yine simgesel olarak inşa etmektedir.

Soyut organizasyonların somut organizasyonlara dönüştüğü sosyal gerçeklik alanlarında sosyal yapıların ötesinde kültürel yapılaşmanın insanların zihinlerinde kurguladıkları anlamlar ile gerçekleştiğini görmekteyiz. Bununla beraber çatışma ve dışlama ile ötekileştirme süreçleri, grupların birbirleri hakkında sahip oldukları düşünceler yahut inşa ettikleri düşünceler arasında geçen etkileşimin tümünü içerdiğini görmekteyiz. Bu bağlamda

genelleştirilmiş yargıların en bilindik ifadesiyle önyargıların sosyo-kültürel sınırları, kolektiviteyi ve simgesel dışavurumu meydana getiren en etkili içselleştirme yollarından birisi olduğunu düşünmekteyiz. Toplulukların yahut sosyal grupların oluşum süreçlerinde hatalı genelleme ve düşmanlık besleme doğal bir olgudur ve insan zihninin ortak kapasitelerini oluşturmaktadır (Allport, 2016, s. 47). Pek çok araştırmada grupların sürdürülebilmesi için grup içindeki dayanışma mekanizmasının aidiyet ve etnik merkezilik bilinci ile güçlendirilmesi; grup dışındakilere karşı tehdit, düşmanlık, yabancılık, duygusu geliştirerek yeniden kendisini belirlemesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu nedenle gruplar, bilinmeyi, az bilineni ya da deneyimlenmiş olumsuz bilinenleri ‘tehlikeli ve hoş görülmeleyen şeyler’ olarak değerlendirme eğilimindedirler. Allport’da, tehdit oluşturan bir ortak düşmanın varlığının halkın örgütlenerek bir araya gelme duygusunu güçlendirdiğini savunanlardandır. Bu nedenle ötekine karşı yaşamımızı sürdürebilmek ve kendimize saygı duyabilmek için iç gruplarımızla ilgili bir partizanlık ve etnik merkezilik eğilimi geliştirmemizin gerekli olduğunu ifade etmektedir (2016, s. 76). Önyargılar, fazlasıyla olumsuz söylem ve tutumları ifade ediyor gibi olsa da homojen yapıdaki grupların dış dünyayla olan ilişkileri dolayısıyla içyapıdaki ilişkileri belirleme ve düzenleme işlevlerini yerine getirmektedir. Önyargıların iç/dış grup ilişkilerindeki işleyişini Allport şu örnek ile açıklamaktadır (2016, s. 76):

“Bir kasabada yedi yaşındaki çocuklara, ‘Bu kasabadaki çocuklar mı, yoksa (yakın bir kasaba olan) Smithfield’deki çocuklar mı daha iyi?’ sorusu soruldu. Neredeyse hepsi, ‘Bu kasabadaki çocuklar’ karşılığını verdi. Neden, diye sorulduğunda çocuklar genelde ‘Smithfield’deki çocukları tanımıyorum’ yanıtını verdi. Bu örnek başlangıçtaki iç grupla dış grubun durumunu perspektife yerleştiriyor. Bilinen *tercih edilir*. Yabancı olana, bir şekilde değersiz, pek de ‘iyi’ değil diye bakılır.”

Önyargılar, ilişkileri kolaylaştıran, basitleştiren işlevleri yerine getirdiğinden sosyal ilişki sürecinde doğal olarak tercih edilmektedirler. Genellemelerin ya da önyargıların anlamlarının ötesinde duygularının da olduğunu savunan Allport, aşırı güçlü duygulanımın girdabına çeken fikirlerin, nesnel kanıttan çok duygulanıma uyma ihtimali taşıdığını da savunmaktadır (2016, s. 53). Ona göre, genelleştirilmiş yargılar, öteki hakkında bir bilgiyi, durumu kanıtlamak için değil, genellemeyi yönelten kişi ya da grubun sahip olduğu duygu ve düşünce dünyasını desteklemek için oluşturulmaktadır. Bu nedenle önyargılar aynı zamanda inatçı ve değişime direnç gösteren bir yapıya sahiptirler. Allport, bu durumu basitçe şu şekilde açıklamaktadır: Otomobile ilgili olarak yapılan bir genellemeye alışsak ve onu tatmin edici buluyorsak başka bir genelleme yapmanın yararlarını neden kabul edelim? Kabul etmek,

tatmin edici bir dizi alışkanlığımızı altüst edecektir (2016, s. 53). Yargılarımızın karşılığında aykırı bir durum ile karşılaştığımızda bunu istisna olarak değerlendirir ve yargılarımızdan vazgeçmeme eğilimi gösteririz. Bunun en temel nedeni ise kolektif bilinçtir. Örneğin Suriyelilerin yemeklerinin çok baharatlı ve ağır yemekler olduğunu biliriz. Bu bilme hali doğrudan değil, dolaylı olarak gelişebilir. Suriyeli bir komşumuz bu yargının aksine lezzetli bulabileceğimiz bir yemeği bize ikram etmiş olabilir. Fakat bizler genelleştirilmiş yargılarımız doğrultusunda “Lezzetli görünüyor ama...” diyerek tüketmemeyi tercih ederek, karşı bir kanıtı direnç gösterebiliriz. Çünkü bu karşı kanıt, sahip olduğumuz sosyal çevrenin bize kazandırmış olduğu kolektif bilinci tehlikeye atacaktır. Dolayısıyla alışkanlıkların ve karşılıklı olarak birbirlerini pekiştiren inançların hükmü altındaki bu bildik dünyayı değiştirmek demek, *bildik olanı bilmedikleştirmek* demektir. Bu da bireylerin rahat ve sessiz hayat rutinini bozacağından (Bauman, 2014, s. 24) tatmin edici genelleştirilmiş yargıların, kolektif bilinç tarafından daima korunan ‘simgesel sınırlar’ olarak direnç göstermesi kaçınılmaz bir gerçekliktir.

Allport’a göre bu tür genellemeler ya da ön yargılar “hakikatin çekirdeğinden” büyümeye başlar (2016, s. 52). Burada Allport’un “hakikat” olarak işaret ettiği şey, tarihsel, geleneksel, durumsal, psiko-sosyal, kültürel yani tümüyle sosyo-kültürel olana bir vurgudur. Söz konusu etkenlere bağlı olarak bir kere oluşturulan genelleştirmeler, daha sonraki süreçlerde kanıt olmaksızın varılan normal yargıları meydana getiren bağlantılardır. Dolayısıyla diyebiliriz ki, önyargı, bir kültürün kendisinin bazı pratiklerine dönüştüğü ahlaki değerlerin, hoş görülmeyen tutumların tümünü içermektedir (Allport, 2016, s. 40). Allport “Önyargının Doğası” adlı çalışmasında, genelleştirilmiş yargılara gündelik rutin içerisinden bazı örnekler göstermektedir. Örneğin, delice sağa sola giden bir otomobil gördüğümüzde “sürücü sarhoş” deriz ve ona göre davranırız. İskoçyalıların Norveçlilerden daha cimri ya da Doğuluların Beyaz ırktan daha kurnaz olduklarına dair sağlam bir kanıt olması olasılığı yoktur, yine de bu inançlar daha rasyonel inançlar kadar kolay gelişebilir (2016, s. 51-52).

Önyargıları eyleme geçirmede etkili olan faktörler ise söz konusu grupların birbirleri ile kurdukları ilişkilerin sonuçlarına ve grup içerisinde geliştirilen tutumların yoğunluğuna bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Tutum ne kadar yoğunsa şiddetli bir düşmanlık eylemiyle sonuçlanması o kadar olasıdır (Allport, 2016, s. 44). Önyargı, bir başka ifadeyle olumsuz tutumlar, eyleme geçme biçimlerini Allport, *arkadan konuşma, uzak durma, ayrımcılık, fiziksel saldırı, ortadan kaldırma* şeklinde daha az zarar verici eylem

biçimlerinden daha fazla zarar verici eylem biçimlerine göre sınıflandırmaktadır. Eylemlerin süreci sırasıyla yazdığımız şekilde gerçekleşmemekte, grupların tutumlarının yoğunluğuna bağlı olarak çeşitli yoğunlukta ortaya koyulmaktadır. Burada söz ettiğimiz yoğunluk, grupların birbirlerini olumlu/olumsuz tanıma düzeylerini ya da birbirleri ile kurdukları ilişkilerin olumlu/olumsuz sonuçlarını içermektedir. Örneğin, önyargılara sahip birçok kişi, benzer düşüncede olan arkadaşlarına, ara sıra da yabancılara antagonizmlerini (düşmanlık, uyuşturulamaz karşıtlık) özgürce ifade ederek *arkadan konuşabilir*. Önyargılara sahip bir grup, öteki grubun bütün üyelerini bazı tip işlerden, barınmadan, siyasi haklardan, ibadethanelerden, hastanelerden ya da başka sosyal haklardan dışlayarak, *ayrımcılık* yapabilir. Ya da abartılmış duygusal koşullar içerisinde önyargıya sahip bir grup bulunduğu semttten öteki grubu zorla atabilir ya da ciddi tehditlerle kendisinin terk etmesini sağlanarak *fiziksel saldırılarda* bulunabilir (Allport, 2016, s. 44-45). Dolayısıyla önyargıların yahut ötekileştirme yoluyla ayrımcılık faaliyetlerinin “kurban olan gruplar”ın savunma mekanizması geliştirmelerine neden olacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Allport’un ifadesiyle (2016, s. 181), “Ün ister doğru, ister yanlış olsun, durmadan kafaya çekiçle vurulduğunda karaktere hiçbir şey olmaması mümkün değildir.”. Bireysel tercih özgürlüğü ve toplumsal bilinç arasındaki ilişkiyi göz ardı etmeyen Allport, bireylerin tercihlerinin sonuçlarını şu sözlerle açıklamaktadır (2016, s. 195):

“Önyargı kurbanları, kuşkusuz maruz kaldıkları sıkıntıyı başkalarına yükleyebilirler. Güç ve statüden yoksun olan, güç ve statüyü hissetmeyi ister. Kurban olan bireyin nadiren normal ölçülerde önyargısı vardır. Genellikle iki yoldan birinden gidecektir. Ya gagalama düzenine¹ katılacak, kendine davranıldığı gibi başkalarına davranacaktır ya da bu ayartmadan bilinçli olarak, isteyerek kaçınacaktır. İç görüyle, ‘Bu insanlar da aynen benim gibi kurban. Onlara karşıt olmak değil, onlarla dayanışmak daha iyi’ diyecektir.”

Dolayısıyla grupların yakınlık/uzaklık düzeyleri ve karşılıklı etkileşimleri yahut deneyimleri, birbirlerine nasıl davranacaklarını, nasıl ilişkiler kuracaklarını, ilişkilerin düzeylerini, nasıl yemek yiyeceklerini, nasıl giyineceklerini, nasıl ibadet edeceklerini, ölülerini nasıl defnedeceklerini vs. büyük ölçüde belirleyen faktörlerdir. Bir başka ifadeyle, pek çok sosyo-kültürel tutum ve davranışlar “biz ve öteki” arasındaki çatışmanın yahut yargıların yoğunluğuna bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Bireylerin, tarihi, coğrafi,

¹ Gagalama düzeninde daha üstte bulunanların gagaladığı biri, kendinden daha güçsüz, daha alt ya da tehdit diye gördüklerini çiftlik avlusundaki kümes hayvanı gibi gagalayabilir (Allport, 2016, s. 193).

kültürel vs. tüm sosyo-kültürel çevre ile kurduğu ilişkiler, etkilediği/etkilendiği olaylar bireysel ve kolektif düşünce sistemlerini tümüyle etkilemektedir. Bu nedenle gözlemlenen somut çatışmalar çeşitli gruplarda çeşitli duygu yoğunluklarına neden olacağından, önyargı yoluyla ötekileştirmede de çeşitlilik kaçınılmaz olacaktır. Örneğin bir grup, öteki grubun dayanışma düzeylerinin zayıf olduğunu gözlemleyebilir. Ve bu zayıflık yargısı kendi grup içerisinde –tersine bir- güçlü dayanışma modeli geliştirmesini kolaylaştırabilir. Bu şekilde kendi kolektivitesini yücelterek, bireysel aidiyetini güçlendirecektir. Öte yandan dayanışma düzeyi zayıf görünen grubun üyeleri, esasen gizli bir dayanışma modeli geliştirmiş ve alenen yapılan dayanışma faaliyetlerini gösteriş olarak algılıyor olabilir. Dolayısıyla genelleştirilmiş yargılar, ne gördüğümüzle, nasıl yargıya vardığımızla ve ne yaptığımızla yakından ve doğrudan bağlantılıdır (Allport, 2016). Önyargının en temel özelliği ise bireylerin tek başına deneyimlediği, davranışlarını düzenlediği bir oluşum değildir. Aksine değerler ve tutumlar tarihsel süreç içerisinde grupların birlikte deneyimlemesinin ortak bir sonucudur. Dolayısıyla bireyler de genelleştirilmiş önyargıları grup içi ve grup dışı bilgisiyle ilişkilendirerek davranışlarını düzenlemektedir. Allport'un örneği konuyu basitçe açıklamaktadır (2016, s. 73):

“Bir çocuğun kültürlerarası eğitim dersine girdiğini düşünelim. Muhtemelen ailesinin ya da mahallesinin –yahut ait olduğu grubun- daha çok benimsediği normlar, bu dersi bastıracaktır. Çocuğun tutumlarını değiştirmek için çocuğun gözünde daha önemli olan bu grupların kültürel dengesini değiştirmek gerekecektir. Birey olarak çocuk bunu pratiğe dökebilmeden önce ailesinin ya da ait olduğu grubun hoşgörü göstermesi gerekecektir.”

Bu nedenle Allport, bir grubun tutumlarının değiştirilmesinin, bireyin tutumlarının değiştirilmesinden daha kolay olacağını savunmaktadır. Elbette burada bireyin özgür düşünce ve karar verme becerisini göz ardı etmemektedir. Ona göre, hiçbir birey, kişisel ihtiyacı ya da kişisel alışkanlığı olmadan grubun tutumunu yansıtmayacaktır (2016, s. 74). Bu nedenle grup içinde bireylerin ihtiyaçları ya da kişisel alışkanlıkları, işlevsel bir kolektif bilinç ile karşılıklı denge içerisinde kurulmalıdır ki grup içinde sıcaklığın ya da birlikteliğin temel koşulu olan öteki gruba yöneltilecek tutumlar ve davranışlar, doğal akış içerisinde sorunsuz bir şekilde sürdürülebilsin.

Anthony Giddens'da diğerleri gibi, birincil sosyalleşme alanı olan aileden başlayarak okul, iş yeri, akran grupları vs. ile kurulan sosyal etkileşimlerin insanlara, kendi kültürlerinin

kalıplarını oluşturan değer, norm ve inançlarını öğrendikleri sosyal eyleyenleri olduğunu ifade etmektedir. Giddens'in ifadesiyle önyargı, bir grubun üyelerinin bir başka grup hakkındaki fikirleri ve ona takındığı tutuma atıfta bulunur (2012, s. 538). Allport gibi Giddens'da grupların sahip oldukları yargıların söylentiden ibaret olduğunu ve yeni bir bilgi karşısında direnç gösterdiğini ifade etmektedir. Bununla beraber grupların kendilerine benzeyenlere yahut bildiklerine karşı olumlu, diğerlerine karşı ise olumsuz yargılar beslediklerini ifade etmektedir. Ona göre önyargılar, grupların sabit ve kalıplaşmış tutumlarından meydana gelmektedir ve iki ayrı toplumsal grubun ekonomik rekabetin bir sonucu olarak *günah keçisi* simgesel olarak yaratılmaktadır (2012, s. 538-539). Günah keçisi yaratma, normal olarak çok kolay hedef oldukları için ayırt edici özelliklere sahip ve nispeten güçsüz gruplara yöneltilmektedir. Araştırmalar göstermektedir ki, baskın grubun üyeleri azınlığa şiddet uyguladığında kendilerinin değil azınlıkların şiddetle ilgili bu nitelikleri sergilediğine kanaat getirmektedirler (2012, s. 539). Dolayısıyla günah keçisi yaratma sıklıkla, grubun/çoğunluğun kendi arzularını ya da niteliklerini bilinç dışı bir biçimde başkalarına atfettiği yansımanın bir sonucudur. Allport'un da Giddens'in, günah keçisi simgeselliğine benzer şekilde değindiği görülmektedir. Ekonomik rekabeti reddetmeyerek, grupların nüfus yoğunluklarını ve bölgelerdeki dağılım dengesini günah keçisi yaratmanın nedenleri arasında göstermektedir. Benzer şekilde Allport'ta, bizde bulunan korkuyu, öfkeyi ve şehveti başkalarında gördüğümüzü, talihsizliklerimizin sorumlusunun biz değil, başkaları olduğunu düşündüğümüzü savunmaktadır. Giddens'in ifadesiyle, önyargı, tutum ve görüşleri tanımlıyorsa, ayrımcılık, öteki gruba ya da bireye yönelik gerçek davranışa atıfta bulunmaktadır. Ayrımcılık, siyah bir Britanyalı'nın bir beyazın başvurabileceği işe başvurusunun reddedilmesinde olduğu gibi, başkalarına açık olan olanaklardan bir grubun üyelerinin mahrum edilmesi gibi faaliyetlerde görülebilmektedir (2012, s. 539). Giddens, önyargıların ayrımcılığın temelini oluşturduğunu düşünmesine karşılık, her ikisinin birbirinden ayrı şekillerde ortaya çıkabileceğini düşünmektedir. İki olguda dolaylı olarak birbirinden etkilenmektedir. Söz konusu önyargıların bir diğer sosyal gerçekliği ise "Pygmalion Etkisi" olarak tanımlanan *kendini gerçekleştiren kehanet* kavramsallaştırması ile açıklanmaktadır. Robert Merton, kendini gerçekleştiren kehaneti "Bir durumun yanlış tanımının, yeni bir davranışa yol açmasıyla birlikte, başlangıçta yapılan yanlış tanımın gerçekleşmesi" şeklinde ifade etmiştir (Balcı, 2018, s. 503). Bu teoriye göre, kişiler başlangıçta *var olmayan* bir duruma inanır ve zaman içerisinde düşünceleri ve davranışları ile yanlış düşüncenin gerçeğe dönüşmesine neden olmaktadır. 1963 yılında psikolog Robert Rosenthal ve Kermit Fode, 'Araştırmacıların tarafsız olmamalarının sonuçlara etkisi' üzerine

iki grup öğrenci ile bir çalışma yapmıştır (Söğüt, 2021). Bu çalışma ile kendini gerçekleştiren kehanet teorisinin gerçekliği deneysel olarak test edilmek istenmiştir:

“İlk gruptaki öğrencilere, kendilerine verilen farelerin özel olarak seçildiği ve ortalamadan daha yüksek zekâyâ sahip olduğu söylendi. İkinci gruptaki öğrencilere ise kendilerine verilen farelerin genetik olarak dezavantajlı olduğu iletildi. Oysa fareler tamamen rastgele seçilmişti. Deney sonucunda ilk gruptaki öğrencilerin, ikinci gruptaki öğrencilere göre farelere daha şefkatli davrandığı belirlendi. Bunun sonucunda ise ilk gruptaki farelerin ikinci gruptaki farelere göre labirentte yürüme deneyinde daha iyi performans gösterdiği gözlemlendi. İkinci gruptaki farelerin bazıları başlangıç çizgisinden bile ayrılmamıştı. Robert Rosenthal, bu etkiyi ‘bir kişinin başka bir kişinin davranışına ilişkin beklentisinin, kendi kendini gerçekleştiren bir kehanete dönüşmeye başladığı olgu’ olarak tanımladı.”

Yazımızın başından itibaren genelleştirilmiş yargıların, bir diğer ifadeyle önyargıların, sosyo-kültürel çevrelerden etkilenerek geliştiğini ifade ettik. Bununla beraber bu yargıların belirli düzeylerde bilinmeyen, az bilinen yahut olumsuz deneyimler sonucu edinilen bilgiler üzerinden belirlendiğini ve bunların sonuçlarından söz ettik. Sosyal gerçeklik alanlarında sözünü ettiğimiz her durum kendi içinde karşılığı olan gerçeklikleri yansıtmaktadır ve her biri sosyal gerçekliklerdir. Buna karşılık kendini gerçekleştiren kehanet teorisi de benzer şekilde örnekleri ile desteklenmiş bir gerçekliktir. Allport’un da gagalama yönteminde ifade ettiği gibi kişilerin yahut grupların ötekine yönelik şiddetle ve ısrarla sergiledikleri tutum ve davranışlar, ötekinde karşılığı öyle olmasa bile, eninde sonunda ötekinde değişimlere neden olabilmektedir. Bir başka ifadeyle, sahip olduğumuz düşünce ve tutumlar -doğruluğu olsun ya da olmasın- ve bunların yoğunluk düzeyleri, çevreyle kurduğumuz ilişkileri, sahip olduğumuz değer ve yargıları belirli ölçüde belirleme ve yeniden düzenleme gibi işlevleri yerine getirme gücüne sahip sosyo-kültürel etkenlerden bazılarını işaret etmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmaların ve problemlerin anlaşılabilmesi için gerçek ve yerinde bir analiz yapabilmek ancak bireylerin gündelik hayat akışı içerisinde sergiledikleri yapıp/etmelerinin gözlemlenmesi ve söylemlerinin analizinin yapılabilmesi ile mümkündür. Sosyal bilimcilerin öne sürdüğü araştırma teknikleri ve yöntemleri de bu bağlamda geliştirilmiştir. Dolayısıyla, “gerçekliğin, sosyal olarak inşa edildiği” (Berger & Luckmann, 2008) gündelik yaşam alanlarını en doğru veri alanı olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır. Araştırmamız, bireylerin sosyalleşme eğilimine bağlı olarak gelişen gruplaşma modelleri, bu gruplaşmalarda ötekileştirmenin yeri ve sonucunda ortaya çıkan sosyal ilişki biçimlerini ve süreçlerini anlamayı/kavramayı hedeflemektedir. Bu nedenle Çumra ilçe ve çevre köylerinde gözlemlenen “Yörük ve Dağlı” sosyal grupların, araştırmanın teorik problemine katkı sağlayacağı düşünülmüş ve veri kaynağı olarak seçilmiştir.

Sosyoloji, antropoloji ve sosyal psikoloji yaklaşımlarının ortak söylemleri, bireylerde duygu ve tutumların kültürel etkileşimler bağlamında geliştiği ve eylemlerin sosyal yapılar ile karşılıklı etkileşimler sonucunda ortaya çıktığı yönündedir. Bu bağlamda söz konusu grup üyelerinin gündelik hayat akışlarının veri kaynağı olarak kullanılacağı göz önünde bulundurulduğunda, bireylerin ve grupların *anlam* dünyalarını kavrayabilmek için “*nitel araştırma yöntemi*”nin en doğru araştırma yöntemi olacağı düşünülmüştür. Çünkü bireysel eylemleri anlamak için onları sosyal ortamların bağlamı içinde düşünmemiz gerekmektedir (Giddens & Sutton, s. 59). Pozitif bilimlerde hedeflenen kesin, ölçülebilir, nesnel sonuçların aksine, bireylerin sosyal alanlardaki farklılıklarını, sosyalleşme/toplumsallaşma biçimlerini, etkileşim ağlarını ve kompleks yapılarını anlama, yorumlama ve kavrama niyetinde olduğumuzu belirtmemiz gerekmektedir. Araştırma konusunun amaçlarına ulaşabilmek ve güvenilir sonuçlar elde edebilmek için belirlemiş olduğumuz yöntemde kullanılması uygun görülen veri toplama aracı ise “*yarı yapılandırılmış görüşme/mülakat*” tekniğidir. Bu sayede önceden hazırlanmış sorularla birlikte katılımcıya yöneltilen açık uçlu sorular, görüşmeci tarafından belirli bir düzeyde kontrol edilmekle birlikte, görüşmecinin kısmi yönlendirmelerine müsaade edilmiştir. Bu da araştırmanın problemlerine sistematik ve geçerli

cevaplar bulunmasına ve varsayımlarının geçerlilik düzeyleri hakkında daha güvenilir sonuçlar alınmasına destek olmuştur.

Katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşme ile gerçekleştirilen alan araştırmalarında en önemli unsur, görüşmecilerin güvenini kazanmak ve bu sayede gerçekliğe en yakın verileri toplayabilmektir. Hiç bilmediğiniz bir alanda böyle bir araştırmayı gerçekleştirmek istediğinizde güven ortamını oluşturmak oldukça uzun bir zaman alacaktır. Etnografik araştırmaları uzun soluklu ve zorlu kılan da bölge halkının güvenini kazanabilme sürecidir. Elbette alanda gerçekleştirilen görüşmelerde her iki grubun ortak bir paydası olmam güven açısından büyük bir avantaj sağlamıştır. Grupların bir parçası olduğumu belirtmem, grup üyelerinin güvenini kazanmam için yeterli olmuştur. Buna ek olarak grupların bilgisine ve deneyimlerine aşina olmam, süreci yürütme noktasında da büyük bir kolaylık sağlamıştır. Bununla beraber grupların ortak paydası olmama rağmen, sosyal kimliklerin farklılıkları ve bir araştırmanın parçası olma durumu, Dağlı grup üyelerinin Yörük grup üyelerine kıyasla gerçeğe yakın bilgi paylaşımında daha dikkatli davrandıkları görülmüştür. Bu da sosyal grupların bilgisine ulaşmamızda bazı zorluklara neden olmuştur. Geçmişten günümüze olumsuz olarak değerlendirdikleri kimlik özelliklerini veya eylemlerini gizleyerek, Yörük gruplarına karşı olumlu bir izlenim bırakmak istemeleri, bazı sorularımıza çekimser cevap vermeleri veya cevap verecek katılımcılara müdahale etmeleri, ötekilik algısının devamlılığını kanıtlar nitelikte olmuştur. Yörük grup üyelerinin grupları hakkında öz eleştiri yapma becerilerinin daha yüksek olduğu ve Dağlı gruplarına kıyasla olumlu/olumsuz bir izlenim bırakma gibi bir arzusu olmadığı, aksine kendilerini kendi geçmişleri ile kıyasladıkları gözlemlenmiştir. Bu da bölgede incelemeye aldığımız Yörük ve Dağlı ötekileştirme sürecinin yaralı tarafının Dağlı grupları olduğunu göstermiştir. Sosyal grupların birbirlerine karşı sosyal mesafe düzeylerindeki bu farklılıklar ve meydana getirdiği sonuçlar, araştırmamızın esas sorusu “Gruplar arası sosyo-kültürel sınırlar nelerdir?”in cevabını bulabileceğimizi göstermiştir. Dolayısıyla katılımlı gözlem ve yüz yüze derinlemesine görüşmeler de her iki sosyal grubun birbirlerini *öteki* üzerinden hangi sosyo-kültürel zeminlerde, nasıl ve ne şekilde sınırlarını belirlediklerini, kendilerini nasıl ve ne şekilde inşa ettiklerini anlamak, analiz etmek ve açıklamak mümkün görünmüştür. Özetle araştırmamız, “Yörük ve Dağlı” sosyal gruplaşma örneğinden hareketle, sosyal grupların öteki üzerinden kendini inşa etme hali, sosyo-kültürel süreçler ve sınırlar gibi sosyal problem alanlarını incelemektedir. Başta da ifade ettiğimiz gibi bu problem alanları sosyal bilimler literatüründe çeşitli disiplin alanlarının çalışmalarıyla zenginleştirilmiştir. Literatürden destek alarak, sosyal grupların oluşum süreçlerini ve

dinamiklerini, yakınlık/uzaklık düzeylerini psiko-sosyal ölçekte çözümleyebilmek ve grupların birbirlerini algılama biçimlerinin komşuluk, akrabalık, evlilik ve arkadaşlık gibi sosyal etkileşim ağlarını ve kültürel sonuçlarını ötekilik bağlamında anlamak ve yorumlamak hedeflenmiştir.

2.1.1. Araştırmanın problemleri

Araştırma problemleri kapsamında katılımcılara yöneltilen soruların içerik ve amaca uygun olması için genel ve alt problemler oluşturulmuş ve sistematik bir yol izlenmiştir. Araştırmayı yürütmek için oluşturulan genel ve alt problemler sırasıyla şunlardır:

Problem 1: Sosyalleşme/toplumsallaşma süreci içerisinde birey kültürün taşıyıcısı, eyleyicisi ve aktörüdür. Çumra ilçesinde gözlemlenen “Yörük ve Dağlı” gruplarının yapı özellikleri ve dinamikleri hangi sosyolojik temellere dayanmaktadır?

Problem 2: “Yörük ve Dağlı” oluşumunda ötekileştirme yoluyla gruplaşma söz konusudur ve biz/öteki algısının bazı sosyal sonuçları olmuştur. Çumra örneğinde, söz konusu grupların birbirlerini algılama biçimleri ve düzeyleri nasıl ve ne şekilde gelişmiştir?

Problem 3: “Yörük ve Dağlı” grupları ötekileştirme ve önyargı yoluyla grup yapılarını ve bilincini geliştirmiştir. Ötekileştirme yoluyla aralarında bazı farklılıklar sürekli olarak yeniden belirlenmektedir. Gruplar arasında ötekileştirme ve önyargı yoluyla inşa edilen sosyo-kültürel sınırlar nelerdir?

Alt Problemler

1. Taşrada gruplaşma eğilimlerinin nedenleri nelerdir, grup yapılarını nasıl etkilemiştir?
2. Sosyo-kültürel etkenlerin sosyal gruplaşmalardaki işlevleri nelerdir?
3. Ötekileştirme yoluyla inşa edilen toplulukların nitelikleri ve dinamikleri hangi sosyo-kültürel etkenlerle belirlenmektedir?

Konya, Çumra ilçesinde ve çevre köylerinde yaşayan Yörük ve Dağlı grup üyelerine yönelik görüşme formu ve gözlemlenecek konular detaylı bir şekilde hazırlanmıştır (EK 1). Hazırlanmış olduğumuz soru taslağı ile grupların karakteristik özelliklerine ve buna bağlı olarak grup üyelerinin kolektif bilinç düzeyleri, grup aidiyet düzeyleri, grup yapıları,

dinamikleri ve içerikleri ile kapsamlı bir analiz gerçekleştirilmiştir. Grupların geçmiş tarihi, sosyo-kültürel yapısı ve günümüz şartlarındaki durumu hakkında elde edilen verilerle karşılaştırmalı bir veri analizi gerçekleştirilmenin mümkün olabileceği görülmüştür. Bu karşılaştırmalı veri analizi ile grupların ötekilik ve ötekileştirme algılarının ve değişim/dönüşüm süreçlerinin bilgisine ulaşmak hedeflenmiştir. Aynı zamanda grupların birbirilerini algılama biçimlerinin ve ötekileştirme düzeylerinin benzerlik ve farklılık düzeyleri gözlemlenmiştir. Nitel araştırma yöntemi sayesinde Çumra ve çevre köylerde yaşayan ve söz konusu sosyal grupları, günümüz şartlarında analiz etme ve yorumlama fırsatı elde edilmiştir. Nitel araştırmada önemli olan, insanların neyin doğru, neyin yararlı olduğuna inandığı ve eylemlerine nasıl anlamlar yüklediklerini anlamak ve yorumlamaktır. Zira bu tercih bizlere, görüşme süreci içerisinde hesaplanmamış yeni durumlara göre soru ekleme ya da soru biçimini değiştirme imkânı sunmuştur. Böylece araştırmanın varsayımlarının test edilmesinin ötesinde, araştırma sürecinde ortaya çıkan beklenmedik verilerle karşılaşılması ve araştırmanın bizzat görüşmeler doğrultusunda şekillenmesini mümkün kılmıştır (Karadeniz, 2012).

Katılımlı gözlem ve derinlemesine mülakat ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeler; coğrafyanın gruplar üzerindeki etkisini, gruplar arası benzerlik ve farklılık düzeylerini, gruplaşmanın ve ötekileştirme algısının *neliğini*, çeşitli etkileşim ağlarının sosyal hayattaki karşılıklarını ve değişim süreçlerini gözleme ve kavrama fırsatı sunmuştur. Bununla beraber katılımlı gözlem ve görüşmeler sürecinde bireylerin, yöneltilen sorulara ve rutin içerisinde meydana gelen durum ve olaylara karşı sergiledikleri tutum ve davranışları, gruplar arası ötekilik algı düzeylerinin ve sınırlarının *neliği* hakkında veri kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Araştırmamız, “Yörük ve Dağlı” karşılaştırması ile sosyalleşme süreci içerisinde toplulukların inşası, toplulukların yapısı, öteki olgusunun topluluklaşma sürecindeki işlevi, sosyal çevre ve coğrafi faktörlerin etkisi gibi pek çok sosyal problem alanlarına özgün veri kaynakları sunma imkânı yakalamıştır.

2.1.2. Araştırmanın Kapsamı

Araştırma alanını belirlerken Çumra merkez ilçe ve çevre köylerinin “Yörük ve Dağlı” grup üyelerinin yoğunlukta olduğu bölgeler tercih edilmiştir. Yörükcamili, Kuzucu, Okçu, İnni, Eretepe köyleri ve Çumra merkez ilçe mahallelerinde görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çumra ilçesinde heterojen bir yapı gözlemlenirken, çevre köylerde benzer grup üyelerinin yoğunlukta olduğu homojen bir yapı gözlemlenmiştir. Araştırmamızın mülakat aşamasında

katılımcılardan elde edilen verilere göre Yörük ve Dağlı gruplarının ekonomik nedenlere bağlı olarak bir çatışma yaşadıkları ve ötekileştirme yoluyla ayrışmanın bu nedenle başladığı tespit edilmiştir. Görüşmelerde çatışmanın gerçekleştiği bölgenin, Çumra'ya bağlı Kuzucu köyü civarı olduğu ifade edilmiştir. Günümüz şartlarında ise çevre köylerin çoğunluğunun Yörük grup üyelerinden oluştuğu gözlemlenmiştir. Söz konusu köylerde Dağlı grup üyelerinin ise evlilik ilişkisi nedeniyle bölgede yaşadıkları tespit edilmiştir. Dağlı grup üyelerinin ise Çumra merkezde yoğunlukta olduğu göz önünde bulundurularak, her iki gruba mensup kişilerden eşit oranlarda görüşmeci bulunmaya çalışılmıştır.

Araştırmamızı, belirli yaş grupları ile sınıflandırılarak gerçekleştirmeyi hedeflese de mülakat görüşmeleri sürecinde sosyal grupların ayırıcı özellikleri, sahip oldukları kolektif bilinç ve tarihsel hafızanın yeni kuşakta çözülmeye uğradığı gözlemlenmiş ve araştırmanın temel problemlerine cevap bulabilmek adına görüşmeler çoğunlukla 35 yaş üstü ile gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerimiz 7'si kadın, 6'sı erkek Yörük ve 6'sı kadın, 5'i erkek Dağlı gruplarına mensup toplam 24 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların cinsiyet, yaş, eğitim ve meslek bilgilerini içeren detaylı bir tablo hazırlanmıştır (EK 2). Bununla beraber tarihsel süreç içerisinde gruplaşma eğiliminin nedenlerini ve sonuçlarını gözlemleyebilmek, grup bilinç düzeylerinin belirleyici etkilerini analiz edebilmek adına katılımcıların eğitim durumlarına ve meslek seçimlerine özellikle dikkat edilmiştir. Katılımcılardan alınan veriler birbiriyle örtüşünceye kadar görüşmelere devam edilmiştir. Görüşmeler en az iki kişi ve en fazla sekiz kişi ile odak grup halinde gerçekleştirilmiştir. Bu sayede grup üyelerinin kolektif bilinç ve toplumsal hafızanın canlanması ve yeniden hatırlanması sağlanmıştır. Herhangi bir eğitimi olmayan katılımcıların olduğu gibi kamu alanlarında statü sahibi eğitilmiş katılımcıların olduğu çeşitlilik gösteren bir katılımcı listesi oluşturulmuştur.

Katılımcıların farklı yaş, eğitim, statü sahibi olmaları, araştırmanın içeriğini zenginleştirdiği gibi beklenildiği üzere yönünü ve odak noktalarını da çeşitlendirmiştir. Bu da gruplaşmanın temel nedenlerinden başlayarak grupların yapılarına, kimliklerine ve bugünkü görünümüne dair zengin bir veri yelpazesi elde etmemizi sağlamıştır. Bu görüşmeler, teorik zeminde karşılığını bulabileceğimiz pek çok bilgiye ulaşmamızın yanında literatüre sunabileceğimiz bir sosyal gerçeklik hikâyesine tanık olmamızı sağlamıştır. Araştırma deseni oluşturulduğunda ortaya konulan varsayımların, literatüre dayalı geliştirilen problemlerin, süreç içerisinde değişime uğradığını söylemek yanlış olmayacaktır. Katılımlı gözlem ve

mülakat sürecinde bireylerin ve toplumsal şartların değişkenliği, özgün anlam dünyaları, teorik zeminde ortaya atılan genellemelerin yönünü değiştirmemize neden olmuştur. Bununla beraber düşünülmeyen ve ilgi odağı olmayan bazı hususlar alanda önem kazanmış ve araştırmanın içerisine dâhil edilmiştir. Kolektif bilinç ile inşa edilen ilişki ağları, kültürel değerler, gelenek ve görenekler karşılaştırılarak öteki algısının düzeyi ve bilgisi kavranmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak araştırmanın alanla ilgili tespitlerine, Çumra ilçe merkezi ve söz konusu çevre köylerinde yapılan görüşmeler ve katılımcıların paylaşımları esas alınarak ulaşılmış ve bu tespitler gözlemlerle desteklenmiştir. Nitel yöntemle gerçekleştirilen araştırmamız, teorik zeminde karşılık bulduğu gibi sosyal grupların biricikliği ve kazandırdığı sosyal gerçeklik hikâyesi ile özgün bir önem kazanmıştır. Bu nedenle sahada elde edilen verilerin, teorik zemin ile belirli düzeyde örtüşmesi ya da örtüşmemesini ve sosyal grupların gerçekliğini kavramaya çalışmak, temel hedefimiz olmuştur. Bu bağlamda Türkiye’de Yörükler üzerine yapılan çalışmalara göz attığımızda araştırmamızın alana özgün bir değer katacağı düşünülmüştür. Yörükler üzerine yapılan çalışmalarda genellikle Yörüklerin geleneksel tarihlerinin, sosyo-kültürel yapılarının, dil ve dilin kullanım biçimlerinin, gündelik hayat pratiklerinin ve ritüellerinin edebi ve sosyolojik yönlerinin ele alındığı görülmüştür. Bizim çalışmamız ise Yörük gruplarının Çumra bölgesindeki karşıt sosyal gruplar olarak nasıl kurulduklarını ele almaktadır. Dolayısıyla bizler, esasen Yörük olan toplulukların çeşitli sosyo-kültürel etkenlere bağlı olarak kimliklerini ve yapılarını ötekilik üzerinden yeniden inşa ederek meydana getirdiği karşıt sosyal grupların karşılaştırmalı analizi üzerinden bir çalışma gerçekleştirmekteyiz. Bu nedenle diğer çalışmalardan farklı olarak bir Yörük tarihi incelemesi yapmaktan ziyade, bölgedeki Yörük ve Dağlı tanımlamalarının sosyo-kültürel nedenlerini sosyolojik bakış ile okuma/yorumlama ve bu okuma/yorumlamaları etnografik çalışma yöntemi ile inceleme ve çözümleme niyetinde olduğumuzu belirtmemiz gerekmektedir.

2.1.3 Veri Toplama Teknikleri ve Analiz

Sosyal bilimler alanında ve sosyolojik araştırmalarda anket, derinlemesine görüşme, katılımlı gözlem teknikleri sıklıkla bir arada kullanılmaktadır. Sosyoloji, antropoloji yahut sosyal psikoloji alanlarında gerçekleştirilen araştırmalarda odak noktalar farklılık gösterdiğinden tercih edilen yöntem ve tekniklerde farklılık göstermektedir. Fakat pek çok bilim insanının, sosyal bilimler alanındaki çalışmalarda tercih edilen yöntem ve tekniklerin bir

arada kullanılması gerektiğini savunmaktadır. Bunun en temel nedeni sosyal bilimlerin çalışma alanı olan “birey ve toplum”un diyalektik ilişkisinde yatmaktadır. Bu bağlamda sosyal-psikoloji insanı, davranışların zihinsel boyutu, antropoloji sosyal alanın aktörü, sosyoloji ise büyük oranda eyleyicisi olarak ele almaktadır. Esasen her görüş temel itibari ile gerçekliği ifade etmektedir. Eyleyici olarak insan, sosyal alanda üreten ve katılan iken, aktör olarak etkilenen, etkileyen ve dönüştürendir ve tüm bu süreç içerisinde ortaya koyduğu davranış ve tutumlara çeşitli anlamlar ve duygular yükleyendir. Dolayısıyla her birinin elde ettiği bulgular ve çözümler birbirini destekler niteliktedir. Bu bağlamda Beylü Dikeçligil, sosyal bilimler alanında gerçekleştirilen çalışmalarda bir başka ifadeyle insana ve topluma dair olanın gerçekliğine ulaşabilmek adına yürütülen çalışmalarda “ya o ya da öbürü” mantığı yerine “hem o hem de öbürü” mantığı ile hareket edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu da disiplinler arası birlikteliğin önemine işaret etmektedir (2018, s. 120). Ona göre, sosyal ve kültürel olgu aslında, gerçeklikte bir bütün halinde işlemektedir. Bizler kültürel ve sosyal olanın aynı gerçekliğin farklı zihinsel konumlardan birbirini tamamlayan görünüm olduğunu biliriz. Dolayısıyla kültürel dediğimiz zaman, etkileşimde daha çok bilişsel boyuta yani anlam kodlarına atıfta bulunmuş oluruz. Odak noktamız ise kognitif boyuttaki değer/anlam kodlarıdır. Davranışsal boyut ihmal edilmese de ağırlık merkezi bilişsel boyuttadır. Sosyal dediğimiz zaman, odak noktamız bilişsel boyuttan normatif boyuta yani davranışlara kayacaktır. Davranışlar ve/veya onları düzenleyen yazılı-yazısız kurallar ise burada öne çıkacaktır. Bir başka ifadeyle tutum ve davranışlarımız (sosyal olan) kendiliğinden meydana gelmez; dışsal faktörler kadar, ilişkide bulunduğumuz sosyal ve doğal dünyada atfettiğimiz anlamlar (kültürel olan) ile davranışlarımız arasında sıkı bir bağ ve etkileşim ile meydana gelmektedir (Dikeçligil, 2018, s. 125). Bu nedenle sosyal ve kültürel olanın iççeliğini açık bir biçimde ortaya koyabilmek, sosyoloji, sosyal antropoloji ve sosyal psikoloji yaklaşımların bir arada kullanıldığı “*üç boyutlu analiz yöntemi*” ile mümkün olacaktır. Dikeçligil’in söz ettiği üç boyutlu analiz, kognitif (bilişsel), normatif (davranışsal) ve maddi boyutu içermektedir. O’nun ifadesiyle üç boyutlu analizin mantığı şu şekildedir (2018, s. 120-121-122):

“Kognitif/bilişsel boyut bireyin kendisi, başkaları ve çevresi hakkında sahip olduğu her türlü anlam kodlarıdır ve içselleştirilmiş olduğu için bu anlam kodlarına inanç kalıpları da denebilir, bir başka ifade ile zihniyet dünyasıdır. Normatif boyut davranışları ve sosyal etkileşimi düzenleyen bütün yazılı-yazısız kuralları kapsar. Kurallar bir davranışın ‘nasıl’ yapılacağını/yapıldığını gösterip, düzenlerken, anlam kodları ‘ne için’ yapılacağını/yapıldığını yani amacını, niyetini, anlamını tayin eder. Kültürün maddi boyutunda yer alan nesnelere ise,

kognitif boyutta içselleştirilmiş olan anlam kodunun, yani amacın davranışlar olarak normatif boyutta şekillenmesini (dışsallaşmasını) diğer bir ifade ile hayat bulmasını sağlayan maddi araçlardır. Sorokin'in örneği ile dini bütün bir Hristiyan mevcut tahtalardan bir haç yaparken bir kabile üyesi totem yapacaktır. Bu örneğe bir Müslümanın yaptığı rahleyi ekleyebiliriz. Bu üçlü bağıntı bize kültürün ve sosyal-toplumsal hayatın neden bir semboller dünyası olduğunu da anlamamıza yardım eder. İkili analizde ise sembollerin anlamı ve işlevi diye bir konu zaten yoktur.”

Benzer şekilde pek çok sosyal bilimci, sosyal ve kültürel araştırmalarda çok boyutlu yöntemin kullanılması gerektiğini savunmaktadır. Fredrik Barth'da antropolojik çalışmalarda kullanılan yöntemin eksikliğini eleştirenlerdendir. Bart'ın ifadesiyle (2001, s. 20):

“Etnik gruplar arasında karşılıklı olarak gelişen ilişkilerin ve örgütsel yapıların değerlendirilmesinde dikkate alınmayan önemli bir konu var: Bu gruplar arasındaki sınırların korunması. Bu eksikliğin nedeni, antropologların etnik gruplar arasındaki ilişkileri yanıltıcı bir şekilde algılamalarıdır. Bugüne değin antropologlar, farklı etnik gruplar arasındaki ilişkileri kolonyel yapılarda bir araya gelmek zorunda olan farklı kültürlerin ve tarihlerin değerlendirilmesi olarak tanımlamışlardır. Etnik farklılığın tanımının yapılabilmesi için, öncelikli olarak herhangi bir alanda etnik farklılıkları ortaya çıkaran unsurların neler olduğunun sorulması gerekmektedir.”

Bu bağlamda antropolojinin, toplum ve kültür hakkında elde edilecek bilginin alana katılmak ile mümkün olduğuna vurgu yapması, dolayısıyla da alandan elde ettiği gözleme ve deneyime dayalı bilgiler ile kültürel bir çözümleme yapması yanlış değildir, fakat eksiktir. Bu nedenle biz de etnografik bir çalışma yöntemi ile alana dâhil olduk ve alandaki gözlemlerimiz ile elde ettiğimiz verilerimizi sosyoloji, sosyal antropoloji ve sosyal psikoloji yaklaşımlarının bakış açısı ile değerlendirerek sosyo-kültürel olanın bilgisine ulaşmayı hedefledik.

Çalışmamızda, *derinlemesine mülakat* ve *yarı yapılandırılmış soru ölçeği* kullanılmıştır. Çalışmanın problemlerine ulaşabilmek için problem odaklı sorular yöneltilmiş, davranışlar ve tutumlar titizlikle gözlemlenmiştir. Yarı yapılandırılmış soru ölçeği sayesinde katılımcıların yöneltilen soruların dışına çıkmalarına ve yeni veriler sunmalarına imkân tanınmıştır. Katılımcıların gündelik hayat akışında sergilemiş oldukları tutumlar, davranışlar ve olaylar karşısında aktardıkları duygu ve düşünceler, grup bilinci ve aidiyet düzeyleri hakkında veri elde etmemizi sağlamıştır. Toplumsal bellek olarak tanımladığımız, bireylerin sosyal alanlarda diğer bireylerle kurdukları ilişkiler, durumlar, olay örgüleri ve bunlara yüklenen ortak anlamlar derinlemesine mülakat tekniği sayesinde araştırmanın içeriğini

zenginleştirmiş, söz konusu sosyal grupların bilgisini daha sağlıklı bir biçimde elde etmemizi sağlamıştır. Katılımlı gözlem ve derinlemesine mülakat yöntemi ile katılımcılara ait oldukları sosyal gruplar ve grup içerisindeki etkileşim ve iletişimin *neliği* ve sonuçları sorulmuştur. Elbette ait oldukları sosyal gruplar hakkında yeterli ölçüde bilgi sağladıktan sonra öteki gruba karşı duygu ve düşünceleri, öteki hakkında sahip oldukları bilgiler ve düşünceler, grupların neden birbirlerini ötekileştirdiği, hangi konularda benzedikleri/farklılaştıkları ve iki grup arasındaki ilişkinin varlığı/yokluğu yahut düzeyleri gibi pek çok konu hakkında sorular yöneltilmiştir. Katılımcılar, bir araştırma konusunun parçası olma noktasında kimi zaman çekimser, kimi zaman istekli olmuşlardır. Burada tekrar belirtmek isterim ki, katılımcılar karşılarında bir araştırmacının ötesinde gruplarının bir üyesi ile sohbet ettiklerini hissettiklerinde çok daha doğal ve istekli bir şekilde sürece dâhil olmuşlardır. Fakat yine de özellikle de Dağlı gruplarında ait oldukları grup içerisindeki olumsuz olarak nitelendirilebilecek sosyal deneyimlerini gizli tutmayı tercih ettiği gözlemlenmiştir. Söz konusu durumlarda sosyal gruplar hakkında şahit olduğum, bildiğim olaylar ve ilişki modelleri üzerinden (katılımcıyı da rahatsız etmeyecek şekilde) örnekler sunduğumda biraz daha açık sohbetler gerçekleştirilmiştir. Bizim açımızdan yöneltilen soruların daha önce deneyimlenmiş olması, konunun derinliğini artırma noktasında bir çaba göstermemize ve deneyimlemediğimiz yeni olaylarla karşılaşmamıza olanak sağlamıştır.

Çalışmamız boyunca katılımcıların onayı dâhilinde görüşmeler ses kaydına alınmıştır. Bazı katılımcılar ses kaydı alınmasını istemezken, bazı katılımcılarla yapılan görüşmeler ses kaydına alınabilmiştir. Ses kayıtları yalnızca araştırmacının problemleri ve içeriği için veri kaynağı olarak kullanılmış, katılımcıların özel olarak araştırmaya dâhil edilmesini istemedikleri noktalar ise özenle çıkarılmıştır. Çok çeşitli anlam dünyalarının varlığı, etkileşim ağları ve sembolik iletişim dillerinin özgünlüğü çok çeşitli araştırma tekniklerinin bir arada kullanılmasını gerekli kılmıştır. Bu nedenle araştırmamızda derinlemesine mülakat/görüşme ve katılımlı gözlem tekniklerini bir arada kullanmış olmamız, sistematik bir veri analizi elde etmemizi sağlamıştır.

Araştırma taslağını hazırlarken katılımcıların 18-35, 35-50 ve 50-üzeri, olmak üzere üç katmandan oluşması hedeflenmiştir. Söz konusu sosyal grupların sahip olduğu kolektif bilinç, aidiyet duygusu ve karşılıklı öteki/önyargı düzeylerinin kuşaklararası değişim ve dönüşüme neden olup olmadığını ve kuşaklararası farklılık/benzerlik düzeyleri gözlemlenmek istenmiştir. Fakat görüşmeler sırasında gruplar hakkında yöneltilen soruların ötekileştirme ve

önyargı düzeylerinin bilgisine yeteri kadar hâkim olmayan genç katılımcılar, grup bilincinin göreceli olarak çözülmeye uğradığını ortaya koymuştur. Bu nedenle görüşmelerin 35 yaş üstü katılımcılar ile gerçekleştirilmesinin araştırmanın nihai amacına uygun veri sunacağı düşünülmüş ve katılımcılar bu hassasiyetle seçilmiştir.

Grup halinde gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde katılımcıların toplumsal hafızalarının canlandırıldığı gözlemlenmiş, görüşmelerde elde edilen veri zenginliğini sağlamak adına tüm görüşmeler en az iki kişi ile gerçekleştirilmiştir. Katılımcılardan talep edilen görüşme süresi 40-60 dk. olmuştur. Katılımcıların ilgi ve istekleri doğrultusunda görüşme sürelerimiz yaklaşık olarak 180-240 dk. aralığında gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler sırasında katılımcılara görüşmeyi sonlandırmak isteyip/istemedikleri de belirli periyodlarla sorulmuştur. Kadın ve erkek katılımcıların yönelttiği benzer hikâyelerde farklı duygu ve durumlarla karşılaşmıştır. Benzer durumlarla karşılaştığımızda gözlem tekniği ile karşılaştırmalı analiz ve çıkarımlarda bulunulmuştur. Gruplara yöneltilen ortak yaşam hikâyelerine verilen cevaplar ve tepkiler gözlemlenerek, grup içindeki dayanışma düzeyleri ve grup dışındakilere karşı öteki/önyargı düzeyleri hakkında güncel veriler elde edilebilmiştir. Grupların ortak geçmiş hatıralarına verdikleri farklı tutumlar ve duygu düzeyleri ise her iki grubunda geçmişe dair ötekilik algı düzeylerinde farklılıklar olduğunu ortaya koymuştur. Bu sayede, hem grupların grup içi dinamiklerini hem de iki grup arasındaki sosyal ilişki biçimlerinde ötekilik algısı ve önyargının düzeylerini geçmişten günümüze ölçme ve yorumlama imkânı elde edilmiştir.

Özetleyecek olursak analiz sürecinde önemli üç temel kavram dikkate alınarak çalışma planı oluşturulmuştur. Bunlar, betimleme, analiz ve yorumlama. Betimleme, araştırma sorularına yanıt aramak için gerçekleştirmeyi planladığımız derinlemesine görüşme sürecinde katılımcılardan alınan veri ve gözlemleri içermektedir. Birden fazla araştırma tekniği ve yöntemini kullanılarak, sosyal bilimlerin alanının içiçeliği göz önünde bulundurulmuş, birey ve toplumun diyalektik yapısı tüm gerçekliğiyle titizlikle incelenmiştir. Son olarak çalışmanın amacına ve verilerin neden/sonuç ilişkiselliğine dikkat edilerek, katılımcılardan elde edilen veri ve gözlem sonuçlarının varsayımlar ile arasındaki ne/nasıl ilişkisi ortaya koyulmaya çalışılmış ve elde edilen veriler teorik alanla karşılaştırılarak yorumlanmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SOSYO-KÜLTÜREL SINIRLAR VE ÖTEKİLİK ALGISI

3.1. Çumra Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyo-Kültürel Hayat

Toplumu, toplumsal yapıları anlamak, toplumsal olan bireyleri anlamaktan geçmektedir. Bu nedenle tüm sosyal bilimcilerin, özellikle sosyologların, antropologların, psikologların temel kaynağı daima insan olmuştur. Bu bağlamda literatürün genel savı, ortak yaşam alanına sahip olmayan bireylerin, benzer sosyalleşme eğilimleri göstermelerinin nedenlerini anlayabilmek için insan zihninin ve algılama biçimlerinin anlaşılması gerektiği yönünde olmuştur. Pek çok sosyal bilimci de etkileşim süreçlerinde ortaya çıkan örgütsel yapıların benzer olduklarını, örgütlü toplumlarda, her türlü toplumsal etkileşim durumunda ortaya çıkacak sonuçların ölçülebilir, öngörülebilir (Barth, 2001, s. 19) olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle araştırmamızın kavramsal çerçevesi, birey ve toplum arasındaki ilişkilerin diyalektik yapısının, ilişkilerin dinamiklerinin, üretim süreçlerinin ve zihinlerdeki algılama biçimlerinin *neliğine* yöneltilen soruların cevaplarına göre oluşturulmuştur. Bireylerin ve sosyal grupların gündelik yaşam akışında doğal olarak gerçekleştirdikleri eylemlerin, esasen bir hafızanın ürünü, anlamların sembolik aktarımı olduğu savunulmaktadır. Dolayısıyla bireyler sadece sosyal etkileşimden öğrendikleri bilgiyi içselleştirmez aynı zamanda yorumlayarak değiştirirler (Ritzer & Stepnisky, 2013, s. 117). Colley, bu süreci *duygudaş içebakış* adını verdiği yöntem ile açıklamaktadır. Bu yöntem sosyoloğun kendisini incelediği insanların yerine ve zihnine koyması, kim oldukları, ne düşündükleri ve davranışlarının arkasında yatan anlam ve amaçları duygu birliği içinde anlamasına olanak verecektir (Ritzer & Stepnisky, 2013, s. 118). Dolayısıyla bir araştırma alanının bugünkü sonucunun ötesinde, sosyal yapıların oluşum süreçlerindeki değişimin aktif etkisi göz önünde bulundurularak, anlamlar ve anlamlara yüklenen duygulara yönelik bir bakış açısı daima göz önünde bulundurulmalıdır. Pek çok sosyal bilimci ise çoğu zaman, eylemlerin rutin olduğunu ve düşünülmeden yapıldığını kabul eder. Fakat asıl sorun bu rutinlerin nasıl yaratıldığı ve yeniden yaratıldığını anlamaktır (Ritzer & Stepnisky, 2013, s. 126). Diyebiliriz ki, sosyal grupların, örgütsel yapıların, sosyal sınırlarını belirleme noktasında ortaya konulan eylemler ve yapılar, süreç içerisinde sınırların koruması ve süreklilik göstermesi problem alanının önemini arttırmaktadır. Alandaki benzer çalışmalarda söz konusu sosyal grupların benzer oluşum süreçleri ve sonuçlarına, yapıların dayandığı temel dinamiklerin ve/veya benzer yapılara yüklenen anlamların çeşitliliğine karşılık yöntem ve teknikte -Barth'ın da ifadesiyle-

eksik kalındığı görülmüştür. Bu bağlamda söz konusu Çumra Yörük ve Dağlı gruplarının, geçmişten bugüne olay ve olguları algılama biçimleri, eylemler yoluyla ortaya koydukları yapıları karşılaştırmalı bir analiz ile yorumlamanın mümkün olduğu görülmüş, alandan elde edilen veriler de bu bağlamda ele alınmaya çalışılmıştır. Bu şekilde Barth'ın da işaret etmiş olduğu antropolojik alan çalışmalarına katkı sağlamak, sosyal yapıların sonucundan ziyade oluşum süreçlerini ve sosyal sınırların *neliğini* sosyolojik bir bakış ile yorumlamak istenmiştir. Dolayısıyla alandan elde edilen verilerin ve gözlemlerin, literatürün sunduğu kaynaklarla örtüştüğü noktalar tespit edilerek, karşılaştırmalı sosyal gerçeklik analizi ortaya koymak hedeflenmiştir.

Yörük, göçebe hayatı yaşayan ve ekonomilerini hayvancılık yaparak sağlayan Türk boylarına verilen isimdir. XVI. yüzyılda Türkmenlere verilen Yörük adının yürümek fiilinden geldiği savunulmaktadır (Oğuz, 2004). Yörükler, Anadolu ve Ege bölgesi güzergâhlarını kullanarak göç etmişlerdir. Osmanlı Devleti, Türk boylarına iyi gelir getiren zengin bir reaya gözü ile bakmış, boyların olduğu bölgeler de mali gelirlerin zenginliğinden dolayı sancaklar ve kadılkılar kurarak idari bir yapı meydana getirmiştir. Osmanlı Devleti ayrıca Yörükleri zorunlu iskâna tabi tutarak arazilerin işlenmesini de sağlamıştır. Aynı zamanda ülke içinde asayişini sağlamak için Karakeçilileri kullandığı (Vurgun, 2018) görülmüştür. Dönemin padişahının Söğüt çevresindeki Karakeçili gençlerden oluşan alaya "Ertuğrul Alayı" adını vermesi, devletin Karakeçili aşiretine duyduğu güvenin bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında Osmanlı Devleti'ni kuran hanedana mensup Kayı Oğuz boyu içinde yer alan Karakeçili Türkmen gruplarının, yüksek bir millî şuura sahip (EKER, 2000, s. 18) oldukları bilinmektedir. Karakeçililerin sahip oldukları millî şuur, devletin iskân politikası çerçevesinde Anadolu'nun belirli merkezlerine yerleştirilmelerine sebep olmuştur. Özellikle, Keçilü Cemaatleri, başta Karakeçililer olmak üzere Sarıkeçili, Kızıkeçili, Akkeçili, Teke Türkmenleri, Karamanoğlu gibi adlar altında Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde varlıklarını hâlâ devam ettirmektedirler (EKER, 2000, s. 18). Tarihsel süreç içerisinde göçebe beyliklere yönelik, toprak mülkiyetin meşru bir siyasi gücü ifade etmesi sebebiyle Osmanlı reformcuları, Avrupa'dan da esinlenerek, hem aşiret yapılarını kırma arzusu ve hem de bozulan bu toprak düzenini normalleştirmek ve istismarları önlemek amacıyla, 1858'de Arazi Kanunnamesini çıkarmışlardır (Karadeniz, 2012, s. 71). Cumhuriyetin ilanı ile birlikte 1945 yılında devlet, toprak reformu kapsamında topraksız köylüye toprak dağıtırken, aynı zamanda büyük toprak sahibi toprak ağalarının gücünü de kırmaya çalışmıştır (Karadeniz, 2012, s. 72).

Çumra bölgesinde yaşayan pek çok köy sakini, atalarının Osmanlı'nın son dönemlerinde göçebe Yörüklerin zorunlu göçe ve yerleşik hayata geçme politikası nedeniyle bölgede yerleşik hayata geçtiklerini ifade etmiştir. Birbiriyle uyumlu bu söylemler sayesinde literatürde söz edilen Yörük tarihi ile bölgedeki Yörüklerin tarihlerinin örtüştüğü teyit edilmiştir. Bölge sakinleri Türkiye'nin çeşitli bölgelerine dağıldıklarını, kendi atalarının buraya gelerek, yerleşik hayata geçtiklerini belirtmişlerdir. Yerleşik hayata geçme girişimlerinin çeşitli toprak kavgalarına neden olduğunu ifade ederken, ilk Yörük ve Dağlı çatışmasının da bu nedenle başladığını ve günümüze kadar sürdüğünü de eklemiştir. Dolayısıyla Dağlı olarak nitelendirilen grupların da soy bakımından Yörüklüğe dayandığı, ovaya ya da dağa yerleşmelerinden dolayı bu şekilde isimlendirildiği tespit edilmiştir. Bölgedeki Yörük grup üyelerinin, "Aslında onlarda Yörükler, ama kabul etmiyorlar.", söylemlerine karşılık, eğitilmiş ve ileri yaştaki Dağlı grup üyelerinin, köklerinin Yörük olduğunu kabul etmekle beraber "Dağlı" olarak nitelendirilmeyi tercih ettiklerini ifade ettikleri görülmüştür. Öyle ki, bazı Dağlı grup üyeleri "Biz Yörük değiliz, Dağlıyız." söylemleri ile gruplar arası çatışma ve ötekileştirme halinin varlığını ve sürdürüldüğünü de teyit etmiştir.

Anadolu'nun göçebe topluluklarının yerleşik hayata geçmesiyle birlikte topluluklarda yeni grup kimliklerinin üretildiğini söyleyebilmekteyiz. Bu grup yapılarının ve kimliklerinin oluşmasında coğrafyanın etkisi oldukça ise oldukça kıymetlidir. Anadolu'da "Ova Yörükleri ve Dağ Yörükleri" olarak adlandırılan grupların, Konya bölgesinde Yörük ve Dağlı olarak adlandırıldığı gözlemlenmiştir. Burada Dağlı tanımlamasının önemi, gruplar arası ilişkilerde çeşitli ayrıştırıcı etkenlere bağlı olarak Dağlı gruplarının "Dağ Yörükleri" tanımlamasını kabul etmemelerinden gelmektedir. Dağlı kavramı sözlükte, "Dağlık bölgede yaşayan halk, kaba saba, görgüsüz kimse." (TDK) şeklinde ifade edilmektedir. Literatürde Dağlı tanımlamasının -Yörüklükten ayrı olarak- sosyo-kültürel tarihi hakkında bir karşılığı bulunamamıştır. Fakat soy bağı ile bağlı oldukları Türk boyları hakkında bilgiye ulaşmak oldukça mümkündür. Bu nedenle de bölgedeki grupların sosyolojik yapısı dikkat çekmiş, grupların sosyo-kültürel tarihi günümüz şartlarında kavranmaya çalışılmıştır. Çumra merkez ilçe ve çevre köy halkı ile gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, gruplar kendi soy haritalarının "Karakeçili ve Sarıkeçili" aşiretlerine dayandığını ifade etmişlerdir. Fakat grup üyelerinin bu

söylemleri kesinlik içermemekle birlikte, atalardan aktarılan anıların muğlaklığı içerisinde şüpheyile ifade edilmiştir. Fadime Ç.²'nin ifadesiyle:

“Yörükleri Karakeçi, Sarikeçi diye ayırırlarmış ya. Kara keçi kılından çul ederlermiş Karakeçililer, sanarsam biz Karakeçiliymişiz.”

Bu nedenle söz konusu grupları “Kaçakeçililer yahut Sarikeçililer” olarak ele almaktan ziyade bir aşiret yapısının/topluluğunun uzantısı olarak ele almamızın doğruya daha yakın sonuçlar ortaya koyacağı düşünülmüştür.

Görüşmecilerin ortak söylemleri, Çumra bölgesine yerleşen ilk grupların Dağlı grupları olduğu yönündedir. Hatta Dağlı gruplarının, Yörük gruplarından çok daha önce yerleşik hayat düzenine geçtiği de her iki grup üyeleri tarafından ifade edilmiştir. Yerleşik hayata geçen Dağlı gruplarının birçoğunun Konya'nın sulak ve dağlık bölgelerine göç etmeyi tercih ettikleri, bir kısmının farklı sebeplerle göç yolu sürecinde Çumra bölgesine yerleştiği ifade edilmiştir. Bununla beraber alanda önemli bir durum ile karşılaşmıştır. Dağlı grup üyelerinden bazılarının Çumra ve çevre köylerinde halen ikamet ettiği ve büyük çoğunluğunun toprak çatışması nedeniyle Bozkır ilçesinin Koçaş köyüne göç etmek zorunda kaldığı ifade edilmiştir. Belirtmek gerekir ki, Çumra bölgesinde yaşayan Dağlı grup üyelerinin Koçaş köyü ile önemli bir bağlantısının olması ve dağınık bir yapıya sahip olmaları, alandaki çalışmalar sonucunda sürpriz bir şekilde elde edilen verilerden bir tanesi olmuştur. Dağlı Fadime Ç.'nin ifadesiyle:

“Bak şimdi. Koçaş köyü, Doğanhisar'da var, Altınekin'de var, Ankara'da var. Konya'da da bizim köy var. Anlatırlardı, biz ordan biliriz. Bunlar beş gardeşmiymiş, neymiş. O Gülnar'dan dağılmışlar. Gülnar'da biri galmış, öbürleri işte herkes göçüyormuş. Herkes gittiği yerlerden yurt tutmuş, galmış. Temelli galmış oralarda. Ondan sonra bir düğüne toplaşmışlar. Gülnarlı adam öyle anlatmış. O düğünde de iki-üç gün galınca da 'Haydin gidelim goçlar aç.' demiş. Goyunculuk yapıyorlar ya. O goçlar dağılmış, her tarafta da Koçaş olmuş. Koçaş'ın adı öyle gelmiş. Biz öyle diye duyduk.”

Dağlı Ayşe G.³'nin ifadesiyle, bölgeye gelenlerin bir kısmının hikâyesi de şu şekilde aktarılmaktadır:

² Fadime Ç.: Çumra merkez, Dağlı.

³ Ayşe G.: Çumra merkez, Dağlı.

“Bak ben de ne duydum. Eşimin dedesi, Alanya’da üç oğlan çıkıyorlar. Alanya Gazi Paşa’nın Yeniköyü. Ordan çıkıyorlar. Gele gele, gele gele... Orda buğday falan yok hazar, dağlık olunca. Ora düz ova demişler. Goyun gütmeye gidelim demişler. Sodur’a (Erentepe) gelmişler, goyun gütmeye. Delikanlılarımız. İkisi dayanamamış gitmiş, bizim dede galmış. Ondan sonra bizim öbür tarafa da ‘Evetler’ derlermiş. Onlarda Karaman’da vali miymiş neymiş. Dedenin oğlan gardeşi. Orda o zamanlar kaçakçılık, şeylik mi ne varmış. Çeteler varmış, kızlarımızı gurtarayım deyi, kaçmışlar. Dokuz gızı varmış, dokuz kızını arabaya bindirmiş. Evet dedemiz gayri bu, dağda birini görmüş, ‘Oğlum şu gızı indirsem helallik alır mısın’ demiş, bizim babaanneyi orda indirmiş. Dedemiz de goyun güdermiş, delikanlı o zamanlar. Ordan, Kuzucu’ya gitmiş, orda birini indirmiş. İnni’de birini indirmiş, Sodur’da (Erentepe) birini indirmiş, öyle kızların her birini indirmiş. Şimdi herkes teyzeoğlu. Valla taa Alanya’da geliyorlar, buralara kadar. En son da Aksaray’a gidip yerleşmiş.”

Görüldüğü üzere Dağlı grup üyeleri bugünkü Yörük köyleri içerisinde dağınık bir vaziyette bulunmaktadır. Bir kısmının da Koçaş köyüne göç ettikleri görülmektedir. Aynı zamanda Koçaş köyünde bir müddet yaşadıkdan sonra Çumra merkeze gelen Dağlıların var olduğu ise görüşmeler esnasında tespit edilmiştir. Bu nedenle alan araştırmamızda Çumra bölgesi ile bağları devam eden Dağlı grup üyeleri tespit edilerek görüşmelerimiz gerçekleştirilmiştir. Çumra’nın köylerinde yaşayan Dağlı grup üyelerinin bir kısmının evlilikler nedeniyle kaldığı, bir kısmının da iş imkânları nedeniyle Çumra merkezde ikamet ettiği tespit edilmiştir.

Alanda elde edilen veriler doğrultusunda “Yörük ve Dağlı” gruplaşmasının temel nedeninin toprak çatışmasından kaynaklandığı ve bugüne kadar devam eden ötekileştirici/ayırıştırıcı söylemlerin başlangıç noktası olarak ele alınabileceği tespit edilmiştir. Söz konusu toprak çatışması, toprak mülkiyetinin yasallaştırılma sürecinde ortaya çıkmış ve grupların mevcut farklılıklarını belirginleştiren, yeni farklılıklar üreten bir etki gücüne dönüştüğü görülmüştür. Diyebiliriz ki, çeşitli nedenlere bağlı olarak toprak çatışması, grupların kimliklerini yeniden belirlediği “Biz ve Öteki” döngüselliğinin miladı gibi görünmektedir. Dolayısıyla bölgedeki grupların yerleşik hayata geçme süreçleri çatışma ve gerginlikler içinde ayırıştırıcı söylemler ile ötekileştirilerek geliştirilmiş ve bu sayede grupların devamlılığı sağlanabilmiştir. Söz konusu çatışmayı ve sonuçlarını anlayabilmek ve analiz edebilmek için öncelikle grupların geçmişten bugüne sosyo-kültürel deneyimlerini/sınırlarını, grup yapılarını, dinamiklerini ve özelliklerini anlamamız gerekmektedir. Bu nedenle de öncelikli olarak grupları tanımaya ve kavramaya çalışmak hedeflenmiştir.

3.1.1. Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyal Gerçeklik: Grup Kimliği

Yörük gruplarının tarihsel geçmişiyle alakalı paylaşımlarda milli değerleri yüksek, özgürlükçü, savaşçı ve güvenilir yapıya sahip kimseler olduğu ifade edilmiştir. Osmanlı Devlet'inin güven duyduğu ve bölgenin düzen ve birliğini koruma görevlerini devrettiği Türk/Yörük Boylarının, grup içi dayanışmalarının güçlü olduğu, kendi grup içinde olduğu gibi sosyal çevresini de düzenleyebilen bir yapıya sahip olduğu ifade edilmektedir. Bununla beraber göçebe hayat tarzının, bireylerde özgürlükçü ve hâkimiyet kurma arzusunu fazlasıyla geliştirdiği ifade edilmiştir. Göçebe Yörükler Anadolu'nun pek çok yerinde belirli dönemlerde de olsa konaklayarak, bölgeye hâkimiyetini daima sağlamışlardır. Dürüst ve güvenilir kimlik yapıları sayesinde devlet tarafından takdir görmüş ve görevlendirmeler ile yönetime dâhil edilmişlerdir. Yörük Satı G.⁴'nin, Yörüklerin hayat felsefesini "Yörük Çadırı" benzetmesiyle sembolleştirdiği görülmüştür. Onun ifadesiyle:

"İslam'ın şartı beş. İnsanın eli, ayağı, parmağı beş. Yörük'ün çadırının direği beş."

Yörüklerin İslami değerler çerçevesinde bir bilinç kazandıklarını ve bu sayede birlik ve düzenin sağlanabildiğini ekleyen Satı G., İslam'ın şartlarının ve el/ayak parmaklarımızın sayısının beş olmasının bir tesadüf olmadığını, Yörüklerin de bu bilinç ile çadırlarını inşa ettiklerini ifade etmiştir. Devletin savaş zamanlarında toprak ve ganimet güvenliğini sağlamak adına yaptığı görev dağılımını Yörük Hatice S.⁵ ise şu şekilde aktarmaktadır:

"Devlet savaş zamanında Yörüklere mal, mülk, altın yani işte değerli eşyaları verir imiş, güvenilir oldukları için. Silahları Türkmenlere, tarlaları, ovaları da işte toprakları yani Dağlılara verir imiş. Türkmenler savaşçı olur, Dağlılar da toprağa çok kıymet verir. Şimdi de öyleler. Güççüğüçük bir toprakları olsun Dağlının, onu bile eker, biçerler, tövbe satmazlar."

Her iki grup üyelerinin de –muğlak da olsa- aşiret yapılarının bir uzantısı olduğunu belirttikleri görülmüştür. Dolayısıyla grupların ortak milli ve kültürel değerlere sahip yapılar olduklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Aşiret yapılarındaki toprak bütünlüğü, özel mülkiyet ve sınırların korunması gibi değerlerin bazı devlet politikaları ile grupların dağılmasına ve toplumsal hafıza da bir yara olarak kalmasına neden olduğu da katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Bu nedenle Yörük ve Dağlı gruplarını, ataerkil aile yapıları, toprak

⁴ Satı G., Çumra merkez, Yörük.

⁵ Hatice S., Erentepe köyü, Yörük.

bütünlüğü ve sınır algısı temellerinin Karadeniz'in de (2012) analiz etmiş olduğu 'aşiret yapıları'nın bir uzantısı olarak değerlendirebileceğimiz düşünülmektedir. Özellikle Yörük aile ilişkilerinde gözlemlenen ataerkil yapının günümüz şartlarında halen korunduğunu söylemek mümkündür. Yörük bir ailenin gelini olan Ayşe G.⁶, aile ilişkilerinin kendilerine (Dağlı ailelere) kıyasla daha soğuk ve mesafeli olduğunu gözlemlediğini, bunun nedeninin ise anne ve babanın otoriter olmalarından kaynaklandığını ifade ettiği görülmüştür. Yörük katılımcılar, baba ile kurdukları ilişkilerde anneyi tampon mekanizma olarak kullandıklarını, iletişimlerin anne üzerinden gerçekleştirildiğini ifade etmişlerdir. Pek çok katılımcının ortak söylemleri üzerine bu ilişkilerin özü, ataya hürmet ve geleneksel değerlerin korunması ve devamlılığının sağlanması şeklindedir. Buna karşılık Dağlı Hacer C.⁷'nin ifadesiyle:

“Biz ana-babayla, çocukla daha samimiyiz. Hep beraber oturur, galkarız. Çoluk çocuk ortalıkta bağırsır çığrısır ses etmeyiz. Bizde çocuklar daha hürriyetli. Biz Yörükleri biraz daha bencil, kendilerini çok düşünen insanlar olarak biliriz. Onlar, ondan öyleler.”

Hacer C.'nin Yörük aile yapısına yönelik söylemlerine karşılık Yörüklerin bu ilişki dinamiklerinin geleneksel değerleri sürdürdükleri ve ataya gösterilen hürmetin bir sonucu olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Yörük kadınlarının, erkeklerle kurdukları ilişkilerde saygı mesafesindeki duruşları, karı-koca ilişkilerinde ve ev içindeki işleyişte belirli bir düzeyde karar verici bir mekanizma olmaları, olası durumlarda söz sahibi olabilmeleri, aşiret yapılarında gözlemlenen benzer özellikleri anımsatmaktadır. Buna karşılık Dağlı gruplarının, soy ve soydaş bağı ile geliştirdikleri sosyal bağlar, grup içi dayanışma mekanizmasının gücü ve toprak mülkiyetine yüklenen anlamlar yine aşiret yapılarında gözlemlenen benzer özelliklerdendir. Bunların yanında Türk/Yörük boylarının tarih boyunca birlik ve beraberliklerini milli değerlerini dini değerler üzerinden geliştirdiklerini gözlemlemekteyiz. Bu da Yörük boylarının sosyo-kültürel alanlarda zengin bir geleneksel yapıya sahip olmalarına, dolayısıyla değer ve yargıların şekillenmesine katkı sağlamıştır. Osmanlı döneminde İslamiyet'i kabul eden Türk/Yörük boyları, milli hassasiyetlerini ve gündelik yaşamda kurdukları ilişkileri, İslami değerler çerçevesinde yeniden geliştirmişlerdir. Bu bağlamda da Türk boylarının bir yansıması olarak görebileceğimiz Yörük ve Dağlı gruplarında, dini ve milli hassasiyetlerin yüksek olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Alana dair sahip olduğumuz bilgiler ve alandaki gözlemlerimiz de bu söylemlerimizi desteklemektedir. Grupların fakirlik ve kıtlık ile karşılaştıklarında -dini değerlerin bir getirisi

⁶ Ayşe G., Çumra merkez, Dağlı.

⁷ Hacer C., Çumra merkez, Dağlı.

olarak- kanaat etme ve şükretme bilinciyle hareket ettikleri ve zorluklarla mücadelelerini bu şekilde kolaylaştırdıkları gözlemlenmiştir. Dolayısıyla milli ve dini değerlerin hayat pratiklerinde kolaylaştırıcı ve birleştirici işlevleri yerine getirdiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Öyle ki, söz konusu grupların ortak bir tarihe ve sosyo-kültürel geçmişe sahip oldukları bir gerçekliktir. Fakat tarihsel süreç içerisinde aynı soydan gelenlerin farklı coğrafî, politik, ekonomik vs. deneyimleri ve çevre ilişkileri sosyal açıdan; geleneksel değerleri, inanç sistemleri ve riüellerin algılanma biçimleri ise kültürel açıdan daima özgün yapıların meydana gelmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda Yörük ve Dağlı gruplarında gözlemlediğimiz milli ve dini hassasiyetleri ve gündelik hayattaki görünüşleri, söylemlerimizi doğrular nitelikte olmuştur. Dolayısıyla Yörük gruplarında dini, Dağlı gruplarında ise milli hassasiyetlerin baskın olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu demek değildir ki, Yörük gruplarında milli hassasiyet ya da Dağlı gruplarında dini hassasiyet yoktur yahut zayıftır. Burada bizim dikkatimizi çeken, milli ve dini hassasiyetlerin gruplardaki karşılığının yahut öncelik düzeylerinin farklılıklar göstermesidir.

Yörük gruplarında geçmişten günümüze, okuma yaşına gelen her çocuğun öncelikli olarak dini eğitim alacakları kurumlara gönderildiği ifade edilmiştir. Hatta geçmiş zamanlarda, Kur'an'ı Kerim okumayı, namaz ve abdest alma gibi gündelik pratikleri öğrenemeyenlerin devlet okullarına gönderilmediği ifade edilmiştir. Kız çocuklarının dini kurumlarda eğitimler alarak, "hanım hoca" (dini eğitim veren kimseler) oldukları, erkek çocuklarının eğitimlerini alarak, zorunlu olarak devlet okullarına başladıkları belirtilmiştir. Buradaki zorunlu olarak ifadesi, katılımcılar tarafından sıklıkla dile getirildiği için kullanılmıştır. Çünkü Yörük gruplarının üyeleri devlet okullarındaki eğitimin çokta gerekli olmadığını, hatta zaman ve iş gücü kaybı olarak değerlendirdiklerini ifade etmişlerdir. Dolayısıyla dini eğitimini tamamlayan birçok Yörük erkeği, baba mesleği olan çiftçiliği yerine getirmek için iş hayatına atılmaktadır. Bugünlerde eğitime önem veren ve çocuklarının okumalarını isteyen Yörük gruplarının yine de öncelikli olarak çocuklarını muhakkak dini eğitimlerini alacakları kurumlara gönderdikleri görülmektedir. Dağlı gruplarında ise devlet okullarında okumak, eğitilmiş olmak her Türk gencinin asli vazifesi olarak görülmektedir. Özellikle de erkek çocuklarının, eğitimlerini yerine getiren ve devlet kurumlarında görev alan grup üyelerinin, vatana ve millete hayırlı evlatlar olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Gözlemlerimiz ve görüşmelerimiz de devlet kurumlarındaki statüsüne bağlı olarak tüm eğitimcilerin, bürokratların, politikacıların gururla anıldıklarına sıklıkla şahit olunmuştur. Dağlı grup üyelerinin devlet bürokrasisinde yahut yönetici/karar verici mesleklerde çok daha

istekli ve gayretli oldukları, hatta başarılı oldukları gözlemlenmiştir. Yörük gruplarında dini değerlere bağlılığın yüksek olduğu, dolayısıyla hatip (din adamları kast edilmiştir) yetiştirmede daha başarılı bir geçmişe sahip olduklarını ifade eden Dağlı Hasan T.⁸, kendi geçmişlerine yönelik dini eğitim oranının düşük olmasını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Dağlı insanı Âlim değildir, ama Ariftir. İnsan halinden anlayandır.”

Başka bir örnek verecek olursak, Dağlı grup üyelerinin siyasi olarak destekledikleri partilerde Türk milliyetçiliğinin ve hassasiyetlerinin baskın olduğu görülmektedir. Buna karşılık Yörük gruplarının ise dini hassasiyet ve söylemleri baskın olan partileri destekledikleri görülmektedir. Bunun yanında Yörük kadınlarının gündüz oturması olarak tanımladıkları buluşmalarda sıklıkla dini sohbetler etrafında organize oldukları görülmektedir. Elbette burada her oturmanın bu şekilde gerçekleştiğini söylemek doğru olmayacaktır. Buna karşılık Dağlı kadınlarının ise sıklıkla modernleştirilmiş altın günleri olarak tanımladıkları ve ziyafet odaklı buluşmalar etrafında organize oldukları görülmektedir. Dağlı kadınlarının çocuklarını yetiştirirken Türkçülük, Türk tarihi, Türk gelenekleri gibi hassasiyetler üzerinden ve Yörük kadınlarının İslam tarihi, değerler ve inançlar üzerinden bilinçlendirdikleri gözlemlenmiştir. Örneğin, Yörük kadını çocuklarını çoğunlukla, kimseyle atışmamaları, kimsenin hakkına girmemeleri, arkadaşlarının gözünün önünde bir şeyler yememeleri gerektiği konusunda uyardıkları gözlemlenirken, Dağlı kadınları çocuklarının kendilerini ezdirmemeleri, haksızlığa uğradığında yardım çağırması gerektiği, her ne olursa olsun hakkını araması gerektiği gibi nasihatlerle yetiştirdiği görülmektedir. Dağlıların özellikle de toplu organizasyonlarında, yani düğünlerde, sünnet düğünlerinde, asker uğurlamalarında sıklıkla Türk milliyetçiliğini vurgulayan ritüeller, semboller, müzikler vs. kullanıldığı görülmektedir. Yörükler sakın, uysal, kendi halinde, hakkı hukuku gözeten, haram yemeyen çocuklar yetiştirmek istediklerini ifade ederken, Dağlılar cevval, çalışkan, eğitilmiş, girişken, ahlaklı çocuklar yetiştirmek istediklerini ifade etmektedirler. Dolayısıyla diyebiliriz ki, Yörük grupları, göçebe Yörük beylikleri ve İslam tarihi bilinci üzerinden kültürel aidiyet duygusu geliştirerek yeni bir milli bilinç inşa ederken, Dağlı grupları şehirleşmiş Türk medeniyet tarihi üzerinden yeni bir milli bilinç inşa etmişlerdir. Ve bu sahip olunan sosyo-kültürel değerler çerçevesinde gündelik hayat pratiklerini ve onlara yükledikleri anlamları geliştirmekte ve dönüştürmektedirler.

⁸ Hasan T., Çumra merkez, Dağlı.

Çumra bölgesinde geniş ve verimli ovalarda yaşayan Yörüklerin en belirgin kimlik özellikleri sakin, uysal, soğuk yahut gairesiz (kaygısız) olmaları şeklinde ifade edilmiştir. Hatta grup üyelerinin kendi karakter özelliklerini nitelendirirken “koyun” benzetmesi yaptıkları görülmüştür. Koyunların sakin, kendi halinde olduğunu, keçilerin ise hareketli, sert ve inatçı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda Yörükler kendilerini koyuna benzetirlerken, Dağlıları da keçiye benzetmektedirler. Yörüklerin aynı zamanda sert mizaçlı ve soğuk bir yapıya sahip oldukları gözlemlenmiş ve katılımcılar tarafından da teyit edilmiştir. Her iki grup ile gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde sıklıkla Yörüklerin hem kadınlarının hem de erkeklerinin sert, soğuk, otoriter mizaçlı oldukları ifade edilmiştir. Ramazan Ç.⁹’nin ifadesiyle:

“Yörükler çıtak olur, derler. Yani çıtak, sert, kavgacı, kinci olurlar. Öyledirler de.”

Yörüklerin çıtak kavramının anlamını, “İnatçı, kavgacı, zor kimseler” şeklinde gündelik hayatlarında kullandıkları görülmüştür. Kelimenin sözlük karşılığına baktığımızda birinci anlamı, “Dağda yaşayan ve odun satarak geçinen.”, ikinci anlamı, “Huysuz, kavgacı, kaba kimse.” şeklinde olduğu görülmektedir. Yörük bir ailenin gelini olan Dağlı Ayşe G.¹⁰’ye, Yörüklerin en belirgin karakter özelliklerini sorduğumuz da şu ifadeleri kullanmıştır:

“Sade, gösterişten uzak, doğal, kinci, başkalarına da soğuk olurlar, gendi içlerinde samimi olurlar. Yörükler gendileri der ya, ‘Ayran içtiğimize mi, biz böyle soğuk soğumuz?’ diye. Bak şimdi bizim evimizin (Yörük köyü) dibinde guyu (kuyu) var. Guyuya goyun ayırmaya (koyun yünlerini çuvallara koymaya) gelirler. Herkes minderiyle gelir. Benim rahmetli ebemde Gerez’den (Dağ köyünden) gelmiş ya, ‘Amanın ha oturu virin bakayım gurunun üstüne, ne derdiniz de minderle filan gelirler!’ derdi. Onlar minderin üstüne otururlardı, o da ebemin çok şiyine giderdi. Gairesizler diye, gider varırdı. Oturmazdı yanlarına. Baksan ya bir yerleri süpürürdü, el işi yapardı, durmazdı. Biz öyle değiştiğiz yani.”

Pek çok Yörük katılımcı da aynı şekilde kinci, soğuk ve gairesiz bir yapıya sahip olduklarını ifade etmiştir. Yörük gruplarıyla yaptığımız görüşmelerde, Yörüklerin sosyal ilişkilerden, ekonomik, politik ilişkilere kadar her alanda zayıf kalmalarının nedeninin özel

⁹ Ramazan Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

¹⁰ Ayşe G., Çumra merkez, Dağlı.

hayatlarına ve rahatlıklarına düşkün olmalarından kaynaklandığı ifade edilmiştir. Yörük Keziban Y.¹¹, Yörüklerin kaygısız ve rahat yapılarını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Yörük kızana kadar Türkmen yakar, yıkar, oturur, bakar.”

Diğer katılımcılar bu sözün ardında gülüşmeye başladıklarında bu sözün bir atasözü haline geldiğini, bölgedeki herkesin bildiğini ve sözün doğruluğunu teyit etmemizi sağlamıştır. Yörükler aynı zamanda sorumluluk bilincinin yüksek olduğu, kendilerine verilen görevi en iyi şekilde yapmak için çabaladıklarını ifade etmişlerdir. Yörük Halil Y.¹²'nin ifadesiyle:

“Bak kızım bize bir iş verildi mi biz o işi güzelce yapmak isteriz. Öyle yapıvirdim, edivirdim diyemeyiz. Bizim yavaş olduğumuzu söylerler (gülüyor), doğru da derler amma tembellikten değil. Yaptığımız işten de kimse şikâyetçi olmaz gari anladın mı? O aldığımız parayı hakedecek yani biz. E biraz da rahadımızı da sevdiğimizden accık geç yapıviririz.”

Yörük Helime A.¹³'da benzer bir açıklama da bulunmuştur:

“Dağlılar bir ekmek yapar, kafanı çevir bak dağ gibi dizmişler. Amma nasıl dizmişler? Büyüklü güççüklü, yamuk, bir tarafı kırık bir tarafı bir şey. Biz öyle yapmayız yirmi tane ekmek yaparız, güzel yaparız. Hepsini aynı şekilde dizeriz.”

Dağlı Fadime Ç.¹⁴ ise Yörükler hakkındaki izlenimlerini kendileriyle kıyaslayarak şu şekilde aktarmıştır:

“Yörüğün yol gösterdiği gibi iş yapma derler bizim köyde. Yörüğün birine yol sormuşlar. Şooorda demiş, kalkmamış bile yerinden (gülüşmeler). Ama Dağlı olsa bağırs çığrış, oraya kadar götürür.”

Yörüklerin genel hatlarıyla karakteristik özelliklerinin farkında olduğu ve kabul ettiği gözlemlenmiştir. Bununla beraber birçok grup özelliklerini Dağlılar ile karşılaştırarak tanımladıklarını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Aynı şekilde Dağlılarda kendi karakteristik özelliklerini sıklıkla Yörükler ile kıyaslayarak ifade etmişlerdir. Dolayısıyla katılımcıların

¹¹ Keziban Y., Erentepe köyü, Yörük.

¹² Halil Y., Okçu köyü, Yörük.

¹³ Helime A., Erentepe köyü, Yörük.

¹⁴ Fadime Ç: Çumra merkez, Dağlı.

söylemlerine bakıldığında her iki kesimin de grup kimliklerinin önemli bir boyutunu kendilerinin ötekisi olan üzerinden inşa ettikleri söylenebilir.

Yörüklerle Dağlıların genel karakteristik özelliklerini sorduğumuzda, Dağlıların gösterişe ve güzelliğe önem verdiklerini ifade etmişlerdir. Kılık kıyafetlerindeki ve ev eşyalarındaki düzenin, renk uyumlarının ve çiçeklerle süslenmiş oturma odalarının gözlemlenmesi sonucunda Dağlı gruplarının estetiğe ve uyuma önem verdiklerini söylemek mümkündür. Özellikle de Yörük evlerinde çiçek yetiştiriminin çok az gözlemlenmesi, söz konusu çıkarımları yapmamıza neden olduğunu belirtmemizi gerekli kılmaktadır. Öyle ki, Dağlılar da gösterişi, estetiği, beğenilmeyi ve övülmeyi sevdiklerini inkâr etmemektedirler. Evlerinden kıyafetlerine, çocuklarından gelinlerine kadar ortak sosyal alanlarda güzel görünmeye ve düzenli olmaya özen gösterdikleri ve diğer grup üyelerinin de aynı şekilde özen göstermesini bekledikleri ifade edilmiştir. Evlerine gelen misafirleri en güzel şekilde ağırlamayı ve çeşit çeşit yemekler yapmayı sevdiklerini, misafirlerinin memnun bir şekilde ayrılmasına özen gösterdikleri de gözlemlenmiştir. Görüşmeler sırasında bu hassasiyetleri kendi söylemleri ile de teyit etmişlerdir.

Bunun yanında Dağlı gruplarının karakteristik özelliklerinden bahsedilirken “gubuz” kelimesinin sıklıkla kullanıldığı görülmüştür. Yörükler de Dağlıların gubuz kelimesi ile tanımlanmasının en doğru tanımlama olduğunu ifade etmişlerdir. Dağlılara, kendilerinin gubuz kelimesi ile tanımlamanın neden yapıldığını ve ne anlama geldiğini sorduğumuzda neşeli bir tavırla doğru bir tanımlama olduğunu belirtmişlerdir. Gubuz kelimesinin sözlük karşılığı, “Kendini beğenmiş, kibirli, memnun olmayan kimse.” (TDK) şeklinde olduğu görülmektedir. Dağlı Ahmet B.¹⁵’ye gubuz ifadesinin gruplarındaki karşılığı sorulduğunda şu ifadeleri kullanmıştır:

“Doğrudur. Bize gubuz derler. Esasen bizler de kendimize öyle deriz ve bununla gurur duyarız. Hatta Dağlılarda yeni doğan çocukların kulaklarına isimleri okunduktan sonra üç defa ‘Gubuz ol guzum’ denilirdi (gülüşmeler). Çünkü bizim annelerimiz babalarımız çok zorluk görmüşler. Çocuklarını kendine güvenen, girişken ve güçlü bir şekilde yetiştirmek için hep şımartmışlar, desteklemişler.”

Dağlılar geçmiş tarihlerinde dağlık bölgelerde yaşadıklarını, geçimlerini topraktan ziyade küçükbaş hayvancılıkla sağladıklarını ifade etmişlerdir. Dağlık bölgelerde toprağa dayalı üretimin zor olduğu ve dağlarda yetişen meyvelerin takas yoluyla diğer köylere ve

¹⁵ Ahmet B., Çumra merkez, Dağlı.

merkez yerleşkelere satılması ile ticari bir geçim kaynağı sağlandığı da ifade edilmiştir. Sıcakkanlı, sosyal ilişkileri güçlü ve misafirperver bir yapıya sahip oldukları gözlemlenmiş ve pek çok Yörük tarafından da teyit edilmiştir. Sosyal dayanışma mekanizmasının güçlü olduğu, kültürel ve milli değerlerine önem veren bir topluluk yapısına sahip oldukları gözlemlenmiştir. Dolayısıyla sosyalleşme süreci içerisinde Dağlı gruplarının, etkili iletişim biçimleri ve grup bilinçleri ile sosyal benliklerini büyük ölçüde geliştirdikleri tespit edilmiştir. Grup içerisinde karşılıklı olarak sergilenen tavırlar ortak bilinç ile desteklenerek, diğer gruplara da bu sosyal benlik bilgisini başarılı bir şekilde aktarmışlardır. Coğrafi faktörler ve toprak verimsizliğine bağlı olarak merkezle ilişkisini güçlü tutmak zorunda kalan Dağlıların, Yörük grupları ile kıyasla şehirleşme izlerini çok daha fazla taşıdığı gözlemlenmiştir. Fakat bunun en temel nedeninin, tarihsel olarak Dağlı gruplarının Yörük gruplarından çok daha önce yerleşik hayat düzenine geçmiş olmaları olduğu düşünülmektedir. Yerleşik hayatın olumlu ve olumsuz etkilerini daha önce deneyimlemiş olan Dağlılarda, grup üyelerinin problemlerini çözüme ve pratik çözüm yolları geliştirme becerisinin geliştiği gözlemlenmiştir. Aynı zamanda coğrafi koşullara bağlı olarak yaşadıkları ekonomik zorlukların yahut ağır iş yükünün, grup içi dayanışma dinamiklerini ve karakteristik özelliklerini büyük ölçüde etkilediği gözlemlenmiştir. Yörükler ise, aile, akrabalık, komşuluk ilişkilerinde mesafeli ilişkilere sahip olduklarını, onlar kadar sık görüşmeler yapmadıklarını sıklıkla ifade etmişlerdir. Dolayısıyla her iki grubu birbirinden ayıran en temel özellikleri dayanışma düzeylerindeki farklılıklar olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Yörüklerin, Dağlıları tanımlarken kendilerinden farklı olarak grup içi dayanışmalarının çok daha güçlü olduğunu ifade ettikleri ve sosyo-kültürel sınırlarını öncelikli olarak dayanışma mekanizmaları üzerinden belirledikleri görülmektedir. Yörüklerin her türlü sosyal ilişkilerinde (aile, akraba, komşu, iş arkadaşı olabilir) kavga sonucunda küslükler yaşandığı tarafımızca gözlemlenmiş ve katılımcıların söylemleriyle de doğrulanmıştır. Bunun en belirleyici nedeninin ise ekonomik konfora dayalı diğerine ihtiyaç duymama hali ve grup bilincinin zayıflığı olduğu düşünülmektedir. Bazı Yörük katılımcılar tarafından bu düşüncemiz desteklenmiştir. Bu bağlamda grupların sosyal ilişkilerini ve dayanışma düzeylerini daha iyi anlayabilmek için diğer bölümde detaylı bir analiz gerçekleştirdiğimizi belirtmemiz gerekir.

Coğrafyanın zorlu şartları ve toprak veriminin az olması nedeniyle ekonomik zorluklarla mücadele etmek zorunda kalan Dağlıların, ticari ve yüksek statülü meslek gruplarına yöneldikleri görülmektedir. Dağlık bölgelerde tarımın yeterli düzeyde yapılamaması, bahçecilik faaliyetlerinin gelişmesini sağladığı ifade edilmiştir. Kendi

imkânlarıyla düzenledikleri bahçelerde meyve ve sebzeleri üretilip, satarak geçimini sağlamaya çalışan grup üyeleri bu sayede pek çok grup ile ilişki içerisinde bulunmuş ve sosyal ilişkilerini geliştirmiştir. Yörüklerde Dağlıların kendi bahçelerinde yetiştirdikleri meyve ve sebzeleri, Yörük köylerinde satarak geçimlerini sağlamaya çalıştıklarını doğrulamışlardır. Bununla beraber Yörüklerin, bahçecilik kültürünün ve tarlalara su çekme fikrinin Dağlılardan öğrendikleri tespit edilmiştir. Ticari faaliyetleri sayesinde bölgenin bilgisine hâkim olan Dağlılar, ihtiyaçların arz talep ilişkisini kavramış, yeni meslek gruplarıyla tanışma fırsatı bulmuşlardır. Ticari amaçlı gerçekleştirilen merkez yerleşke ziyaretlerinde çeşitli meslek gruplarının varlığından haberdar olma imkânı yakaladıkları ve çocuklarının bu meslek gruplarında eğitilmeleri için teşvik ettikleri pek çok Dağlı tarafından ifade edilmiştir. Kalaycılık, nalbantçılık, berberlik gibi meslek gruplarında çocuklarını meslek sahibi yapmışlardır. Bu sayede ustalaşan grup üyeleri merkez yerleşkelerde dükkânlar açarak, esnaf statüsü kazanmışlardır. Yörük Mustafa Ç.¹⁶, meslek edinme noktasında kendi grubunun zayıf kaldığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Şuan Konya sanayisinin ve esnafının neredeyse %80-90’ı Dağlılardan oluşuyor. Bugünün geçim kaynağı ticaret oldu. Keşke zamanında bizimde babalarımız bize bir meslek öğretselerdi. Bizim zamanımızda toprak boludu. Tarlada çalışacak adam lazımdı. Benim abim okumak istedi o zamanlar. Babam göndermedi. Kınarlardı okumaya gidecek biri oldumu. Küçümserlerdi. Fakirler okula giderdi.”

Mustafa Ç.’nin ifadelerine baktığımızda, Yörük gruplarının statü ölçüsünün toprak sahipliği üzerine inşa edildiğini görmekteyiz. Toprak sahipliğinin Yörük gruplarını daha çok hantallaştırdığını, rahatlarına düşkünleştirdiğini ifade ederken, Dağlıların mücadeleciler ve iradeli yapıları sayesinde eğitimde ve ticarete başarılı bir noktaya gelebildiklerini özellikle vurgulamıştır. Dolayısıyla Dağlılar pek çok sosyal grup ile etkileşime geçerek, sosyal ilişki becerilerini geliştiren, grup kimliğini de sosyal ilişkileri üzerine inşa eden bir topluluk haline gelmiştir. Sürekli çalışmak ve mücadele etmek zorunda kalan Dağlıların, konfor alanı oluşturma gibi bir önceliğinin olmadığı, daima gelecek kaygısı güttüğü, birikimci ve garantici bir hayat tarzını tercih ettiği sıklıkla ifade edilmiştir. Yörük Mustafa Ç. Dağlı annesinin, geçim sıkıntılarının olmamasına rağmen sürekli bahçeyle uğraştığını ve yetiştirdiklerini pazarda satarak kendisine harçlık çıkardığını, bu alışkanlığına engel olamadıklarını ifade etmesi söylemlerimizi ve gözlemlerimizi doğrular nitelikte olmuştur.

¹⁶ Mustafa Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

Yörüklerde eğitimin öncelikle dini eğitimle başladığı daha sonra da okul eğitimine önem verildiğini ifade etmiştik. Yörükler, geçmiş zamanlarda dini eğitimini tamamlamadan okula gidemediklerini, şimdiler de ise bunun eskisi kadar etkili olmadığını, artık eğitime önem vermeye başladıklarını belirtmişlerdir. 80'li 90'lı yıllara kadar eğitime pek önem verilmediği, toprak çokluğunun getirdiği iş gücü ihtiyacına da bağlı olarak eğitim yoluyla meslek sahibi olmanın cazip bir seçenek olmadığı belirtilmiştir. Grup içerisinde sayılı denilebilecek kadar eğitilmiş, statü sahibi üyelerin olduğu gözlemlenmiştir. Günümüz şartlarında Yörük gençlerinin genellikle polislik, askerlik, bekçilik gibi milli güvenlik kuruluşlarına yönelik meslek seçimleri yaptıkları gözlemlenmiştir. Eğitimi ve bürokrat olarak anılan isimlerin az fakat çok kıymetli ve başarılı insanlar olduğu da Yörükler tarafından özellikle vurgulanmıştır.

Eğitimin oldukça kıymetli görüldüğü Dağlı gruplarında dikkatimizi çeken bir başka dayanışma mekanizması *ailelerde çocuk okutma* faaliyetleridir. Dağlı gruplarının eğitime vermiş olduğu önemin grup içinde ailelerde çocuk okutma mekanizmasını geliştirdiği ve bu şekilde tüm grup üyelerinin eğitim almalarının desteklendiği görülmüştür. Bu sayede pek çok grup üyesinin, ülkenin siyasi bürokrasisinde ve çeşitli kamu alanlarında meslek sahibi edindirildikleri Dağlılar tarafından sıklıkla ifade edilmiştir. Ailelerde çocuk okutma mekanizmasının bir gelenek haline geldiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu mekanizma sayesinde Dağlıların milletvekilliği, belediye başkanlığı, akademisyenlik, doktorluk, mühendislik, öğretmenlik gibi pek çok meslek grubunda başarılı bir eğitim seviyesine sahip oldukları ifade edilmiştir. Saygın ve başarılı statülere sahip grup üyelerinin, grup aidiyetini ve bilincini yitirmedikleri, sahip oldukları statünün imkânları dâhilinde gelecek nesilleri güçlendirme ve verim sağlama adına çalışmalar yürüttüğü de ifade edilmiştir. Her meslek grubundan kişilerin, grup içindeki öğrencilere burs desteği sağlayarak eğitimlerine katkı sağladığı tespit edilmiştir. Eğitimsiz ve yaşça büyük grup üyelerinin eğitilmiş kişilere karşı ayrı bir saygı ve hürmet gösterdiği gözlemlenmiş, eğitim almamış olmalarına rağmen okuma yazma oranlarının diğer gruba kıyasla daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Grup içinde eğitim almak istemeyen, hemen meslek sahibi olmak isteyen gençleri okumaları için ikna etmeye çalıştıklarını ifade ederken, bu ikna çabalarının zorlayıcı bir güç olarak değil, nasihat amacıyla gerçekleştirildiği de belirtilmiştir. Hatta çocuklarının evlenecekleri kişilerinde eğitilmiş bireyler olmasını öncelikledikleri gözlemlenmiştir. Bu sayede torunlarının daha iyi bir şekilde eğitim alabileceğini ve büyütüleceğini düşünmektedirler.

3.1.2. Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyal İlişkiler ve Dayanışma Mekanizması

Yörük ailelerinin ataerkil yapıya sahip olmalarına karşılık, kadınlarının sosyal ilişkilerde, organizasyon ve düzen sağlayıcılıkta daha aktif bir konuma sahip olduğu gözlemlenmiştir. Buna karşılık kadınların evin babasına, dedesine karşı saygıyı ön planda tuttuğu ve sosyal hayat içerisinde kendisini bir adım geri tuttuğu da gözlemlenmiştir. Yörük kadınları, çocuklarını büyüklerine karşı daima saygılı ve mesafeli bir ilişki modeli içerisinde yetiştirmekte, baba ve çocuklar arasında bir tampon görevi görmektedir. Yörük Mustafa Ç., yaşça büyük olmasına rağmen halen babasıyla konuşması gereken konuları öncelikle annesi ile istişare ettiğini daha sonra babası ile konuşulduğunu belirtmiştir. Baba gibi annenin de her ne kadar baba ve çocuklar arasında tampon mekanizması görevi görse de benzer bir şekilde mesafeyi ve otoriteyi koruduğu ifade edilmiştir. Yeni kuşaktaki ilişkiler sorulduğunda, kendilerindeki kadar olmasa da çocukları ile ilişkilerinde bu mesafeyi belirli bir düzeyde koruduklarını belirtmişlerdir. Mustafa Ç.¹⁷'nin ifadesiyle:

“Bizim Yörük köylerini temsil eden bir derneğimiz var. Ben dernekte aktif olarak görev alıyorum. Dernek kapsamında gerçekleştirdiğimiz organizasyonlarda çocuklarla güzel, samimi ilişkiler kuruyorum. Şimdi ben orda grubu sıkılamaya çalışıyorum. Birbirleriyle yakın olsunlar, güzel anlaşsınlar vs. diye. Şimdi sen aynısını ailene nasıl yapcan? Benim kız bir şey yapmak istiyor mesela. Tek başına yapmasına gerek yok. Ama 8-10 kişi bir araya gelir, yapacağız derler, gideriz bende yanlarında olurum, sende olursun, tamam, yaparız. Ya da işte kendi çocuklarına iyi davranmıyorsun diyorlar. Ama yok orda da olsa kendi evimde de olsa yanlış bir şey varsa söylüyorum. Evde ben babayım, buradakiyle evdeki halim bir olmuyor tabi. Evde çocuklarıma karşı ayrı sorumluluklarım var, dernekte ayrı. Bunu korumam gerekiyor.”

Yörük gençlerinin evin büyüklerine geleneksel değerleri gözeterek saygı gösterdikleri gözlemlenmiştir. Evin büyüğünden müsaade isteyerek odayı terk etme, söz isteme, kadın veya erkek, evin küçüklerinin hizmet etme görevlerini üstlenme gibi pek çok gözlemimiz geleneksel değerlerin korunduğunu göstermektedir. Çocuklara küçüklüklerinden itibaren aile ve akrabalık ilişkilerinde rollerin öğretildiği ve bu bağlamda rollerini kusursuz bir şekilde yerine getirmelerinin beklendiği görülmüştür. Dolayısıyla Yörüklerde sosyal ilişkilerdeki rollerin büyük bir önem taşıdığını söylemek mümkündür. Anne-baba ilişkilerini baskın, soğuk, mesafeli ilişkiler olarak nitelendirerek sitem etseler de başka türünün neliğine karşı çekimser yaklaştıkları tespit edilmiştir. Nedeninin ise içinde bulunulan kültürün, geleneklerin,

¹⁷ Mustafa Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

değer ve yarguların -alışılmış ve bilindik olanın- güven vermesi olgusundan kaynaklandığı düşünülmektedir.

Dağlılarda kadın, yönetici, düzen sağlayıcı, baskın bir karakter olarak gözlemlenmiştir. Dağlı kadını, hem evini hem dışarıdaki işlerini bir arada yönetmeyi başarmış, güçlü bir imaja sahiptir. Kendini geliştirmeyi seven, meraklı ve sosyal bir karakterdir. Bu gücünün farkında olan Dağlı kadınları, girdikleri her türlü sosyal organizasyonda kendisini belli etmekten de çekinmediği gözlemlenmiştir. Güçlü, başarılı ve güzel görünmeyi seven Dağlı kadınları, çocuklarının, eşlerinin, çevresindeki insanların da başarılı ve sosyal kimseler olmasını istediklerini ve bununla gurur duyduklarını belirtmişlerdir. Görüşmelerimiz ve gözlemlerimiz, Dağlı kadınlarının ve erkeklerinin azimli, cevval ve mücadeleci olduklarını, bu sayede pek çok alanda başarılı olduklarını göstermektedir. Kadınların gündelik eylemleri, aile ve akrabalık ilişkileri, sosyal grup içerisindeki ilişkileri, eğitim alanındaki başarı düzeyleri, ekonomik alandaki etki düzeylerinin Yörük grupları ile karşılaştırıldığında daha yüksek olduğu gözlemlenmiştir.

Dağlıların çocuklarını yetiştirirken daima sosyal ilişkilerinin güçlü olmasına, ev içinde ve iş hayatında aktif bir rol almalarına önem verdikleri gözlemlenmiştir. Aile ve akrabalık ilişkilerinde saygı ve hürmete önem verdikleri ve kadın, erkek herkesin samimi ilişki modelleri geliştirdikleri gözlemlenmiştir. Akrafa ziyaretlerinin de sıklıkla kalabalık buluşmalar şeklinde gerçekleştirildiği belirtilmiştir. Genellikle kahvaltı ve yemek organizasyonlarının yapıldığı ve sofraya etrafında toplanma geleneklerinin sürdürüldüğü belirtilmiştir. Çocuklu aile toplantılarında çocuklarla oyunlar oynandığı, onların düşüncelerine önem verildiği gözlemlenmiştir. Hanife Ç.¹⁸, kız ya da erkek fark etmeksizin, çocuklarını şımartmayı sevdiklerini, özgüvenli çocuklar olmasını istediklerini, bunun yanında toplumsal değerlerin ve sosyal becerilerinin gelişmesi içinde çabaladıklarını belirtmiştir.

Yörük ve Dağlı gruplar arası evliliklerden meydana gelen çocuklara da bu gruplaşmada bir yer verildiği tespit edilmiştir. Bu birliktelikten olan çocuklara “Çandır” ismi verildiği belirtilmektedir. Katılımcılara çandır kelimesinin anlamını sorduğumuzda “Yörük’le Dağlının çocukları” şeklinde ifade etmişlerdir. Kelimenin sözlük anlamına baktığımızda, “Karışık, melez” (TDK) anlamına gelen çandır, Yörük literatüründe koyun ve keçinin ortak yavrusu, melez, anlamına geldiği görülmüştür. Dolayısıyla çandır kavramının, kelime anlamının çözülmeye uğradığı ve gündelik hayat pratikleri içerisinde yeniden dönüştürüldüğü

¹⁸ Hanife Ç., Çumra merkez, Dağlı.

tespit edilmiştir. Yörük olarak ifade ettiğimiz Mustafa Ç.¹⁹, kendisinin aslında bir çandır olduğunu ifade etmiştir. Fakat bu tanımlamadan hoşlanmadığını, kendisini Yörük olarak nitelendirmeyi tercih ettiğini belirtmiştir. Gruplar arası etkileşimlerin olduğu süreçler içerisinde çandır nitelendirmesi, her iki gruba da ait olamama hissinden kaynaklanan bir hoşnutsuzluk hali oluşturduğu gözlemlenmiştir. Notlarımızda Mustafa Ç.’nin Çandır olduğunu ifade etmemizin ve akış içerisinde Yörük olarak nitelendirmemizin nedeni de bundandır. Mustafa Ç. çandır olduğunu ifade etmekle beraber kendisinin Yörük olduğunu, oraya ait olduğunu bir yandan da Dağlı özelliklerini taşıdığının farkında olduğunu ifade etmiştir. Bende Mustafa Ç. gibi Çandır olduğumu yazımızın başında ifade etmiştim. Tıpkı Mustafa Ç. gibi bende hem Yörük hem de Dağlı karakter özelliklerini belirli düzeylerde taşıdığının farkındayım. Yörük gruplarına göre çok daha sosyal ve dayanışma bağlarımın güçlü olduğumu, Dağlı gruplarına göre çok daha rahat ve sakin bir yapıda olduğumu gözlemlemekteyim. Mustafa Ç.’den yaşça küçük olmamdan kaynaklı olacak ki, ben onun gibi “Kendimi şu gruba daha yakın hissediyorum.”, diyemiyorum. Kimi zaman kendimi, içinde bulunduğum o grubun tam olarak karşısında bulabiliyor, kimi zaman da aynı duyguları, dertleri, düşünceleri paylaşabiliyorum. Dolayısıyla Çandır tanımlaması benim için oldukça doğru bir tanımlama gibi görünüyor ve “Kendimi melez gruba ait hissediyorum.”, diyebiliyorum.

Yörük ve Dağlı grupların gerçekleştirdikleri evlilik türünü egzogamik evlilik türü olarak nitelendirmemiz yanlış olmayacaktır. Egzogami, dıştan evlenme anlamına gelmektedir. Yani grup dışı evlilikleri ifade etmektedir. Biz ve öteki oluşumunda yeni bir yer kazanan çandır grup üyelerinde, iki zıt grup içerisindeki konumunu belirleme noktasında aidiyet problemleri yaşamaktadır. Egzogamik evlilikler doğası gereği yeni sosyal ilişki modellerinin ortaya çıkmasını sağladığından, çandır grup üyelerinin bu ilişki ağının üreticileri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çandır grup üyelerinin kendilerini tanımlarken öncelikli olarak babanın ait olduğu sosyal grubu/ata soyunu ifade ettiği görülmüştür. Fakat ifade ile benimseme arasında önemli bir fark vardır. Ait olduklarını düşündükleri kimlik yapısı ile sahip oldukları kimlik yapısı arasındaki gerilimler, ifade ile benimseme arasındaki belirsizliği meydana getirmektedir. Örneğin, Mustafa Ç. Yörüklerin kurmuş olduğu derneğin faaliyetlerini organize eden, aktif bir üyedir. Bu organizasyonlara diğer Yörük üyelerini dâhil etmekte zorluklarla karşılaştığı görülmektedir. Mustafa Ç. dernek faaliyetlerinde aktif görev alan Yörüklerle arasında geçen bir diyalogu şu sözlerle ifade etmiştir:

¹⁹ Mustafa Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

“Dernekte aktif olarak çalışan kalmadı, kalmadık... Çoğu rahmetli oldu. Ben bu işe çok genç yaşta başladım. Diğerleri benden yaşça büyüktü, bir ben kaldım. Bak sana bir anımı anlatayım. Üç kişiyiz. Üçümüzünde anası dağlı. Berbere gelmiş birisi. Demiş ki ‘Olum naptınız siz? Yörükler derneğini dağlılara teslim etmişsiniz!’ (gülüşüyorlar). Bir gün Antalya’ya gittik. Mehmet geldi, ‘Mustafa bak, Kadir çıtak, onla yapamazsınız. Onun da babası Kuzuculu (Yörük), anası Koçaşlı (Dağlı) amma onlar çıtak. Onlar geçimsiz olur.’ dedi. Diğeri ‘Yav! Hacı abi biz öyle değiliz’ dedi. Ahmet de ‘Bak şurada biz bizyiz. Öylesiniz (çekişiyor). Bak ben abime kazık atmışım, bilmem ne! Buğdayını alıp götürmüşüm, ticarete atılacam şu zaman verecem diyorum, bana destek çıkan yok. Sizin grup işin içine girince çıtaklık yapıyor, ortalığı karıştırıyor. Amma Mehmet’le Mustafa’nın grupta öyle bir şey bulamazsın. Bunlar, çandır bunların dayı tarafı farklı insan yapısı.’ diyor. Bunlar birleştirici siz nicecisiz (gülüşüyorlar) dedi.”

Dolayısıyla Mustafa Ç. ve diğer Çandır üyelerden bazıları kendilerinin Yörük grubuna ait olduklarını ifade etseler de grubun genel özelliklerini tümüyle taşımadıkları, çevreleri tarafından da gözlemlenmektedir. Çandır olarak nitelendirilen grup üyelerinin, her iki grubun karakteristik özelliklerinin yeni bir form kazandığı gözlemlenmiştir. Mustafa Ç., Dağlı anne ve Yörük babanın çocuğu olarak, Yörük grupları içerisinde beklenilmeyen bir rol ve davranış modeli sergilemektedir. Sosyal ilişki becerileri yüksek, grup içi dayanışma mekanizmalarını yeniden geliştirme yolunda çalışmalar yapan ve Yörük köylerinde ortak projeler geliştirmede problem çözücü bir rol üstlenmektedir. Esasen bu alışılmadık rol modelinin, mevcut toplumsal alan içerisinde karşılık bulması Çandır kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sembollerin devam eden süreçlerin bir parçası olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, Çandır nitelendirmesinin bireylerin davranışları ve rolleri ile gündelik hayat akışında kendi formunu oluşturduğunu ifade etmek de yanlış olmayacaktır. Bu nedenle Çandır üyeler de farklı olduklarını kabul etmektedirler. Mustafa Ç.’nin bir başka dernek faaliyeti içerisinde Yörük grupları ile arasında geçen bir olayı şu şekilde aktardığı görülmüştür:

“Bizim Yörük köylerinde sulu tarım için alt yapı yoktu. Kooperatifle görüşme ayarlayıp, bu sorunu çözmek istedim. Sırayla Yörük köylerinin muhtarlarını arayıp anlatıyorum. Gelin hep beraber dernek olarak gidelim, maruzatımızı bildirelim diyorum. Arkamdan demişler, otursun oturduğu yere, bizim burayı karıştırmasın. Bizim köy için demiyorum ki ben, tüm köyler için diyorum. Böyle işlerde de biraz kalabalık olmak lazım. Muhtarlar olarak birleşmemiz lazım. Uğraştım baya. Kooperatife gidileceği günü haber verdim, birkaç muhtarla yola koyulduk, gittiğimiz de çıtaklık yapanlarda ordaydı (gülüşüyor).”

Güzelce talebimizi bildirdik, projeden bahsettik, bir süre sonrada çalışmalar yapıldı. Sonra da herkes duacı oldu. Bak kızım, nerde ben diyen oldu, hepsi gitti. Biz diyenler yaşattı bu dernekleri.”

Sitemli sözlerle ait olduğunu ifade ettiği grubun sosyal ilişkilerindeki gerilimleri paylaşan Çandır üye, esasen onlardan farklı olduğunu ve bu nedenle bazı zorluklar yaşadığını da ifade etmektedir. Aynı zamanda Yörük grup içerisindeki sosyal ilişki bağlarını yeniden kurmak ve köprü görevi görmek yine Çandır üyelerin sürece dâhil olması ile mümkün görünmektedir. Bu nedenle de aitlik ifadesi ve benimseme arasındaki farklılığa dikkat çekmeye çalışmaktayız. Burada Mustafa Ç. esasen Çumra Yörük köylerindeki Yörük kimlik yapısını değil, geçmiş tarihlerdeki geleneksel Yörük kimlik yapısını benimsemeyi tercih ettiği görülmektedir. Bu nedenle de Çandır üyeler, Yörük ve Dağlı gruplarından ayrı olarak ele alınmalı ve sosyal ilişkiler bu bağlamda yeniden incelenmelidir.

Sosyal ilişki ve dayanışma dinamiklerinin bir diğer yüzü ise komşuluk yahut grup bağı ile kurulan ilişkilerdir. Yörük kadınları ile gerçekleştirdiğimiz bir görüşme de Keziban Y.²⁰'nin, komşusunun annesinin bir sene önce vefat ettiğini ve yeni öğrendiğini dile getirmiştir. Bu durumun sıklıkla yaşanıp yaşanmadığı sorulduğunda, belirli birkaç kişi ile düzenli görüşmeler yaptıklarını, çok fazla kişiyle birbirlerine gidip gelmediklerini ifade etmiştir. Yörük kadınlarının sosyal ilişkilerde daha aktif olduklarını ifade etmiştik. Fakat bu aktiflik düzeyi Yörük erkeklerine kıyasla yorumladığımız bir durumdur. Dağlı kadınlarına kıyasla Yörük kadınlarının sosyal ilişki becerilerinin hala zayıf olduğunu gözlemlemekteyiz. Yörük kadınlarını kendi geçmişleriyle kıyasladığımızda ise sosyal ilişkilerinin çok daha fazla geliştiği, çevresiyle, komşularıyla ilişkilerini yeniden düzenlediği, her iki grup tarafından ifade edilmiştir. Hatta Yörük kadınlarının, Dağlı kadınların enerjik ve pratik yapılarına, sosyalliklerine imrendiklerini, fakat onlar gibi de olamadıklarını ifade ettikleri görülmüştür. Dağlı Dursun A.²¹'ya Yörük komşularıyla ilişkilerini sorduğumuzda şu ifadeleri kullanmıştır:

“İnan ne seslerini duyarım, ne yüzlerini görürüm. Diğerleriyle işten güçten fırsat bulursak yine görüşürüz, ama onlar sol (soğuk).”

²⁰ Keziban Y., Erentepe köyü, Yörük.

²¹ Dursun A., Çumra merkez, Dağlı.

Dağlı Ayşe G.²²'nin geçmiş zaman ve günümüz şartlarında Yörük kadınlarının sosyal ilişkileri hakkındaki ifadeleri ise şu şekildedir:

“Çumra’da bizim mahallede Yörük yoğudu. Hep dağlı vardı. Öyle girilip çıkılırdı. Yörüklere öyle habersiz gidemezdin. Yörükler ağşam yemeğinden sonra ağşam sokağına (sokak buluşmalarına) gelir görüşürlerdi. Amma şimdi gündüzleri filan birinin evine gidip öğlene gader gahvelerini içiyorlar. Sonra işlerini halletmeye dönüyorlar. Öğlen sonu tekrar bir araya geliyorlar, yine oturup sohbet ediyorlar. Çok sevdim (gülüşmeler). Valla baya sosyalleşmişler. Bizim eltiler, bir araya gelir oldular. Beni de çağırırlar, giderim. Pek hoşuma gidiyor, böyle olmaları.”

Dağlıların çeşitli sosyo-kültürel etkenlere bağlı olarak sosyal ilişki becerilerini geliştirmiş bir topluluk yapısına sahip olduğu görülmektedir. Görüşmelerimiz de dahi, görüşme talep ettiğimiz katılımcıların, çevrelerinde bulunan diğer Dağlıları kendi istekleriyle görüşmeye davet ettikleri görülmüştür. Dolayısıyla Dağlıların gündelik hayat içerisinde doğal olarak samimi ve sıcak ilişkiler kurduğunu ve çevresini de bu sürece dâhil ettiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Yörükler ise görüşmelerin başlarında daha mesafeli bir ilişki tercih ederken, ilerleyen saatlerde güven duydukça, eğlenceli ve esprili yanlarını göstermeye başladıkları görülmüştür. Elbette Yörüklere grubun bir parçası olduğumu ifade etmem ve genellikle tanıdık aracılığıyla görüşme talep etmiş olmam da süreci kolaylaştıran etkenlerden bir tanesi olmuştur. Dağlı Dursun A.²³, kendi grup ilişkilerini şu şekilde aktarmıştır:

“Biz bir günde 35 kişi aniden toplanıp, mevlid okuruz. Biri ‘Alo, hadi çık gel, şu yapılacak.’ dediğinde, eğer çok önemli bir işimiz yoksa hemen toparlanırsınız. Toplanmışlığımız vardır.”

Dağlıların ifadeleri, üyelerin yalnızca aile ve akrabalık ilişkilerinde değil, gruba ait olanlarla kurdukları ilişkilerde de dayanışma düzeylerinin yüksek olduğunu kanıtlamaktadır. Dağlılar, geçmişten bugüne akrabaları veya komşuları ile ilgili herhangi bir sorun ortaya çıktığında yahut yardıma ihtiyaç duyulduğunda birlikte bir çözüme ulaştırdıklarını, bu konuda oldukça hassas olduklarını belirtmişlerdir. Bu en basit haliyle, bir Dağlı hayvanlarını otlatmaya çıktığında ve tekrar döneceğinde, dağılan hayvanlarını tek başına toplamaya çalıştığını gören köylüler –kendilerinden yardım talep edilmeden- hızlı bir şekilde hayvanların toparlamasına yardımcı olunduğu şeklinde ifade edilmiştir. Bu yardımlaşmayı

²² Ayşe G., Çumra merkez, Dağlı.

²³ Dursun A., Çumra merkez, Dağlı.

değerli kılan şey ise daha önce de ifade ettiğimiz “Yörük’ün yol gösterdiği gibi iş yapma” sorunsalındandır. Çünkü Yörüklerden yardım talep ettiğinizde dahi tam anlamıyla verim alamamak oldukça mümkün görünmektedir. Yörüklerin, kendi grup içinde dahi yardım isteme ve destek bekleme noktasında çekimser oldukları gözlemlenmiştir. Bunun nedeni sorulduğunda, Yörüklerin geçmişte maddi gücünün yüksek olması, geniş aile yapısı sayesinde dışardan iş gücüne ihtiyaç duymaması, buna ek olarak iş yükünün de fazla olmaması gibi etkenlerin belli başlı bir karakter yapısı geliştirmesi şeklinde açıklanmıştır. Dışarıya bağlı olmama hali yardımlaşma ve dayanışma mekanizmasını zayıflatmış, birine ihtiyaç duyduklarında ise kendi kendilerine sorunlarını çözme yolları geliştirmelerine neden olmuştur. Ramazan Ç²⁴,nin ifadesiyle:

“Biz Yörükler daha bir gururluyuz galiba, birinden bir şey isteyemeyiz. Satamayız. Ama başkası için yaparız bak. Ama Dağlılar öyle değil kendisi içinde, başkası içinde rahat rahat ister, çekinmez. Aslında statü ve maddi gücü olan Yörükler var, ama herkes kendi halinde. Kolay kolay hiç kimse başkalarına iyiliğine de olsa karışmaz. İlla birileri önderlik edecek. O zaman yaparlar.”

Buna karşılık gözle görülür zorluklar ya da ihtiyaçlar doğrultusunda diğer grup üyeleri, ihtiyaç sahibine duyurmadan gizli ilişki ağları içerisinde dolaylı olarak sorunun çözülmeye çalışıldığı belirtilmiştir. Yörük Satı G.²⁵,nin ifadesiyle:

“Bizim buralarda ihtiyaç sahibi çıkıp bir şey istemez, söylemez. Yakını bilir. Eş, dost dolaşır, ister. İsteddiği kişiler bile kime yardım ettiğini bilmez. Sağ elin verdiğini, sol el bilmemeli. Bak ben sana küçükken yaptığımız bir şeyi anlatayım. Köyde isteyiciler olurdu. İşte bazı konuşkan, girişkenler başkaları için yardım isterdi, ona da isteyici denirdi. O zamanlar kızlar kilim dokurlardı. Kilim dokumayanı evermezlerdi. Kalender bir kız vardı. Kilimini dokumuş. Onu da yüz görümlüğü gibi kutlardık. Şeker, leblebi işte o zamanın şeyleri onlardan atardık kilimin üstüne. Bu kızında durumu yok ya, benle bir arkadaşım görev belledik, onun kiliminin görümlüğünü toplayacaz. İsteyici olduk. Akşam karanlık çöktükten sonra kapı kapı dolaşmaya başladık. Diyoz ki, yetim öksüz biri var, ona yardım topluyoruz. Veriyorlar. Hâlbuki kız yetim öksüz değil, kiliminin görümlüğünü yapacak desek vermezler diye yetim öksüz diyoruz (gülüşmeler).”

Satı G.’nin ifadeleri grup içerisindeki yardımlaşma ağını incitmeden, kırmadan, gizliden geliştirildiğini göstermektedir. Aynı zamanda grup üyelerinden kilim için yardım

²⁴ Ramazan Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

²⁵ Satı D., Çumra merkez, Yörük.

toplayamayacaklarını düşünerek, manevi bir değer yükledikleri yetim-öksüz olgusunu kullanmaları grup bilincinin zayıf olduğunu kanıtlamaktadır. Dolayısıyla mevcut sosyal ilişkilerdeki zayıflık, yardımlaşma ve dayanışma düzeylerinin gelişmesine engel olmaktadır. Üyelerin yardım talep edememesi, yardım talebinin içeriği, başkaları için talep edilen yardımların gizli ve bireysel ölçekte gerçekleşmesi de dayanışmanın gelişmesini büyük ölçüde engelleyen faktörler olduğu düşünülmektedir. Buna karşılık Dağlı grupları, toplumsal alanda bir başkasının ihtiyaçlarına daima duyarlı bireyler olmuşlardır. Dağlı Hasan T.²⁶, “Damdan düşenin halinden, damdan düşen anlar.” atasözü ile grup içerisinde kimin neye ihtiyacı olduğunu veya olabileceğini daima düşündüklerini belirtmiştir. Buna karşılık Yörük gruplarının ise “Bize kimse bırakmadı. Biz kendimiz yaptık.” düşüncesi ile ilişkilerini kurdukları ifade edilmiştir. Hasan T.’nin ifadesiyle:

“Mesela dağlık bölgede yaşayan bir ailenin, evlerine yük taşıyacaklarını öğrenen diğer komşular daha görür, görmez, yardım istemelerini beklemeden, çocuklarıyla yardıma koşarlar ve hızlı bir şekilde problemi ortadan kaldırır. Birisinin düğünü olacağında, diğerleri yine yardım beklenmeden, mevcut ihtiyaçların giderilmesi için hızlı bir organizasyon ile büyük ölçü de destek olurlar. Mal varlığıyla destek olamayacakları zamanlarda da, sürece dâhil olarak, beden gücüyle yüklerin hafifletilmesine, manevi desteklerle süreci yönetilmesine yardımcı olurlar. Yani öyle veya böyle bir şekilde sürece dâhil olurlar.”

Yörük Keziban Y.²⁷, daha önce şahit olduğu bir olayı şu sözlerle ifade etmiştir:

“Ben Dağlıların bir gecede ev yaptıklarına şahit oldum. Bir gün sabah baktık başlamışlar, ertesi gün bitirivermişler. Çoluk çocuk, herkes bir ucundan tutmuş.”

Yörüklerin, Dağlıların hem pratik ve hızlı olduklarını, hem de güçlü bir dayanışma mekanizmalarına sahip olduklarını sıklıkla doğruladıkları görülmüştür. Yörükler, Dağlılarla toplu bir organizasyon yapmanın çok daha kolay olduğunu, birçok kişinin gönüllü bir şekilde organizasyona dâhil olduğunu, Yörükler de ise muhakkak birilerinin itiraz ettiğini veya süreci zorlaştırdığını belirtmişlerdir.

Tüm bu yardımlaşma ve dayanışma örnekleri ve üyelerin söylemleri, sürecin ortak bir bilinç ile doğal bir akış içerisinde geliştiğini göstermektedir. Bu da üyeler arasında sağduyunun ve empati duygusunun oldukça yüksek olduğunu göstermektedir. Yörükler, Dağlı

²⁶ Hasan T., Çumra merkez, Dağlı.

²⁷ Keziban Y., Erentepe köyü, Yörük.

gruplarının dayanışma ve kolektif bilinç düzeylerinin yüksek olduğunu kabul etmelerine karşılık, Dağlıların grup içinde –kendilerindeki çatışmalardan- fazla çatışma yaşadıklarını, fakat dışarıya yansıtmadıklarını ifade ettikleri görülmüştür. Yörük Hatice S.²⁸'nin ifadesiyle:

“Bize gavgacı (kavgacı) derler amma asıl onlar gavgacı. Sürekli gavga ederler, bağırsı çığrış birbirlerine girerler. Sonra birinin düğünü bir şeyi olduğunda hiçbir şey yokmuş gibi birbirlerine gülerler, oynarlar. Biz bağırsı çığrış gavga etmeyiz, öyle sürekli gavga da etmeyiz. Edince gırılırız, gurur yaparız, kinciyiz işte kolay kolay barışmıyoz.”

“Yörük damarı” olarak nitelendirdikleri, haksızlığa gelememe, gurur yapma ve bazı durumlarda kibirlilik gösterebilme gibi davranışlarda bulunabildiklerinden söz etmişlerdir. Büyük kavgaların sevilmemesine bağlı olarak iletişim kopukluğunun uzun süren küslüklere neden olduğu ifade edilmiştir. Yörük Ahmet S.²⁹'nin ifadesiyle:

“Biz gavga ettiğimizde ağır sözler edebiliyoz. Öyle küfürdü hakaretti öyle şeyler değil. Damarına basabiliyoz. E öyle anaya, babaya, gardaşa, dayıya, amcaya da bizim damarımıza basıldımı da edebiliyoz, etmememiz ilazım. E iş oraya gelvirince saygımızdan susuyoz, napalım. Öyle öğrendik atadan. Susunca da sessiz sessiz, küstüyoş birbirimize (gülümsüyoş). Atmayız da görüşmeyiz de.”

Buna karşılık küs de olsalar sosyal çevrenin yardımı ile sessiz bir şekilde kişilerin takip edildiği, her türlü yardım ve ihtiyaç dâhilinde yine gizli bir şekilde desteğin esirgenmediği ifade edilmiştir. Burada gurur olgusunun ağır bastığı, dış çevrelere karşı olumsuz söylemlere izin verilmemek kaydıyla uzaklığın da korunduğu gözlemlenmiştir. Yörükler de düzenin ve sakinliğin bozulması gibi hallerin ciddi anlamda rahatsızlık verdiği açıktır. Otoriter aile yapısının, olaylar ve çevresel faktörler tarafından zarara uğratılması kabul edilemez bir durum olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle de aile ve akraba ilişkilerinde kişilerin birbirlerine daima mesafeli ve saygılı bir ilişki biçimi kurduğu gözlemlenmiştir. Dağlı Hacer C.³⁰'nin şu ifadeleri Yörük Hatice S.'nin ifadelerini belirli bir düzeyde doğrulamaktadır:

“Birbirimize küseriz de kırılırız da ama bir kişi ölsün, düğün olsun, o düğüne cenazeye gideriz. Biz birbirimize daha çok değer veririz. Sonra yine küseceksek küseriz.”

²⁸ Hatice S., Erentepe köyü, Yörük.

²⁹ Ahmet S., Erentepe köyü, Yörük.

³⁰ Hacer C., Çumra merkez, Dağlı.

Grupların sahip oldukları değer yargıları ve sosyo-kültürel geçmiş deneyimleri nedeniyle benzer durumları farklı şekillerde algıladıkları gözlemlenmektedir. Yörük gruplarında küslük sonrası gerçekleştirilen tavır ve davranışların mesafeli olması gerektiği düşüncesine karşılık Dağlı gruplarının dayanışmanın gerekli görüldüğü alanlarda duyguların askıya alınması gerektiği düşüncesi kendi içinde haklı sebepler barındırmaktadır. Burada Dağlıların ekonomik zorluklar içerisinde sürdürmeye çalıştığı zorlu hayatı kolaylaştıranların diğer grup üyeleri olması önemli bir faktör olarak görünmektedir. Her biri, diğerinin derdine, sorununa çözüm bulduğu, yükünü hafiflettiği geçmiş deneyimlere sahiptirler. Dolayısıyla aralarında kurulan güçlü bir minnet bilinci söz konusudur. Bu da onların küs dahi olsalar, toplu organizasyonlarda küs değilmiş gibi davranmalarını gerekli kılmaktadır. Buna karşılık Yörük gruplarının genel ekonomik durumlarının iyi olması, geçim sıkıntılarının Dağlılar kadar zorlu olmaması, sosyal ilişkilerinin kopuk olması gibi nedenler dayanışma bilincinin gelişmesine engel olmaktadır. Bu nedenle de grup üyelerinde bireyselleşme faaliyetleri gelişim göstermiştir. Dolayısıyla bireyselleşmiş, soğuk ve otoriter yapıları nedeniyle Yörükler, grup içinde yaşanan tartışmalar karşısında bir minnet yahut ortak duygu çerçevesinde birleşemediklerinden küslüklerini uzun yıllar boyunca sürdürebilmektedirler.

Dağlılardaki dayanışma bilincini güçlendiren ve sosyal ilişkilerin korunmasında oldukça etkili olan faaliyet, ailede çocuk okutma faaliyetleridir. Eğitime verdikleri önemin bir göstergesi olarak ele aldığımız bu faaliyetin grup içerisinde etkili işlevlere sahip olduğu görülmektedir. Kırsal bölgelerde yaşayan Dağlıların, merkez yerleşkelerde yaşayan diğer Dağlılara çocuklarını belirli bir süre eğitim almaları için gönderdikleri ifade edilmiştir. Dağlı Ayşe G.³¹:

“Birbirinin çocuğuna da Dağlılar bakarlardı. Şimdi ki gibi yurt mu vardı yurda yerleştircen. Mecbur hısım akrabaya koyup gidiyodun.”

Ayşe G.’nin ifadesi, grup üyelerinin yalnızca aile, akrabalık bağıyla değil, komşuluk ve grup bilinci bağı ile de birbirlerine bağlı olduklarını göstermektedir. Dağlı Hanife Ç.³² ise kendi deneyimlediği bir olayı şu sözlerle aktarmıştır:

“Benim eşim Yörük. Evlendikten sonra iki tane çocuğum oldu. Çocuklarım çok küçüktü, eşimin kuzeninin oğlu liseye başlayacakmış. O zamanlar okullar uzak, şartlar zor tabi. Bana çok mahcup bir şekilde geldi, ‘Oğlum bir süre sizde kalabilir mi? Okuluna buradan

³¹ Ayşe G., Çumra merkez, Dağlı.

³² Hanife Ç., Çumra merkez, Dağlı.

gelip gidebilir mi?’ diye ricada bulundu. Onun o mahcubiyetini hiç unutamıyorum. Tabi ki de kabul ettim. Hatta ben seve seve kabul edeceğimi söylediğimde bana, ‘Sen eğer Yörük olsaydın, senden böyle bir şeyi isteyemezdim. Allah senden razı olsun.’ demişti. Oğlu bir sene bizimle kaldı, çocuklarıma abi oldu, bana arkadaş oldu. Halâ görüşüyoruz. Şimdi onunda iki tane çocuğu var hepsi beni sayar sever, bende onları sayar severim. Ama bunlar hep karşılıklı duygular...”

Hanife Ç.’ye yöneltilen “Sen eğer Yörük olsaydın, senden böyle bir şey isteyemezdim.” ifadesi, Yörüklerin grup içi dayanışma mekanizmasının zayıf olduğunun grup üyeleri tarafından da kabul edilen bir gerçeklik olduğunu göstermektedir. Elbette Yörüklerin eğitim noktasında bir önceliklerinin olmadığı, dolayısıyla böyle bir durum içerisinde de bir yardımlaşma mekanizması geliştirmediklerini de ifade edebiliriz. Fakat Dağlılarda ailede çocuk okutma faaliyetleri grup içi dayanışma düzeylerini büyük ölçüde güçlendirmiş ve kolektif bilinç etrafında dayanışmanın devamlılığını sağlayan bir işlevi yerine getirmiştir.

Dağlılarda yardımlaşma ve dayanışma faaliyetlerinin yüksek olduğu bir başka alanın düğünler olduğu görülmektedir. Grup içerisinde herhangi birinin evleneceğini öğrenen Dağlılar, kadın ya da erkek fark etmeksizin düğün sürecinde ve sonrasında gelin ve damadın ihtiyaçlarının bir listesini oluşturarak maddi ve manevi olarak desteklerini esirgemediklerini ifade etmişlerdir. Hatta grup içerisinde pek çok iş insanının olduğu ve yüklü miktarlarda para desteğinin yapıldığı ifade edilmiştir. Yine bu mekanizma içerisinde grup üyelerinin sözselleşmelerle bir yardım beklemediği, sürecin doğal akış içinde rollerin dağılımının gerçekleştiği belirtilmiştir. Maddi destek sağlayamayan kişilerin düğünden günler öncesinde düğün evinde beden gücü ile hizmet desteği sağladığı ve organizasyonu grup birliği içerisinde kolaylaştırdıkları belirtilmiştir. Dağlı gelini Yörük Fadime Ç.³³ deneyimlerini şu ifadelerle paylaşmıştır:

“Dağlılar, düğün yemeklerinde hizmet edecek kişileri dışarıdan para karşılığında tutmazlar. Gençler gönüllü olarak, kadın ve erkek olarak iki grup oluşturur. Sabahtan öğlene kadar tüm misafirlere hizmet ederler. Daha sonra yemek organizasyonu bittiğinde hizmet eden gençler masalara oturur ve ailenin büyükleri çağrılır. Hizmet eden gençler sırayla isteklerini ve bu isteklerini yerine getirmesini istedikleri kişiyi yüksek sesle çağırır. O kişi orada değilse bile bir şekilde bulunur ve oraya getirilir. Yemek, kıyafet, para aklınıza gelebilecek her şey istenir. Eğlenceli bir ortam oluşur. Saatlerce hizmet eden gençlerin bu şekilde gönülleri alınır. Bir Yörük olarak bunu ilk deneyimlediğimde

³³ Fadime Ç., Erentepe köyü, Yörük.

ortamın enerjisi, gençlerin koşturması ve aile büyüklerinin onlara gösterdiği değer çok hoşuma gitmişti.”

Dağlı Fadime Ç.³⁴ ise Yörük kızlarının düğünlerine yönelik eleştirilerini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Sizin halalarınızın düğünlerine bakıyorum ben (Yörük düğünlerine). Kızlar salona geldiler, salondan gittiler. Ama bizde olmaz öyle. Bizde bir hafta on gün, o düğün evine gelecek halalar, dayılar, amcalar... Orda pişer yemekler. Bağrıç, çığrıç, kalabalık. Oynayanı mı aran, güleni mi aran, yiyen içeni mi aran? Gelmediler mi de küserler. Herkes der, düğün evine bi bakalım, düğün evine ne oldu? Sorarlar, bi işin ucundan tutarlar yani.”

Görüldüğü üzere katılımcıların birebir söylemlerini ve alandaki bilgi ve deneyimlerini örneklerle ve gözlemlerle detaylı bir biçimde ortaya koymaya çalıştık. Bu bağlamda Yörük ve Dağlı sosyal ilişkilerini aile, akrabalık, komşuluk ve grup bağı ilişkileri, ilişkiler içerisindeki tutum ve davranışları, olay ve olgulara yüklenen anlamları kavramaya çalıştık. Sizlerin de görmüş olduğu üzere, Yörük gruplarının grup içi sosyal ilişkileri ve dayanışma mekanizmaları Dağlı gruplarına kıyasla oldukça zayıftır. Dağlı grupları ise aksine oldukça güçlü bağlar ile bağlı ve grup kimliklerini de bu güçlü bağ üzerinden sık sık yinelemektedir. Dolayısıyla tıpkı İbn Haldun ve Bourdieu'nün de ifade ettiği sosyo-kültürel etkenlere bağlı olarak gelişen çeşitli insan doğası çözümlemesini burada canlı canlı görebildiğimizi ifade edebiliriz. Bourdieu'nün habitus olgusu bağlamında Yörük habitusu ve Dağlı habitusu şeklinde bir yapı analizi yapmak mümkün görünmektedir. Bourdieu'nün bakış açısıyla grup yapılarının doğası değerlendirilecek olursa, coğrafi ve sosyal çevre faktörlerinin insanın ahlaki yapısına ve topluluk hallerine olumlu ve olumsuz yansımaları oldukça kıymetlidir. Görüşmelerden elde edilen veriler, Yörük gruplarında ovanın genişliği ve verimliliği birincil ihtiyaçların yeterli düzeyde karşılanması, İbn Haldun'un da vurguladığı üzere toplumda bir rahatlamaya sebep olmuştur. Yörükler, buğday ve arpanın altın değerinde olduğunu ve Dağ köylerinde yetişmediği için bölgenin zengin grupları olarak görüldüğünü ifade etmişlerdi. Bolluk ve verimliliğin insanlar üzerindeki rahatlığı, gevşemeyi, pratik düşünme becerilerinin gelişememe hallerini, günü geçirme halinin geleceğe yönelik olumsuz sonuçları, Yörük grup üyelerinin geçmişe dönük sitemlerinde karşılık bulunduğu görülmektedir. Dağlık bölgelerde yaşayan toplumların çalışkan, mücadeleci ve gelecek kaygısı güden garantici kimlik

³⁴ Fadime Ç., Çumra merkez, Dağlı.

yapılarının Dağlı gruplarının grup yapısını yansıttığı görülmektedir. İbn Haldun, havası soğuk olan yaylalarda yaşayan halkın, kaygılı ve işlerin akıbetini haddinden fazla düşündüğünü, hatta iki senelik hububat biriktirdiklerini, depoladıklarını, yine de gıdalarının eksilmemesi için pazara inerek günlük yiyeceklerini temin ettiklerini (İbn Haldun, 2008, s. 267) belirtmektedir. Hububattan ve katıklık maddelerden mahrum olan mevzu bahis insanların, bedenler ve ahlakları itibariyle, bolluk ve varlık içinde yüzen ova halkından daha iyi ve daha güzel bir halde olduklarını (İbni Haldun, 2008, s. 269) eklemektedir. Dağlı gruplarının zorlu yaşam koşulları, tıpkı İbn Haldun'un da belirttiği şekliyle daha zinde, hareketli, cevval ve pratik becerisi yüksek insanlar olmasını sağlamıştır. Dolayısıyla Dağlı gruplarının verimin az olduğu toprak sahiplerinin yarını düşünen, hatta geleceğe yatırım yapma planları kuran pratik ve analitik düşünceye sahip bireyler oldukları görülmektedir. Aynı zamanda İbn Haldun'un (2008, s. 263) mutedil iklimlerdeki kişilerin, mesken, sanat, ilim, başkanlık ve mülk gibi tabii hallerden uzak olduklarını belirttiği görülmektedir. Dağlı gruplarında ise bu durumun aksi gözlemlenmektedir. Bunun nedeninin ise Dağlıların, dağlık bölgelerden, ovalara oradan da merkez yerleşkelere yönelmiş olmalarıdır. Dolayısıyla Dağlı gruplarını aynı zamanda İbn Haldun'un tanımladığı şehirleşmiş toplumlar kategorisine dâhil etmenin daha doğru bir yorumlama olacağı düşünülmektedir. Bourdieu'de habitusun doğal hayat akışı içerisinde bireylerin etkilendiği ve etkilediği sosyal gerçeklik inşasının bir sonucu olarak görmektedir. Dolayısıyla coğrafyanın ve sosyal çevrenin etkilerine bağlı olarak gelişen deneyimler kişilerin algılayış süzgeçlerinden geçerek bir benlik oluşumu meydana gelmektedir. Eyleyici olan bireyler üretimin ve değişimin gücünü de doğasında taşımaktadır. Dolayısıyla Yörükler ve Dağlılarda sosyal gerçeklik alanlarında tıpkı Bourdieu'nün de söz ettiği gibi, dışsal faktörleri içselleştirerek kendi karakterlerini ve ait oldukları topluluğun kolektif yapısını üretmekte ve dönüştürmektedirler. Bu bağlamda Yörüklerde gözlemlediğimiz soğuk, sert, gairesiz vs. karakter özellikleri ve kolektif bilincin zayıf dinamiklerini Yörük habitusu; Dağlılarda gözlemlediğimiz, mücadeleci, samimi, pratik becerileri yüksek vs. karakter özellikleri ve kolektif bilincin güçlü dinamikleri Dağlı habitusu olarak okuyabilmekteyiz. İnsan doğasının üretici ve dönüştürücü etkisine bağlı olarak habitusun değişime açık yapısını göz önünde bulundurarak, her iki grubun grup yapıları ve karakter özelliklerindeki değişimleri de bu bağlamda okumakta fayda görmekteyiz.

İbn Haldun'un insanın diğer canlılardan farklı olarak bir yol gösterici/yönetici ihtiyacına dikkat çektiğinden bahsetmiştik. Buna ek olarak, Karadeniz'de (2012, s. 23-24), aşiret sistemlerinde görülen "hayali ata" imajının, ülke sınırlarının ötesine geçtiğini, aynı adı

taşıyan aşiret yapılarının, ortak bir toprak bütünlüğüne sahip olmamasına rağmen, akrabalık ve soy bağı ile birbirlerine bağlı olduklarına dikkat çekmiştir. Söz konusu grupların her ikisinde de aşiret yapılarının uzantısı olarak, kültürel ve milli tarih bilincinin geliştiği görülmektedir. Dolayısıyla her iki grubun eğitilmiş ve araştırmacı üyelerinin kültürel tarihlerini araştırdıkları, soydaş grupları bulma ve yeniden ortak bilinç inşa etme ihtiyacını karşılamak istediklerini söyleyebiliriz. Özellikle Yörük gruplarının bugün ki dernek çalışmaları kapsamında Türkiye'nin pek çok bölgesinde soy bağı ile bağlı oldukları diğer grup üyeleri ile ilişki kurmayı hedefledikleri görülmektedir. Kültürel bütünlüğün ve aidiyet duygusunun yol gösterici "hayali ata" geliştirme ihtiyacının karşılanması adına, grup üyeleri kendilerine tarihsel bağlamda bir yer inşa etmeye çalışmaktadır. Araştırmamızı gerçekleştirirken, Yörük gruplarında benzer bir "hayali ata" ve "soy kardeşliği" bilincinin, Lille Şöleni kapsamında aşiret yapıları ile bir araya gelmeleri ve sembolikte olsa "Yörük Beyi" seçimlerini organize etmeleri bu düşüncemizi destekler nitelikte olmuştur. (Lille şöleni faaliyetleri ilerleyen bölümlerde ayrıca ele alınmıştır.)

Buna karşılık İbn Haldun, Bedevi ve Hadari topluluklarının karşılıklı ilişkiler içerisinde düzen ve devamlılık için bir çatışma dinamiği taşıdığından bahsettiği görülmektedir. Ona göre, toplumlar, tarihin her döneminde yükseliş ve çöküş diyalektiği ile döngüsel tarihin işleyişinin tekerrüründen ibarettir. Dolayısıyla bedeviyetten hadariyete doğru sürüp giden toplumsal süreci Yörük ve Dağlı grupları ile yeniden okumak mümkün görünmektedir. Söz konusu grupların Kuzucu köyü civarında başlayan çatışma süreci, İbn Haldun'un ifade ettiği bedeviyetin ve hadariyetin döngüselliklerini hatırlatmaktadır. Hali hazırda yerleşik hayat süren Dağlılar, ortak bilincin zayıfladığı ve bireyselleşmenin başladığı o dönemde, azınlığa karşı ezici bir dinamiğe sahip olan göçebe Yörükler tarafından hezimete uğratılmıştır. Dağlılar, bu çatışmanın sonucunda mevcut yapısını ve dinamiklerini yeniden güçlendirerek, dayanışma mekanizmalarını ve grup bilincini yeniden inşa etmişlerdir. Buna karşılık Yörükleri hadariliğin zorunlu dinamikleri dönüştürmeye başlamış ve yerleşik hayat düzenine geçiş başlamıştır. Bugün ki haliyle grupları eylemleri ve grup aidiyet düzeyleri bağlamında gözlemlediğimiz de, Dağlı gruplarının çöküş sürecine, Yörük gruplarının ise yükseliş sürecine girdikleri tespit edilmiştir. Bunun nedeninin ise, Dağlı gruplarının çeşitli merkez yerleşkelerine dağılması ve merkezin bireyselleştirici etkisi olarak değerlendirilmektedir. Yörük gruplarının ise kırsal alanlarda daha iç içe ilişkilerde bulunması ve mekânsal yakınlığın birleştirici etkisine bağlı olarak grup dinamiklerinin kolektif bilincin güçlenmesi olarak değerlendirilmektedir.

Aynı zamanda her iki grubun Tönnies'in kavramsallaştırdığı şekliyle, cemaat kimlik yapısına uygun olduğu düşünülmektedir. Fakat iki grubun karşılaştırmalı analizi gerçekleştirildiğinde Yörük gruplarının dayanışma ilişkilerinde çözümlerin gözlemlendiği görülmüştür. Temel nedeninin ise İbn Haldun'un da savunduğu üzere, bolluk hallerinin toplumda bir özgürleşme, rahatlama ve yetecek kadar gıda temin etme, dışarıya ve başkalarına ihtiyaç duymama bilincinin gelişmesi olarak düşünülmektedir. Pek çok Yörük de benzer ifadelerle düşüncemizi desteklemiştir. Esasen Tönnies'e göre cemaat yapısının temel prensibi komşuluk ilişkileridir. Dolayısıyla Dağlılarda, grup üyeleri arasında duygusal bir bağ oluşturulduğu, akrabalık, komşuluk gibi yüz yüze ilişkilerin güçlü olduğu ve sosyal dayanışma mekanizmasının yüksek olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Bir başka ifadeyle Dağlılar kolektif bilinç dinamiklerini sosyal çevre ilişkilerinde etkili bir biçimde kullanabilme becerisine sahip bir topluluktur. Dolayısıyla grup içi dayanışma dinamikleri bağlamında Dağlılar, Tönnies'in cemaat kavramına büyük ölçüde uymaktadır. Coğrafyanın etkisini kabul etmekle beraber, eylemlerin ve üretilen davranış biçimlerinin kültürel bir yaşam biçimine dönüştürülmesi, Dağlıların ortak bir başarısı olarak görülmektedir. Burada belirtmek gerekir ki, Yörüklerde son dönemlerde (Çandır üyelerinde etkisiyle) dernek faaliyetleri ile kolektif bilinç düzeylerini yeniden dönüştürmekte ve kültürel değer ve yargıları yeniden canlandırmaya çalışmaktadır. Yörüklerin Çumra merkez ve Konya merkez arasındaki ilişkilerinin aktif hale getirildiği ve şehirleşme faaliyetlerinin yürütülmeye çalışıldığı açıktır. Hatta günümüz şartlarında Yörük gruplarında grup bilinç düzeyinin, Dağlı gruplarına kıyasla yükselişe geçtiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Bu yorumumuz da Dağlı üyelerin grup içerisindeki ilişkilerin eskisi kadar etkili olmadığını ve Yörük grup üyelerinin de aksine çok daha etkili olmaya başladığını ifade etmiş olmaları nedeniyle gelişmiştir. Fakat Yörüklerdeki bu yükselişin dernek faaliyetleri üzerinden gerçekleştiğini gözlemlediğimizden, grup üyelerinin genel yapı ve ilişki formlarının tam anlamıyla bir yükselişe geçtiğini ifade etmemiz doğru olmayacaktır.

Durkheim'ın bakış açısıyla Yörük ve Dağlılara baktığımızda grupların mekanik toplulukların niteliklerini yansıttığı görülmektedir. Fakat yine belirtmek gerekir ki, Dağlı gruplarında gözlemlenen mekanik dayanışma düzeyi Yörük gruplarına kıyasla çok daha yüksektir. Dağlı gruplarının kolektif bilinç düzeyinin yüksek olması ve pek çok gündelik pratiklerin ve ritüellerin ortak kararlar doğrultusunda gerçekleştirilmesi mekanik dayanışma modelini hatırlatmaktadır. Durkheim'ın kolektif bilincin, bireysel düşünce özgürlüğünü erittiği savının gerçekliğini Dağlı gruplarında deneyimlemek mümkün görünmektedir. Bazı

grup üyelerinin, standardın dışında bir davranışta bulunduğu grubun ortak baskısıyla karşılaştığı ve bireysel düşüncenin devre dışı bırakıldığı gözlemlenmiştir. Bir örnekle açıklamak gerekirse, evlilik sürecine giren genç bir kızdan kolektif bilincin dayattığı bir takım ritüelleri yerine getirmesi beklenilmektedir. Yorgan kaplama³⁵, çeyiz bohçası³⁶ hazırlama vs. gibi ritüelleri yerine getirmeyen genç kızın ailesi bu durumu hoş karşılasa dahi, diğer grup üyeleri tarafından baskıya uğratarak, ritüellerin yerine getirilmesi sağlanmaktadır. Buna karşılık Yörüklerde ailenin onayını alan genç kızın kararları, diğer grup üyeleri tarafından hoş karşılanmaktadır. Bu bağlamda Yörüklerde bireyselliğin ön planda olduğu görülmektedir. Duygu ortaklığının zayıf olması, kolektif bilincin gelişmemiş olması bu dayanışma mekanizmasını tanımlayan durumlardır. Bir örnekle açıklamak gerekirse, tarla sürececek olan bir Yörük'ün, ekipmanlarının arızalı olduğu pek çok grup üyesi tarafından fark edilmemektedir. Bilenler ise duruma oldukça duyarsız kalmaktadır. Tarlasını sürmek zorunda olan Yörük, bir diğerinin ekipmanlarını belirli bir süre kullanmak için istemekten dahi çekinmekte, hatta isteyememektedir. Bu nedenle de ekipmanlarının sorununu kendi başına çözene kadar tarlasını sürememektedir. Burada ifade etmek gerekir ki, Yörüklerde bireysel düşüncenin hakim olması nedeniyle bir problem ile karşılaşıldığında, bir diğerinden yardım talep etmek ilk akla gelen şeylerden değildir. Doğrudan problemlerini kendi başlarına halletmeyi tercih ettikleri görülmüştür. Burada Durkheim'ın da ifade ettiği, bireysel tercih haklarının korunması adına kolektif bilinç baskısına karşı bir direnç söz konusudur. Yörükler kendi başlarına karar vermeyi ve kararlarını yerine getirmeyi önemsemektedirler. Bunun en temel nedeni ise aileden başlayarak grup içerisinde etkili bir sosyal ilişki ve dayanışma modelinin kurulamamış olmasıdır. Pek çok Yörük başına gelen olumsuz deneyimler karşısında, aile üyeleri tarafından dahi destek göremediklerini, dolayısıyla kendi başlarının çaresine bakmanın yollarını bulduklarını ifade etmişlerdir. Esasen bu noktada Durkheim'ın savunmuş olduğu uzmanlaşmış yapı içerisinde inşa edilmesi gereken yeni bir kolektif bilinç düşüncesi hatırlanmaktadır. Ve nihayetinde topluluklar, kolektif bilincin varlığı ile sürdürülebilmektedir. Dolayısıyla Yörükler, grup yapısını, dinamiklerini ve bireyselliklerini korumayı başararak bir yeni kolektif bilinç inşa etmiş görünmektedirler ki varlıklarını sürdürebilmektedirler.

³⁵ Konya'da düğünden bir hafta öncesinde, kız evine çeyiz sandığı götürülerek, yorgan kaplama eğlencesi düzenlenir. Çeşitli yiyecekler ve hediyeler hazırlandığı, erkek ve kız tarafının kadınlarının eğlence düzenledikleri bir ritüeldir.

³⁶ Yorgan kaplama ritüeli içerisinde hazırlanan sandık, çeyiz bohçası olarak nitelendirilir. Erkek tarafının hazırladığı sandık/çeyiz bohçası, kız tarafında eklediği hediyeler ile geri götürülerek, gelin ve damadın evinde sergilenmek üzere geri götürüldüğü bir ritüeli temsil etmektedir.

3.1.3. Yörük ve Dağlı Gruplarında Çatışma: Toprak ve Sınır

Yörük ve Dağlı gruplaşmasının tam olarak kimler tarafından söyleme döküldüğü, nerede ve nasıl başladığı bilinmese de tüm katılımcıların ortak söylemleri toprak çatışmasını işaret etmektedir. Geçmiş zamanlarda Çumra'ya bağlı Kuzucu köyü civarında bugün ki Koçaş Köylüleri (Dağlı), İnni Köylüleri (Yörük) ve Erentepe Köylülerinin (Yörük) beraber yerleşik bir hayat sürdürdüğü belirtiliyor. Dağdan göçen Yörükler (bugün ki Dağlılar) olarak nitelendirilen grubun, diğer Yörüklerden önce bu bölgeye yerleştiği ve birkaç ailenin daha sonra ayrıldığı ifade ediliyor. 50'li 60'lı yıllara kadar bu bölgede beraber yaşam süren, komşuluk, evlilik gibi sosyal ilişkiler kuran bu iki grup "Toprak Komisyonu" olarak belirttikleri devlet görevlilerinin, bölgede toprak sahipliğini yasallaştıracağı duyumları aldıklarını ve bu yüzden aralarında toprak kavgalarının başladığını ifade etmektedirler. Sayıca fazla olan Yörük gruplarının, Dağlı gruplarıyla taş ve sopalar ile büyük bir kavgaya tutuştuğu ve Dağlı gruplarının bölgeden zorla uzaklaştırıldığı ifade edilmektedir. Dağlıların toprak çatışması sebebi ile çevre köylerdeki grup üyelerinden, akrabalarından destek almak istemelerine karşılık kavgayı kaybettikleri ve bölgeyi terk etmek zorunda kaldıkları da ifade edilmektedir. Mustafa Ç.³⁷ ve Ahmet B.³⁸ tarafından, Yörüklerin komisyonla özel olarak görüşmeler yaptığı ve Dağlılara verimsiz toprakların verilmesinin talep edildiği yönünde bazı söylentilerin var olduğu ifade edilmiştir. Dağlı Ahmet B. ise komisyon üyesinin Dağlı gruba mensup olduğunu ve Yörük gruplarına hangi toprakları istediklerini sorarak, verimli toprakların Dağlı gruplarına verilmesini sağladığını ifade etmiştir. Söz konusu olayın bir söylenti olmadığını, olayların doğru olduğunu ifade etmiş ve Yörük ve Dağlı üyelerin bir kısmı da benzer ifadelerle söylentileri doğrulamıştır. Dolayısıyla bölgede hâkimiyeti kurmak ve verimli toprakları elde etmek isteyen Yörüklerin, Dağlıları bölgeden göndermek yoluyla bir başarı elde edemediğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Dağlı üyelerin mevcut şartlarını en iyi şekilde değerlendirdiği ve ekonomik/politik statüsünü yükselterek Yörük üyelerin takdirini topladığı da gözlemlenmiştir.

Esasen bölgede gözlemlenen toprak ve sınır çatışmalarının temelini toplumsal bir yara ve kültürel bir miras olduğu düşünülmektedir. Nedeni ise söz konusu toprak çatışmalarının sadece Yörük ve Dağlılar arasında değil, diğer Yörük köyleri arasında da gerçekleşmiş olmasıdır. Yörüklerle Dağlı grupları ile gerçekleştirilen evlilik üzerine yaptığımız görüşmelerde, evliliklerin sadece grup içinde (köy halkı ile) gerçekleştiğini

³⁷ Mustafa Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

³⁸ Ahmet B., Çumra merkez, Dağlı.

belirtmeleri dikkatimizi çekmiştir. Nedenini sorduğumuzda, Yörüklerin birbirleri ile de toprak ve sınır çatışması yaşadıkları ve gerilimlerin yıllar boyu sürdüğü ifade edilmiştir. Hidayet G.³⁹'nin ifadesiyle:

“Tabii! Baya silahlarla vurmuşlar. Ölümler olmuş. Feci kayıplar yaşanmış. Kan davası gibi bir şey olmuş yani, anlayacağın.”

Bu tür çatışmalar köyler arası sosyal ilişkilerin büyük ölçüde çözülmesine neden olmuştur. Sosyal ilişkilerin olmadığı, akrabalık bağlarının koparıldığı bir dönemden bahsedilmiştir. Buna ek olarak toprak ve sınır çatışmalarının olmadığı durumlarda köy içinden evliliklerin gerçekleştirilmesinin nedeni toprak dağılım dengesini korumak olarak ifade edilmiştir. Dolayısıyla bölgedeki Yörük gruplarının, yazımızın da başında belirtmiş olduğumuz, Osmanlı'nın son dönemlerinde uygulanan Yörük beyliklerini mülkiyetsizleştirme, zorunlu göç ve zorunlu yerleşik hayat politikalarının etkisi ile kırsal yaşam koşullarında yıkıcı bir biçimde hayatta kalma ve aidiyet kurma mücadelesine dönüştürdüğü görülmektedir. Dolayısıyla grup ilişkilerinin çoğunlukla akrabalık bağı ile kurulan ilişkiler üzerinden inşa edildiği görülmektedir. Bu nedenle toprak dağılımı ve sınırların korunması noktasında akrabalık bağlarının dikkate alındığı söylemek yanlış olmayacaktır.

Yörükler arasında gerçekleşen toprak ve sınır çatışmalarının kan davası meselesine dönmüş olması, sosyal ilişkilerin -bir dönem- tamamen kopmasına neden olmuştur. Uzun yıllar sonrasında çatışma içindeki Yörük gruplarında yaşayan ve evlenmek isteyen bazı kişilerin, evliliklerinin onaylanmadığı ve bu yüzden kaçarak gerçekleştirilen evliliklerde artış olduğu belirtilmiştir. Bu şekilde gerçekleştirilen evliliklerin ise sosyal ilişkilerin yeniden düzenlenmesine sağladığı tespit edilmiştir. Yine de Yörüklerin genellikle grup içi evlilikleri tercih ettikleri görülmüştür. Hidayet G.'nin ifadesiyle:

“Akrabalardan kız alınıp verilirdi. O zaman ki anlayış şöyleydi; tanıdıktan alalım verelim, mal bölünmesin. Yabancıya gitmesin. Ayşe'yi alalım Helime'yi verelim öyleydi. Önceden Yörük köyleri arasında bile kız alıp verme çok yokmuş. En fazla kız alıp verme Sodor'la (Erentepe) Kuzucu arasında olmuştur. En çok kavga edenler de onlardır (gülüşme). Tatlı bir çekişme var onların arasında her zaman. Sonradan da İnniy'le Camililer (Yörükcamili köyü) arasında kız alıp verme çoğalıyor. Hatta emmim derdi 'Yav, böyle olacağımı bilseydik, nasıl olsa biz 10 sene sonra bunların kızını alacakmışız.

³⁹ Hidayet G., Çumra merkez, Yörük.

O zaman kavgayla bizden (Yörükcamili) tarlaları aldılar, (Tarlaları alanlar İnnililer), sonra bizde kızlarını aldık, aldık geri tarlaları. Keşke kavga edeceğimize kız alıp verseymişiz diyor yani.”

Bu ifadeler, Yörük ve Dağlı grupları arasındaki geçen toprak çatışmasından ayrı olarak grup içinde de toprak çatışmalarının gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla söz konusu toprak çatışmaları, Yörüklerin sosyal ilişkilerdeki en önemli gerilimlerin ve dayanışma dinamiklerinin zayıflamaların da temel nedeni olarak görünmektedir. Bu nedenle de evlilikler, sınırların korunabileceği şekillerde akrabalık bağı ile bağlı oldukları ilişkiler içerisinde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Fakat daha sonra çatışmaların gereksiz olduğu ve grup içerisinde ciddi sorunlara, hatta uzun süren kan davalarına neden olduğu görülmüş ve evlilik yoluyla sorunların çözülebildiğini deneyimlediklerinde ise geçmişe dair pişmanlıklar yaşadıkları ifade edilmiştir.

Dağlı ve Yörük gruplarının temel değer sisteminin benzerliğini kabul etmekle beraber, odak noktalar ve geliştirilmiş değerler arasında bazı farklılıklar taşıdıkları görülmüştür. Özellikle aşiret tipi topluluklarda gözlemlenen özel mülkiyet ve toprak sahipliği olgusunun Dağlı gruplarında çok fazla geliştirildiğini ve güçlendirildiğini tespit ettik. Merkez yerleşkelerde ikamet eden Dağlılar, köylerindeki topraklarını satmadıklarını ifade etmişlerdir. Köyleri ile bağlarını sürdürüp sürdürmediklerini sorduğumuzda, kendilerine miras kalan köy evlerini tadilat ettirdiklerini veya arsa alarak köye ev yaptırdıklarını ifade etmişlerdir. Köylerine tamamen yerleşme arzusu içerisinde olmadıklarını fakat aidiyet duydukları ve zorluklarla elde edilmiş topraklarını sahipsiz bırakmamak için çabaladıklarını belirtmişlerdir. Dağlılar, bağlı oldukları yerleşkelerle/topraklarla eskiye kıyasla bağlarının zayıfladığını ifade etse de, Yörüklerle karşılaştığımızda büyük ölçüde koruduklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Yörüklerin topraklarını satarak merkez yerleşkelere göç ettiği yahut tarlalarda kullanılan ekipmanları yeniledikleri ifade edilmiştir. Pek çok Yörük köyünde nüfusun azaldığı, tarlaların bölge halkının dışındaki kişilere devredildiği ifade edilmiştir. Gülsüm Y.⁴⁰ bugün ki haliyle Yörük köyleri hakkındaki düşüncelerini şu sözlerle ifade etmiştir:

“O zamanlar Kuzucu da istememişler kimseyi, hala da istemiyorlar amma şimdi Kuzucunun her yeri yabancı dolu. İçlerinden kan gidiyor (gülüşmeler) amma dövüşemiyorlar o zamanki gibi...”

⁴⁰ Gülsüm Y., Çumra merkez, Dağlı.

Çumra bölgesinde yaşanan toprak meselesine ek olarak, Dağlı gruplarının coğrafi nedenlere bağlı olarak verimli toprak alanlarının az olması toprağın değerini arttırmıştır. Dolayısıyla Dağlılar, daha önce sahip oldukları toprakları kaybetmenin ortak bilinci ve toprak verimliliğinin az olmasına karşılık geçim sıkıntılarının sonuçlarını daha güçlü bir değer yargısına dönüştürmüştür. Toprağı ve yerleştikleri mesken alanlarını varlıklarıyla özdeşleştiren Dağlılar, göç etmek zorunda kaldıklarında dahi, geçmişine bağlı bir şekilde yaşamını sürdürmeyi başarmıştır. Bu nedenle -her iki grup üyelerinin ortak söylemeleri-, Dağlıların en küçük toprak parçasında dahi en yüksek verimi almak için çabaladığı ve topraklarının satılmaması noktasında da ısrarcı oldukları görülmektedir. Buna bağlı olarak Dağlılarda hakkını arama ve gözetme hassasiyetinin yüksek olduğu da ifade edilmiştir. Veteriner Halil Y.⁴¹ sık sık yaşadığını belirttiği bir olayı şu ifadelerle paylaşmıştır:

“Ben sürekli köyleri dolaşır, hayvanların sağlık kontrollerini, aşılarını yaparım. Aşı zamanı geldiğinde köylere haber veririm. Herkes hayvanlarının sayısını söyler, bende ona göre aşıları temin eder, öyle giderim. Türkmen köyelerine gittiğimde bana söylenen sayının hep üstünde hayvan sayısı çıkar ve ücretini de çoğunlukla eksik alırım. Yörük köyelerine geldiğimde üç aşağı beş yukarı hayvan sayısı aynı çıkar, fazla para verirler, üstünü beklemezler. Dağlı köyelerine gittiğimde 267 hayvanım var dediyse hayvan sayısı tam çıkar, parasını da kuruşu kuruşuna verir, bir kuruş eksikse bir kuruşunu da ister, alır.”

Dağlılara bu konudaki hassasiyetlerini sorduğumuzda ise kabul ettikleri görülmektedir. Zamanında çok zorluk çektiklerini, haklarının çok yendiğini bu yüzden de konu ne olursa olsun haklarının peşine düştiklerini ifade etmişlerdir. Çumra civarında yaşanan toprak çatışmalarının özellikle Dağlılarda büyük bir yara açtığını ve sınır belirleme noktasında yüksek bir algı düzeyi geliştirdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla topraklarını da sosyal sınırlarını da koruma içgüdüleri oldukça yüksektir. Grup içerisinde bu bilincin kazandırılması ve sürdürülmesi için ise özel bir hassasiyet gösterdikleri gözlemlenmiştir.

3.1.4. Grup Kimliklerinin Gündelik Hayattaki Sembolik Yansımaları

Sosyal gerçekliğin bir diğer olgusu da geleneksel değerler ve ritüeller etrafında gerçekleştirilen sosyalleşme faaliyetleridir. Ortak bir geçmişe sahip olan toplulukların, benzer ritüelleri farklı şekillerde sergiledikleri görülmektedir. Bir başka ifadeyle benzer eylemlerin, içeriklerinde yahut atfedilen anlam düzeylerinde farklılıkları gözlemlemek mümkündür. Bu

⁴¹ Halil Y., Okçu Köyü, Yörük.

nedenle Yörük ve Dağlıların sosyo-kültürel gerçekliklerini sundukları düğün ritüellerini, gündelik hayat sahnesindeki dikkat çekici noktalarını sosyolojik bir bakışla okumaya çalıştık.

Anadolu'nun her yerinde gerçekleştirilen gelin alma geleneği içerisinde Yörük ve Dağlı gruplarının “Toprak bastı parası” olarak nitelendirdikleri bir ritüelden bahsedildiği görülmüştür. Bu ritüelin geçmiş zamanlarda sıklıkla Yörükler tarafından uygulandığı ifade edilmiştir. Bu nedenle Yörüklere ait bir ritüel olarak ele aldığımızı belirtmemiz gerekir. Toprak bastı parası, kız almaya gelen grubun ekonomik şartlarına bağlı olarak vermesi beklenen bir bedel olduğu belirtilmiştir. Yörüklerin gelin almaya gelen erkek evine *toprak bastı parası* ritüeli kapsamında çeşitli eziyetlerin edildiğinden bahsedilmiştir. Maddi olarak zorluk çıkarıldığı, köyün girişinden itibaren erkek evinin yayan yürümesinin talep edildiği, erkek yahut kadınların kıyafetlerine çeşitli zararların verildiği ve tüm bunların erkek evi tarafından anlayışla karşılanması beklenildiği ifade edilmiştir. Tüm bu süreç içerisinde yapılanların birer şaka olduğunu ve yapılan çeşitli ağır şakaların da var olduğunu, fakat grupların karşılıklı olarak bunu kabul ettiklerini ve eğlence modeli haline getirildiği belirtilmiştir. Grup dışına kız vermeme noktasında hassasiyet gösteren Yörükler, grup içerisindeki kişilere karşı dahi sosyal ilişkilerinin gerilimlerini bu sayede yansıtmaktadırlar. Her ne kadar şakaların karşılıklı olarak kabul ediliyor gibi görünse de bugünün şartlarında çok da anlayışla karşılanabilecek şeyler olmadığını da kabul ettikleri ifade edilmiştir. Esasen “Toprak bastı parası” üyelerin eğlence modeli olarak tanımladıkları fakat gerilimlerin boşaltıldığı bir ritüel olarak işlev gördüğünü ifade edebiliriz. Çünkü günümüz şartlarında Yörüklerin bu ritüeli gerçekleştirmediği gibi geçmiş zamanlarda gerçekleştirilen eylemleri ise kısmen eleştirdiği görülmektedir. Hatta gelin çıkartma sürecindeki *kapı tutma*⁴² ritüelinde sembolik olarak istenen paranın yahut taleplerin diğer üyeler tarafından kesin bir şekilde engellenmeye çalışıldığı tespit edilmiştir. Buna karşılık genel anlamda Yörük gruplarının düğün ritüellerinin çok fazla sürdürülmediği, düğünlerin Çumra merkez ilçede modernleşmiş düğün salonlarında yapıldığı, bu şekilde daha zahmetsiz, kolay bir şekilde düğünlerin gerçekleştirildiği de ifade edilmiştir.

Dağlı gruplarında ise düğün ritüelleri oldukça kapsamlıdır ve ince detayları barındırmaktadır. Dağlıların eğlenceli ve sosyal kimlik özellikleri, düğünlerinde büyük ölçüde hissedilmektedir. Geleneksel ve kültürel ritüellerin bu süreç içerisinde uygulanmasına önem

⁴² Düğün günü erkek tarafının, kız tarafına gelin almaya gittiklerinde kız evinin kapısı bazı kişiler tarafından kilitlenir. Erkek tarafı gelini almaya geldiğinde ise onlardan sembolik olarak bazı maddi isteklerde bulunur ve karşılanması beklenilir. Bu ritüel süreci, kapı tutma olarak nitelendirilir.

verdikleri tespit edilmiştir. Düğün yemeklerinin verildiği, misafirlerin yemeklerle ağırlandığı, etkili bir iletişim modeli sergilendiği tespit edilmiştir. Milli değerlerine sahip çıkan, nesiller boyu bu aktarımı sağlayan Dağlıların, düğünlerinde Türk bayrağına ayrı bir yer verdikleri tespit edilmiştir. Yörüklerde de gördüğümüz “Bayrakçı Takımı” geleneğinin Dağlı gruplarında özenle sürdürüldüğü ifade edilmiştir. Köy sakinlerinin gençleri tarafından oluşturulan bir “Bayrakçı Takımı” olduğu ve bu görevi gençlerin üstlendiği ifade edilmiştir. Bayrakçı takımına, tüm düğün süreci boyunca kız evinden erkek evine kadar Türk bayrağını çeşitli oyunlar ve zorluklarla diğer gençlerden saklamak ve korumak suretiyle muhafaza etme, hedefe ulaştırma görevlerinin verildiği ifade edilmiştir. Esasen “Bayrakçı Takımı”, bir evlilik ilişkisinin kurulmasına bağlı olarak, evin kızının bir başka aileye emanet edilmesinin milli değerler ile yansıtıldığı bir ritüeli temsil etmektedir. Bir başka ifadeyle Bayrakçı Takımı'nın düğün sürecinde gerçekleştirdiği eylemler ve karşılaştığı zorluklar bizlere, iki Yörük beyinin, karşılıklı çatışma ile çeşitli anlaşmalar yaparak sınırlarını belirlediği ve en nihayetinde uzlaşmanın sağlandığı tarihsel bir sahneyi hatırlatmaktadır. Evlilik ilişkilerinin, toprak ve sınır çatışmalarını sona erdirmek için tampon mekanizma olarak kullanıldığı da göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu ritüelin düğün süreci içerisinde gerçekleştirilmesi de ayrıca anlam kazanmaktadır.

Dağlılarda kız bakma, isteme, nişan, dürü (nişan bohçası), yorgan açma gibi pek çok ritüelin kalabalık gruplarla en ince detaylarına kadar yaşatıldığı tespit edilmiştir. Dağlı Hasan T.⁴³, düğün zamanlarında Dağlı iş insanlarının, düğün sahiplerine faizsiz kredi imkânı sunarak, gençlerin düğün sürecindeki tüm taleplerinin yerine getirilmesinin sağlandığını ifade etmiştir. “Bizler çok zorluk çektik, çocuklarımız çekmesin” düşüncesi ile düğün süreçlerinde de dayanışmanın sıkı bir şekilde gösterildiği ve tüm geleneksel değerlerin yaşatılması için seferber oldukları belirtilmiştir. Bu nedenle düğünlerin, Dağlı gruplarının kolektif bilinç ve milli değerleri yaşatma ve sürdürme noktasında kültürel sermaye işlevi gördüğünü ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.

Bunların yanında görüşmelerimizi gerçekleştirirken her iki sosyal grubun dernekleşme faaliyetlerinde buldukları tespit edilmiştir. Dernekleşme faaliyetleri sayesinde grup içi dayanışma mekanizmalarının güçlendirilmesi ve grup üyelerinin ihtiyaçlarının kamusal alanda çözüme ulaşabilmesi hedeflendiği belirtilmiştir. Dağlı dernek başkanı Hasan T., dernek faaliyetlerinin eskisi gibi sürdürülemediğini belirtmiştir. Dernek kapsamında

⁴³ Hasan T., Çumra merkez, Dağlı.

öğrencilere bursların verildiği, düğün sahiplerine ekonomik destek için aracı bir kurum olduğu, grup üyeleriyle alakalı önemli gelişmelerin dernek kapsamında duyurulduğu vs. gibi gündelik faaliyetlerin gerçekleştirildiği belirtilmiştir.

Yörük gruplarında gözlemlenen dernekleşme faaliyetinin civar köy halkı ile aktif bir şekilde yürütüldüğü gözlemlenmiştir. Derneğin 25 yıllık bir tarihi olduğunu belirten Mustafa Ç.⁴⁴, geçmiş zamanlarda dernek faaliyetlerinin zayıflamış olduğunu ve tekrar aktif hale getirmek için çalışmalar yürüttüklerini ifade etmiştir. Dernek yönetim kadrosunun tek kadın üyesi olan Elife M.⁴⁵'nin dernek misyonu hakkındaki ifadeleri ise şu şekildedir:

“Yörüklüğün özünü ve değerlerini, kadına verilen değeri yeniden hatırlatmak ve yaşatmak istiyoruz. Ben bir kadın olarak, Yörük köylerindeki kadınları ziyaret ederek onların da bu sürecin bir parçası olmaları için çabalıyorum. Çünkü bizler çok kıymetli bir tarihe ve kültüre sahibiz, köklerimizi unutuyoruz. Dernek olarak bu değerlerimizi yeniden hatırlamak ve yaşatmak için çalışıyoruz.”

Dernek kapsamında pek çok, buluşmaların ve organizasyonların gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Diğer Yörük toplulukları ile ortak sempozyumlar, Yörük tarihini anlatan belgesel sunumları, kadın buluşmaları vs. Çumra merkez ilçede yer alan toplanma alanlarında gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Yine dernek kapsamında öğrencilerin eğitimlerini desteklemek için burs imkânı sağlandığı ifade edilmiştir. Bu bağlamda Yörüklerin dernekleşme faaliyetlerini sosyal sermayenin güçlendirilme çabası olarak yorumlayabiliriz. Görüşmelerimiz ve gözlemlerimiz sonucunda Yörük köyleri kapsamında Lille Şöleni adı verilen büyük bir şölenin düzenlendiği bilinmektedir. Esasen söz konusu derneğin, Lille Şöleni'nin organizasyon fikrinin ortaya çıktığı dönemlerde köy halkını tek bir çatı altında toplayabilmek ve organizasyonu gerçekleştirebilmek için bir dernek etrafında toplanılmasını gerekli gören, şölen koordinatörü M. Zeki Türker'in önderliğinde kurulduğu belirtilmiştir.

3.1.4.1. Lille Şöleni

Lille Şöleni, coğrafi olarak Konya ile Çumra ilçesinin 19 km. Güneydoğusunda; Yörükcamili, Kuzucu, İnni, Erentepe Köyleri merası içerisinde, Lille Höyüğü, Lille Kuyusu adıyla anılan bir mevkide (Türker, 2003, s. 482) gerçekleştirilmektedir. 1 Haziran 1997 yılında Zeki Türker'in önderliğinde düzenlenen bu şölen Anadolu'daki tüm göçebe

⁴⁴ Mustafa Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

⁴⁵ Elife M., İnni köyü, Yörük.

Yörüklerin kültürünü yaşamak ve yaşatmak amacını benimsemiştir. Şölenin yapılabilmesi için, köylüleri bir çatı altında toplayabilmek için “Çumra Havalisi Yörük Köyleri Kalkınma ve Yardımlaşma Derneği” kurulması ihtiyacını ortaya çıkarmıştır (Türker, 2003, s. 484). Köylülerden oluşan bir gönüllü ekip ile beş sene düzenli olarak Lille şöleni düzenlenmiştir. Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden de katılımın sağlandığı şölende yaklaşık olarak 40.000 kişinin yer aldığı Türker (2003, s. 484) tarafından bildirilmiştir. Dernek üyesi Mustafa Ç. şölene Anadolu'nun birçok bölgesinden ziyaretçinin olduğu, bu ziyaretçilerle yapılan sohbetler sonucunda ortak bir soy bağının bulunduğunu ifade etmiştir. Urfa'da bulunun bir aşiret beyi ile soydaş olduklarını ve şölenler aracılığıyla ilişkilerin sürdürüldüğünü ifade etmiştir. Dolayısıyla gerçekleştirilen şölenin, kültürün yaşatılması ve aktarılmasının yanında soy bağının kurulması, topluluk bilincinin yeniden inşa edilmesi gibi toplumsal hafızayı canlandırma niteliğine sahip kültürel ve sosyal sermaye oluşumunu ifade etmektedir. Şölenin düzenlenme amacı ve hizmet ettiği kültürel değerler Türker'in şu sözleriyle ifade edilmiştir (2003, s. 485, 486):

“Bu yürüyüş dünden bugüne, bugünden yarına devam etmiştir, etmelidir. Çünkü kültür ve kültürün nakli çok önemlidir. Milletler tarih ve toplum önünde geçmişten getirdikleri değerleri taşıyarak kimlik ve şahsiyet kazanırlar. Türk tarihine baktığımız zaman milli kültür özelliklerinin korunduğu ve geliştirildiği dönemlerde, Türk Milleti, tarihine ve dünyaya yön verirken kültürden, inanışlarından ve töresinden taviz verdiği zaman, insanlık ailesi içerisinde hem kendi mağdur olmuş; hem de insanlık zulüm ve istismarın karanlıklarına gömülmüştür... İşte bu ilkinizi gerçekleştirdiğimiz Yörük Şöleni Anadolu'yu vatan yapan Türk beylerinin ve obalarının bizi biz yapan değerlerini, geleceğini, güzelliklerini, bugüne taşımak ve bu güzellikleri unutmadan yarımlara aktarmaktır.”

Lille şöleni kapsamında bir başka dikkat çekici etkinlik ise “Yörük Beyi Seçimi”dir. Köy halkı şenlikler ve organizasyonlar yaklaştığında bir ekip oluşturduklarını ve “Beylik” için adayların belirlendiğini ifade etmişlerdir. Bu adaylar, seçim gününe kadar çeşitli vaatler sunarak veya gerçekleştirerek, köy halkına hizmet sunmaktadır. Şenlikler geldiğinde adayların sırayla konuşmalar gerçekleştirdiği ve en etkileyici ve hizmet sağlayıcı adayın *temsili* olarak “Yörük Beyi” unvanını kazandığı ifade edilmiştir. Bir sonraki şenlik zamanına kadar da bu kişi köy halkının temsili Yörük Bey'i olarak anıldığı ifade edilmiştir. Temsili olarak adlandırmamızın nedeni, bu görevin sonraki süreçte işlevselliğinin olmamasından kaynaklanmaktadır. Yörük erkeklerinin, beylik geleneklerini sembolik olarak sürdürmek

amacıyla gerçekleştirdikleri bu etkinlik sırasında eğlenceli zamanlar geçirdiklerini belirtmişlerdir. Buna karşılık sembolik dahi olsa, Beylik unvanının kazanılması Yörük erkeklerine gurur verici bir ortam sunmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, “Yörük Beyi” seçimleri, soy bilincinin güçlendirilmesi ve geleneklerinin sürdürülebilmesi gibi işlevleri yerine getiren güçlü bir kültürel sermayeyi ve sınırları zayıflayan/bulanıklaşan toplulukların ritüeller yoluyla sınırlarını yeniden güçlendirdiği *simgesel dışavurumu* (Cohen, 1999, s. 54-55) temsil etmektedir.

Şölende Yörük kültürünü yansıtan kıyafetlerin, eşyaların, yemeklerin, geleneksel ritüelleri yansıtan tiyatroların ve orta oyunların sergilendiğinden söz edilmiştir. Dede Arap Oyunu, An Oyunu (Sınır Oyunu), Güvey (damat) Giydirme Töreni vs. pek çok orta oyunun gerçekleştirildiği belirtilmiştir. An Oyunu’nun detaylarını sorduğumuzda, oyunun bir *sınır belirleme* oyunu olduğunu ifade etmişlerdir.

An Oyunu diğer bir ifadeyle Sınır Oyunu, bazı köy sakinlerinin taş rolünü üstlendiği, iki grup oluşturularak köy sakinlerinin kendi köy sınırlarını bu taşlar ile belirledikleri bir orta oyundur. Oluşturulan bu iki grup birer köyü temsil etmektedir. Köy sakinleri kendi tarım arazilerini belirlemek için taş rolündeki insanları yuvarlayarak sınırlarını belirlemektedir. Bu aşamada çeşitli nedenler belirterek sınırlarını belirlemeye çalışan köylüler arasında çatışma ve eğlencenin bir arada olduğu bir ilişki modeli ortaya koyulmaktadır. Taş rolündeki köylülere ayrıca eziyet edildiği, bu çatışma sahnesinin köylüler için oldukça keyifli bir hale dönüştüğü ifade edilmiştir. Geçmiş dönemlerde yaşanan toprak ve sınır çatışmalarının sembolik bir yansıması olarak sunulan Sınır Oyunu, köylülerin karşılıklı olarak durumun bilgisine hâkim olduğunu ve sergilenen davranışların doğal ve olası olarak karşılandığını göstermektedir. Diyebiliriz ki, “Sınır Oyunu” ritüeli, grubun sosyo-kültürel belleğinin ve grup kimlik yapısının bir sonucudur. Ritüelin anlamı ve pratikleri, Yörüklerin geçmiş ve yakın tarihlere deneyimlediği toprak ve sınır çatışmalarının bilgisini taşımaktadır. İki ayrı grubun kendi mülkiyet alanını belirleme ve koruma mücadelesini anlatan ritüelde, sınırları belirleyen taşların grup üyeleri tarafından canlandırılması da sürecin sancılı yanlarını ifade etmektedir. Gerçekleştirilen tarih sahnesi ile esasen sınırın acıyı temsil eden sembolik anlamının eğlenceye dönüştürülerek gerilim azaltmak istenmektedir ki, işlevsel olduğu açıktır. Bu bağlamda Yörüklerin sınır oyun üzerinden grup üyelerine bir teritoryal bilinç (Tekin, 2022) aşıladığını söylemek mümkündür.

3.1.5. Yörük ve Dağlı Gruplarında Sosyo-Kültürel Sınırlar: Ötekilik ve Önyargı

Sosyal gerçeklik alanlarında gözlemlenen sosyal gruplar yahut topluluklar, benzer amaçlar, ihtiyaçlar nedeniyle bir araya gelmiş olsalar da oluşum süreçleri yahut dinamikleri bağlamında özgün içeriklere sahiptir. Bu bağlamda tümüyle sosyo-kültürel hayatın ve elbette eyleyici ve aktörü olan bireylerin bilgisine ulaşmak oldukça kıymetlidir. Bu nedenle de esas anlaşılmayı bekleyen problem alanlarının yalnızca var olanın değil, süreçlerin, üretimlerin ve anlamların olduğu görülmektedir. Bizler de bu nedenle söz konusu sosyal grupların oluşum süreçlerini, süreç içerisinde üretilen ve geliştirilen dinamikleri ve ardında yatan ortak duygu ve bilinci ortaya koymaya çalıştık. Bu sayede grupların yapılarını, dinamiklerini ne şekilde ve neden inşa ettiklerini, ötekinin buradaki işlevini anlamlı bir şekilde okuyabilme fırsatı yakaladık. Çalışmamızın başında sosyo-kültürel hayatın *neliğini* anlamak adına literatürün sunduğu kaynaklar doğrultusunda sosyal ve kültürel olanın bilgisini vermeye çalıştık. Toplumsal bir grup dışında bireysel bilincin var olamayacağı gibi (Mead, 2017, s. 229), bireyin kendini gerçekleştirme süreci içinde çevresiyle diyalektik bir ilişki kurduğunu ifade ettik. Bu bağlamda aile, akrabalık, komşuluk, soydaşlık vs. ilişkileri içerisindeki tarihsel süreci sosyalleşme ve sosyal sermaye; ilişkiler sonucunda meydana gelen eylemler, tutum ve davranışlar, ritüeller ve sembolik değerleri geleneksel bağlamda kültür ve kültürel sermaye olarak ifade ettik. Bu sayede toplulukları meydana getiren ve devamlılığını sağlayan her türlü etkenin gerçekliğine ulaşmayı hedefledik.

Görüldüğü üzere Yörükler ve Dağlılar sosyal grup yapılarını coğrafi, siyasi, kültürel vs. etkenlere de bağlı olarak, öteki ile kurduğu ilişkiler ve ötekinin algılanış biçimlerine bağlı olarak kurmuş, geliştirmiş ve korumuştur. Sosyalleşme süreci içerisinde grupların sosyal hayat deneyimlerinin farklı şekillerde geliştiğini ifade etmiştik. Dağlılar, Yörüklerden çok daha önce yerleşik hayat düzenine geçmiş olması nedeniyle göçebe hayatın zorluklarını aşmış ve artık şehirleşme sürecinde olan bir grup bilincine sahipken, Yörükler zorunlu göç ve zorunlu yerleşik hayat politikalarının baskıcı gücüne karşı bölgeye yerleşmek zorunda kalan yaralı bir grup bilincine sahip olmuştur. Yaralı, öfkeli ve kızgın olan göçebe Yörükler, yerleşik hayat düzeninin bilgisine sahip olmadıklarından bölgede yaşayan Dağlıların yerleşik hayata dair bilgi ve deneyimlerine ihtiyaç duymuşlardır. Dolayısıyla her iki grup arasında ilişkiler kurulmaya ve çeşitli alışverişler yapılmaya başlanmıştır. Yerleşik hayat düzeninin bilgisine ulaşan ve sayıca çoğunluğu elde eden Yörükler ile sayıca az olan Dağlılar arasındaki ilk sınırlar bu aşamadan sonra belirginleşmeye başlamıştır. Daha önce detaylarıyla ele aldığımız toprak çatışmalarında Yörüklerin, Dağlılara karşı sergilediği tutum ve davranışlar,

ötekileştirici söylemler ile gerilimi başlatmıştır. Kültürel değerler bağlamında benzer bir bilince sahip olan gruplar, sosyal deneyimlerinin acı sonuçları ile ilk olarak burada karşılaşmışlardır. Yörük gruplarında topraklarını yeniden kaybetme korkusu, bölgedeki Dağlılara yönelik baskıcı bir güç olarak kendisini göstermiştir. Yerleşik düzenle yeni tanışan Yörük grupları, sahip oldukları mücadelecilik ve özgürlükçü ruhu ile yerleşik düzen halindeki Dağlı grupları üzerinde baskın bir tavır sergilemiş ve başarılı olmuştur. Ekonomik nedenlere bağlı olarak gelişen çatışmanın sonucunda her iki grup yeni bir form geliştirme sürecine girmiştir. Çatışma her ne kadar olumsuz bir anlam taşıyor gibi görünse de birçok sosyolog düzenin zorunlu bir süreci olarak nitelendirmiştir. Örneğin, Simmel, toplumsal çatışmanın karşılıklı eylemi sorunlu olarak içerdiğini ve bu nedenle tek taraflı dayatmadan çok karşılıklılığa dayandığını anlamanın önemli olduğu iddia etmiştir. Mevcut bağları güçlendirebildiği ya da yenilerini kurabildiği için çatışma bir yıkıcı güç olmaktan çok yaratıcı bir güç olarak değerlendirilmektedir (Coser, 2008, s. 174). Bu nedenle de gruplar birbirleri üzerinden grup kimliklerini ve yapılarını yeniden düzenlemek zorunda kalmıştır. Barth'ın ifadesiyle (2001, s. 23):

“Eğer bir etnik grup doğada herhangi bir alanda varlık göstermenin kendi geleceği açısından faydalı olduğunu düşünürse, bu ilgilenilecek alan söz konusu grubun ölçeğini ve nüfusunu da bir şekilde belirleyecektir. Aynı şekilde, ekolojik açıdan birbirleriyle yakın ilişki halinde olan iki gruptan birinin nüfusunda olacak bir değişim diğer grubu da doğrudan etkileyecektir.”

Çoğunluğun, azınlık karşısındaki ezici hâkimiyetinin, Dağlı grubunun sosyal bağlarının yeniden güçlendirilmesinde itici bir güç haline geldiğini söyleyebilmekteyiz. Burada Simmel'in küçük grup ve geniş grup analizi söz konusu durumu açıklayabilir (Simmel'den akt. Coser, 2008, s. 176-177):

“Grup küçüldükçe, onun üyeleri arasındaki katılım artar, çünkü birkaç kişi arasındaki etkileşim, yalnızca temasın çok sık olmasından dolayı birçok kişi arasındaki etkileşimden daha yoğun olma eğilimindedir. Ters bir şekilde grup genişledikçe onun üyelerinin katılımları da zayıflar; bütüncül bir insan olarak içerilmek yerine, kendi kişiliklerinin yalnızca bir kısmı ile dâhil olma olasılıkları yüksektir. Grup genişledikçe üyelerinden talepleri de azalır ve aynı zamanda bireyleri insanüstü güçlerle karşı karşıya getiren ‘nesnel’ yapılar yaratır: Çünkü bireysel unsuru felç eden ve genel unsurun sıklıkla yeteri kadar düşmanca olan bireysel unsurdan (sanki o, herhangi bir birey olmaksızın,

kendi kendisine var olabiliyormuş gibi gözükeceği kadar) uzakta belirmesine neden olan işte bu geniş sayılardır.”

Bu bağlamda Yörük grupları azınlığa karşı çatışmayı kazanmış olmanın rahatlığı ile ilişkilerini aile ve akrabalık ilişkileri üzerinden yeniden düzenlerken, Dağlılar gruba ait olanlar ile kolektif bir bilinç inşa ederek aile, akrabalık, komşuluk gibi ilişkiler üzerinden güven ortamını yeniden oluşturdukları güçlü bir yapı inşa etmişlerdir. Dolayısıyla söz konusu gruplar arasında bir ötekileştirme yoluyla ayrıştırma bilinci doğal olarak gelişme göstermiştir. Bugün kendisini Dağlı olarak nitelendiren grup üyelerine, soy bağı olarak esasen Yörük topluluklarından olduklarını söylediğimizde bu tanımlamayı kabul etmemelerinin en önemli nedeni “ihanete uğramış” olduklarına yönelik algıdır. Bu nedenle topraklarından ve komşuluk/akrabalık ilişkisi kurdukları sosyal ilişkilerden koparılan Dağlılar, *söylemsel* olarak Yörük gruplarından kesin bir biçimde ayrı olduklarını, grup isimlerinin farklılığını vurgulayarak belirlemektedirler.

Söz konusu toprak çatışmasının üzerinde sıklıkla durmamızın nedeni Dağlıların bugünkü grup dinamiklerini ve dayanışma mekanizmalarını bu çatışmaya borçlu olduklarını düşünmemizdir. Bauman’ın da belirttiği üzere, bu çatışma/zıtlık hali sayesinde Dağlıların varlığına karşılık Yörük varlığı yeniden belirlenmiş görünmektedir. Yörüklerin sahip oldukları tutumlar, değerler ve yargılar, Dağlıların sahip olmadığı tutumları, değerleri ve yargıları belirlemektedir. Bauman, sosyal çevre ve benlik ilişkisinde ötekinin etkisini şu sözlerle ifade etmektedir (2014, s. 39):

“Ben, önemli ötekilerin bana yaptıkları ya da yapmaya niyet ettikleri yüzünden, yapmayı istediğim şey ile kendimi yapmakla yükümlü hissettiğim şey arasında bir çatışma olarak özgürlükle bağımlılık arasındaki çelişkiyi yaşarım.”

Güçlü bir düşman, güçlü bir dayanışmayı zorunlu kılar. Dolayısıyla çatışma yıkıcı bir güç olmaktan ziyade yeniden yapılandırıcı bir güç olarak karşımızda durur. Yörüklerin Dağlıları bölgeden uzaklaştırma arzusu, Dağlıları bölgeye daha çok bağlamış, ekonomik ve politik anlamda bölgenin güçlü isimleri haline gelmelerinin yolunu açmıştır. Bir başka ifadeyle sosyal ilişkilerin parçalanması ve güçsüzleştirilmesi arzusu, Dağlıları birbirlerine daha çok bağlamış ve kolektif bilinç düzeylerinin gelişmesini sağlamıştır. Dolayısıyla grupları birbirinden ayıran en temel sosyo-kültürel sınırlar, dayanışma mekanizmaları ve kolektif bilinç düzeylerindeki farklılıklar üzerine kurulmuştur, diyebiliriz. Gözlemlerimizin ötesinde

üyelerin ötekileştirici söylemlerinin de bu yönde olduğunu görmekteyiz. Dursun A.⁴⁶'nın ifadesiyle:

“Halamin kızı var Çumra’da 80 yaşında. Yörük gelinimiz var bizim de. Ona demiş ki ‘Ay guzum. Hiç de Yörüklere benzemen sen. Güülüşürüz öyle dendiği zaman. Çünkü Yörükler sol (soğuk) oluyor. Sıcakkanlı Yörük görünce şaşırırız.”

Satı G.⁴⁷'nin ifadesiyle:

“Dağlılar bu konularda bizden daha iyiler. Daha tutkun, daha misafirperver, daha sıcakkanlılar.”

Her bir Dağlı üyenin Yörük üyeler hakkındaki ilk genellemenin sol olmaları, tutkun (birbirlerine bağlı, güçlü ilişkileri) olmamaları yönünde olmuştur. Yörük üyelerin Dağlı üyeler hakkındaki ilk genellemesi ise aksine tutkun olmaları, sol (soğuk) olmamaları yönünde olmuştur. Dolayısıyla grupların ötekini belirlerken kendi sosyal sınırlarını grup içi dayanışma modellerinin güçlü ya da zayıf olma haline bağlı olarak belirlenmiştir. Başka bir ifadeyle, Dağlı grupları, grup içerisinde Durkheim’ında kavramsallaştırdığı duygu ortaklığına bağlı mekanik dayanışma modelini aile, akrabalık, komşuluk, iş arkadaşlığı gibi pek çok sosyal ilişki içerisinde sergilemekte ve sürdürmekteyken, Yörük grupları bireyselleşmiş kolektif bilinç bağlamında aile ve akraba ilişkileri içerisinde sergilemekte ve sürdürmektedir. Dolayısıyla onların grup içerisindeki yardımlaşma ve dayanışma modelleri, ilişki biçimleri diğerlerinden gözle görülür biçimde ayrılmalarını sağlayıcı bir işlevi yerine getirmektedir. Söylemsel olarak ise tutkunluk ve solluk kavramları ile sürekli olarak yeniden belirlenmektedir. Simmel’in geniş grup yapılarını kavramsallaştırırken ifade ettiği, bireysel unsuru felç eden ve genel unsurun sıklıkla yeteri kadar düşmanca olan bireysel unsurdan (sanki o, herhangi bir birey olmaksızın, kendi kendisine var olabiliyormuş gibi gözükeceği kadar) uzakta belirlemesine neden olan işte bu geniş sayılardır (Cosser, 2008, s. 177), çözümlemesi Yörüklerde açık bir şekilde görülmektedir. Sosyal çevreye Dağlılar kadar ihtiyaç duymamış ve dolayısıyla sosyal ilişki düzeyleri doğal olarak zayıflamıştır. Fakat şunu da eklemek gerekir ki, Yörük gruplarının çok fazla sosyal ilişki kurmamayı -karakteristik özelliklerine bağlı olarak- tercih ettikleri, mesafeyi seven bir yapıya sahip oldukları görülmektedir.

⁴⁶ Dursun A., Çumra merkez, Dağlı.

⁴⁷ Satı G., Çumra merkez, Yörük.

Alandaki gözlemlerimiz ve elde ettiğimiz veriler, bu ilişki karşılığının korunması ve sürdürülmesi için grup üyelerinin özellikle çaba sarf ettiğini göstermektedir. Örneğin bir Dağlı kadınının, aile içerisine dâhil olan Yörük üyeye karşı, grup içerisindeki dayanışmayı görmesi için ekstra bir çaba sarf ettiği gözlemlenmiştir. Fadime Ç.⁴⁸'nin ifadesiyle:

“Biz onlar gibi değiliz. Sizin halalarınızın düğünün de falan bir avuç insan ya var ya da yoktu. Bizim evlerimiz hiç boş durmaz, gelenimiz gidenimiz hiç eksik olmaz. Herkesçikler bir işin ucundan tutuverir. Sizde herkes bi köşe de hizmet bekler.”

Benzer ifadeler ile daima gruplara arasındaki ilişki modelleri karşılaştırmalı olarak yeniden belirginleştirilmektedir. Fiziki veya sosyal mesafeye karşı direniş gösterildiğini ve Yörük gruplarının sosyal ilişkilerinin zayıf olduğunu, gairesiz insanlar olduklarını kanıtlamak ister gibilerdir. Bu şekilde hem kendi grup kimliğini pekiştirmiş hem de diğer grup ile arasındaki sosyal sınırları yeniden belirgin hale getirmiş olmaktadır. Söz konusu söylemler ve eylemlerin bilinçli olarak grupların farklılıklarına dikkat çekmeyi hedeflediği düşünülmektedir. Aynı zamanda bilinçsiz olarak grupların zıtlıklarının beslenmesine bağlı olarak devamlılık da sağlanmış olmaktadır. Dağlı grubuna dâhil olan Yörük üyenin maruz kaldığı bu genelleme modeli ise Yörük üyenin kendi grup içerisinde gözlemlediği ve hem grup içinde hem de grup dışında sergilemesi beklenen davranışları yeniden sorgulamasına neden olmaktadır. Soğuk, pasif ilişkiler kurması beklenen Yörük üye, hem ait olduğu grup içerisinde hem de dâhil olduğu grup içerisinde doğal olarak pasif ilişkiler kurma eğilimindedir. Kendi grup dayanışma modelinin zayıflığı karşısında aksi bir davranış modeli sergilemekten çekinen Yörük üye/üyeler, beklenen pasif ilişki modelini sürdürdüğü de gözlemlenmiştir. Ait olduğu grup üyeleri ile gerçekleştirilen sosyal aktiviteler içerisinde keyif aldığını ve bunu sürdürmek istediğini topluluk içerisinde dile getirmesine rağmen devamlılığının olmadığını ifade eden pek çok Yörük olmuştur. “Aslında yardım istesem ederler, çağırırsam gelirler vs.” gibi söylemlere karşılık “Ya etmezse, ya gelmezse...” gibi yargılar, ilişki modellerinin değişime uğraması noktasında direnç göstermesine neden olmuştur. Dolayısıyla genelleştirilmiş yargıların, bilinenin bilinmeye karşı gösterdiği direncin bir sonucu olarak Yörüklerin arzu ettiği aktif ilişki ağlarını kurmakta oldukça zorluk çektiği görülmektedir. Burada dikkatimizi çeken bir başka husus daha vardır. Yörük üyelerinden beklenen ve yıllarca üzerinde konuşulan soğuk ve pasif karakter özellikleri kendini gerçekleştiren bir kehanet şeklinde okunabilir mi? Çünkü her iki sosyal grubun benzer söylemler ile Yörük ilişki modelini kategorize ettiği görülmektedir. Belki de doğru olmayan

⁴⁸ Fadime Ç., Çumra merkez, Dağlı.

bu yargının zaman içerisinde gerçeğe dönüşmesi sağlanmıştır. Görüşmelerimiz içerisinde kadın ya da erkek fark etmeksizin, Yörük üyelerinin gruplarına yönelik sitemleri ve Dağlı grubuna yönelik hayranlıkları bizim bu çıkarımı ortaya atmamıza neden olmuştur. Samimi ve birebir ilişkiler geliştirmek istediklerini, Dağlı gruplarının pek çok sosyal alanda birbirlerini gözetip ve kollayan yapılarını takdir ettiklerini ifade etmelerine karşılık pratikte bu değişime direnç göstermeleri oldukça gariptir. Buna karşılık günümüz şartlarında Yörük gruplarının, grubun dayanışma mekanizmasını ve ilişki formlarını yeniden düzenleme faaliyetleri gösterdiği ve soydaşları ile kurduğu eski güçlü bağlarına dikkat çekmeye çalıştıkları görülmektedir. Dolayısıyla günümüz Yörük grup üyelerine yönelik mevcut yargının yeni ve güçlü bir duygudaşlık ile yeniden biçimlendirilmesinin mümkün olma hali, sorgulanabilir bir problem alanına dönüşmektedir. Kendini gerçekleştiren kehanetin olumsuz tutum ve davranışlar üzerine geliştirildiğinin farkındayız. Fakat Dağlı gruplarında benzer bir durumun, olumlu bir tutum üzerinden okunabilme ihtimali dikkatimizi çekmektedir. Dağlı gruplarının kendi içinde ve grup dışında tutkun olma halinin sıklıkla pekiştirilmesi ve sürdürülmeye çalışılmasına karşılık, bazı grup üyelerinin misafir etmekten keyif almadığı ya da düğününde olmasını istemediği grup üyelerine karşı tepkisini gizlediği tespit edilmiştir. Yörük üyelerinin de bu durumun farkında olduğu, ne kadar büyük kavgalar etseler de yine de düğünlere, oturmalara giderler, ifadeleriyle teyit edilmiştir. Her iki grubunda bu sosyal gerçekliğin farkında olması fakat yine de gruptan beklenen genel yargının bir şekilde gerçekleştirilmesi şaşırtıcı ama doğal görünmektedir. Dolayısıyla öyle veya böyle bu dayanışma modelinin korunması, diğer grup ile arasındaki sosyal sınırları aktif tutacağından varlığını sürdürmeyi garanti altına almasını sağladığı görülmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, her iki grup üyelerinin bireysel ölçekte farklı düşünce ve bilinç yapısına sahip olsalar da kendilerinden beklenen davranışları doğal olarak sergilemeleri bizlere kendini gerçekleştiren kehanetin etkilerini hatırlatmaktadır.

Rollerin kişisel görünümü varmış gibi görünmesi, kişisel gibi görünmesi yanıltıcıdır (Durdu, 2018, s. 79). Roller, sosyalleşme süreçleri içerisinde öğrenilir ve bu rollerin özelliklerinin aktörler tarafından -olması gerektiği şekliyle- yerine getirilmesi beklenilir. Bu rollerin yerine getirilmemesi, toplumsal alanda tuhaf karşılanacağından bireyler, rollerini gerekli eylemler ve durumlar karşısında zorunlu olarak yerine getirir. Örneğin, bir Yörük'ün tüm sosyal ilişkilerinin güçlü olması, pek çok organizasyonda aktif olarak görev alması beklenilmeyen bir davranış modelidir. Oysa Yörük bir fayans işçisinin, işini bitirme süresinin olması gerektiğinden uzun sürmesi, fakat yapılabilecek en iyi şekliyle yapılmış olması

beklenen bir davranıştır. Bununla beraber bir Dağlı'nın sosyal ilişkilerinin zayıf olması, tembel ve başarısız olması beklenilmeyen bir davranış modelidir. Oysa Dağlı bir inşaat işçisinin bir haftalık iş planlamasını, bir haftada bitirmiş olması beklenen bir davranıştır. Dolayısıyla Yörük ve Dağlı gruplarının gündelik hayat akışında üstlenmiş oldukları roller de grupların sosyo-kültürel sınırlarını belirleyen en önemli etkenler arasındadır.

Daha önce sahip olduğumuz, deneyimlediğimiz bilgiler ve süreç içerisinde karşılaştığımız durumlar üzerinden örneklendirecek olursak; Yörük evlerine gittiğimizde doğal, mesafeli ve çekimser tavır ile karşılaşacağımızı, Dağlı evlerinde misafirperver bir tavırla ve ikramlar ile karşılaşacağımızı biliriz. Sahip olduğumuz ve deneyimlediğimiz durumlar karşısında ve elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda beklediğimiz roller, alanda da benzer şekilde doğrulanmış görünmektedir. Yörüklerin soğuk, gairesiz ve sert mizacı hem grup içerisindeki kişilerin hem de grup dışındaki kişilerin onlardan yardım talep etmesini zorlaştırdığı görülmektedir. Bu nedenle hem grup üyelerin hem de grup dışındakilerin Yörüklerden yardım talep etmedikleri görülmektedir. Buna karşılık Dağlıların sıcakkanlı, sosyal ve girişken yapısı hem grup üyelerin hem de grup dışındakilerin yardım talep edebilmelerini olanaklı kıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Dağlılardan herhangi bir konuda yardım talebinde bulunduğunuz da bilirsiniz ki, Dağlı size yardım edecektir yahut yardım etmesi gerektiği bilinciyle doğal olarak yine yardım edecektir. Ötekileştirici etkinin yüksek olduğu bir başka ayrıştırıcı söylem üzerinden örneklendirecek olursak; Dağlı gruplarının gubuz kavramı ile nitelendirilmesine karşılık, Yörük üyelerin kalender kavramı ile nitelendirilmesi oldukça kıymetlidir. Dağlı grupları ile gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde üyelerin, devamlı olarak kendi grupları hakkında olumlu söylemlerde buldukları ve övgü ile söz ettikleri görülmüştür. Grupları hakkındaki olumsuz deneyimlerin paylaşılmaması noktasında oldukça dikkatli davrandıkları ve paylaşmak isteyen diğer üyelere de engel oldukları görülmüştür. Dolayısıyla Dağlılar, Yörükler üzerinden devamlı olarak kendi gruplarını övme, öteki grubu yerme şeklinde bir tavır ve tutum sergileyerek gubuz (kendini beğenmiş, kibirli) olarak tanımladıkları karakter özelliklerinden beklenen davranışları sergilemişlerdir. Yörükler ise görüşmelerde Dağlılar hakkında oldukça olumlu söylemlerde bulunmuş, olumsuz söylemlerde bulunmak isteyen diğer üyelere engel olmaya çalışmıştır. Bununla beraber, kendi grup yapısı ve dinamikleri hakkında eleştirel söylemlerde bulunarak, kendi gruplarını yine kendi grup tarihleri ile kıyaslayarak eleştirilerde bulunmuşlardır. Dolayısıyla Yörük grupları da görüşmeler içerisinde kalender (alçakgönüllü, gösterişsiz) olarak tanımladıkları karakter özelliklerinden beklenen davranışları sergilemişlerdir. Bu

şekilde Yörük ve Dağlı gruplarının gündelik hayat akışı içerisinde sahip oldukları genel tutum ve davranışlarını, rollerini yahut kendilerinden beklenen genel yargıları eylemsel ve söylemsel olarak ötekinin tersi yönünde sık sık pratiğe döktüğünü ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Çatışma temelinde oluşan ön yargılar ve ötekileştirmelerin evlilikler sonucunda kırılmaya başladığı, Dağlılar tarafından sıklıkla ifade edilmiştir. Ötekilik algısının ve ön yargıların Dağlılarda çok daha yoğun bir şekilde hissettirildiği, Yörüklerin Dağlılar hakkında olumlu söylemlerde bulunduğunu da daha önce ifade etmiştik. Geçmiş çatışmalarda yara alan ve günah keçisi ilan edilen grubun Dağlı grubu olduğunu da göz önünde bulundurduğumuz da üyelerinin, evlilikler sonucunda ön yargıların belirli bir düzeyde kırılmalara uğradığını belirtmeleri oldukça kıymetlidir. Günah keçisi yaratma olgusunun somut bir örneği olarak görebildiğimiz Yörük ve Dağlı çatışmasının karşılıklı olarak yargıların şekillenmesinde büyük bir etki bırakmış olduğu sosyal bir gerçekliktir. Giddens'in ifadesiyle (2018, s. 538-539):

“Önyargılar sıklıkla bir grubun sabit ve kalıplaşmış bir biçimde tanımladığı kalıp yargılar üzerine inşa edilir. Bazı kalıp yargılarda gerçeklik payı vardır; oysa diğerleri, tümüyle biri yerine geçirme mekanizmasıdır. Günah keçisi yaratmak, durumları kötü olan iki etnik grubun birbirleriyle ekonomik kazanımlar için rekabet ettiği durumlarda yaygındır. Günah keçisi yaratma sıklıkla, kişinin kendi arzularını ya da niteliklerini bilinç dışı bir biçimde başkalarına atfettiği yansıtmayı gerektirir.”

Geçmiş dönemlerde yaşanan olumsuzlukların, toplumsal hafızada yer etmiş olması ve nesiller boyu aktarılıyor olması, grupların karşılıklı olarak sosyal bilinç dinamiklerinin korunmasına sebep olduğu ve istisnai birlikteliklerin bu bilincin olumlu yönde değişmesinde tampon mekanizması işlevi görmesi de sosyal bir gerçekliktir. Ayşe G.⁴⁹'nin ifadesi:

“Benim kızı Yörüklere verdim. İyi olur onlar diye. Çok iyiyiz, bacı-gardaş gibiyiz.”

Hacer C.⁵⁰'nin ifadesi:

“Benim gelin Yörük. Pek severiz. Saygılı, hürmetli. Hatta Yörük gibi değil deriz. Az çekingendi, açtık biz onu (gülüşmeler).”

⁴⁹ Ayşe G., Çumra merkez, Dağlı.

⁵⁰ Hacer C., Çumra merkez, Dağlı.

Daha önce gruplar arasında gerçekleştirilen evliliklerin çocuklarına Çandır ismi verildiğini ifade etmiştik. Çandır üyelerin her iki grup özelliklerini belirli ölçüde taşıdıklarını da ifade etmiştik. Çandır üyelerin her iki grup ile ilişkilerde benzer şekilde bir tampon mekanizma görevi gördüğünü ifade etmemiz doğru olacaktır. Yörük grupları içerisinde sosyal ilişki becerileri yüksek olan Çandır üyelerin, Yörük üyelerini bir araya getirme, organize etme ve ilişki kurma noktasında aktif bir rol oynadığı görülmektedir. Bir Çandır üye olarak, kendi Yörük akrabalarını içerisinde aktif bir şekilde organize etme, ara bulma, ilişki kurma gibi faaliyetleri üstlenmem dikkat çekici olmakla beraber, söylemlerin de tarafıma bu şekilde yöneltildiğini de sıklıkla deneyimlemekteyim. “Sen organize edersin. Bir ara görüşelim, sen topla herkesi.” vs. gibi söylemler yöneltilerek, ilişkilerin kurulması ve sürdürülmesi noktasında aracı mekanizma haline geldiğimi belirtmeliyim. Aynı şekilde Dağlı grupları ile kurduğum ilişkilerde Yörük grupları hakkındaki sohbetlerimiz ve taşıdığım bazı özellikler doğrultusunda Dağlıların, Yörükler hakkındaki olumsuz yargıların yumuşatılmasını sağlayıcı bir işlevi yerine getirmekteyim. Benzer şekilde katılımcılarımızdan Çandır üye Mustafa Ç.⁵¹ de dernek faaliyetleri kapsamında tüm Yörük köylerini bir araya getirme, sosyal ilişkileri yeniden düzenleme vs. gibi rolleri üstlendiği ve etkili bir biçimde de yerine getirebildiği görülmektedir. Aynı zamanda Dağlı akrabaları, arkadaşları, komşuları ile de Yörük çevresi ile ilişki kuracakları ortamları organize ederek, gruplar arasında bir köprü işlevi görmektedir.

Evliliklerin dışında *ailede çocuk okutma* faaliyetleri de ötekilik algı düzeylerinde değişimlere neden olmuştur. Dağlı Hanife Ç.⁵²'nin, Yörük bir aile ile yaşadığı olayda kendisine “Sen eğer Yörük olsaydın, senden böyle bir şey isteyemezdim.”, şeklinde yöneltilen sitem, Yörüklerin grup içi dayanışma mekanizmasının zayıflığına yöneliktir. Dağlıların ise grup içi ve grup dışı ilişkilerde kendilerinden farklı olduğunu fark ettiği bir durumdur. Bu şekilde kimi Yörükler, mevcut şartlar dolayısıyla zorunlu olarak da olsa Dağlılardan yardım talep etmiş, geri çevrilmemiş ve çocuklarını bu sayede okutabilmişlerdir. Yörüklerin kibirli olarak bildikleri Dağlılar ile gerçekleştirdiği bu tür ilişkiler sayesinde önyargı ve ötekilik algı düzeylerinde pozitif yönde değişimlerin oluşması sağlanmıştır. Dolayısıyla Dağlılarda, ailede çocuk okutma faaliyetleri, grup içi dayanışmanın devamlılığını sağlamanın yanında Yörük aileler ile arasındaki sosyal mesafeyi azaltıcı bir işlevi de yerine getirmiştir.

Gruplar arasındaki ötekilik algısının azalması sosyal ilişkilerin tatlı bir çekişme haline dönüşmesini sağlamıştır. Birbirleri ile akrabalık ve komşuluk ilişkilerini yeniden inşa eden

⁵¹ Mustafa Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

⁵² Hanife Ç., Çumra merkez, Dağlı.

grup üyelerinin, kendi aralarında ve bir araya geldiklerinde iğneleyici ithamlarla çatışmayı eğlenceli bir forma dönüştürdüğü tespit edilmiştir. Dağlı Hacer C.⁵³:

“Helime abaa (Yörük)! Yörük’ün kafasını kesmişler, içinden buz çıkmış derler ya. Yalan mı gu (gülüşmeler)?”

Yörük Helime A.⁵⁴:

“Gaç bunlarda bizle alay edip dururlar (gülüşmeler). Soğuşuz da o gadder de değil.”

Yörük Düriye N.⁵⁵’nin anlatımıyla:

“Babam ne zaman yoğurtla pekmez karıştırıp yese, ‘Yoğurtla pekmezi karıştırmayı pek severim. Biri Yörük biri Dağlı’ diyerek gülümserdi.”

Bu tür söylemler ile sembolik benzetmelerin iki grup arasındaki gerilimlerin tatlı çekişmelere dönüştüğünü destekler niteliktedir. Sosyo-kültürel hayatın benzer özelliklerini taşıyıcılar da grupların her alanda eylemler ve söylemler ile birbirlerini farklılaştırdıkları açıktır. Bunların yanında Yörükler, tarım alanında çiftçilik faaliyetleri gösterirken, Dağlılar ticaret ve eğitim alanlarında esnaf yahut yüksek statülü iş kollarında faaliyet göstermektedir. Bu şekilde mesleki anlamda da birbirlerinden ayrı alanlarda yeniden sınırlarını belirlemektedirler. Yörükler kültürel bilincini İslami değerler üzerinden geliştirirken, Dağlılar milli değerler üzerinden geliştirerek, gündelik hayat pratiklerinin beslendiği değerler bağlamında sınırlarını bu şekilde yeniden belirlemektedir.

Gruplar arasındaki gerilimlerin her ne kadar yumuşamış olduğu görülse de, günümüz şartlarında Yörüklerin merkez yerleşkeler ile kurduğu ilişkiler ve dernekleşme faaliyetleri ile grup içi ilişkilerin güçlendirilmeye çalışıldığı ve şehirleşme yolunda birlik ve beraberliğin sağlandığı görülmektedir. Buna karşılık şehirleşmiş olan Dağlılar da ise merkezin bireyselleştirici etkisine bağlı olarak sosyal ilişkilerinin ve kolektif bilincin çözülmeye başladığı, eski dayanışma dinamiklerini kaybettikleri görülmektedir. Yörük dernek üyesi Mustafa Ç.⁵⁶’nin ifadesiyle:

“Ara kuşak, grup yapısını ve bilincini dağıttı. Şimdiki nesille birlikte bizler dernek faaliyetleri ile yeniden kalkınma mücadelesi veriyoruz. Yörük kadınlarının ve erkeklerinin

⁵³ Hacer C., Çumra merkez, Dağlı.

⁵⁴ Helime A., Erentepe köyü, Yörük.

⁵⁵ Düriye N., Erentepe köyü, Yörük.

⁵⁶ Mustafa Ç., Yörükcamili köyü, Çandır.

bir araya geleceği organizasyonlar düzenliyoruz. Katılım oranı oldukça yüksek bu da bizi mutlu ediyor.”

Mustafa Ç., grup bilincinin bir dönem içerisinde çözülmeye uğradığını, bu çözümlenin en büyük nedenlerinden birisinin ekonomik konfor ve buna bağlı olarak tüm sosyal hayattaki geri çekilme halinin sebep olduğunu ifade etmektedir. Dernek kapsamında gençlerle ve köy halkı ile bir araya gelerek, geleneksel ve kültürel değerlerin yaşatılması için çeşitli organizasyonlar gerçekleştirildiği ve yeniden kalkınma mücadelesi verdiklerini belirtmişlerdir. Dolayısıyla grup yapısı ve dinamikleri, modern organizasyon modeli dernekleşme faaliyetleri çerçevesinde yeni bir forma dönüşmektedir. Söz konusu Yörük derneğinin 25 yıllık bir tarihi olmasına rağmen, faaliyetlerin bu dönemlerde gerçekleştirilmeye başlaması, sosyalleşme süreçlerinin bir dönemini ifade etmektedir. Dağlı dernek üyesi Hasan T.⁵⁷'nin ifadesiyle:

“Önceden çok aktif çalışırdık. Aslında bizim derneğe de ihtiyacımız yoktu. Biz zaten birlik olabiliyorduk. Dernek kurduk ama bir süredir formaliteden başkan falan seçiyoruz. Eski dayanışma yok. Herkes bir yere dağıldı. Şimdi herkes eşiyile dostuyla hallediyor işini gücünü.. Dediğim gibi eski dayanışma kalmadı.”

Bu tür söylemler ve alandaki gözlemlerimiz, sosyal grupların tarihsel süreç içerisinde - şartlar ne olursa olsun- grup kimliklerini ötekinin tersi yönünde devamlı olarak yeniden belirlediklerini düşünmemize neden olmaktadır. Barth'ın da ifadesiyle, bu tür sistemlerde, gruplar arasındaki kültürel farklılıkların devamını sağlamak; gruplar arasındaki farkları kültürel farklılıklar ile tanımlamak; ve gruplara özgü kültürel farklılıkları mutlak kılabilmek için (etnik) sınırların varlığının sürdürülmesine çaba gösterilmesi (2001, s. 22) ile mümkün görünmektedir.

⁵⁷ Hasan T., Çumra merkez, Dağlı.

SONUÇ

Sosyoloji, “sokaktaki insan ile felsefeciler arasında bir yerlerde bulunan” daha öznel bir “bilgi” ve gerçekliği araştırır (Poloma, 2012, s. 269). Antropoloji ise sokakta karşılaştığımız tutum ve davranışları, ardında yatan anlamları, yerinde, en doğal haliyle araştırır. Dolayısıyla her iki disiplin de yöntem ve bakış açısı ile sosyo-kültürel hayatın gerçekliğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu nedenle biz de araştırmamızı gerçekleştirirken, alandaki gerçekliği en doğru şekilde analiz edebilmek için her iki disiplinin yöntem ve tekniklerinden yararlanmayı tercih ettik. Bu sayede katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmeler doğrultusunda alandaki gözlemlerimiz ile literatürü karşılaştırarak sosyolojik analizler elde ederken, etnografik yöntem ile iz sürdük. Sosyal gerçeklik alanlarında gözlemlenen sosyal gruplar yahut topluluklar, benzer amaçlar, ihtiyaçlar vs. nedeniyle bir araya gelmiş gibi görünseler de esasen oluşum süreçleri yahut dinamikleri bağlamında daima özgün içeriklere sahip olmuşlardır. Dolayısıyla burada anlaşılmayı bekleyen esas problem alanları, süreçler, üretimler ve anlamlardır. Biz de bu nedenle söz konusu sosyal grupların oluşum süreçlerini, süreç içerisinde üretilen ve geliştirilen dinamikleri ve ardında yatan ortak duygu ve bilinci ortaya koymaya çalıştık. Dolayısıyla bu araştırma ile okuyucular, sosyal gerçeklik sahnesine yöneltilen sosyolojik bakış sayesinde literatürün sunduğu bilgilerin realitedeki karşılığını gözleme fırsatı yakalayabilecektir. Başka bir ifadeyle araştırmanın temel amacı ve okuyucusuna sunmak istediği, teori ve kavramların alanda yeniden analiz edilebilir olgular olduğunu göstermektir.

Sosyal bilimciler bireyin biricikliği ve benlik oluşumu üzerine sıkça çalışmalar yürütmenin yanında, sosyalleşme eğiliminin ve buna bağlı olarak gruplaşmanın, bireylerin doğasının bir sonucu olduğunu savunmuşlardır. Bireyler, ferdi benliklerinin ötesinde daima sosyal alanda var olma ve bir diğerine/ötekine ihtiyaç duyma eğilimi göstermiştir. Bu noktada sosyal aidiyet, grup aidiyeti gibi duygusal bağ eksikliği hissetmiş ve kendisine benzeyenlerle bir araya gelerek, kendisine benzemeyenlerden ayrılmıştır. Bu benzerlik ve farklılıkların temelini oluşturan etkenler ise yine belirli noktalarda ortak payda da buluşsa da bazı etkenler, bazı toplumlarda daha belirgin bir şekilde gözlemlenebilmiştir. Dolayısıyla sosyal bilimler alanında benzer araştırmalara sıkça rastlanılsa da gruplar arasında “Biz ve Öteki” oluşumunu biçimlendiren sosyo-kültürel etkenlerin çok çeşitli ve biricik oluşu araştırmaların yeniden ve yeniden gerçekleştirilmesini zorunlu kılmıştır. İnsanlık tarihi boyunca, toplumların nasıl meydana geldikleri, sosyal grupların neden ortaya çıktığı, zayıf ve güçlü yanları çeşitli

teoriler, tespitler ve tipleştirmeler ile anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Sosyal grupların, değerler, inançlar, etnik farklılıklar, geleneksel ve kültürel değerler bağlamında kendisinde olanın, diğerinde olmama durumuna bağlı olarak grup yapılarını inşa ettiği pek çok araştırma ile desteklenmiştir. Bir başka ifadeyle sosyal gruplar, aidiyet bilincinin geliştirilmesi, kolektif bilincin inşa edilmesi ve devamlılığının sağlanabilmesi için ötekinde var olmayanın ve kendinde var olanın yüceltilmesine ihtiyaç duymuşlardır. Sosyal yapıların ve toplulukların temel kurulma dinamiklerinin benzer ihtiyaçlara hizmet etmesine karşılık, her topluluk tarihsel süreç içerisinde farklı değer ve tutumlar geliştirerek özgünlüğünü korumayı başarmıştır.

Çumra merkez ve çevre köyler içerisinde gözlemlediğimiz Yörük ve Dağlı grupları da tıpkı bu şekilde sosyal yapılarını inşa etmişlerdir. Sosyo-kültürel süreç içerisinde çeşitli nedenlere bağlı olarak gruplar, ötekinin sahip olduğuna sahip olmama, ötekinde var olanı bulundurmama şeklinde eylemler ve söylemler yoluyla sınırlarını belirlemiş ve sürdürmüştür.

Tarih içerisinde toplumların ulusal düzeyde belirginleştirildiği politik sınırların aksine, bizler ortak bir bölgeyi paylaşan, ortak bir tarihe ve kültüre sahip olan, benzer iki sosyal grubun aralarına mesafe koyan, sosyo-kültürel sınırlar inşa ettiklerinden, bu sınırları somut ve sembolik olarak belirginleştirdiklerinden söz etmekteyiz. Görüldüğü üzere gruplar arasındaki ilk ayırım, göçebelikten yerleşik hayat düzenine geçme süreçleri ve deneyimleri olmuştur. Dağdan ovaya göçerek yerleşen Yörüklerin dağdan göçenler, Dağ Yörüklerinden sonra bölgeye yerleşen ova Yörüklerinin ise ovadadan göçenler olarak nitelendirildikleri görülmektedir. Bölgede yakın ilişkiler kuran Dağlıların yerleşik hayat deneyimlerinden faydalanan Yörüklerin çoğunluğu oluşturması ve toprak/mülkiyet çatışmalarının başlaması, dağ yörüklerini Dağlı, ova yörüklerini Yörük olarak nitelendirerek ilk ayrıştırıcı söylemlerin ortaya atıldığı görülmektedir. Çatışmanın ezici hezimetini karşısında duygusal olarak yaralanan Dağlıların bir kısmı bölgeyi terk etmek zorunda kalarak, kendilerini onlardan kesin bir biçimde ayıran Dağlı nitelendirmesini benimsemiş ve Yörükler ile aralarındaki sınırları söylemsel olarak bugüne değin belirginleştirmiştir.

Toprak çatışmalarının sonucunda yeniden sosyal ilişkilerini düzenlemek zorunda kalan sosyal gruplar, ikinci olarak dayanışma mekanizmalarının farklılıkları üzerinden sosyo-kültürel sınırlarını belirlemiştir. Dağlıların mekanik dayanışma mekanizması içerisinde, kolektif bilinç ile sosyal ilişkilerini düzenlediği bir cemaat tipi topluluk yapısı geliştirdiği, Yörüklerin bireyselleşmiş bilinç ile sosyal ilişkilerini düzenlediği zayıf bir cemaat tipi topluluk yapısı

geliştirdiği görülmektedir. Dolayısıyla tutkun (yüz yüze samimi ilişkiler) ve sol (soğuk, gairesiz kimseler) şeklindeki tanımlamalar ile dayanışma mekanizmalarının söylemsel olarak farklılığına dikkat çekilmiş, biz ve ötekinin konumlarını güçlendirmek için söz konusu yargılar daima taze tutulmuştur.

Burada belirtmemiz gerekir ki, öteki üzerinden kendisini yeniden inşa eden yahut sınırları belirginleştiren grup, daima Dağlılar olmuştur. Dağlı, Yörük'ün olmadığı şeylerdir yahut olduğu şeyler değildir. Dağlıların devamlı olarak Yörüklerden ayrı olarak geliştirdikleri yaşam tarzı, farklı habitusların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sahip olunan değer ve yargıların, tutum ve davranışların, pratiklerin vs. farklılıkları böyle bir çıkarımda bulunmamıza neden olmuştur. Coğrafyanın, sosyal çevrelerin ve karşılıklı ilişkiler içerisindeki çatışmaların bir sonucu olarak, Yörük habitusu soğuk, gairesiz, kalender, sosyal ilişkileri zayıf bir yapıyı ifade ederken, Dağlı habitusu sıcakkanlı, samimi, gubuz, sosyal ilişkileri güçlü bir yapıyı ifade etmektedir. Dolayısıyla gruplar, doğası, alışkanlıkları ve bireysel tercih becerileri noktasında da birbirlerinden farklı özellikler taşımaktadır.

Sosyo-kültürel gerçekliğin gündelik hayat pratiklerine yansımaları olarak ele aldığımız gelenek ve görenekler bağlamında grupların odak noktalarının farklılaştığı görülmüştür. Düğün süreçlerinde Yörükler ile Dağlıların ortak ritüelleri yaşatma ve sürdürme düzeylerinin farklılığı açıktır. Yörüklerin gelenekleri sıkı sıkıya sürdürmedikleri, Çumra merkez yerleşkenin sunduğu modern düğün salonlarından yararlandığı görülürken, Dağlıların geleneksel ve milli değerleri hassasiyetle sürdürdükleri ve belirli düzeyde başarılı oldukları görülmüştür. Düğün süreçlerinde gerçekleştirilen ritüellerin günümüz şartlarında Yörüklerde gerçekleştirilmediği, Dağlılarda ise Yörüklerin gerçekleştirmediklerine vurgu yapılarak halen gerçekleştirildiği görülmektedir. Dolayısıyla Dağlıların, söylemler, ritüeller, eylemler yoluyla Yörükler üzerinde ötekileştirici bir üstünlük sağlama çabası ile sürekli olarak ayrıldıklarını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Yörüklerin, kendi grup yapılarını, kendi tarihi üzerinden eleştirmesi ve değiştirmeye çabalaması, bir başka ifadeyle kendi grup yapılarını Dağlılar üzerinden belirlememesi, Dağlıların ötekileştiren ve ayırıştırıcı taraf olduğunu tespit etmemizi sağlamıştır.

Gruplar arasındaki geçmiş gerilimler ve acı hatıralara bağlı olarak fiziki mesafe yahut sosyal mesafe düzeylerinin korunduğu, hatta ötekileştirici önyargıların düşmanca sürdürülmesine neden olduğu görülmüştür. Geçmişten bugüne gruplar arasında gerçekleştirilen istisnai birliktelikler dahi bu yargıların kırılmasında etkili olamamıştır. Fakat

Dağlı üyelerin duygusal kırgınlıklarını kısmen unutmaya başlaması, evlilik, komşuluk, arkadaşlık gibi sosyal ilişkilerin kurulmaya başlanması, yardımlaşma faaliyetlerinde bulunulması, grupların birbirlerini yeniden tanımaya başlamalarını sağlamıştır. Her ne kadar şahit olunan olumlu durumlarla karşılaşılıyor olsalar da kalıplaşmış yargıların değişime gösterdiği direnci, Dağlı gruplarında görmek ise oldukça mümkündür. Yörüklerin sosyal ilişkilerindeki bazı değişiklikleri fark ettiklerini ifade etseler de, kendileri gibi olmadıklarını, olamayacaklarını ifade etmekten de alıkoyamadıkları görülmektedir. Buna karşılık gözlemlerimiz ve tespitlerimiz doğrultusunda, Yörük kolektif bilinç yapısının yükselişe, Dağlı kolektif bilinç yapısının ise düşüşe geçtiğini ifade edebiliriz. Fakat bu yükselişin dernek faaliyetleri kapsamında gerçekleştiğini de ifade etmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla grup üyelerinin genel yapısı ve ilişki formlarında bir değişiklik olup olmadığı konusunda henüz bir yorumda bulunmak doğru olmayacaktır. Yine de söz konusu yükseliş ve çöküş süreci bizlere, sosyal grupların tüm sosyo-kültürel süreç içerisinde sınırlarını yine öteki üzerinden belirlediğini ve sürdürdüğünü kanıtlar niteliktedir.

Özetleyecek olursak ortak bir tarihe ve kültürel benliğe sahip benzer iki sosyal grubun, Yörük ve Dağlı'nın, ekonomik ve coğrafi etkenler nedeniyle bir çatışma haline girdiğini ve bu çatışma sonucunda grupların farklılıklar temelinde yeniden üretildiğini gördük. Diyebiliriz ki, “Yörük ve Dağlı” sosyal grupları pek çok sosyal bilimcinin de ifade ettiği şekilde, varlığını ötekinin varlığı yahut varlığını algılama düzeyiyle inşa etmiş toplulukların somut bir örneğini teşkil etmektedir. Sınırların çizilmesi ve savunulması üzerine geliştirilen sosyal bilinç, grup içindeki ve grup dışındaki tüm ilişkileri, üretimleri ve anlamları yeniden belirlemeyi gerektirdiğinden, Yörük ve Dağlı grupları da varlığını sürdürmek için yeniden ve yeniden sınırlarını belirlemişlerdir. Söz konusu sınırları, *sosyo-kültürel sınırlar* olarak tanımlamayı tercih etmemizin nedeni ise, üyelerin geçmiş sosyal ve tarihsel deneyimlerini, kültürel değer ve normlarını, eylemlerini, ritüellerini ve sembolik anlamlarını, tümüyle sosyal ve kültürel gerçeklik alanlarını incelemeye değer gördüğümüzdür.

Sosyo-kültürel hayatın literatürün sunduğu genellemeler çerçevesinde tümüyle anlaşılmaya çalışılması araştırmamıza yön verirken, alanın aktifliği, dinamikliği ve değişkenliği yeni verilere ve analizlere gebe olduğunu da bizlere kanıtlamıştır. Dolayısıyla araştırmamızın Çumra özelinde gerçekleştirilmiş olmasının nedeni, Yörük ve Dağlı gruplarının bu coğrafyaya bağlı olarak geliştirdikleri sosyal grup yapılarını anlamaya ve analiz etmeye çalışmamızdandır. Dolayısıyla Anadolu'nun geniş coğrafyasında yaşayan ve

kendilerini Yörük ve Dağlı olarak nitelendiren diğer üyelerin, sosyo-kültürel deneyimlerinin biricikliğini de göz önünde bulundurarak, bir genelleme yapma amacımızın olmadığını belirtmek isteriz. Son olarak ifade etmek gerekir ki, topluluklar, kendi sosyal ve kültürel deneyimleri içerisinde özgün yapılar inşa edebilir yahut geliştirdiği ve belirginleştirdiği alanlarda farklı oluşumlar sergileyebilir. Fakat kendi özünü/bilgisini ortaya koyabilmek ve sürdürüebilmek için hem somut bir öteki ile ilişki kurmaya hem de düşünde bir ötekini zorunlu olarak inşa etmeye daima ihtiyaç duyacaktır.



KAYNAKÇA

- Allport, G. W. (2016). *Önyargının Doğası*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Alver, K. (2018). Emile Durkheim ve Kültür Sosyolojisi. K. Alver, & N. Doğan içinde, *Kültür Sosyolojisi* (s. 59). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Alver, K. (2018). Siyasal Eylem Alanı Olarak Kültür. K. Alver, & N. Doğan içinde, *Kültür Sosyolojisi* (s. 157). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aydemir, M. A. (2006). Sosyal Alanın Tipleştirilmesi: Toplumsal Tipler. E. M. Aydemir içinde, *Toplumsal Tipler* (s. 11). İstanbul: Açılımkitap Pınar Yayınları.
- Aydın, M. (2013). *Kurumlar Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Aydın, M. (2014). *Aile Sosyolojisi*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aydın, M. (2015). *Değişim Sosyolojisi*. İstanbul: Açılımkitap Yayınevi.
- Balcı, O. (2018). Kendini Gerçekleştiren Kehanet Kavramını Anlamak. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 503.
- Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2014). *Sosyolojik Düşünmek*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016). *Cemaatler, Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. İstanbul: 2016.
- Becker, H. S. (2016). *Toplumu Anlatmak*. Ankara: Heretik Basın Yayın.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Can, İ. (2014). Ailenin Tarihsel Gelişimi: Dünü, Bugünü ve Yarını. M. Aydın içinde, *Aile Sosyolojisi* (s. 65). Konya: Çizgi Kitabevi.
- CAN, B. (2017). *Gündelik Hayat, İktidar İlişkileri ve Etik Kodların Kesişiminde Etnografik Araştırma*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi.
- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Coser, L. A. (2008). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları 'Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler'*. Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Dikeçligil, B. (2018). Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme. N. D. Köksal Alver içinde, *Kültür Sosyolojisi* (s. 117). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Durdu, Z. (2018). *Sosyolojide Temel Kavramlar ve Kurucu Fikirler*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Durkheim, E. (2016). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- EKER, G. Ö. (2000). Karakeçili Aşiretinde Eski Türk İnançlarının İzleri. *Uluslararası Türk Bilimleri Kongresi*. Viyana: Bilig Dergisi.
- Eker, S. (2012). Alfred Adler'in Kişilik Kuramı'nın Demokrasi Düşüncesi Açısından Önemi. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*.

- Erbay, B. (2018). Howard S. Becker ve Pierre Bourdieu'nün Sanat Sosyolojisi Yaklaşımları: Karşılaştırmalı Bir Çalışma, *Yüksek Lisans Tezi*, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Eriksen, T. H. (2012). *Sosyal ve Kültürel Antropoloji*. Ankara: Birleşik Dağıtım Kitapevi.
- Erol, S. (2023). Toplumda Birlik ve Dayanışmanın Sağlanmasında Kolektif Bilinç ve Asabiyet Kavramları Üzerinden Emile Durkheim ve İbn-i Haldun'un Sosyolojik Görüşleri. *Yüksek Lisans Tezi*, Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gezgin, M. F. (tarih yok). Cemaat-Cemiyet Ayrımı ve Ferdinand Tönnies. *Dergi Park*, 185.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Giddens, A., & Sutton, P. W. (2018). *Sosyolojide Temel Kavramlar*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Goffman, E. (2004). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Güner, O. M. (2019). Ferdinand Tönnies'in Sosyolojisi ve Alman Sosyal Bilim Geleneğindeki Yeri. *Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Haldun, İ. (2008). *Mukaddime*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kakunç, B. (2022). İbn Haldun'un Asabiyet Teorisi ve Günümüz Toplumuna Yansımaları - Silopi Örneği-. *Yüksek Lisans Tezi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karadeniz, S. (2012). Aşiret Ailesi ve Kentte Dönüşümü/Doktora Tezi. *Aşiret Sisteminde Dönüşüm*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü .
- Köktürk, M. (2018). Kültür Sosyolojisinin Temel Meseleleri. N. D. Köksal Alver içinde, *Kültür Sosyolojisi* (s. 11). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, Benlik ve Toplum*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Nacak, İ., & Karaarslan, F. (2014). Ailenin Yapısı: Bir Sistem Olarak Aile. M. Aydın içinde, *Aile Sosyolojisi* (s. 121). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Oğuz, Z. (2004). *Yaylaların Özgür Çocukları Yörükler*. Konya: Fidan Yayınları.
- Ördem, Ö. A. (2018). Bryan S. Turner'ın Kuramı Çerçevesinde Kadın, Beden ve Toplum. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*.
- Özsoy, A. S. (2022). Mesleklerin Kültürel Sermayesi: Farklı Statülere Pierre Bourdieu Perspektifinden Bakmak. *Yüksek Lisans Tezi*, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Poloma, M. M. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. Ankara: Palme Yayıncılık.
- Ritzer, G., & Stepnisky, J. (2013). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri*. Ankara: De Ki Yayın.
- Schütz, A. (2016). Yabancı: Bir Sosyal Psikoloji Makalesi. L. Ünsaldı içinde, *Yabancı* (s. 35). Ankara : Heretik Yayın.
- Simmel, G. (2017). *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Slattery, M. (2015). *Sosyolojide Temel Fikirler*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Slattery, M. (2015). Toplumsal Dayanışma: Emile Durkheim. M. Slattery içinde, *Sosyolojide Temel Fikirler* (s. 114,122,223). İstanbul: Sentez Yayıncılık.

- Smith, A. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Söğüt, M. S. (2021, Kasım 29). *Bilim Genç*. Tübitak Bilim Genç: <https://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/kendini-gerçeklestiren-kehanet-beklenti-etkisi#:~:text=1948'de%20sosyolog%20Robert%20Merton,ger%C3%A7le%C5%9Ftiren%20kehanet%E2%80%9D%20terimini%20ortaya%20att%C4%B1>. adresinden alındı
- Tatlıcan, Ü. (2011). *Sosyoloji ve Sosyal Teori Yazıları*. Bursa: Sentez Yayınları.
- Tekin, F. (2014). Ailede Akrabalık ve Soy. M. Aydın içinde, *Aile Sosyolojisi* (s. 249). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Tekin, F. (2022). Göçmenlere Yönelik Algının Oluşmasında Teritoryal Sınır Anlayışının Rolü, *İnsan&toplum dergisi (the journal of humanity and society)*, 12(1), s. 1-21.
- Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Türk, İ. (2023). Çağdaş Fransız Sosyoloji ve Felsefesinde Pierre Bourdieu'nün Yeri ve Önemi. Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Türker, M. Z. (2003). *Tarihi ve Sosyolojik Yönüyle Çumra Yörük Köyleri*. Konya: Er Yayıncılık.
- Ünal, Z. A. (2004). Sosyal Tabakalaşma Bağlamında Pierre Bourdieu'nün Kültürel Sermaye Kavramı. Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ünsaldı, L. (2016). *Yabancı 'Bir ilişki Biçimi Olarak Ötekilik'*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Vurgun, S. Y. (2018). Dünden Bugüne Bilecik Bölgesinde Yaşayan Yörükler'de SosyoKültürel Hayat ve İktisadi Yapı. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 592.

EK 1

Konya Yörük ve Dağ Köylerinde Yaşayan Bireylere Yönelik Görüşme Formu

- Yaşınız kaç?
- Doğum yeriniz neresi?
- Eğitim durumunuz nedir?
- Medeni durumunuz nedir?
- Nerede yaşıyorsunuz? (İlçe, köy, mahalle)
- Şu anda bir işte çalışıyor musunuz? Ne işle meşgulsünüz?
- Ekonomik durumunuzu nasıl tanımlarsınız? (İyi, orta, düşük gelirli)
- Geçiminizi nasıl sağlıyorsunuz?
- Yaşadığınız yerde iş imkânları nasıl?
- Ailede eğitilmiş kimseler var mı? Hangi alanlara teşvik ediliyor? Neden?
- Köyde/İlçede yaşamaktan memnun musunuz?
- Şehre gidip gelme sıklığınız nedir? Ne sebeplerle gidersiniz?
- İlçeye gidip gelme sıklığınız nedir? Ne sebeplerle gidersiniz?
- Bu bölgede toprak/mülk sahibi olmak önemli midir? Neden?
- Neler üretiyorsunuz? İhtiyacınız kadar mı yoksa fazlasını üretip ticari faaliyette bulunuyor musunuz?
 - Üretmediğiniz ve yakınlarınızda olmayan ihtiyaçlarınızı nerelerden ve kimlerden temin edersiniz?
 - Nelere sahip olduğunuz zaman konfor alanınızı sağlamış olursunuz? Hayata dair öncelikleriniz nelerdir? Para kazanmak, toprak sahibi olmak, iş aletlerine/araçlarına sahip olmak, çocuklarınızın eğitilmiş/iş sahibi olması, yetecek kadar kazanıp ev/çevre huzurunun olması vs.
 - İnternet, sosyal medya gibi iletişim araçlarını kullanıyor musunuz? Evetse kullanım nedenleriniz nelerdir? (ihtiyaçları giderme, bilgi edinme, boş zaman değerlendirme vs.)
 - Köyünüzden şehre/ilçeye göç edenler ile ilgili ne düşünüyorsunuz?
 - Siz de şehre veya ilçeye göç etmek istediniz mi ya da ister misiniz?
 - Burada Yörük/Dağlı kimselere denir?
 - Konya'da Yörük ve Dağ köyleri (Yörüklük ve Dağlılık) oluşumunun tarihi ve nedeni hakkında bilginiz nedir?
 - Bu konuda hafızanızda yer eden ve büyüklerinizden duyduğunuz geçmiş deneyimler/anılar var mı?
 - Ait olduğunuz grubu bir arada tutan değer ve normlar nelerdir?
 - Sizce grubun karakteristik yapısının oluşumunda coğrafyanın etkisi var mı? Varsa nedeni ve sonuçları nelerdir?
 - Grubun ve grup üyelerinin karakteristik özellikleri nelerdir?
 - Diğer grubun ve grup üyelerinin karakteristik özellikleri hakkında bilginiz var mı? Varsa sizi birbirinizden farklı kılan özellikler nelerdir?
 - Grup içi dayanışma ve aidiyet anlamında, 1 ile 5 arasında bir değerlendirme yapacak olursak, kendinizi nerede konumlandırırız? Neden?
 - Grubunuzu temsil eden resmi (veya değil) bir topluluk, dernek, kuruluş vs. var mı? Varsa tarihi, amacı ve faaliyetleri nelerdir?
 - Kültürel ve ihtiyaç temelinde geçmişten günümüze yeme, içme, barınma alışkanlıklarınız nelerdir? Diğer grup hakkındaki bilginiz nedir?

- Geçmiş ve bugün karşılaştırmalı olarak geçim kaynaklarınız ve geçim düzeyiniz nasıl şekillendi? Bir değişiklik var mı? Varsa neden?
- Grubunuzun genel anlamda okul, eğitim ve meslek sahibi olma ile alakalı düşünceleri, hassasiyetleri nelerdir?
- Sizce bu anlamda diğer grup ile aranızda bir farklılık var mı? Varsa nedeni sizce nedir?
- Ait olduğunuz grup içerisinde akrabalık ilişkileriniz nasıldır? İlişkilerinizi kurarken önem verdiğiniz hususlar nelerdir?
- Grup içi komşuluk, ilişkileriniz nasıldır? İlişkilerinizi kurarken önem verdiğiniz hususlar nelerdir?
- Grup içi arkadaşlık ilişkilerinizi nasıl tanımlarsınız?
- Grup dışı evlilikler yapılıyor mu?
- Grup içi ve grup dışı evlilikler de nelere dikkat ediliyor?
- Tüm bunlara karşılık diğer grubun (Dağlıların/Yörüklerin) kendi içlerinde kurdukları ilişkilerin duygusal veya çıkar boyutlarını nasıl gözlemliyorsunuz? Benzerlikler ve farklılıklar bağlamında...
- Geçmişten günümüze kadar sürdürdüğünüz veyahut geçmişte yapılan şimdilerde sürdürülmeyen gelenekleriniz, kutlamalarınız, ritüelleriniz var mı? Varsa nelerdir?
- Karşı tarafın beğendiğiniz/beğenmediğiniz yönleri, adetleri, alışkanlıkları nelerdir?
- Yörüklerden/Dağlılardan komşunuz, gelininiz/damadınız, arkadaşınız vs. var mı?
- Diğer grupla evlilik, komşuluk, arkadaşlık, ortaklık gibi ilişkiler kurmak ister misiniz? Neden?

Gözlemlenecek Konular

- Grupların ve grup üyelerinin genel karakteristik özellikleri nelerdir?
- Gruplar arası ötekileşmenin temeli ve öteki algısı nedir?
- Gündelik hayatta ve kültürel boyutta gruplar arası benzerlikler ve farklılıklar nelerdir?
- Geçmişten günümüze gruplar arası öteki algısı/sosyal mesafe düzeyinde farklılıklar var mı?
- Merkeze yakınlık, coğrafi şartlar, ekonomik nedenler vs. gruplardaki şehirleşme yönelimine etkisi var mıdır?

EK 2**Çumra, Yörük ve Dağlı Katılımcı Tablosu (24 Kişi)**

GRUPLAR	KADIN KATILIMCI	YAŞ	MESLEK	EĞİTİM	ERKEK KATILIMCI	YAŞ	MESLEK	EĞİTİM
Yörükler	Helime A.	70	Ev hanımı	İlkokul	Halil S.	54	Çiftçi	Ortaokul
	Hatice S.	50	Ev hanımı	İlkokul	Mustafa Ç.	56	Devlet Memuru	Lisans
	Elif M.	46	Ev hanımı	Önlisans	Ramazan Ç.	65	Çiftçi	Ortaokul
	Satı G.	68	Ev hanımı	İlkokul	Halil Y.	59	Veteriner	Lisans
	Keziban Y.	70	Ev hanımı	İlkokul	Ahmet S.	58	Çiftçi	Ortaokul
	Saliha G.	48	Ev hanımı	İlkokul	Hidayet G.	57	Çiftçi	Ortaokul
	Fadime Ç.	40	Öğretmen	Lisans				
Dağlılar	Ayşe G.	60	Ev hanımı	İlkokul	Ahmet B.	60	Öğretmen	Lisans
	Fadime Ç.	62	Ev hanımı	İlkokul	Hasan T.	47	Fakülte Sekreterliği	Lisans
	Hanife Ç.	50	Ev hanımı	Lise	Akif Ç.	43	Mühendis	Lisans
	Dursun A.	52	Ev hanımı	İlkokul	Ali E.	62	Öğretmen	Lisans
	Gülsüm Y.	51	Ev hanımı	İlkokul	Yusuf Y.	55	Esnaf	Ortaokul
	Hacer C.	80	Ev hanımı	İlkokul				