

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

İSVEÇ KÜRTLERİ ÖRNEKLEMİ
ÜZERİNDEN MİLLİYETÇİLİĞİN
KUTSALLAŞMA EĞİLİMLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Arafat DENİZ

Ankara 2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI**

**İSVEÇ KÜRTLERİ ÖRNEKLEMİ
ÜZERİNDEN MİLLİYETÇİLİĞİN
KUTSALLAŞMA EĞİLİMLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Arafat DENİZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. İhsan TOKER

Ankara-2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

İSVEÇ KÜRTLERİ ÖRNEKLEMİ
ÜZERİNDEN MİLLİYETÇİLİĞİN
KUTSALLAŞMA EĞİLİMLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı :.....

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

Önsöz

Sömürgecilik sonrası dönemde ve milliyetçilik çağında göçler, daha da artmış durumdadır ve günümüzde ise küreselleşme ile milli aidiyetin çatışması sınır ötesine taşınmıştır. II. Dünya Savaşı sonrasında azalan insan kaynağına karşılık sanayinin anayurdu olan Batı'ya onlarca yıl boyunca göçler olmuştur. Ancak son yarım asırda bir takım ideolojik sebepler ve Ortadoğu'daki çatışmalardan dolayı yeni göç dalgaları oluşmuştur. Bu bağlamda, Batıya göç edenler arasında olmalarına rağmen Kürtler'in genelde gittikleri ülkede bağımsız bir kimlik oluşturmamalarına karşılık; İsveç'e özgü bir Kürt kimliğinin inşa edilmiş olması, orada yaşayan Kürtlerin durumuna özel bir ilgi duymama neden olmuş ve belki son iki yüzyılda en etkili akım olan milliyetçilik konusu üzerinden konuyu değerlendirme düşüncesinin oluşmasına zemin oluşturmuştur. Bu çalışmanın konusunun şekillenmesinde en başından beri yönlendirmeleri, desteklemeleri, teşvikleri, düzeltmeleriyle her zaman kendisinden istifade ettiğim ve anlayışını, tevazuunu ve nesnel yaklaşımını örnek aldığım değerli danışman hocam Prof. Dr. İhsan Toker'e teşekkürlerimi borç bilirim. Görüşmecilere ulaşmam hususunda, kartopu etkisini oluşturan üretken yazar Zeynelabidin Zinar'ın ve her zaman genel sorularıma sabırla cevap veren Mustafa Karagöz'ün katkılarını burada minnetle anıyorum. Mülakatların keyifli ve doyurucu bir şekilde oluşmasını sağlayan tüm görüşmecilerime teşekkür ederim. Ayrıca, çalışma konum için açıklayıcı bilgileriyle destek olan ve konuya farklı yönden bakmamı sağlayan Prof. Dr. Ahmet Taşgın hocam ile Kürtçe sorularının düzeltilmesinde yardımda bulunan ve Kürtçe yazma ile okumamın gelişmesinde emekleri olan Zeri İnanç hocam da aralarında olmak üzere ilkokuldan itibaren bugüne kadarki süreçte bilgi ile tanışmamızı sağlayan tüm öğretmenlerime saygılarım ile birlikte teşekkürlerimi sunuyorum.

Arafat DENİZ

Ankara-2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Prof. Dr. İhsan TOKER danışmanlığında hazırladığım “İsveç Kürtleri Örnekleme Üzerinden Milliyetçiliğin Kutsallaşma Eğilimleri” (Ankara 2019) adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim..../..../2019

Arafat DENİZ

İçindekiler

Giriş

I. Kutsalın Sosyal Meşruiyeti	1
II. Kutsalın Yeni Meşruiyeti	2
III. Coğrafyamızda Kutsalın Dönüşümü	3
IV. Sorunsal ve Amaç	6
V. Kapsam ve Sınırlılıklar	7
VI. Araştırma Yöntemi ve Teknikleri	9
VII. Örneklem Topluluğu	11
VIII. Katılımcı Profili	12
IX. Karşılaşılan Zorluklar	12
X. Veri Analizi	13

I. BÖLÜM KURAMSAL ÇERÇEVE

I. Toplumsal Adlandırmalar	14
I.I. Toplumsal Kimlik	15
I.II. Irk/Millet/Ulus	17
I.III. Milliyetçilik/ Ulusçuluk	23
I.IV. Yeni Zaman Kavimleri Etnisiteler	29
II. Ulusun Kutsal Olarak İnşası	34
II.I. Ulusun Kutsal Tarihi	37
II.II. Yeni Din: Ulus	41
II.III. Türkiye’de Uluslaşma	46
III. Kürtlerde Milli Arayışlar	52

III. I. Kürt Kimliği	58
III. II. Kürt Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı	62
III.III. Türkiye’de Kürtler	73
III.IV. Kürtlüğün Kutsallaşması	77
III.IV.I. Millet için Dinin Karşısında	81
III.IV.II. Millet için Dinin Araçsallaşması	82
III.IV.III. Millet ile Dinin Uyuşması	84

II.BÖLÜM İSVEÇ KÜRT DİASPORASI

I. Neden İsveç?	88
I.II. Göçmen Hikâyeleri	94
II. Sosyal ve Kültürel Durum	
II.I. İkinci Vatan veya Yeni Ev	99
II.I.I. Sosyal İlişkiler	104
II.II. Yaşanılan Sorunlar	
II.II.I. Genel Sıkıntılar	107
II.II.II. İç ve İçsel Meseleler	114
II.III. Kültürel Faaliyetler	118
II.III.I. Kürtçe Eğitimi	128
III. İsveç’te Kürt Milliyeti	130
III.I. Kimlik ve Kürtlük	132
III.I. I. Dil Üzerinden Tanımlama	135
III.I.II. Mağduriyet Üzerinden İnşa	139
III.II. Aidiyet Türevleri	
III.II.I. Çoklu Birlik Mümkün Mü?	143
III.II.II. Azınlık mı Millet mi?	147

III.II.III. Milletlik mi Milliyetçilik mi?	150
IV. İsveç'te Kürt Milliyetçiliği	
IV.I. Seküler Şemsiye Eğilimi	154
IV.II.Kürt-İslam Eğilimi	164
IV.III. Ortak ve Kutsal Şemsiye Eğilimi	170
Sonuç	177
Özet	185
Abstract	186
Ekler	187
Kaynakça	194

Giriş

I. Kutsalın Sosyal Meşruiyeti

Kutsalın tecrübesi, ilk insandan beri var olduğu bilinmektedir. Semavi veya beşeri olması ile birlikte bulunduğu coğrafya ile kültür havzası da dinin çıkış ve gelişim yapısını etkilemektedir. Başka bir ifadeyle din, kültürün oluşmasına zemin oluştururken kültür de dinin şekillenmesini sağlamaktadır. Tarihte, kabile ile boyların tabiat tabanlı pagan anlayışları kendilerine mahsus iken daha çok büyük devlet ile imparatorluklarda ortak bir inanın olduğu gözlemlenmektedir. Farklı küçük dinlerin varlığı kabilede bir kimlikle beraber özdeşlik ile yabancılik ilişkilerini belirlerken; büyük toplumlarda ise inanışların ortak kimliği oluşturduğu anlaşılmaktadır. Büyük coğrafyalara yayılan dinler, genelde semavi kökenlidir çünkü yazılı kaynakları, hukuk ve tebliğ esaslarını kapsadığı için gelişim imkânlarını yakalanmıştır. Öte yandan beşeri ve pagan dinlerin devam edemediği görülmektedir. Peygamber ve kutsal kitabı olan bazı dinler de büyük olasılıkla semavi olmasına rağmen süreç içinde beşeri özellikler kazanmıştır.

Yönetim erkini de doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen din kurumu tarih boyunca geleneksel yönetimlerin destekleyicisi ve belirleyicisi olmuştur. Antik Yunan'da ile İslam peygamberi sonrası birkaç on yılda görülen aristokratik demokrasisi tecrübesi dışında Fransız İhtilaline kadar geleneksel süreçlerde, yönetim egemenliği doğrudan güçlü hanedanların elinde bulunmaktaydı. Din il ırk farklılıkları ve benzerlikleri, belli hanedanların egemenliği altında kendine özgü kültür potaları kazanmaktaydılar. Hanedan yöneticileri, yönetiminin meşruiyeti için kendini Tanrının yeryüzündeki vekili görmekteydi. Buna ek olarak da bazen yönetim ile dini inanış bütünleşerek kendi toplumunun kimliği haline gelmekteydi.

Milli dinlerin tarihteki örnekleri çoktur. Bu tür milli dinlerde bir şehrin tanrısının diğerleri arasında yükselerek bütün bir milletin tanrısı haline geldiği bilinmektedir. Örneğin “ Assur”, Asur şehrinin tanrısı iken, bu şehrin hükümet merkezi olması ile önce mili tanrı, sonra İmparatorluk tanrısı olmuştu. Eski Mısır’da “ Ammon Re” önce sadece Memphis şehrin tanrısı iken, sonradan bütün imparatorluğun tanrısı haline gelmişti. Roma dini de önce şehir dinidir. Fakat İtalya’da Roma hâkimiyetinin artışı ve Roma İmparatorluğunun Akdeniz kıyısındaki bütün eyaletlerinde Roma tanrılarının hepsinin etkisi olmakla birlikte özellikle ve hepsinin üstünde Roma şehri tanrıçası “ Roma”nın tapınağı mevcuttu. Roma mitolojisinin diğer tanrıları “ Jupiter”, “Venus”, “ Mars” gibi bütün tanrıları imparatorluk dinine dâhildi. Böylece Roma halkı, hem siyasi hem de dini teşkilatı ile ayrılmaz bir bütün oluşturuyordu. Bütün bu milli dinlerin ortak özelliği, ilgili tanrının daima o dinin tek tanrısı değil “ tanrılar âleminin başı” olmasıdır (Freyer 1964:47).

Coğrafi keşiflerin gerçekleşmesine bağlı olarak sömürgeciliğin genişlemesi ve buhar gücünün makinelerde kullanılması ile birlikte üretimin artması, hanedan yöneticileri ile genel halkın arasında yeni bir tabakanın yani burjuvazinin oluşmasına olanak vermiştir. Siyasi ve mezhebi baskılar ile yeni ekonomik arayışlar, Avrupa'dan yeni dünya olan Amerika'ya göçlere neden olmuştur. Süreç içinde kolonileşen Amerika'daki yeni unsurlar, Büyük Britanya'ya karşı birleşip bağımsızlığını kazanarak dünyanın ilk demokratik devlet yapısını oluşturdular. Aynı yıllarda, Fransa'da hanedana, onun dışında başka bir güç ve baskı unsuru olarak ön plana çıkan burjuvalara ve soylulara karşı halk isyanı olan Fransız İhtilali doğmuştur. Sanayinin gelişmesi ile matbaanın yaygınlaşması ile birlikte aydınlanmanın geniş çevrelere ulaşması sonucunda, meşruiyetini dine dayandıran büyük hanedanlara ve sömürü imkânlarını toplum üzerinden sağlayan soylu ile burjuvalara karşı bir halk hareketi ivme kazanmıştır. Sonuç olarak da halk iradelerinin hanedanlıklara son

verip yönetim ele almasıyla, kutsalın konumunu da artık yeni hakları talep eden millet, temsil eder.

II. Kutsalın Yeni Meşruiyeti

Yahudilik temelde bir ırk dini olduğu için yeryüzünde fazla genişleme göstermezken; Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu başlayan süreç ile beraber büyük devletlerin himayesinde kökleşmiştir. Merkez kiliselerin görüş ayrılıklarından dolayı mezhepler ortaya çıkmış ve süreç içinde mezhepler ve yönetimlerin ayrıştırıcı ve şekillendirici gücüyle, mezhep aşamalı bir şekilde ırkın milli kimliği haline gelmiştir. Yahudilikteki ırk din düşüncesi, kendi şeriatı düzleminde korunmuştur ama Hristiyanlık şeriatı Museviliğin tamamlayıcı rolünde olduğundan, geniş coğrafyalara bu din yayıldığından ve ruhban hâkimiyeti neticesinde reform hareketleriyle karşılaşıldığından dolayı mezhep-din algısı, ırk din algısına dönüşmüştür.

İslam toplumu ise geniş düzlükleri barındıran coğrafyada yaşamının ortaya çıkardığı güçlü devletlerin varlığına ve dinin belirgin şeriat yapısına sahip oluşuna bağlı olarak Şiiilik dışında bir ana eksen taşıdığı söylenebilir. Bundan dolayı tarihteki devletler arasındaki savaşlar genel olarak hanedanların hâkimiyet mücadeleleri olarak ön plana çıkmakta ve İslam coğrafyasında din üzerinden genel bir kimliğe sahip olunduğu fark edilmektedir. Safeviler döneminden itibaren Şiileşen İran topraklarında yaşayan unsurlar, İslam tarihinde istisnai olsa da mezhep ile ırk özdeşleşmiştir. Bunun bir sonucu olarak bugünkü bazı İran kaynaklarında ilk Müslüman akınları, Arap saldırıları olarak nitelenmektedir. Çünkü ötekinin tanımı, kendi kimliğinin tanımının ön koşuludur. Böylece Müslüman Arap ve Türk yayılmacılığı dini bağlamdan soyutlanıp sadece ırki bağlama indirgenmektedir.

Benzer şekilde, Osmanlıların Balkanlarda ve Doğu Avrupa'da yayılmasına kendileri dini fetihler darken; Avrupa'da yaşayan unsurlar ilerlemelere Türk saldırıları demektiydi. Günümüzde de Batı medyası Müslüman kimliğini Arap tipi üzerinden tanımlamaktadır. Bu durum, Avrupa tarihi içinde mezhep anlayışının milli kimliğine dönüşmesine ve kendi algıları üzerinden başkalarını da tanımladıkları sonucuna işaret etmektedir. Bundan dolayı Balkanlarda Müslüman olan unsura “Türk oldu” deyişini geliştirmişlerdir. Oysa İslam dünyasında millet kavramı, dinin geçmiş yüzyıllardaki gerçekleştirdiği çatı kimlik işlevini görmektedir.

Bir yandan da Batı Avrupa kaynaklı coğrafi keşifler ve sanayi devriminin birbirini desteklemesi ile gelişen sömürgecilik, hâkimiyetin yönünü doğudan batıya taşımıştır. Bu hâkimiyetin sonuçlarını süreç içinde olumsuz yönde hisseden doğu toplumları da batı düşünce kaynaklarına yönelmişlerdir. Batıcılık denilen bir sürecin başlamışına ve her yönden Batılı gibi olma düşüncesi ile eylemine yönelik politikaların içine girildiğinden dolayı; Batı kavramları da İslam coğrafyasının zihin dünyasına ithal edilmiştir.

Netice itibariyle, ırk tabanlı mezhep/din veya mezhep/din tabanlı ırk algısı İslam dünyasına da taşınmıştır. Kurtuluş savaşından sonra mübadele süreçlerinde dahi Anadolu'daki farklı Müslüman unsurların Türk olarak kabul edildiği halde gayrimüslimlerin Türk olarak kabul edilmeyişi millet kavramının din işlevini de gördüğünü işaret eder. Ancak sonraki süreç, Batıcılığın etkisiyle millet kavramının dini yönünün çıkarılıp seküler bir ulus oluşturulmak hedeflenmiştir.

III. Coğrafyamızda Kutsalın Dönüşümü

Batı'da mezhep tabanlı gelişen ulus bilinçleri, dünya savaşları ile birlikte iyice yerleşmiştir. Başka bir ifadeyle Avrupa'da tek din hâkim olduğundan hâkimiyet mücadeleleri din üzerinden değil de mezhep adı altında gerçekleştirilmiştir. Bundan

dolayı süreç içinde mezhepler, kimlikleri şekillenmesine yön vermiştir. Örneğin, Sırp ile Hırvat'ın neredeyse aynı dili konuşmasına ve tek bir dine inanmalarına rağmen Ortodoksluk ile Katoliklik üzerinden tümüyle farklı kimlikler oluşturulmuş ve aralarında çatışmalar dahi yaşanmıştır. İslam coğrafyasında ise birçok din ile birlikte yaşayan Müslümanlar için öteki gayrimüslim iken farklı mezhepte olmak genel olarak (İslam âleminde azınlık olan Şii'lik istisnadır.) fıkhi meselelerden ve farklı bölgelerden yaşamaktan kaynaklı sebeplerden öteye gitmiyordu. Ancak milliyetçilik akımlarının ortaya çıkmasıyla, özellikle Osmanlı İmparatorluğunda gözlemlendiği şekliyle öncelikle gayrimüslimler, imparatorluktan ayrılmaya çalışılmıştır. Farklı dinde olan etnik grupların Osmanlı'dan ayrılmasıyla da bir nevi Müslümanlar, Müslümanlarla kalmıştır. Bir yandan Rus istilalarından dolayı ve işgal edilen Balkan topraklarından ayrılmak durumunda kalan Müslüman topluluklar, 1900 başlarında Anadolu'ya ve özellikle İstanbul'a sığınmak zorunda kalmışlardır. Daha önceden bahsedildiği üzere Batı'da mezhebin etnikleşmesi tabanlı düşünce dünyasından dolayı kendi dışındakilere din adıyla değil, bir kavminin adıyla kavramsallaştırmışlardır.

Nitekim Müslümanlar tarih boyunca yaptıkları akınları ve yayılmaları din adıyla yaptıkları halde, Endülüs'te sadece onlara Arap, Kuzey'de Tatar ve Balkanlarda onlara sadece Türk denmiştir. Oysa birçok unsurdan oluşmanın verdiği ümmet bilincinden dolayı kendilerine neredeyse hiçbir zaman kavminin adıyla devlet kurmamış ve politika üretmemiş hareketlere Batı toplumları, doğal olarak kendi zihin dünyasındaki bir karşılığı ad olarak vermişlerdir. Böylece, bir asır boyunca Türk oldukları için zulüm edildikleri ve yerlerinden sürüldükleri için Türk kelimesi, Balkanlar ve kuzeyden gelen Müslüman Türkler, için artık tümüyle benimsedikleri ve dinle özdeşleşmiş bir kimlik olmuştur.

Son yüzyılda, göç ile gelen aydın ve yazar zümrelerinin İstanbul'da etkilerinin çok olduğu bir gerçektir. Diğer taraftan Batı karşısında yenilgiye çare olarak Batı bilim ve tekniğinin alınıp Osmanlıya kazandırılması için gönderilen öğrencilerin de çoğunlukla

Batının kültürünü ve sosyal düzen yapısını benimseyip onları vatanlarına taşıma gayretleri neticesinde, yeni aydınların da genelde bir Batılı gibi düşünmesi kaçınılmaz olmuştur. Hem göç ile gelen aydınlar dolaylı olarak hem de Batı’da tahsil görmüş öğrenciler de doğrudan Batıcı bir etkiyi Osmanlı merkezinde hissettirmişlerdir.

Ayrıca, ayrılmak isteyen unsurların da ulus kavramı saikiyle hareket etmeleri, son Osmanlı aydınlarını kaçınılmaz olarak Türk kavramı üzerine eğilme durumunda bırakmıştır. Gayrimüslimlerin ayrılmasıyla Tanzimat’ın Osmanlılık politikası iflas ederken; 2. Abdülhamit dönemindeki İslamcılık politikasına rağmen Batıda eğitim görmüş ve dönemin ruhuna uygun olarak Türkçülüğü bir tepki silahı olarak kullanmak isteyen uygulamak isteyen aydın ve yöneticiler icraatleri karşısında, diğer Müslüman unsurlarla karşı karşıya kalınmıştır. Bunun için ilk Arapçılık hareketleri Kahire veya Beyrut’ta değil İstanbul’da ya da ilk Kürtçülük kıvıldamaları Diyarbakır’da değil yine İstanbul’da ortaya çıkmıştır. Osmanlı Mebusan Meclisinde, Arnavut vekillerin dil ve eğitim talepleri, çok ciddi şekilde tartışmalara neden olmuştur. Sürekli toprak kaybeden bir idarenin olası çok hassas tepkilerinden dolayı uzlaşma gerçekleşmemiş ve süreç içerisinde Arnavut isyanı ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde Arap aktivistlerin daha cezalandırıldığı dönemde, sömürgeciler Osmanlıya karşı bazı kabileleri ve bedevileri kolayca teşkilatlandırmıştır.

I. Dünya Savaşı sonucunda bütün Arap toprakları kaybedilmiştir. Anadolu’daki Müslüman ahaliyle bir Kurtuluş Savaşı verilip Anadolu’nun paylaşılmasına engel olunmuştur. Sevr anlaşmasından Lozan anlaşmasına kadarki süreçte Anadolu’da iki büyük unsur olan Türklerle Kürtlerin ayrılmaz bir ittifakı gözlemlenir. Sevr anlaşmasında bağımsız bir Kürdistan konusu gündeme gelse bu konu, genel olarak Kürt büyükleri tarafından protesto edilir ve kabul edilmez. Aynı şekilde Lozan görüşmelerinde gayrimüslimler azınlık olarak kabul edildiği halde Kürtler, asli unsur olarak düşünüldüğü için ortak bir ittifak duruşu sergilenir. Ancak Cumhuriyet kurulduktan sonraki birkaç sene

içinde, ortak Müslüman kimliği yerine “Türkiye’de yaşayan herkes Türk’tür” devlet politikasına geçilince ne azınlık olan ne de asli unsur olarak kalan Kürtler, Türkleştirilmesi gereken bir unsur konumunda kalmıştır. Özet olarak, Anadolu’da yeni üst kimlik ve kutsallaştırılacak aidiyet veya Ünlü’nün (2018) ifadesiyle “yeni sözleşme” “Türklük olmuştur.

IV. Sorunsal ve Amaç

Türkiye’de yeni aidiyet belirleme ve kimlik oluşturma politikaları devletin tüm kurumları ve organları eliyle Türklük üzerine bina edilmiştir. Aynı şekilde İran’da Kaçar hanedanına darbe yapıp yönetimi ele geçiren Rıza Şah da yüzyıllar boyunca süren Türk hanedanlıklarının egemenliğe karşılık bir Fars milliyetçiliği politikasını başlatmıştır. Diğer taraftan da Arap topraklarında Baasçılık üzerinden Arapçılık en önemli değer haline gelmiştir.

Bundan dolayı, Türkiye, İran, Irak ve Suriye’de yaşayan Kürtler, baskın bir şekilde gelişen ana akım milliyetçilik politikalarının birincil edilgen unsurlarından biri olmuşlardır. Böylece devlet tarafından ya dönüştürülmeye çalışılmışlar ya da kenara bırakılarak ihmal edilmişlerdir. Kürtlerin milliyetçilik yüzyılında herhangi bir hâkim hanedana sahip olmayışlarından dolayı baskın milletlere karşı ikincil durumda olmuşlardır. Zaten Osmanlıdaki Tanzimat hareketiyle başlayan yeni merkezileşme politikaları neticesinde, belli başlı mirlik/beyliklerin hâkimiyetleri aşamalı olarak ortadan kalkmıştı. Kürtlerin yaşadığı bölgelerin dağlık olması ve sosyal yapısının aşiret düzenine sahip olmasından dolayı bir birlik söz konusu da değildi.

Bu sebeplerden dolayı milliyetçilik duygusu tabana çok geç ulaşmıştır. Mirliklerin ortadan kalkmasıyla birlikte, Kürt toplumunda şeyhler dolaylı olarak ön plana çıkmış ve idari görevlere yönelmişlerdir. Hatta Şeyh Ubeydullah Nehri örneğinde olduğu gibi din

adamlarının milliyetçi eğilimleri de olmuştur. Öte yandan, Kürtlerdeki milliyetçi duygular daha çok baskın devletlerin milliyetçi politikalarına karşılık tepkisel özellikler taşımaktadır. Bundan dolayı geç bir milliyetçilik ve mikro bir milliyetçilik türü özelliği ortaya çıkmaktadır. Türkçülük, Farsçılık ve Arapçılık politikaları hâkim ümmet anlayışının yerine almak, kendi inşasını oluşturmak için seküler eğilimler göstermiştir ve bunun için milliyetçi tarih yazımında daha çok İslamiyet öncesi dönemler nazara verilmiştir. Bu eğilim kendi ulus inşasını kurgularken diğer taraftan da Kürtler gibi İslam bağı ile tutunan unsurların kendilerinden ayrışmalarını hızlandırmıştır. Haddizatında ise Kürtlerin diğer milliyetçilikleri kendilerine modelleme yapmasına zemin hazırlamıştır.

Bu açıdan Kürtlerin milliyetçilik eğilimleri de bağımsız bir kimlik öngörmekte midir ve bu milliyetçilik algısında sekülerlik ne kadar yer almaktadır soruları karşımıza temel sorunsallar olarak çıkmaktadır. Bu durumda, İsveç'te yaşayan ve mikro özellikte bir milliyetçilik örneği sunan Kürtler üzerinden milliyetçilik eğilimleri bu çalışmada anlaşılmaya çalışılmaktadır.

V. Kapsam ve Sınırlılıklar

Öncelikle Kürtlerin siyasal tarihi, yaşadıkları coğrafyanın özellikleri, sosyo-kültürel bilgileri türünden genel açıklamalar detaylı bir şekilde verilmek hedeflenmemektedir. Ayrıca Kürtlerin asli olarak yaşadıkları ülkelerdeki genel durumlarından çok bahsedilmeyecek olup özellikle 80 darbesinden sonra Türkiye'den İsveç'e giden aydın ve siyasi Kürtlerin oluşturduğu kültür havzası ve İsveç Kürtlerinde gelişen kimlik bilinci sorgulanmaktadır. Yine 60'larda işçi olarak İsveç'e giden İç Anadolu Kürtlerinin yaşam şartları ve ekonomik durumları da çalışmamızın kapsamına girmemektedir. İsveç Kürt yazarları ve aydınlarının dernek ve federasyon gibi sivil zeminlerde geliştirdikleri ortak kimlik dili ve bu çerçevedeki düşünceleri ile faaliyetleri anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bu bakımdan, Avrupa'da Kürtlerin nüfusunun çok olduğu

Fransa ve Almanya gibi ülkeler de inceleme konusunun dışında kalmaktadır. İsveç'te gelişen mikro Kürt milliyetçiliğinin kodları ve zihin dünyası açıklanmaktadır. Ayrıca, göç edenlerin vatandan çıkış sebepleri, ülkede sosyo-ekonomik sorunlar yaşayıp yaşamadıkları, Kürtlüğün kendileri için ne anlama geldiği ve bunun için ne tür girişimlerde bulundukları da açığa çıkarılmaktadır.

Bu bağlamda, kuramsal çerçeve bölümünde toplum adlandırmalarının süreçsel olarak nasıl değişiklik arz ettiği gösterilmekte ve milliyetçilik kuramı doğrultusunda tanımlamalar yapılmaktadır. Modernleşme ile birlikte millet kavramının kutsalın tecrübesine eklenme görünümüleri açıklanmaya çalışmakta ve bu bölümün sonunda Kürtlerde kimlik ile millet olguları ele alınmaktadır.

Genel itibariyle, milliyetçilik kuramı ile ilgili ana hatlarıyla bir okuma literatürü takip edilmektedir. Dünya tarihinde ve Türkiye'de milliyetçiliği ortaya çıkışı gelişimi ve milliyetçilik akımlarının özellikle Türkiye'deki kurumsallaşma süreçleri anlaşılmaya çalışılmaktadır. Devamında ise çalışma konumuzun kapsamı ve sınırlılıkları bakımından da Kürt milliyetçiliğinin kökenleri ve Kürtlük üzerine yapılan çalışmaların çerçevesi bir şekilde okuması ve araştırması sağlanmaktadır.

İkinci bölümde ise İsveç Kürt Diasporasının konumu ve işlevleri hakkında sosyo-kültürel bir çerçeve oluşturulmakta ve bu kapsamda İsveç'i algılayış biçimleri ile birlikte; sosyal hayattaki konumları, kültürel eylemleri ve karşılaştıkları sorunlar değerlendirilmektedir. Ayrıca, Kürt kimliğinin görünüm biçimleri ve Kürt milliyeti veya milliyetçiliği ile ilişkili olarak göçmen Kürtlerde baskın olan eğilimler anlaşılmaya çalışılmaktadır.

İsveç Kürtlerini farklı yaklaşımlarla alan genelde doktora tezlerinden oluşan çalışmalardan söz etmede fayda vardır. Bahar Başer'in Diaspora'da Türk-Kürt Sorunu: Almanya'da ve İsveç'te İkinci Kuşak Göçmenler" Barzoo Eliassi'nin "Ülkemde Bir

Yabancı İsveç'teki Kürt Gençlerinin Aidiyet Politikaları", Khalid Khayati'nin "Mağdur Diaspora'dan Sınır-ötesi Vatandaşlığa mı? Fransa ve İsveç'teki Kürtlerde Diasporanın Oluşumu ve Ulus-Ötesi İlişkiler, Minoo Alinia'nın "Diaspora Mekânları Kürt Kimlikleri Öteki Olma Deneyimleri ve Aidiyet Politikaları" çalışmaları bu araştırmanın ortaya çıkmasında büyük etkileri bulunmaktadır. Ayrıca, İsveç Radyosu Kürtçe bölümünün bu çalışmanın fikrini kıvılcımlayan programlarını da belirtmem gerekmektedir.

VI. Araştırma Yöntemi ve Teknikleri

Çalışma konumuz, nitel bir araştırma türüdür ve İsveç Kürtleri araştırmasında nitel çalışma tercih edilmesinin nedenleri Byrman'ın (1988) ifade ettiği "Özne'nin 'gözleriyle görme' ya da perspektifini takınma, günlük yaşamın sıradan/ olağan detaylarını betimleme, aksiyonları ve anlamları, sosyal bağlamları içinde anlama ve zaman ile süreci vurgulamadır." (aktr. Kuş, 2007: 86)

Araştırmanın desenini olgubilim (fenomenoloji) yaklaşımı oluşturmaktadır. "Algıların ortaya konması" yoluyla olgunun açıklaması yapılmak istenmiştir. Yıldırım ve Şimşek'in (2018) tarif ettiği üzere olgubilim veri kaynakları, araştırmanın odaklandığı olguyu yaşayan ve bu olguyu ifade edebilecek ve kendi üzerinde gösterebilecek bireyler veya gruplardan temin edilmektedir. Bundan dolayı olgubilim, bireyin davranışını biçimlendiren en önemli etkenin kendisini ve çevresini anlamlandırış biçimi veya bireyin yaşadığı fenomenlik durumunu anlamaya dönüktür. (Sığırı,2018)

Bu açıdan örneklem grubu üzerinden yapılan içerik analizi, Patton'a göre, "herhangi bir niteliksel veri indirgemesine, niteliksel materyalin bir kısmını alan verme çabasına, öz tutarlılıkları ve anlamları belirlemeye yönelik girişime işaret eder" (2002: 453). Bundan dolayı örneklem grubunun sınırlandırılmasına ve belli bir tarih aralığı çerçevesinde değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

80'den sonra İsveç'e iltica etmek zorunda kalan özellikle Kürt hareketinin önde gelen aydın ve yazarları üzerinden, İsveç'te yaşayan yaklaşık 100 bin Kürdü ve özellikle vatanlarında yaşayan Kürtleri de dolaylı olarak etkileyen ve örnek oluşturulmak istenen Kürtlük bilinçleri çözümlenmeye çalışılmaktadır. İsveç'e göç etmiş katılımcıların göç hikâyeleri verilerek bir tür anlatı araştırması da yapılmaktadır. Buna ek olarak çalışma, İsveç'te şekil ve renk kazanan Kürt kimliğinin açıklanmasına yönelik süreli yayınlar ile kitapların incelenmesi ve mülakatların çözümlenmesi neticesinde bulgulara dayanmaktadır.

Süreli yayınlara, kitaplara, radyo kanallarına ulaşmada teknolojik fırsatlardan dolayı herhangi bir sıkıntı yaşanılmadı. Ayrıca mülakatçılarla da internet üzerinden (Google Drive, Facebook, Whatsapp gibi) iletişim ve telefon görüşmeleri sorunsuz bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Markham'ın (2004) ifadesiyle internet ortamı bir bakıma “toplumsal bir alandır”. Bunun için Minoo'nun (2007) deyişiyle, “diasporanın bireysel deneyimlerini toplamak için yarı-yapısal (semi-structured) mülakat metodu kullanıldı.

İsveç'te tanıdığım veya arkadaşlarım üzerinden ulaştığım isimler üzerinden de diğer mülakatçılara da ulaşma fırsatı buldum. “Kartopu veya zincir örneklem: süreç ilerledikçe elde edilen isimler veya durumlar tıpkı bir kartopu gibi büyüyerek devam edecek, belirli bir süre sonra belirli isimler hep öne çıkmaya başlayacak, araştırmacının görüşmesi gereken birey sayısı veya ilgilenmesi gereken durum sayısı azalmaya başlayacaktır.” (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 111)

Görüşmecinin algısını keşfetmek ve yaşanan olgunun esnek bir şekilde ortaya çıkmasını sağlamak amacıyla açık uçlu sorular tercih edilmiştir. Katılımcıların cevapları ile ilişkili olarak gelişen deneyimleri ve düşünceleri çerçevesinde gelişen açıklamalar ve temalar bir “dokusal betimleme” (Creswell 2018) oluşturmuştur.

Yapılan görüşmelerde doygunluk ve çeşitlilik ölçülerine dikkat edilmiştir ve mülakatlarda ses kaydı oluşturulmuştur. Özetle, İsveç Kürtlerinin Kürtlük üzerine hazırladıkları kitaplar ve bir kısım dergiler incelenmek üzere metin tahliline dayalı bir teknik takip edilmiştir. Ayrıca mülakat yapmak istemeyen görüşmecilere de Google Drive üzerinden form gönderilmiştir ve mülakat teklifini kabul eden katılımcılarla da yarı-yapılandırılmış ve derinlemesine görüşme gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Creswell (2018), Çalışmanın tümünü ele almak için bir heykelin çevresinde yavaş yavaş yürümek mi yokuş aşağı yürümek mi ya da bir evin odaları arasında yürümek mi türünden metaforlar kullanır. Çalışmamızda ise kat edilen mesafeler bağlamında, bir kubbenin her tarafından tepesine çıkmak tasavvuru hissedilmiştir.

VII. Örneklem Topluluğu

Örneklem topluluğu İsveç Kürtlerini kapsamaktadır. İsveç'te yaşayan veya göç eden Kürtler adı yerine bunu kullanmamızın sebebi, Kürtlerin İsveç'teki varlığının istisnai bir durum taşımasından ve İsveç ülkesinin bir değeri olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. 60'lı yıllarda işçi hareketleri bünyesinde İç Anadolu'dan İsveç'e özellikle Konya'nın Kulu şehrinden giden Kürt nüfusu örneklem grubumuza girmemektedir. Fakat 80 ve 90 yıllardan sonra siyasi ve kültürel nedenlerden dolayı İsveç'e göç etmiş, Kürt kimliğini öncelikli gören ve Kürt kavramını özne haline getirmeye çalışan yazar ve aydınların görüşleri çerçevesinde bir örneklem grubu oluşturulmaya çalışılmıştır. Yine de sosyal ve ekonomik durumların anlaşılması için yazar ve eğitimciler dışında da işçi ve öğrenciler ile de görüşmeler yapılmıştır. Çünkü Yıldırım ve Şimşek'in (2018) ifadesiyle çeşitliliği barındırmak, örneklemde genelleme yapmak yerine farklı olgular arasındaki benzerlikleri ile değişkenlikleri saptayıp problemin birçok yönünü ele almayı sağlamaktadır.

VIII. Katılımcı profili

Örneklem topluluğunun farklı meslek gruplarından, şehirlerden, düşünce dünyalarından ve cinsiyetten kişilerden oluşulmasına dikkat edilmiştir. Elbette, kimlik politikaları üzerinden bir çerçeve oluşturulmaya çalışıldığı için aydın ve yazarlar bu konuda daha ön plana çıkmıştır ve onlarla görüşmeler daha derinlikli olmuştur. 8 kişiyle mülakat yapılmıştır ve 8 kişi de yazılı olarak anket sorularına cevap vermiştir. Mülakat talebi çerçevesinde herhangi bir kadına ulaşılamazken yazılı olarak form şeklinde cevap verenlerin yarısı kadındır. Görüşülenler arasında yazarlar dışında restoran görevlisi, sağlık işçisi, din adamı, öğretmen, grafiker, gazeteci, siyasetçi ve radyo programcısı da yer almaktadır. Görüşmeciler arasında orta yaş ve gençler bulunmakla birlikte daha çok orta yaş üstü kişiler bulunmaktadır.

IX. Karşılaşılan Zorluklar

Çalışma konusu her ne kadar özel bir alandaki bir grubu ve sınırlı bir zamanı kapsa da, milliyetçilik literatürünün çok zengin olması ve Kürtlerin yaşadığı coğrafyalarda Türk, Fars ve Arap milliyetçilik örnekleri olması da tüm alanları anahatlarıyla incelenmesi zorunluluğu geniş bir okuma çerçevesi gerektirdi. Ayrıca, aşinası pek olmadığı Kürt dili ve Kürtlük çalışmalarının da gözden geçirilmesi kaçınılmazdı. Konuşma düzeyinde Kürtçe bildiğim halde, okuma-yazma becerimin gelişmesi için ek okuma yapma ve dersler alma ihtiyacı hissettim. Ayrıca İsveç gibi uzak bir coğrafyadaki Kürtlerin incelemeye tabii tutulmasından dolayı mülakatçılarla yüz yüze görüşme ve sahada bizzat gibi bulunma türünden imkânsızlıklarla da karşılaşıldı.

X. Veri analizi

Olgubilim araştırmasındaki veri analizi, yaşantıları ve anlamları ortaya çıkarmaya yöneliktir (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Veri analizi kategorik düşünme biçimi (Sığrı, 2018) kullanılarak elde edilmeye çalışılmıştır. İsveç'te Kürtlük üzerine yayınlanan kitaplar ve dergiler büyük çoğunlukla Kürtçe olup az da olsa Türkçe eserler de bulunmaktadır. Buna bağlı olarak ilgili dergi, kitap ve makalelere ulaşıp betimsel analizi gerçekleştirilmiş ve saptanan özet veriler mülakatlar aracılığıyla da içerik analizine tabi tutulmuştur.

80 sonrası İsveç'e giden birinci kuşak Kürtlerin Kürtçe anlatım imkânları(konuşma-yazma) iyi derecede olduğu göz önünde bulundurularak anket sorularının bir örneği de Kürtçe hazırlanmıştır ve ikinci kuşaktan itibaren kendini Kürtçe ifade edemeyecek gençlerin de bulunma ihtimaline karşılık da bir nüsha da İngilizce hazırlanmıştır. Elbette, Türkçeyi eğitim dili olarak görenlerin kendilerini ifade etmelerinde kolaylık sağlaması açısından ankette Türkçe sorular da yer almıştır. Mülakatlarda istisnasız olarak daha çok Kürt aydın ve yazarları olmalarından olsa gerek, iletişim için Kürtçe tercih ettiler. Anket sorularına yazılı olarak cevap veren görüşmeciler daha ikinci kuşaktan veya gençlerden oluşmaktaydı ve onlar ise daha çok İngilizce ve Türkçeyi seçerek sorulara cevap vermişlerdir. Söz konusu metin ve görüşmelerde bulunan veriler, Türkçeye çevrilmiştir ve bu veriler çalışma taslağı çerçevesinde ilgili konulara yerleştirilmiştir.

I. BÖLÜM KURAMSAL ÇERÇEVE

1. Toplumsal Adlandırmalar

İlk insandan itibaren yeryüzünün neredeyse tümüne yayılan insan toplulukları, aile kurumu üzerinden büyük ailelerden oluşan kabile/aşiretlere dönüşmüş ve kan/soy üzerinden de bir aidiyete sahip olmuşlardır. Kabileler arasında saldırılar ve mücadeleler olduğu gibi, bazı aşiretlerin yayılmacı özellik göstermesinden dolayı çoklu aşiret yapıları oluşmuştur. Göç, ticaret ve savaş gibi topluluk hareketleri sosyal iletişime neden olmuş ve farklı örflerin yan yana gelmesiyle de kültürel oluşumlara zemin hazırlanmıştır. Özellikle, nehir kenarlarına kurulan yerleşim yerlerinde üretim ve imarın gelişmesi de birçok aşiretin beraber yaşamasına olanak sağlamıştır. Baskın olan aşiretin yönetiminde teşkilatlanan bu toplumsal yapılar, süreç içerisinde soy aidiyetlerinden öte, yönetimde olan hanedanlığın adı altında bir kimlik kazanmışlardır. Bazen bulundukları coğrafya adı üzerinden kendilerini tanımlasalar da hâkim hanedan kendi aşiretinin adını, diğer aşiretleri kendi içinde eritecek ve kapsayacak genel bir kullanıma kavuşturur. Örneğin, Ruslar geçmişte küçük bir Slav boyu iken bugün tüm Slavların yaşadığı bölgelerde onların kültürel ve siyasi hâkimiyeti hissedilmektedir. Özetle, geleneksel toplumlarda yönetim, aşiretlerden aşiretler birliğine ve devletlerden imparatorluklara kadar hanedanların meşruiyetine dayanır.

Modernleşme ile birlikte orta sınıfın yükselmesi ve halk hareketleri neticesinde, yönetim bir zümrenin hâkimiyetinden öte; süreç içinde tüm toplumun temsilini paylaştığı bir yönetime dönüşmüştür. Son birkaç yüzyılda halkın özelliklerinin ve etkisinin gelişmesi de toplumun salt insan toplulukları olmadığını ve ırki bir kaynak taşıdığının fark edilmesini sağlamıştır.

Özellikle, Avrupa’da Katolik ile Ortodoksluk iki kutuplu bir yapı arz ederken Protestanlığın da ortaya çıkmasıyla ayrışmanın artırmasını ve mezhepler, millet kimliğinin oluşmasını daha da hızlandırmıştır. İslam tarihinde ise farklı Müslüman unsurlarına topluluk anlamında kavim adı verilmiş ama modernleşme ve Batıcılık ile kavimler millet konumuna çıkmıştır. Din kimliği yerine kullanılan millet kelimesi artık ırki özellikler için kullanılmaya başlanmıştır. Dinin etkisinin azaltılmaya çalışılan ülkelerde, mesela Türkiye’de yeni bir kelime olarak ulus kelimesi kullanılmaya başlanmış ve millet kavramı da sekülerleştirilmiştir. Ayrıca, Arapçada Arap ümmeti ifadesi ile İran’da da Şia ümmeti kullanımları da bu düşüncenin farklı tezahürleri olarak düşünülebilir. Milliyetçilik, yapısal olarak gelişim gösterirken başka unsurları da yeni kültür potalarında tekleştirmeye başlamıştır.

I.I. Toplumsal Kimlik

Devlet yapısı hanedanın meşruiyetine dayandığı gibi toplum tabakalarının tasnifi de din üzerinden gerçekleşmiştir. İslam coğrafyasında tarih boyunca boy atmış farklı hanedanlıkların tek din kimliği altında olmalarına rağmen rekabet edebilmeleri için dinin farklı okumalarından oluşan düşünceleri temsil etme eğilimine gittikleri söylenebilir. Bunun için Emevi ve Abbasilerden itibaren devam Hilafet mücadeleleri ve yakın coğrafyada ilk olarak Safevilerin kurumsallaştırdığı ve daha öncesinde Fatimilerin tecrübe ettiği Sünni İslam anlayışına alternatif mezhep yönetimi iddiasını Şiilik üzerinden gerçekleştirmiştir. Humeyni’nin kuramsallaştırdığı velayet-i fikiye düşüncesi de Şiilik adına yönetime aday olmanın farklı bir yönüdür.

Geleneksel toplumlarımızda Müslüman olmak ortak bir güç ve kimlik kazanmak için bir bütünlük arz ederken; öteki konumuna yerleştirilmek üzere hangi ırk, din ve mezhepten olursa olsun gayrimüslimler de bir bütün olarak yer alıyordu. Sonrasında ise Fransız İhtilalinin

gerçekleştirdiği etkiler itibariyle Osmanlı Tanzimat itibariyle bir vatandaşlık kavramı oluşmaya başlamıştır.

Öte yandan ise, “eşit vatandaşlık tanımlama girişimleri toplum tarafından hemen benimsenemez. İmtiyazın varlığı zor görünür çünkü imtiyazlı olma kişiyi düşünmeye ve görmeye zorlamaz; ayrıca kişi imtiyazından vazgeçmek istemediği ve o konumuna hak etmediği imtiyazlarla değil de hak ederek ve çalışarak geldiğini düşünmeyi yeğlediği için bunu büyük ölçüde bilinçdışı olan mekanizmalarla inkâr etmeye ve görmezden gelmeye meyillidir” (Ünlü, 2018: 33). İmtiyazlı olduğu bilinci eskiden din veya üzerinden hissedilirken son yüzyılda bu duygu artık millet kimliği üzerinden anlaşılmaktadır.

Osmanlı devlet sistemi tebaayı –dinsel temelli- sultanın otoritesi altında hiyerarşik olarak sıralamış ve bu sınıfları vergilendirme üzerinden tabakalandırmıştır. Ancak devlet etnik ve dinsel kimlik oluşumuna müdahale etmemiştir. Devletten daha çok cemaatler bu dinamikleri kanalize etmiştir. Cumhuriyet döneminde ise Türklüğün özellikleri, *makbul* Türk vatandaşının kavramsal karşılığı ve sınırları belirlenmiştir. Cumhuriyet döneminde İslam’ın belirleyiciliğinde şekillenen Osmanlı’nın kimliksel tanımlarından çok farklı bir düzlemde tek bir ulusa dayanan vatandaşlık tanımı yapılır. Cumhuriyetin sosyal bağlamda ulus, siyasal bağlamda ulus-devlet oluşturma amacına uygun bir vatandaşlık anlayışına koşut olarak, devlet ve millet özdeş kavramlar olarak kabul edildiği için ‘hak’ tan çok ‘görev’ vurgusu yapılmış, vatandaşlar tek başına eyleyici olarak değil, ‘görevleri olan vatandaşlar’ olarak önem arz etmeye başlamışlardır (Yıldız ve Çakı, 2018: 1341).

I.I Irk/Millet/Ulus

Kavimlerin kendilerini keşfetmesi, köken incelemesi yapılan ırk çalışmalarıyla başlamıştır. “16. yüzyıldan beri " ırk" kavramı değiştirilemez doğal özelliklere sahip olduğu varsayılan ve biyolojik olarak ayırt edilen grup üyelerini tanımlamak için kullanılmıştır. Biyolojik özelliklere dayalı olarak ilk hiyerarşik ırk ölçeğini geliştiren bilim adamı beş ana ırk kategorisi arasında ayırım yapan İsveçli botanikçi Karl Von Linne (1707-1778) idi” (Furseth ve Repstad, 2011: 290).

Irki özelliklerinin tespitiyle birlikte milleti geliştirme adına yapılan tüm edebiyat, sanat ve politikalarla milliyet oluşturulmaya çalışılmaktadır. Örneğin Türk kimliğinin anlaşılması, anlatılması ve geliştirilmesine dönük çalışmalar Türklüğe/milliyete dair çalışmalar olmaktadır. Hayes’in de oluşturduğu örnekten de anlaşıldığı üzere: “Bir İsviçre devleti ve milleti vardır; ama dar anlamda konuşulursa, İsviçre milliyeti diye bir şey yoktur. Benzer biçimde, bir Belçika devleti ve millet vardır; ama Belçika milliyeti yoktur”(Hayes, 2011:16). Çünkü milletin milliyete dönüşmesi için bir irki kökene ve kurumsallaşma ile gelişen bir milli kimliğe ihtiyaç vardır. Buna ek olarak bu toplumların kendine has dili konuşmamaları da bağımsız milliyeti oluşturmalarına engel olmaktadır.

Ergin’e (2009) göre ırksal ideoloji ve uygulamalar, milliyetçilik kuramının temelini oluşturmaktadır ve bu bağlamda ırkçı söylemlerin milliyetçiliği desteklemekte bazen de eş anlamda kullanılmakta ya da ikisi arasında hayali bir çizginin olduğu varsayılarak “iyi” tarafa millet ve “kötü” tarafa da ırk kelimesi yerleştirilmektedir.

Millet mefhumunun modernite ile bağlantısı, modernleşme ile gündeme gelen köklü dönüşümler üzerinden okunur. Örneğin, milletin inşa edilmiş modern bir biçim mi, tasavvur edilmiş hayali bir cemaat mi, yoksa icat edilmiş bir simgesel sistem olarak mı ele alınması gerektiği sorusu, yapısalcı-işlevselci modernleşme analizleri açısından

belirleyicidir. Diğer yandan, etno-sembolc yaklaşım ve sosyo-psikolojik etnisite-milliyetçilik okumaları, milletin yapısal vasfını teslim ederken, etnik toplulukların modern öncesi zamanlardan bu yana süregelen dinamiklerinin veya etno-psikolojik aidiyet ve sadakat bağlarının ihmal edilmemesi gereğinin de altını çizer (Yalçınar, 2014:197).

Karpat'a göre Avrupa'da milletlerin ortaya çıkması çok yenidir ve milleti oluşturmak dil ve kültür dinamikleri dışında ekonomik ve iletişim dayalı etkenleri de barındırmaktadır:

Avrupa'da modern milletler Roma imparatorluğının 5. yüzyılda dağılmasından sonra değil 18. yüzyıldan sonra ortaya çıkmışlardır. Günümüzün İtalyası ve Almanyası 19. yüzyılda ortak dil esasına dayanarak ve etnik kültürünü temel yapıp birçok farklı küçük devletçiğİ birleştirerek bir milli devlet olarak ortaya çıkmışlardır. Gerek Avrupa'da gerek Asya ve Afrika'da ortaya çıkan milli devletler bünyesinde, (bazıları aynı devlet çatısı altında yaşayan) milletlerin yalnız dil ve kültür birliğine dayanarak millet şeklini aldıkları söylenemez İtalyan yarımadasında yaşayan toplulukların aynı dili (Latince kökenli), aynı dini [Katolikliğı) ve aynı tarihi paylaştıkları halde neden ancak 19. yüzyılda bir millet çatısı altında birleştiklerini yalnız mefkûre (ideal-ideoloji) ile açıklayamayız. Modern milletlerin doğuşunu doğru dürüst anlamak için endüstrileşmeyi ve iletişimi mutlaka göz önünde tutmamız gerekir. Yeni ekonomik güçler dar çevreli yerel ekonomileri daha geniş bir sistem içine girmeye zorlayarak dışarıya açılmalarını sağlamıştır. Bu yeni güçler yeni örgütleşme -milli devlet de bunlardan biridir- şekilleri ortaya çıkardığı gibi eski kimlikleri de köklü bir değişmeye zorlamıştır; hem de bazı eski kimlik ve ülke isimlerini koruyarak. (2009: 331)

Karpat'ın önemle vurguladığı üzere bir milletin ideası ve ideolojisi aslından birlik oluştuktan sonra ve inşa için gereklidir. Endüstrileşmeyle ise oluşan üretimin sağladığı birlik, çoğu zaman

milletlerin yaşam zeminini oluşturur ve iletişim ile ulaşım araçların bu birlikteliğin işlekliliğini geliştirir. Neticede de dil ve kültür birliğı eskiden şehir düzeyinde gelişirken artık günümüzde ülke sathında oluşmaktadır.

Bauman, Polonya örneğı üzerinden halkın ilk olarak kendisini ulusal aidiyet açısından nasıl gördüğünü işler ve modern öncesi toplumlarında kimliğın aslında çok keskin sınırlara sahip olduğunu hatırlatır:

Modern bir devlette yaşayan herkesin bekleyeceği üzere, Polanyada'daki nüfus sayım görevlileri de herkesin ait olduğu bir ulusun var olması gerektiğı ön kabulüyle yetiştirilmişler ve Polonya Devleti sınırları içinde yaşayan herkesten, kendilerini ulusal bakımdan nasıl tanımladıklarına dair bilgi toplamakla görevlendirilmişlerdi (bugün olsa, kişinin 'ulusal ya da etnik kimliğı' derdik). Görevliler yaklaşık bir milyon vakada başarısız oldular; çünkü o insanlar 'ulusun' ne olduğunu ve 'bir uyruğa sahip olmanın' ne anlama geldiğini kavrayamamışlardı. 'Uyruğun' anlamını açıklamak için girişilen devasa çabalarla birleşmiş para cezası tehditlerinden oluşan baskıya rağmen, inatla kendileri için anlam ifade eden belli cevaplara takılıp kaldılar: 'Biz yerliyiz', 'biz bu yerdeniz', 'buralıyız', 'buraya aidiz'. Nüfus sayımının yöneticileri sonunda pes etmek zorunda kaldılar ve resmi uluslar listesine 'yerli' şikkını eklediler. (2019:27)

Smith'e (2016) göre millet, "tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleğı, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı" olarak tanımlanabilir. Namık Kemal İbret gazetesindeki yazısında, "Osmanlı Türkçesinde "nation" kavramının karşılığı olarak kullanılabilecek çeşitli kelimeler bulunmaktaydı: cins, kavim, ümmet, millet ve ahali gibi. Ahmet Cevdet Paşa ve Kanipaşa- zade Rıfat Bey "nation" kelimesini Türkçeye "kavim" olarak çevirirken, Ali Suavi Webster Lügati'ndeki "nation" maddesini "ümmet" olarak tercüme etmişti. Bu deyimini benimsemekteki

amacı Osmanlı ahalisini bir ulus olarak isimlendirebilmektir ” (aktr. Türköne, 1992: 260). Millet, kelimesi o süreçte henüz dini aidiyet için kullanıldığından Suavi'nin nation kelimesinin karşılığı olarak ulus kelimesini tercih etmesi bilinçli bir tercih olarak düşünülebilir.

İngilizce'de ulus anlamına gelen "nation" kelimesi, Latince'de doğmak" anlamına gelen "nasci" fiilinin ortacından türetilmiştir, Latince'de "nationem" kelimesi soy ya da ırkı çağrıştırır. Bu asli anlamda ulus, ortak kan ve soy bağı fikrini ifade eder. Edebi elastikiyet ulusun bu asli anlamını görünür kılmaktan uzaklaştırmıştır. Ortaçağ üniversiteleri "ulus" adı verilen sektörlere bölünmüştü. Mesela Paris Üniversitesinde dört "ulus" bulunmaktaydı: Fransa ulusu Roman dillerini konuşanları kapsarken, Alman ulusu, İngilizce konuşurları kapsamaktaydı. Geç 13. yüzyılda kelime tekrar anlamını kazandı ve birbirleriyle kanla ilişkilenen grupları ifade etmeye başladı. Erken 17. yüzyıla gelindiğinde, ulus kelimesi, etnik kompozisyonundan bağımsız olarak, bir ülkede oturanlar anlatmak için kullanılmaya başlandı. Bu anlamda, daha az muayyen olan halk ya da tebaa gibi beşeri kategorilerin yerine kullanılır oldu. Şimdiki kullanım da çok katlı anlam tabakalarına sahiptir. Dahası, halk egemenliğine ilişkin Locke'cu doktrinin hızla yayıldığı geç 17. yüzyıla kadar uzanan bir eğilim de ulusu devlet anlamında kullanmaktadır: Birleşmiş Milletler örneğinde olduğu gibi. Bu sebeple ulus ve onun sözde yedekleri olan halk, tebaa ve devlet arasındaki ayırımların gözetilmesi gerekmektedir (Yıldız, 2016: 27).

Hobsbawm (2010) Stalin'den (1912) “Millet, tarihsel olarak evrilmiş istikrarlı bir dil, toprak, ekonomik yaşam ile kendini kültür ortaklığıyla dışavuran psikolojik yapıdan oluşan bir topluluktur”, sözünü aktarır. Söz konusu yapının kurgulanması için farklı unsurların tek dil, toprak, ekonomi ve kültür ortaklığı potasında eritilmesi gerektiği düşünülmektedir. Ayrıca Hobsawm, millet kavramının Fransızların deyişle “tek ve bölünmez” olduğunu belirtir:

Çoğu ciddi araştırmacı gibi ben de “millet”i ne asli ne de değişmez bir toplumsal birim olarak görüyorum. “Millet” yalnızca özgül ve tarihsel bakımdan yakın bir döneme aittir. “Millet” ancak belli bir modern "teritoryal" devletle, “ulus devlet”le ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birimdir; bununla ilişkilendirilmedikçe milleti ve milliyeti tartışmanın hiçbir yararı yoktur. Dahası, Gellner gibi ben de, milletlerin oluşumu alanına giren yapaylık, icat ve sosyal mühendislik unsurlarını vurgulayacağım. Milletlerin, insanların sınıflandırmanın doğal, Tanrı vergisi bir yolu olduğu, doğuştan gelen bir... politik kader olduğu iddiası bir mittir; bazen önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çeviren milliyetçilik, bazen de milletleri yoktan icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder: *Bu bir gerçekliktir. Kısacası, analitik düzlemde milliyetçilik milletlerden önce gelir. Milletler devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz, doğru olan bunun tam tersidir*” (2010: 24).

Son yüzyıla kadar millet kavramı, dinin geçmiş yüzyıllardaki gerçekleştirdiği çatı kimlik işlevi görmekteydi. Mübadele süreçlerinde Anadolu'daki Müslüman unsurların Türk olarak kabul edildiği halde gayrimüslimlerin Türk olarak kabul edilmeyişi millet kavramının din işlevini de gördüğünü işaret eder. Coğrafyamızda ise milli kelimesinin ulusal anlamına kullanılması durumu, Yıldız'ın(2016) aktardığı üzere “ilk defa Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin adında görülür ve Balkan Savaşları'nın başında kurulan bu cemiyet, Osmanlılık ve İslamlık kavramlarını, hala " Türk" anlamında gelmese bile, millet kavramıyla ikame etmeyi amaçlamaktaydı” (Ahmad, 1971: 239).

Oran, “Mustafa Kemal Paşa, diğer etnik kimlikler açısından ittifakı zedeleme ihtimali olan " Türk milleti" deyimini yerine sürekli olarak " Türkiye milleti" deyimini” kullandığını belirtir” (1988:125). Fakat süreç içinde Balkanlardan ve Kuzeyden gelen Türk aydınların

etkisiyle, Türkiye milleti yerine Türk milleti kullanılmaya başlanmıştır. Söz konusu millet kavramı, süre içinde anlamsal olarak sekülerizme tabi tutulduğu gibi isim olarak da artık tercih edilmeyip yerine Moğolcadan alınan ulus kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Böylece Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren devlet mekanizmasının gücüyle millet kavramı dinden soyutlanıp bir ulus oluşturulmaya çalışılır. Oysa günümüzde anlam itibariyle millet ile ulus kelimesi aynı çağrışımı yapsa da o zaman genel itibariyel millet kelimesi henüz bugünkü deyişle bir ümmet anlamı taşımaktaydı.

Amerika ve Fransa'daki halk hareketleri sonucunda halkın doğrudan yönetimi etkilemeye başlaması, ulusu tarihte etken bir konuma yükseltmiştir ve 1. Dünya Savaşı sonunda imparatorlukların yıkılmasıyla birlikte de ulusçu politikalar hız kazanmıştır. Doğal olarak Osmanlı bakiyesi topluluklarda ulusçuluk akımı baş göstermiş ve kurulan yeni devletlerin ruhsal işlevi olarak görmüştür. Öte yandan bu akımın Müslüman toplulukları da etkilemiştir. Bundan dolayı yüzyıllar boyunca ortak aidiyet üzerinden şekillenen kimlikten sıyrılmak için yeni devletler İslam'ın sunduğu millet kavramının dışına çıkmaya çalışılmış ve İslam öncesi dönemlere, politik bir dille resmi tarih ile edebi eserlerde daha çok atıf yapılmaya başlanmıştır. Türkiye'de ve İran'da bu eğilim baş gösterirken Araplar, din ve örf genel anlamıyla örtüştüğü için din ve ulus ayırımına gitmeden bir ulusçu anlayış geliştirmişlerdir. Arap ümmeti tanımında bu durum kendi açığa çıkarmaktadır. Türk ve Farslar ise İslam'ı Arap dini olarak yansıtmaya çalıştıklarından dolayı, Türkiye'de antik Anadolu ve Orta Asya çalışmaları hız kazanırken İran'da da Persler ve Zerdüştlük temelli yaklaşımlar değer kazanmıştır. Kürtler ise bölgedeki dördüncü büyük unsur olmasına rağmen diğerlerine nazaran aşiret yapısından ve coğrafi engellerden dolayı birlik veya ulus bilincini geç kazanmışlardır. Nüfusunun en büyük oranı Türkiye'de bulunmakla beraber sömürgeciliğe karşı Anadolu'da Türkler ile birlikte dini anlamda bir millet cephesi oluşturmuşlardır. Anadolu hareketinin gerçekleştirmiş olduğu kongre yazışmalarında bir ittifakın veya bütünlüğün var olduğu açıkça ifade edilmektedir.

Aşamalı olarak millet bilincinin ırki ve etnik temele atıf yapması veya ideal tanımla vatandaşlık üzerinden şekillenmesiyle (yine de etnik bir tanımdan türetilir) millet kavramı ulus kelimesine indirgenir ve Kürtler öncül veya kurucu unsur iken Türkleştirilmesi gereken bir topluluğa dönüştürülür.

I.III. Milliyetçilik/Ulusçuluk

Milliyetçilik, modern çağa ait bir ideolojidir. Premodern (modernizm öncesi) dönemde, milliyetçilik yoktu. En fazla, muğlak bir kavim 'kavim' bilinci vardı. İnsanlar kendilerini şu veya bu milletin bir ferdi olarak değil, bağlı oldukları siyasi otoritenin (çoğunlukla bir kralın, padişahın veya derebeyinin) tebaası ve ait oldukları dini cemaatin bir parçası olarak görüyorlardı. Konu hakkında uzman olan tarihçi Hans Kohn'un ifadesiyle 'İnsanoğlunun milliyeti kendi politik ve kültürel aktivitesinin ve hayatının merkezine yerleştirmesi, ancak yakın geçmişte oldu. Milliyetçilik, Ernest Gellner, Benedict Anderson gibi sosyal teorisyenlerin de gösterdiği gibi, modern çağın getirdiği birtakım teknolojik imkânlarla ve merkezi devlet yapılarının gelişmesiyle doğdu. Merkezi devletler, ulusal eğitim programları uygulayarak, ortak bir dili ve kültürü ülke sathına yayarak ' millet bilincini' oluşturdular. Yani ' millet' kavramı, belirli sosyolojik ve politik ortamın teşekkül etmesiyle, insanların zihninde oluştu ve oluşturuldu. Bu nedenle Anderson bizde de hayli tutulan kitabında milliyetleri ' hayali cemaatle' olarak tanımlar. Gellner'e göre de millet bir 'icat'tır. Fakat bu 'icadın' devletler tarafından 'yok'tan çıkarıldığı söylenemez. Aynı dili veya çoğunlukla aynı dili konuşan insanların coğrafyasında bir de aynı devletin yönetimi altında bulunmak önemli bir tarihi olgudur. Öbür yandan, ticaretin gelişmesi aynı dili konuşan ve aynı yasalara (devlete) tabi olan insanları birbirine bağladığı gibi, matbaanın gelişmesiyle ortaya çıkan basılı eserler ve edebi dil de, eskiden var olan 'kavim'lerin içinde aynı ülkeyi ve uyrukluğunu paylaşan

insanları yeni bir sadakat ve bütünlük bilinci olarak 'millet' olma bilincine sokmuş, ulus devletler bu politikayı destekleyerek süreci hızlandırmak ve kökleştirmek istemişlerdir. Bu yüzden millet modern oluşumdur, ancak kökleri premodern zamanlara gider. Milliyetçilik modern çağa bir olgu ve ideoloji olduğuna göre, premodern bir devre denk gelen 'Osmanlı tarihi' içinde, imparatorluğun son birkaç on yılı sayılmazsa, kayda değer bir milliyetçilik bulmak mümkün değildir (Akyol, 2006: 36-37) .

Kurgulanması gereken halk topluluğu üzerinden millet kimliği ve inşa edilir. Dolayısıyla bu kimliği kazanılması için milliyetçi politikalara ihtiyaç vardır ve Greenfeld'e (2017:19-20) göre milliyetçiliği diğer kimlik tiplerinden ayıran özgünlüğü şuradan gelir:

Milliyetçilik, bireysel kimliğin kaynağını, hâkimiyetin taşıyıcısı, sadakatin merkezi öznesi ve kolektif dayanışmanın temeli olarak görülen bir " halk" topluluğuna yerleştirir. " Halk" sınırları ve doğası çeşitli biçimlerde tanımlanan bir insan kütesidir, ancak bu " halk" genel olarak herhangi bir somut cemaatten daha büyük eve her zaman bir biçimde homojen ve statü, sınıf, coğrafi bölge, hatta bazı durumlarda etnik köken çizgileri boyunca, ancak yapay olarak bölünebilene bir şey olarak algılanır. Bu özgünlük kavramsaldır. En genel haliyle milliyetçiliğin tek dayanağı, tek koşulu, yani onsuz milliyetçiliğin mümkün olmadığı şey bir fikirdir; milliyetçilik tikel bir bakış açısı ya da bir düşünce tarzıdır. Milliyetçiliğin özünde yatan fikir " millet" fikridir.

Yine Greenfeld'e (2017) göre “milliyetçilik öncesi " halk" sözcüğü genel olarak belli bir bölgedeki nüfusa ve özellikle de alt sınıflara işaret ediyordu ve bu iki kavramın eşitlenmesi insan nüfusunun bir elit (ilk başta spesik olarak politik elit) statüsüne yükselmesi anlamına geliyordu. "Millet"in-yani bir elitin- eşanlamlısı olarak "halk" aşağılayıcı yan-anlamlarını kaybediyor ve artık ağırlıklı olarak pozitif bir kendilik anlamı kazanarak, egemenliğin taşıyıcısı, politik dayanışmanın temeli ve sadakatin yüce nesnesi anlamı kazanıyordu. Bunun için seçkinlerin veya aydınların belirlediği kimlik çerçevesinde, halk yığınları ideal milletin

özelliklerine dönüştürülmeye çalışılır. Batıda milletin anlam kazanma süreçleri milletin adını düşman görülenler tarafından verilmesiyle ilişkilidir. Aynı şekilde belirlenen ilk millet topluluklarının yabancı olması kaçınılmazdır.

Milliyetçilik, her şeyden önce, kelimenin psikolojik anlamında, benlik-tanımı yaparak bir türlü türünü gösterir. Bu anlamda, her kimlik bir fikirler dizgesidir, bir simgesel kurgudur. Kimlik özel olarak güçlü bir kurgudur, çünkü bir kişinin toplumsal dünyasındaki konumlanışını belirler. Kimlik kendi içinde o kişiden beklentilerini ve kişinin çevresindeki öteki farklı sınıflardan beklentilerini taşır ve dolayısıyla kişinin eylemlerine yön verir. En az özelleşmiş kimlik, yani en geniş çevresi olan, kişinin özünü tayin eden kimlik olduğuna inanılan ve toplumsal varoluşun birçok alanında o kişinin eylemlerine yön veren kimlik elbette en güçlü kimliktir. Toplumsal düzen simgesi o kimlikte en eksiksiz biçimiyle yansıtılır; o bir mikrokozmos içinde bu imgeyi temsil eder. Tarih boyunca insanların özü farklı kimlikler tarafından tanımlanmıştır. Birçok toplumda dinsel kimlik bu işlevi görmüştür. Başka bazı toplumlarda bir zümre ya da kast aynı işlevi görmüştür. Modern toplumdaki böylesine genelleşmiş, milli kimliktir”(Greenfeld 2017: 45).

Seyyar (2007) “milliyetçiliğin, bir milletin kendine has kültüre, geleneklere bağlı kalıp, kendi varlığını, her şeyin üstünde tutarak yaşayabileceğine inanılan görüş olduğunu, siyasi boyutuyla milliyetçiliğin, bir dünya görüşü olmaktan çok, politik bir duruş biçimi ve milli inançlar bütünü olduğunu ve ayrıca sosyolojik olarak da milliyetçilik, bir milletin fertlerini birbirine bağlayan, birlikte yaşatan ulusal duygu ve bağ” oluşturduğunu vurgular. Bu açıdan siyasi boyutuyla milliyetçilik, kurulan yeni toplum düzenine sadakat, onu koruma ve onun için çalışma huzuru sağlayacak yeni dinamikler oluşturmaktadır.

Said (2000) de benzer şekilde milliyetçiliğin bir yerde, bir yere, bir halka, bir mirasa ait olma iddiasında bulunduğunu belirtir ve buna ek olarak bir dil, kültür ve gelenekler topluluğu

tarafından yaratılan yurdu teyit ettiğini ifade eder. Böylece milliyetçilik tümsel bir aidiyet oluşturmakla birlikte, kişinin karakterine dönük bir inşa da gerçekleştirir. Bilici'ye (1995) göre “milliyetçiliğin dönüştürücü bir güç olarak ortaya çıkışının bireyin doğuşuyla çok yakından ilişkisi vardır. Bireyin önceki bağlantılarından sıyrılıp “otonomi”sini kazanması, birleştirici ve bağlayıcı bir güç olarak dinin arenadan çekilmesiyle mümkün olmuştur. Kozmosun merkezinde artık Tanrının değil, insanın bulunması tamamen yeni bir paradigmayı gerektirmektedir.” Yeni paradigma hem halkın hem bireyin dönüştürülmesine yönelik politikalar üretmeye çalışmaktadır.

Akçura, meşhur Üç Tarz-ı Siyaset makalesinde, “Türkçülük politikasının maliyetine işaret ederken, bunun bir dizi toprak ve nüfus kaybını beraberinde getireceğini belirtmişti. Bu kayıplar, Kürtler, Lazlar, Çerkezler gibi gayri Türk Müslüman unsurların Türkleştirilmesiyle telafi edilebilirdi.” (s. 34) Söz konusu durum için 5 Mayıs 1925'te Muallimler Birliği'ndeki Başbakan İsmet İnönü'nün konuşması örnek gösterilebilir:

Yekpare milliyet içinde yabancı harslar hep erimelidir. Bu milliyet kütlesi içinde ayrı medeniyetler olamaz. Dünya üzerinde her millet mutlaka bir medeniyet temsil eder. Kendilerini Türk milletinin medeniyetinden başka camialara bağlı görenlere işte açıkça teklif ediyoruz: Türk milletiyle beraber olsunlar. Fakat halita halinde değil, 'konfedere' olmuş medeniyetler halinde değil, bir tek medeniyet halinde. Bu vatan işte tek olan bu milletin ve bu milliyetindir. Bunu yalnız söz olsun diye söylemiyoruz, süs olsun diye bu fikirde değiliz; bu siyaset vatanın bütün hayatıdır. Yaşayacaksa yekpare bir millet kütlesi olarak yaşayacağız. İşte milli terbiye dediğimiz sistemin hedefi”(aktr. Kaplan, 1999:143).

Osmanlının dağılmasıyla Anadolu'ya sıkışan ve Müslüman göçmenler (Balkanlardan Türkler, Kafkaslardan Çerkezler, Dağıstanlılar ve Kuzeyden Tatarlar) ile birlikte Anadolu'da hâlihazırda bulunan asli unsurlar olan Türkler ve Kürtler gibi tüm unsurlar, İslam kimliği ve hatta Osmanlı devletinin kurtarılması için mücadele ettiler, Fakat galibiyet sonrasında eski sistemden farklı olarak tüm unsurların sadece Türk milleti ve sonrası ulusu olduğuna dair yasal düzenleme ve uygulamalar hayata geçirilmiştir: “Bir kuşak içinde, yalnızca Türk entelektüel eliti değil, fakat toplumun büyük çoğunluğu deyimini batılı anlamıyla ulusallaştı... Siyasi toplumun yeniden tanımlanması nev-i şahsına münhasır şekilde gerçekleşti: Toplum İslami çerçeve içinden çekilip yeni tanımlanan Türk ulusu çerçevesine yerleştirildi. Bu süreç, diğer Avrupa ulus-devletlerinin izlediği yola benzer görünmekle birlikte, gerçekte evrensel bir çerçevenin reddini barındırmaktaydı: İslam” (Kazancıgil-Özbudun, 1981:135).

Max Weber ulusu, dünyanın ussallaşmasının bir aşaması ve bunun bir açıklaması olduğunu düşünüyordu. Ancak ussal olarak büyüsü bozulmuş dünyanın insanların usdışılığını yok etmediğini de biliyordu. 1960'lara kadar, dinler ve etnik özellikler konusunda araştırma yapan toplumbilimciler Gemeinschaft mantığını izleyen toplumsal biçimlerin, modern toplumu nitelendiren ussal mantık yayıldıkça yok olmaya, ya da en azından güçsüzleşmeye mahkum olduklarını belirtiyorlardı. 1970'ten itibaren, en yaşlı Batı Avrupa uluslarında bile etnik taleplerin çoğalması, kiliseler dışında doğan dini hareketlerin ve, Weber'in terimini kullanacak olursak "heyecanların bir arada tuttuğu cemaatlerin " ortaya çıkması bu ussallığın sınırlarını gösterdi. Sorun sadece etnik ya da dini tutkuların bazı ifade biçimleri ile modernlik arasında bir aykırılık olması değil, modernliğin özgün bazı, dine ve etnik taleplere dönüş biçimlerine neden olmasıdır” (Schnapper 1995: 208).

Weber'in ulusu, ussallaşma olarak tarif ederken ve ulus kendi inşasında diğer alt küme etnik ve dini unsurları dönüştürme uğraşında kaçınılmaz karşı-ulusal tepkiler oluşmuştur. Her unsur kendi ussallaşma sürecini deneyimle arzusu modernliğin başka kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Fransız devrimiyle birlikte temelleri atılan ulus devlet mefhumunun, tüm uluslaşmış milletler minvalinde, sıraladığımız bu bileşenler ile kendini var ettiğini gözlemlemek mümkündür. Cumhuriyet ideolojisi de teritoryal sınırlar içinde yaşayan her bir bireye Türklüğü bir üst kimlik olarak dayatmış, bu kimliğin parçası olmayan ve kendi kültürel koşullarıyla Türklük kimliğini reddeden halkları aynı kimliğin parçası olmaya -ideolojik aygıtlar aracılığı ile- tabi tutulmuştur. Ulusun bahsettiğimiz bileşenlerini ve bu yönünü anlamak bu ülkede var olan kültür ve kimlik sorunlarını anlamakla eşdeğerdir. Türkiye'de Türk kimliğini taşımayan yerleşik halklar ve savaş, sürgün, uluslararası anlaşmalarla sağlanan nüfus mübadeleleri, etnik nedenler ve ekonomik nedenlere bağlı olarak dış ülkelere göç ile gelen azınlıklar, ulusalcılığın ve ulus devletin inşa edilmesinde tüm bu süreçler karşısında birbirinden farklı refleksler ile karşımıza çıkmaktadır" (Yıldız ve Çakı, 2018: 1342).

Ulusun inşasında ve yeni kimliği oluşturmada, milli dile büyük sorumluluklar düşmektedir: "Dolayısıyla milli diller, hemen hemen daima yan yapay kurgular ve yer yer, modern İbranice gibi, neredeyse basbayağı icat edilmiş şeylerdir. Şöyle ki, milliyetçi mitolojinin varsayımının tersine, milli kültürün ilk temeli ve milli düşünce yapısının dayanağı olmayan milli diller, genellikle, fiilen konuşulan (ve lehçelere ayrılmış olan) çeşitli dillerden, standartlaşmış bir dille geliştirmeye yönelik girişimlerden hayat bulmuştur. Milli dillerin kuruluşundaki ana sorun, standart ve homojenleştirilmiş dilin temeli olarak hangi lehçenin seçileceğidir. Bu seçimden sonraki, milli grameri ve imlayı standartlaştırma ve homojenleştirme, sözcük dağarcığına yeni unsurlar ekleme sorunları tali kalmaktadır" (Hobsbawm, 2010: 73). Bu açıdan

Hobsbawm, Arnavutlar üzerinden örnek verirken dil dışında her şeyin Arnavutları ayırttığını ve bir tek Arnavutçanın Arnavut kültürel kimliğini birleştirebildiğini izah eder.

Türkiye tecrübesinde anlaşıldığı üzere, ulusçuluk devletin Türklük politikalarını oluştururken; milliyetçilik ise halk veya sivil tabanlı Türkçü eğilim ve hareketlerden oluşmaktadır. Son dönem siyaseti gereği ise dinin veya kutsal değerlerin devlet nezdinde gündeme getirilmesinden dolayı devletin söylem ve eylemlerinde de ulusçuluktan öte milliyetçiliğin daha baskın olduğu söylenebilir. Bunun temelinde de devletin seküler politikalarına karşın, dini bir şekilde ulus üzerinden yaşatabilme uğraşıdır. Bu uğraş, Türkiye Cumhuriyetinin çok partili sisteme geçmesinden itibaren başlamıştır ve 80 döneminde Komünizm propagandasına karşılık milliyetçiliğin din ile aşılmasıyla günümüze kadar devam eden bir süreçtir. Bu bağlamda milliyetçilik ile etnisite ilişkisi kaçınılmaz olarak bu toprakların doğrudan veya dolaylı olarak en büyük meselelerinden biri olmaktadır. Bu açıdan Yalçınar'ın (2014) göre “milliyetçilik ile etnisite ilişkisi dünyanın tecrübesinin içkin ve özgül niteliğini kurucudur. Ayrıca söz konusu ilişki, güç ve iktidarın kapsamıyla da doğrudan irtibatlıdır. Özellikle, azınlık milliyetçiliklerin etnisite konusunu değerlendirmeleri, içkin bir aidiyet biçimini varoluşsal bir milli kimliğe dönüştürme önceliğini taşır.”

I.IV. Yeni Zaman Kavimleri Etnisiteler

Etnisite büyük ölçüde “mitsel” ve “sembolik” bir karakterde olduğu için ve mit, sembol, bellek ve değerle çok yavaş değişen faaliyetlerin ve yapıntıların biçimleri ve üslupları tarafından aktarıldığı için, *ethnie*, bir kere oluştuktan sonra, içerisinde toplumsal ve kültürel süreçlerin ortaya çıkacağı ve her tür koşulun ve baskının etkileyeceği “kalıplar” yaratarak nesiller hatta yüzyıllar boyunca varlığını sürdürme ve “normal” şekilde

değişen koşullar altında benzersiz bir süreklilik gösterme eğilimindedir” (Smith, 2002: 38-9).

Aynı şekilde Smith, sözcüğün “Yeni Ahit yazarları ve Kilise Babaları tarafından Hristiyanlar ve Yahudiler hariç bütün milliyetçi gruplar anlamında pagan {*ta ethne*) olarak kullanıldığını” belirtir. Bu kapsamda, etnisite ötekinin tanımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı yabancı, dışarıdan bir bütün olarak görülür. Geneldir, yüzeyseldir ve onun tek bir adı vardır.

Hayal edilen veya kurgulanmak istenen yeni ulus taslağında bir ırk esas alınmaktadır. Öte yandan da yeryüzünde soy bakımından neredeyse hiçbir toprak parçası bir bütünlük taşımadığından dolayı; beraber yaşanan diğer unsurlar da hedeflenen ırk üzerinden ortak bir millet ülküsü çerçevesinde dönüştürülmek hedeflenmiştir. Eski zamanlarda örneğin İslam toplumunda ortak kimliği gösteren o zamanki ifadeyle millet veya şimdi anlayacağımız şekilde ümmet sisteminde, özellikle dil farklılığı üzerinden kavimler yer almaktaydı. Günümüzde ise yeni millet sistemine kavim olgusunun genişletilmiş biçimiyle ulus kavramı talep olduğundan; ikincil veya üçüncül derecede kalan eskinin kavimleri bugün etnisite olmuştur. Elbette çokkültürlü devlet yapılarında etnisitelerin yasal görünürlüğü ortaya çıkmaktadır. Oysa ulus devletlerde etnisiteler de tek ulusal kimlik içinde eritilmesi ve dönüştürülmesi gereken meseleleri oluştururlar.

Öte yandan “etnik gruplar yüzyıllar boyunca dil ve kültür kodlarıyla gelişen unsurlardır. Bu durum, Weber’in etnik grupları ortak geçmiş hatıralar taşıyan, belirli bir toprak parçasına aidiyet duyan, ortak geleneklere sahip gruplar olarak görmesi ilişkilidir” (Furseth- Repstad, 2011:294). “Etnisite, ait oldukları ve içinde özgün kültürel davranışlar sergiledikleri bir toplumda kendilerini diğer kolektif yapılardan farklılaştıran ortak özelliklere sahip olduğunu düşünen ya da başkaları tarafından bu gözle bakılan kişileri tanımlar ” (Marshall, 1999: 215).

Smith ise “etnik bir topluluğun altı ana niteliğini şöyle sıralar; 1. Kollektif bir özel ad 2. Ortak bir soy miti 3. Paylaşılan tarihi anılar 4. Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur 5. Özel bir "yurt"la bağ 6. Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu” (2016: 42).

Yıldız’a (2001) göre “Smith ikili bir yaklaşımı benimser ve etnik ve teritoryal (mülki) ulusçuluk ideal tiplerini kullanır. Ona göre, milliyet ya etnik (doğuma dayalı) ya da siyasi mülki (tercihe dayalı) kriterlerle tanımlanabilir. Etnik milliyet, ortak bir ata inancı ve ortak bir kültüre yaslanan bir grup içinde, ortak bir kimlik bilincine dayanır. Bunun aksine, siyasi-mülki milliyet anlayışı muayyen sınırlara dayanır. Ulusal gruba üyelik, genel olarak, dil kültür veya atadan bağımsız olarak, ulusal sınırlar içinde daimi olarak oturan ya da orada doğan herkese açıktır.” Böylece birincisi ırki bir temele dayanırken ikincisi coğrafi bir payda ile aidiyet inşa eder. Birincisine Fransa ile Türkiye ve ikincisine de Amerika ile İran toplumları örnek verilebilir.

Barth'a göre etnisite değişmez bir öze dayanmaz ve kültürel grupların diğer gruplarla girdikleri etkileşim sürecinde ortaya çıkan bir tasarımdır. (Kaya, 2001) Etnik gruplar, nesnel çizgiler olmaktan çok etkileşim içinde oluşan sosyal sınırların grubun sürüp gitmesini sağladığı atıf kategorileri (units of ascription) olarak ele alınmalıdır. Bu, kültürel içeriğin sınır tarafından kapatılması değildir; bunun yerine topluluğu sürekli kılan ve yoğun antropolojik araştırmalar gerektiren sınırın kendisi ve simgesel " sınır koruyucular"ının (dil, kıyafet, yiyecek vb.) vurgulanmasıdır. Böylece Barth kültürel topluluk ve etnik kimlik çalışmalarına " sınır"(boundary) kavramını kazandırır. Ona göre sınır mutlak değil, geçirgen ve esnektir: " Hiç şüphe yok ki, sınırlar çizen ve bu sınırlar içinde yaşayan insan unsuru her zaman değişmeye açıktır; insan toplulukları tarafından oluşturulan bu sınırlar ve yapılar durağan değil değişkendirler (aktr. Sarı,2010:70).

Ünlü (2018), “ ırk ve etnisitenin “ doğal ve gerçek” olmadığını ve modern zamanlarda karşımıza çıkan fikri ve hissi durumlar olduğunu belirtir. Ayrıca bu kavram çerçevesinde gelişen yapay durumun sınırlar barındırdığını, sınırın içinde kalanları mükâfatlandığı ve sınırın dışında kalanları da mahrum eden politik mekanizmalar olduğu açıklar. Irk ve etnisite, “ doğal ve gerçek” kategoriler değil, modern dünyada ortaya çıkmış bilişsel ve zihinsel yapılardır; düşünme ve duygulanma şemalarıdır; belli bir nüfusu birleştiren sınır inşalarıdır; sınırın içindekilere değişik oranlarda imtiyaz dağıtan dışındakilere ise sistematik olarak dezavantajlı tutan güç hiyerarşileri ve iktidar ilişkileridir.” Bu açıdan üretilmek zorunda kalınan yeni tezin anti-tezileri de kurulmaktadır. “Etnitise’nin bakana göre varolduğu zamana ve bağlama bağlı, kayan, hızla değişen, yanılta (...) yani bütünüyle ‘durumsal’ olduğu sonucuna varmak çekici olduğunu” ifade eden Smith (2002) de benzer şekilde etnisitenin göreceli ve öznel özellikler taşıdığını açıklar.

Etnik grup terimi, siyasal bakımdan ulus terimi kadar anlamlı değildir. Belirli bir etnik topluluğun özbilince sahip seçkinlerinin, devlet otoritelerinden kültürel haklarının tanınmasını istediği, fakat devletin ayrı bir etnik grup olarak varlıklarını kabul etmemesi nedeniyle o zamana kadar başarılı olamadıkları durumda da, bir etnik grup varlığını sürdürebilir. Bununla birlikte, etnik bir grubun olası etnik azınlık haklarından yararlanması için, o etnik grubun, içinde bulunduğu devlet otoritesi tarafından tanınması -"öteki" tarafından tanımlanması- gerekir. Etnik grup teriminden farklı, fakat ulus terimine benzer biçimde, etnik azınlık teriminin siyasal ve yasal önemi vardır ve bu nedenle “öteki” tarafından yapılan tanımlamayı gerektirir”(Kirişçi ve Winrow 1997:21).

Etnisiteler, devlet sistemi düzleminde görünsün veya görünmesin herhalükarda edilgin bir özellik taşır. Ulus devlet yapısında dönüştürülmesi gereken bir unsur olmakta ve çoğulcu demokratik yapıli devlet sisteminde ise otorite tarafından çizilmiş bir kimlik tanımına ve sosyal haklara sahip olabilmektedir.

Ulus devlet, bunun yanı sıra, toprağı " vatan" adıyla kutsallaştırarak mevcut tarihsel etnik dini kimliğe yeni bir güçlü coğrafi boyut ekledi ve toprakla kimliği birbirinden ayrılmaz unsurlar haline getirdi. Böylece " ulusal" devlet, ulusal kültür aracılığıyla eski dini ve etnik kimlikleri siyasallaştırdı. Ulusal kültürün yayılmasını sağlayan araç, vatandaşların bu " ulusal kültürle" özdeşleşmelerinin sağlayan devlet kontrolündeki eğitim sistemi idi. Yalnız, mevcut ulus devletlerin hiçbir etnik, dilsel veya dini olarak homojen olmadıklarından, yürürlükteki " ulusal kültür" iktidarı elinde tutan etnik grup tarafından tanımlandı. Ayrıca yeni devletlerin hiçbirisi gerçek bir demokrasiye sahip değildi. Uluslararası anlaşmalarla ve 1945'ten sonra doğrudan Birleşmiş Milletler Anlaşması'yla azınlıklara çeşitli haklar tanınmış olsa da kültürel ve dini azınlıklar çoğu kez ya asimile ediliyor ya da yönetici elitin oluşturduğu kültürel paradigmaya uymaya zorlanıyordu (Karpas, 2014: 96-97)

Bir etnik temele dayandırılan ulus devletlerin diğer etnisiteleri kendi içinde eritmesine dönük çalışmaları çok etnili yapıları daha görünür hale getirmiştir ve Bruinessen'e (2015) göre bu durumu bireyleri bilinçli veya konjektürel seçimlere itmektedir: "Etnisite akışkandır ve en azından bir dereceye kadar kişisel tercihlere bağlıdır; doğuştan kazanılan, değişmez bir kimlik değildir ve bir kimsenin yalnızca tek bir etnik gruba mensup olması şart değildir. Herkesin kısmen örtüşen farklı kimlikleri vardır ve kişinin hangi kimliklerini öne çıkaracağı hangilerini geri plana iteceği duruma bağlıdır" (s.26-27).

II. Ulusun Kutsal Olarak İnşası

“Anlamlı bir dünya ancak kutsal olanın keşfedilmesi ile mümkün olabilir.” Eliade

Montesquieu, İbni Haldun’un coğrafyanın toplumlar üzerindeki etkisine dair düşüncesine benzer şekilde, Asya kıtasının step topraklardan oluştuğu için orada büyük imparatorlukların ortaya çıktığını ve Avrupa kıtasında ise dağ gibi doğal sınırların bulunması nedeniyle orada da şehir devletlerinin bulunduğunu belirtir. Dolayısıyla, coğrafyanın fizik şartlarının topluma ve devlete etkisi kaçınılmazdır. Nitekim Avrupa’da da aslında birkaç büyük hanedanının hâkimiyeti dışında coğrafi engellerden dolayı istila edilemeyen topraklarda da küçük hanedanlıklardan oluşan prensliklerin yönetimi bulunmaktaydı.

Belki de dünyanın hiçbir yerinde halkın egemenliği söz konusu değildi. Coğrafi keşiflerin getirdiği zenginlikle ortaya çıkan yeni zümre, halka ilham kaynağı olduğu söylenebilir. Gücün ve servetin paylaşılabilirdiği örneği, Fransız İhtilalini başlamasını sağlayan bir unsurdur. Birleşik Devletler’de de kazanılan hakların Britanya Krallığı ile artık paylaşılmak istenmemesi ilk demokratik ülke fikrini ortaya çıkarmıştır. Yakın tarihlerde gerçekleşen bu olaylar halkın yönetime doğrudan müdahalesidir. Amerika’da çok çeşitli ırkların, dinlerin ve mezheplerin bulunmasından dolayı bir coğrafya milleti kavramına eğilim olurken, Avrupa’da ise doğal sınırlar ve neredeyse dinin önüne geçen mezhep algılarından dolayı birbirinden soyutlanan unsurlarca da farklılıklarını korumak için ırki bir millet tanımı inşa edilmiştir. Yeni ulus hareketleriyle I. Dünya Savaşı yaşanmış ve sonrasında büyük imparatorluklar yıkılmıştır. Böylece birçok yeni ulusal devlet ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde, Batıcılık politikalarını takip eden Müslüman toplumlarda da bu ulusallaşma eğilimi baş göstermiştir.

“Thomas Woolston tarihte ilk kez (1733), “yaklaşık 1900 yılında” Hristiyanlığın tamamen yok olacağını iddia eder. Bu kehaneti, sonrasında yüzlerce benzeri takip eder. Oysa ne din yok olacak ne seküler yapılar din benzeri ikameler üretmekten kurtulabileceklerdir. Bu,

insanın bir özne olarak otonomisini kazanmasını sağlayan araçların bizatihi kendilerinin kutsallaşma sürecidir” (Atalay, 2019:19). Başka deyişle insan toplulukları her yeni kimlik inşaları için yeni kutsal sembol ve çağrışımları icad etmeleri kaçınılmaz olmaktadır:

Varlığını ve canlılığını sağlamak için ulusun, etnik değerler yaratmasının ve bunları korumasının kaçınılmaz olduğu görülüyor. Ernest Gellner'ın doğruladığı gibi, usçu bir tutkuya dayanan yurttaşlığı temel alan bir ulus yaratmak için ulusçular çelişkili bir biçimde, etnik köken, ırk, dil, din ya da kültür gibi kanıtları dile getiriyor ve bunları yaratmaya ya da korumaya çalışıyorlar. Uluslar daima birtakım mitoslar ve etnik değerler yaratmışlardır, kutsal bir toprağa, kahramana ve altın çağa ihtiyaçları vardır, kısacası vatandaşlarda topluluğa mensubiyet duygusunu besleyen bir etnik özellik şekline neden olurlar. Geleneğin icadı her ulusun var olma şartıdır (Schnapper, 1995 87-8).

Bu bağlamda, yeni kurulan bir ulus devletin tüm sosyal anlam katmanlarını ve en önemlisi kimlik oluşturma görevini sağlaması kaçınılmaz olmaktadır: “Devlet sembolik iktidarıyla neyin doğru neyin yanlış, neyin meşru neyin gayrimeşru, neyin değerli neyin değersiz, neyin güzel ne çirkin, neyin ahlaklı neyin ahlaksız olduğunu söyleme gücüne, bu söylediğini dayatma gücüne sahiptir. Bourdieu bu anlamda devleti “ sembolik sermayenin merkez bankası” olarak tarif eder: Yani toplumsal dünyada dolaşımda olan tüm itibari değerler ile diplomalar, meşru kültür, millet, sınır kavramı ya da imla gibi fetiş olarak tanımlanabilecek tüm gerçekliklerin ortaya çıktığı ve teminat altına alındığı türden bir mekân” (Ünlü, 2018:195). Buna ek olarak Ünlü, ulus devletlerin tek dil politikaları aracılığıyla vatandaşlarında ortak düşünce ve duygu oluşturmak istediklerini belirtir. Böylece inşa edilen yeni şema hem toplumu hem bireyi aynileştirme eğilimi göstermektedir.

Bu açıdan devlet ile toplum da benzerlik taşımak zorundadır ve Anderson’un ifade ettiği şekilde, “ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur, kendisine aynı zamanda hem egemenlik

hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir.” (1995:20). Hayal edilene kavuşulması için eski gerçekliğin ortadan kaldırılması gerekmektedir ve yeni hedefe kavuşulması için seküler politikalar takip edilmektedir. Milliyetçilik, hâkim bir milliyetçilik veya baskın bir din zemininde yeşermeye çalışıyorsa seküler olma özelliklerine baş gösterir: “Milliyetçilik, zaten seküler bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştı. Onun seküler milliyetçilik olarak adlandırılmaya başlaması, kendisine karşı gelişen dindar milliyetçiliğin yükselmesiyle oldu” (Şevkli, 2011:41).

Dumont (1991) “dinlerin insanların kendine kendine idare etmesine izin vermediği gibi, oluşturduğu liderler ve kimlik aidiyetleriyle milliyetçi dünyada yeri olmadığı görüşünü” savunur. (aktr. Jaffrelot, 2012). Bu bağlamda din ile millet birbirinin rakibi görülmektedir. Üst şemsiye rolünün birinin alması gerektiği düşünülmektedir. “Ünlü bir Fransız deisti ve vatanseveri Abbe Raynal'ın daha sonra açıkladığı gibi: ' Devlet din için değil, din devlet için yapılmıştır... Devlet her şeyin üstündedir. Dünyevi iktidarla ruhani iktidar arasında ayrım yapmak düpedüz saçmalıktır” (Hayes, 2011:61-62). Daha önce kutsallığı taşıdığını ve toplumun kaderini belirleme yetisini kendinde bulunduğu iddia eden hanedanların yerini artık devlet almaktadır ve daha önemlisi yeni yönetim mekanizmasının ruhunu milliyetçilik oluşturmaktadır.

Durkheim gibi sosyolojinin kurucu babaları, din ve milliyetçilik arasında gerçek anlamda bir ayrım olmadığını ileri sürmüştür. Robert Bellah, farklı bir bakış açısıyla aynı noktaya, milli kimliğin dinin etkisinden ayrılmadığını ileri sürerek, 'sivil din' kavramıyla işaret etmiştir Benzer şekilde, (milliyetten ayrı olan) milliyetçilik,-bazen bu ideolojinin takipçilerinin eleştirel düşüncesini yabancılaştırdığını ileri sürmek, bazen de, aslında çoğunlukla dini inanç gibi bir benzer bir aidiyet duygusu oluşturduğunu iddia etmek için- bir din olarak tanımlanmıştır. Bu bakış açısı, milliyetçiliği, " tarihi olağanüstü dinin yerine koyar" (Hayes 1960:176, aktr. Jaffrelot, 2012).

Benzer şekilde vatanın kendisi kutsal olmakla beraber toprağın üstündeki ulus da bir kutsal ayrıcalık taşımaktadır.

Ulus tapılacak yeni din olduğu gibi, tapınmanın gerçekleşeceği mabed de vatandır." Tarihi toprak", terrain(toprak) ile halkın, nesiller boyu birbirleri üzerinde müşterek ve yararlı etkilerde bulunduğu bir topraktır. Tarihi bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir yurt; " bizim" bilgilerimizin, azizlerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik kılar. Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle " kutsal" hale gelir yurt-derin ve deruni anlamları sadece matuf olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarınca kavranabilecek mübarek ve yüce yerlerdi buralar (Smith, 2016: 25).

II.I. Ulusun Kutsal Tarihi

Tevrat'ta yer aldığı şekliyle, İsrail oğulları seçkin ve kutsal millet olarak kabul edilmiştir. Oysa ata olan İbrahim'in dinin bir noktada evrensel olması ve farklı coğrafyalarda ile toplumlarda da Yahudiliğin olması gösterir ki zaman içinde Yahudilik ırki özellik kazanmıştır. Benzer şekilde İslam tarihinde kendini seçkin gören topluluklar ortaya çıkmıştır. Kutlu (2000), "Ümeyyeoğullarının kendilerinin Allah'ın en yüce askerleri ve insanların en hayırlıları olduklarını iddiasında bulunduklarını" söyler.

Tarih boyunca hanedanlar da tanrının gölgesi ve vekili olduğu iddiasında bulunmaktan ve kutsalın gücünü elde etmekten vazgeçmemişlerdir: "Fransız kraliyetinin İ.S. 754'de tahtı gasp eden Pepin'in Papa tarafından tasdikine ve yine Papa'nın Şarlman'a taç giydirmesine kadar uzanan kutsal niteliği, 13. Yüzyılın sonunda Papa Boniface'in " Fransa krallığı" için"... tıpkı İsrail halkı gibi... Rabbimiz tarafından Cennet'in düzenine hâkim kılmak için seçtiği mümtaz

bir halk"tır diye buyururkenki etno-dini dilinde yankılanan Fransa kralının seçilmişliğine dair özen ve sebatla işlenmiş mitte yansısını bulur” (Smith, 2016: 97)

Nihayet 1861'de büyük oranda birleşmiş bir İtalya vücuda gelir (birleşme 1871'de tamamlanır) fakat ortada henüz İtalyanlar yoktur . Halkın sadece 2'si İtalyanca konuşmaktadır ve dörtte üçü okuma yazma bilmez. Ulusal birliğin sağlanması için , İtalyan bir sivil din geliştirmeye muhtaçtır . Oysa tüm çabalara rağmen İtalyan liberalizmi (1870-1915) popüler bir sivil din meydana getiremeyecektir. Netice itibariyle yarım kalan felsefi, siyasi ve dini misyonunu tamamlama görevini, bu düşünsel arka planı faşist devlet felsefesine aktaracak bir isim üstlenir: Giovanni Gentile (1875-1944). Gentile'ye göre, "devletin içkinleştirilmesi vasıtasıyla, bireylerden oluşan kolektif ‘biz’ vücuda gelmektedir". Yani devlet insanlar arasında (inter homines) değil, insanın içinde (in interiore homine) var olan şeyin neticesidir. Bu indirgenemez biçimde kolektiftir, temelde ahlakidir ve öncelikle dinidir.” Milliyet (nationality) ise milleti "büyük bir manevi gerçek", bir "misyon", bir amaç" olarak kabul etmek, ona iman etmek, varlığını varlığına armağan etmek ve gerekirse uğrunda ölmek bilinci demektir. Bir başka ifadeyle millet, halkın ortak iradesidir ki bu irade uygun kişiliğini "devlet formunda gerçekleştirir. Yani o "devlet olarak millet" kavramını yüceltir. "Yeni din" kastedilen de işte tam olarak budur” (Atalay 2019:38).

Fransız kimliği ilkin dini farkındalık anlamı kazanmış ve sonra da kültürel ve kurumsal anlam, kraliyet alanının benzersizliği anlamı kazandığını açıklayan belirden (2017) milletin yeni kutsalın özelliklerini açıklar:

Taç giymiş millet bazı bakımlardan tanrısallaştırılmış ecdaddan çok daha fazla Tanrı'ya benziyordu. Nihayetinde etten kemikten somut bir varlık olan kraldan ayrı olarak Fransız milleti –Tanrı gibi- bir soyutlamaydı. O tapılan, ama bir bütün olarak tanımsız bırakılmış ve bu yüzden de tam anlamıyla esrarengiz bir yüce rasyonel varlıktı. Fransa

gibi Katolik olsa da tek-tanrılı bir toplumda iki yüce tanrısallığın yan yana varoluşu aklın alacağı bir şey değildi. Ve devrim öncesinde Fransız elitinin put kırıcı eğilimleri, özellikle şiddetli din adamı düşmanlığı, daha baştan bu yıkıcılığı zorunlu görmesi anlaşılabilir bir şey değildi. (s.259)

George Mosse Kitlelerin Uluslaşması çalışmasında, “genel iradenin, popüler bir dine dönüştüğünü, halk için halka tapınma halini aldığını ve bunun ulusa tapınmaya dönüştüğünü iddia ediyordu. Bu ulusa tapınma, yeni bir siyaset tarzı ve romantizmin araçları ve biçimleriyle ifade edilen yeni bir estetik yarattı. Bu yeni siyaset tarzı, dinsel ayinlerden çok şey ödünç alarak ulusun kendi ritüellerini ortaya çıkardı. Endüstri devriminin köksüzleştirdiği kitleler, bu ayinler yoluyla, katılım ve *ait olma* hissi kazandılar” (aktr. Arendt, 2008 :75-6).

Bu bağlamda, dinin yerini milletin alabilmesi için milliyetçilerin seküler politikalar tercih etmeleri kaçınılmazdır. Çünkü geleneksel yapılar da yönetim ve din birbirini meşru kılan iki başlı sistemlerdi. Halkın iktidara gelebilmesi için kraliyet veya sultanlığı beslediğini düşünülen dini kurumları da ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Fransız ihtilalinden sonra kiliseye yapılan baskı, din adamlarının idam edilmesi ve hatta aklı esas alan bir din kurulması hedefleri bu düşüncenin açık örnekleridir. Nitekim Rousseau’nun öncülüğünde ve Spencer ile Comte’nin devam ettirdiği insanlık dini anlayışı, dinin aşamalı bir şekilde de olsa tasfiyesine dayanır.

Mathiez’in (1904) belirttiği üzere, “İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi, bir milli ilmiyel muamelesi gördü ve 1791 Anayasası tarafından ona iman edilmesi emredildi. Onun üzerine yemin etmeyi reddedenler, sivil aforozla cemaatten atıldı ve ona sadakat yemini eden yabancılar müminler safında kabul edildi ve azizler kominyonuna dâhil edildi. Millet Meclisinin 1791 güzündeki ilk oturumunda, "Oniki yaşlı adam Anayasa Kitabı'nı araştırma

ayinine girdiler. Başlarında, iki eliyle kitabı tutup göğsüne bastıran arşivci Camus olmak üzere, yavaş ve ölçülü adımlarla Fransızların yeni Kutsal Kitab'ını taşıyarak döndüler. Bütün milletvekilleri ayağa kalkarak şapkalarını çıkardılar. Camus, vecdle gözlerini aşağıya indirdi” (Hayes, 2011:70).

Kendi ırkı/kanını kutsama, ırkçı duruşlarını bir şekilde göksel/ semavi olan ile irtibatlandırma, mukaddes kişilik, varislik iddiası gibi tavırlar ve düşünceler başka toplumlarda da vardır. Bunlar da iddialarını bir şekilde ispatlama yoluna gitmişlerdir. Burada da genellikle ‘din’ faktörü kullanılmıştır. Nitekim her Milliyetçilik kendi iddialarını kutsallaştırmak ihtiyacındandır. Hristiyanlık âleminin parçalanmasından sonra, ulus devletlerin her biri kutsal mirasın kendilerinde olduğu ve Allah tarafından görevlendirildikleri iddiasında bulunmuşlardır. Mesela Fransa, kendisi aracılığıyla Allah’ın hükümrانlığının yürüdüğü (Gesta Dei per Francos) ‘Kilisenin Ablası’ olduğu iddiasındadır. Almanya ise ‘ her şeyin üstünde’ olduğunu zira Allah’ın kendisiyle birlikte olduğunu öne sürer. (Gott mit uns). Eva Peron ise ‘ Arjantin’in misyonunun Allah’ı dünyaya taşımak olduğu açıklamasında bulunur. (Yazıcı, 2014: 17)

Özellikle farklı milletten olduğunu vurgulamak isteyen unsurlar da, din ve millet ilişkisi daha belirgin olmaktadır. Bu açıdan eğer farklı bir mezhep iseler millet inşası için bu özellik vurgulanır:

Gerçekten, milliyetçiliğin gün geçtikçe daha fazla dinle özdeşleşmesi, İrlanda hareketinin de karakteristik bir özelliğidir ve üstelik bunda şaşırtıcı olan hiçbir yanı yoktur. Din, ortak pratikle komünyon kurmanın eski ve sınanmış bir yöntemi, başka ortak yönü olamayacak insanlar arasında bir tür kardeşlik bağıdır. Dinin Musevilik gibi bazı biçimleri özellikle belirli insan topluluklarında üyelik işareti olarak tasarlanmıştır (Hobsbawm, 2010: 89).

Karabaşoğlu (2009) milliyetçiliğin anavatanı olan Batı’da “ulus-devlet’in kendisini ‘din-dışı’ olarak kurgulasada bu yeni yapının aslında farklı bir ‘din’e dönüştüğünü anlatan çok çalışma olduğunu ve örneğin *Avrupa’yı Düşünmek* yazarı Fransız düşünür Edgar Morin’in işaret ettiği gibi bu yeni ‘ulus-devlet’ dininde, Hristiyanlığın Baba-Oğul-Ruh’ul-Kudüs şeklindeki üçlü ulûhiyet tasavvuruna karşılık, ‘Baba Devlet, Ana Vatan, Oğul Ulus’ şeklinde bir ‘seküler’ teslisin yerleşmiş” olduğunu hatırlatır.

Özetle, Balibar da ulus inşasını anlama sadedinde, din analojisinin gerekliliğine işaret etmektedir: “...en derindeki nedenleri bulmak için, siyasal felsefede ve sosyolojide üç yüzyıldan beri yapıldığı gibi yurtseverlik ve milliyetçiliği, modern zamanların dinî değilse de bir din sayarak, din analojisine dönülecektir”(1993:120).

II.II. Yeni Din:Ulus

“Avrupa milliyetçiliklerinin şafağı, dinin de batımıdır.” Benedict Anderson

Durkheim, toplumsal birer gerçeklikler olarak din olaylarının incelenmesinde "*kutsal*" (günlük hayata ait olmayan ve doğaüstü güçlere ve şeylere inanmayı içeren her şey) ve "*kutsal-dışı / dünyevi*" arasında net bir ayırım yaparak dini "*kutsal şeylerle ilgili inanç ve davranışlardan oluşan dayanışmalı bir sistem ve buna inançla bağlılık etrafında manevî bir birlik oluşturmak üzere birleşip bütünleşmiş bir yapı, bir cemaat*" şeklinde tanımlamaktadır. Dolayısıyla dinin toplumsal bütünleşme ve kontrolün sağlanmasındaki fonksiyonel rolüne de dikkat çekerek, dini, toplumu meydana getiren "*temel unsurlar*"dan biri olarak görmüştür (Avcı, 2010:46).

Çoğu insan dinini seçemediği gibi ulusunu da seçemez. Hatta dinini seçebildiği kadar ulusunu değiştirme imkânı bulamaz. Günümüz yaşam koşulları aidiyet ve yükümlülüklerini

vatandaşlık üzerinden şekillendirmektedir ve son yüzyılda ulus devletlerin vatandaşlık tanımları bir etnik ırk üzerinden yapılmaktadır. Bu açıdan milliyetçiler, uluslarının kadim bir geçmişe sahip olduğu ve zarar görmez bir gerçeğe sahip olduğunu varsayarlar. (Bruce,2005) Gelenek dini kimlik yapıları ulus devlet arasında parçalanmaya yüz tutmuştur. Bu açıdan mikro kimliklerin inşasında vatandaşın sadakatini ve yükümlülüklerini yerine getirebilmesi için yeni aidiyetin kendi içinde bir kutsallık taşıması gerekmektedir.

“Millet her şeyden önce vardır, her şeyin kaynağıdır” diyordu Sieyes, Qu'est-ce que le Tiers Etat? Kitabında. " Bütün egemenlik öz olarak millette yatar. Hiçbir organ, hiçbir birey ondan kaynaklanmayan bir otorite kullanamaz" diyordu İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisinin 3. Maddesi”(Greenfeld 2017:267). Smith(2016) ise “milletlerin her birinin biricik ve “seçilmiş” olduğunu modern öncesi seçilmişik mitinin modern karşılığını olduğu belirtir. Ayrıca milli kimlik ve milliyetçiliğin her yerde hazır ve nazır, kaplayıcı ve karmaşık bir yapı” oluşturduğunu ifade eder. Bu bağlamda modern öncesi toplumlarda olduğu Tanrı kaynaklı bir seçilmişlik ve modern zamanlarda ise adeta tanrı vasıflı millet inancı ile karşılaşmaktayız.

Aslında Durkheim'ın Arunta ve öteki Avustralya kabilelerinin totemsel ayin ve seremoniler için çok daha geçerlidir zira milliyetçilik ister totem ister tanrı olsun hiçbir dolayımlayıcı ima barındırmaz; onun tanrısı millettir. Topluluğun bizzat kendisi yönelttiği, kendini öz bilinçli olarak ululadığı duyguları geminden çözer. Yücelttiğim eziyetler münhasıran ve sadece " milli kendi"ye ait olanlar, mahkûm ettiği suçlar da bu kendiyi parçalama, bozma tehdidi içerenlerdir (Smith, 2016: 127).

Semavi dinlerin ulus üstü özellikleri belki tüm toplulukların kendi kabile veya kavim dinlerini ortaya çıkarmasına engel olmuştur diyebiliriz. Bu açıdan milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla geniş ortak aidiyet şemsiyesi parçalanmıştır. Her ne kadar din kurumuna alternatif bir kimlik oluşturulması istense de Smith’e göre ulusal kimliğin geliştirilmesinde dini kurumları

özellikleri örnek alınır ve bireylere Tanrı tarafından seçilmiş kişiler olduğu hissi verilir. (Bruce, 2005) Böylece din ile milliyetçilik arasında bir geçişgenlik mevcuttur:

Milliyetçilik, Janus gibidir. Bir taraftan, universalist türün kisvesi altında, insanların dini düşüncelerin ve hiyerarşilerin dâhil olduğu tüm yabancılaşma kaynaklarından serbest bırakıcı güçtür. Diğer taraftan, etnik canlanmada yüklenici kimlik işareti olarak ve kolektif hareketlenmenin bir aracı olarak, dini kullanan kapalı bir ideolojidir (Jaffrelot, 2012: 180).

Bora'ya (1998) göre, “modern öncesi dönemde dünyaya, hayata, insani varoluşa ilişkin anlam haritasının genel yapısını ortaya koyan din, milliyetçi tasavvurun şekillenmesinde de etkili olmuştur. Bu durumu iki yönlü okumak gerekirse milliyetçilik, dinin modern toplumsal alanda nasıl şekillenmesi gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Dinin milliyetçilik alanı içinde ideolojileştiği, daha doğrusu dini algı ve düşünce biçimlerinin, diğerleri gibi bir dünya görüşü ve bir ideoloji olarak konumlanmasında öncelikle milliyetçiliğin görünmeye başladığı söylenebilir. Dolayısıyla din ve milliyetçiliğin bu paralelliği ve iç içe oluşu dini ideolojik bir alana taşımaktadır” (aktr. Avcı, 2010:124).

Anı bir biçimde olduğundan Fransa örneği, meşruiyetin dinselden siyasala geçişini çok iyi açıklar. Devrimciler ulusun egemenliğini ilan etmişlerdi ancak devlet ve kilisenin, ayrılması bir asırdan fazla süren çatışmalar sonunda sağlandı, bu çatışmalar siyasal meşruiyet ilkesine dayandığından ve bazılarına göre kutsalın anlamını dinden ulusa devrettiğinden, daha da şiddetli olmuştu; ,ulus gerçek bir kült haline gelmişti: ulus ve cumhuriyet, ayinleri, sunakları, tapınakları ve azizleri ile yurttaşlığa dayalı bir dine dönüştürülmüştü. Laikleşmenin etapları bir din savaşı havasında gerçekleşti (Schnapper, 1995: 132).

Milletin, “engelleri aşmaya, meşakkatleri göğüslemeye muktedir "iman-teknesi" bir grup” haline geldiğini saptayan Smith (2016) halkı, “sadece dini kurtuluşun seçilmiş bir teknesi ve ilahi tebligatın sadece tebellüğ edeni değil, kurtuluşun kaynağı haline geldiğini ve eskinin aziz ve ariflerinin halkın milli dehasının ifadeleri olduğu belirtir: “Milliyetçilik Şintoizm gibi, cemaatin ölüme ve atalara tapınmaya çok büyük önem verdiği dinsel inançları andırmaktadır. Bu tür dinler gibi milletler ve onların anma sermonileri de, savaşlarda ve başka milli felaketlerde yakınlarını yitirmiş bütün aileleri ve ortak ataları anımsayanları, şehitler örneğinden yola çıkarak onlarsa benzer bir heroizmi ilham edecek bir fedakarlık ruhu ile amaca kuvvet kazandırmak üzere bir araya getirir” (s. 249-250).

Öyleyse dinsel-etnik kimlik, bulunduğu yerde, tam olarak ne anlama gelir? Acıktır ki bazı örneklerde, etnik bir din seçilmesinin nedeni, bir halkın kendisini en başından komşu halklar veya devletlerden farklı hissetmesidir. İran, hem Zerdüşt dinine bağlı bir ülke hem de İslamiyet’e geçişinden ya da her hâlükârda Safavilerden beri bir Şii ülke olarak kendi ilahi yolunu çizmiştir. İrlandalılar, ancak Reformasyon'a yönelen İngilizleri izlemeyi başaramadıkları, belki de bunu reddettikleri zaman Katoliklikle özdeşleşmeye başladılar ve en iyi topraklarını ele geçiren Protestan göçmenlerin ülkelerinin bir bölümünü toptan sömürgeleştirmesi yüzünden din değiştirmeleri ihtimali ortadan kalktı. İngiltere ve İskoçya kiliseleri, İskoçya kilisesi Ortodoks Kalvenizm'i temsil etmekle birlikte, politik temelde tanımlanmıştır. Herhalde o zamana kadar ayrı bir dinsel yol tuturmaya fazla eğilimli olmayan Galler halkı da, on dokuzuncu yüzyılın ilk yansında, son zamanlarda derin araştırmalara konu olan bir milli bilincin oluşumunun bir boyutu olarak *en masse* Protestan mezhebine geçmişti. Öbür yandan, farklı dinlere geçmenin iki farklı milliyet yaratmaya katkıda bulunacağı da aynı derecede acıktır, çünkü, ortak bir kültür dilini paylaşan Hırvatları ve Sırpıları birbirinden ayıran kesinlikle Roma Katolikliği (yan urunu olan Latin alfabesiyle birlikte) ile

Ortodoksluk'tur (yan ürünü olan Kiril alfabesiyle birlikte). Oysa Arnavutlar gibi açıkça ön-milli bilince sahip olan ve Galler büyüklüğündeki bir toprak parçasında pek çok dinsel farkla (İslamiyet'in çeşitli biçimleri, Ortodoksluk, Roma Katolikliği) bölünmüş halklar da vardır. Nihayet, dinsel kimliğin ne kadar güçlü olursa olsun başlı başına milliyetçiliğe benzer bir anlam yüklenip yüklenmediği tartışmalıdır. Çeşitli dinsel toplulukların bazı acılardan özerk ve kendi kendini yöneten birimler olarak üstün bir otoritenin egemenliğinde (Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi) bir arada yaşadıkları çok-birlikli devlet modeline artık rastlamıyoruz; modern eğilim din ile milliyetçiliği birleştirme yönündedir (Hobsbawm, 2010: 90-91).

Greenfeld'e (2017) göre ise "milletin içi boş olsa da değer yüklü bir kavramdı. Kendisine tapınanlarının zihninde millet göndergesinin imgesi bulanıktı ancak o yine de bir ve bölünmezdi; otoritenin nihai kaynağıydı ve üyelerinin koşulsuz ve eksiksiz sadakatini talep ediyordu." Bu bağlamda, aydınların veya politikacıların halkını uyandırma çabası millet olma bilincinden gelirken; bu çabanın devlet ve kurumlarıyla yerine getirme de ulus inşası bağlamında değerlendirilebilir. Oluşturulmak istenen ulus, yeni bir din gibi olmakta ve yeninin kaynakları da dinden bağımsız olamamaktadır:

Her duygu gibi, milliyetçiliğin de mertebeleri vardır. Milliyetimize ve milli devlete karşı sadakatimiz-aileye, kiliseye, insaniyete, beynelmilelciliğe duyulan-diğer sadakatlerce belirleniyor ve dolayısıyla mertebeye kısıtlanıyor olabilir. Diğer taraftan, milliyetçilik zirvede, en üstte, diğerlerinin hepsine hükmeden bir sadakat haline de gelebilir. Bu, genellikle, milli duyguyla kaynaştığında ve milliyetçilik bizzat bir din ve dinin yerini tutan bir şey haline geldiğinde vuku bulur (Hayes ,2011: 21 22).

Benzer şekilde Hayes, Protestan ülkelerdeki Katoliklerin vatansever olmaktan uzak görüldüğünü çünkü yurttaşlarının çoğunluğunun dini inanç ve ibadetine iltifat etmediklerini ve

böylece Katoliklerin Protestanların eliyle zulme uğrama nedenlerinden biriydi olduğunu aktarır. Nitekim Katoliklere de Protestan ülkelerde zulmedildiğini ve Protestanlığın İngiltere ya da İsveç'te milli vatanseverliği sembolüken, Katolikliğin de İspanya ve Fransa için öyle olduğunu vurgular.

Böylece geçmiş zamanlarda din nasıl ki hanedanın meşruiyetini sağlıyordu, aynı şekilde günümüzde de din milletin güçlenmesi için bir zemin ve araç olabilmektedir ve alt kimlikleri de içinde eritmesi beklenmektedir: “Seküler milliyetçiliğin temsil ettiği modernlik, homojen bir toplum tahayyül eder, fakat toplumun tüm üyelerini kapsayamaz. Seküler milliyetçilik, merkezi belirli bir kimlik tarafından işgal edilen yayılmacı bir söylemi anlatır” (Şevkli, 2011: 129) Zaten Elias’ın (1990) tanımıyla milliyetçilik “ esas itibariyle seküler bir inanç sistemi”dir.

II.III. Türkiye’de Uluslaşma

“Yıldırımlar yaratan bir ırkın ahfadıyız

Tufanları gösteren tarihlerin yâdıyız”

Harb okulu marşı

Jean Paul Charnay’in(1977) söylediği gibi “İslam, her Müslüman toplumun kendi kaderi doğrultusunda ortak düşünce ve tavırlarının genel yapısını oluşturmaktadır. İslam bir yandan içinde bulunduğu toplumsal çevreyi, kültürü etkilediği ve bunları biçimlendirdiği gibi diğer yandan bu ortamdan etkilenecek farklı görünüm kazanmaya başlamıştır” (aktr. Avcı, 2010 :14). Öte yandan İslam dini topluma bu kadar içindeyken milliyetçilik tecrübesi karşısında dinin toplumdaki görünümü değişmiştir:

Arslantürk ve Akyüz (2015), “evrensel dinlerin millileşmesi üç olguyu da beraberinde getirdiğini belirtir. Bunlardan birincisinin ana dinin kültür dini haline dönüştüğünü, ikincisi de kendi içinde kapalı hale geldiğini ve sonuncusu olarak dinleri kavimleri çatışma aracı” yaptığını saptamaktadırlar.

Aslında "milli" ve “millet” kavramları Meşrutiyet Türkçülüğünün (milliyetçiliğinin) yararlandığı çoklu anlam taşıyan kavramlardır. Birinci olarak çeşitli ulus ve dinlerin birlikteliğini ifade eden Osmanlıcılığı ve çok uluslu Osmanlı milletini çağrıştıran bir anlamı vardır. İkincisi dinsel ve geleneksel kullanımla bir ümmet çağrışımı yapmakta, İslâm milleti anlamına gelmektedir. Üçüncüsü ise dönemin başat akımı haline gelen ulusçuluk, Türklük karşılığı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla örneğin “milli terbiye” de hedef kitlesine göre içerik değiştiren bir anlam taşıyabilmektedir (Alkan, 2009:399).

Fransız ihtilalinin ilkeleri, Osmanlıyı da doğrudan etkilemiştir ve artık illayî kelimetullah ile gaza anlayışı yerine geçen vatan sevgisi kavramı, Namık Kemal gibi aydınlar üzerinden Osmanlı düşünce dünyasına aktarılır. Sonrasında ise parçalanmış bir vatan karşısında millet anlayışına tutunulmaya çalışılmaktadır ama Müslüman unsurların da imparatorluktan ayrılması ile sırasıyla hem Osmanlıcılık hem de İslamcılık politikaları zayıflar. Neticede ise süreç içinde artık millet kavramı, Türklük üzerine temellendirilir.

"İslamiyet Türk'ün dinidir, din-i millîsidir, kavmisidir. Türk İslamiyet'i cebren, mahkûm, mağlup olarak değil, hakim galip olarak kabul etmiştir. Bin seneden beridir ki İslamiyet'in en ağır yüklerini, omuzlarına alarak taşımaktadır. İslamiyet yolunda Türk her şeyini unutmuştur. Lisanını, edebiyatını, iktisadiyatını ve hatta bazen mevcudiyet-i kavmiyesini bile." (Ağaoğlu, 1914: 2388) Bu bağlamda din, Türk'ün özünü teşkil ederken hem dilini, edebiyatını, ekonomisini ve hatta ırkı varlığını yeniden kazanması için sorgulanması veya yüzleşilmesi gereken bir kurum olacaktır.

Aktay’a (2002) göre, “modern ve büyük ölçüde seküler bir ideoloji olan Milliyetçilik, Türk Müslümanlığı söyleminin kaynağını oluşturmaktadır. Dinsel ırkçılık bağlamında incelemeye tabi tuttuğumuz Türk Müslümanlığı, popüler bir nitelik taşıyan; forma düşkün olmayan, esnek, dolayısıyla hayatı faza germeyen halk dindarlığını besleyen estetize bir Milliyetçiliktir. Ve yine bu söylem, modern ve ulus devletin teminatı için siyasal İslam’a karşı bir dalga kıran vazifesini deruhte etmeye yönelik kurgulanmaktadır. Nitekim Türk halkının doğasına uygun bir dindarlık tespitinde de hep siyasal sistemin iradesi ön planda tutulmuştur. Cumhuriyet ideolojisinin tesisinde ‘ Türk’e özgü bir din’ arayışı, Türk ulus kimliğinin yeniden oluşturulması kaygıları, dil ve alfabe devrimlerinde hep ön planda olmuştur” (aktr. Yazıcıoğlu, 2014:12) .

Türk’ün doğasının gereği olan bir din algısı, Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren Türk’e has bir dinin oluşturulmasına evrilmiştir. Bunun için Ünlü’nün(2018) belirttiği gibi “tek dil politikasının işlevleri, bireylerin iletişimini kolaylaştırmak ve sadakatini ölçmek sınırlı olmayıp asıl hedefin ortak görme, düşünme ve duygulanma çağrışımları” oluşturmaktır. Ayrıca anlamlandırma ve duygulanma birliği için birçok sembol üretilmektedir:

Resmî yerlerde görmeye alıştığımızdan bize “resmî olanı” çağrıştıran Türk bayrağı önce resmiyeti sonra kamusalılığı aşmış özel alana; evlere, balkonlara, arabalara, vitrinlere taşındı. Kamusal özeli, hem de kendi rızasıyla fethetti (işgal etti). Ulusun ve milliyetçiliğin simgesi olan bayrak her türlü eylem ve mitingin meşrûlaştırma aracına, yıkım ekiplerine karşı direnme ve karşı koyma silahına, heteroseksüellerle homoseksüelleri ayıran hattâ, bir baskı ve dışlama aracına, geçim kaynağına, aksesuara, vatanın namusuna, kutsalımıza ve daha da ilginç bir gösteriye dönüştü. Özel televizyon kanallarının ve TRT’nin büyük katkılarıyla bayrak ve öteki ulusal göstergeler popülerleşti -poplaştı-, böylece hem millî duygularımız kabardı, hem de millî olmayan mesele ve olaylar millileşti. Toplantılar, kongreler, konserler, sulu ve/veya ciddi

televizyon programları bayraksız yapılamaz oldu. Klasik müzik konserleri bir “çağdaşlık ve laiklik” gösterisine dönüştüğü gibi, pop müzik de milliyetçiliğin dışavurumu halini aldı. Her şeyin hızla metalaştığı günümüz tüketim toplumunda Türk bayrağına çok özel bir yer açıldı. Kendine özgü ritüelleri bulunan, kendisine saygıda kusur edilmemesi yasayla zorunlu kılınmış, saygısızlık edenlerin canını ve başını yakan, hapislerde süründüren kutsal Türk bayrağı da metalaştı, kulaklara küpe, boyunlara kolye, saçlara toka, arabalara vinyet, dükkanlara poster, gazete okurlarına promosyon, işportacılara geçim kaynağı oldu. Tanıl Bora’nın işaret ettiği poplaşan millî simgeler arasına katıldı, *“siyasî anlamından görece bağımsızlaşarak taşınabilir hale geldi”*.

Schnapper için ulus, yepyeni bir cemaat oluşturmayı hedefleyen siyasî bir projedir. Bu cemaat, yurttaşlar cemaatidir. Böyle bir cemaatin oluşturulabilmesi için özellikle “toplumsal bağın artık dinî değil, ulusal, yani siyasal olması” gerektiğini simgeleyen laikliğe gereksinim vardır. Ancak, ne ulus yeterince tikel mensubiyetleri yıkabilmiş ne de laiklik ilkesi devletin dinsel tarafsızlığını sağlayabilmiştir. Öyle ki, “kutsal, anlamını dinden ulusa devretmiş”, “ulus gerçek bir kült haline gelmiş”, ulus ve cumhuriyet “ayinleri, sunakları, tapınakları ve azizleri ile sivil bir dine” dönüşmüştür. Dindışı insan, dindar insanın davranışlarının izlerini hâlâ korumaktadır. Kutsallıktan en fazla arınmış toplumlarda bile, saf haliyle dindışı insanı bulmak zordur. “Söz konusu olan yalnızca, çağdaş insanın koskoca bir yapıya ve büyüsel-dinsel bir kökene sahip ‘batıl iktidar’ı veya ‘tabular’ı değildir”, daha önemlisi, dindışı olduğuna inanan modern insanın hâlâ *“koskoca bir gizli mitolojiye ve çok sayıda yozlaşmış ayinselliklere sahip olmasıdır”*. İmge, sembol ve mitler, ruhun (psişe) durduk yerde yarattığı şeyler değildir, *“varlığın en gizli biçimlerini tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermek”* gibi bir işlevleri vardır.

Kısa sürede kendi ritüellerini oluşturan milliyetçilik, bayrağı, “milliyetçi ibadetin merkezi nesnesi” biçimine getirmiştir. Bayrağı selamlamanın, yarıya indirmenin, göndere çekmenin, hemen hemen her ülkede ayinsel bir tören biçiminde gerçekleştirilmesi bayrak için ibadet sözcüğünün kullanılması mümkün kılmaktadır. Ancak burada asıl altı çizilmesi gereken nokta, bayrağın kutsallığının ulus ve milliyetçiliğe dayansa da asıl gücünü milliyetçiliğin barındırdığı dinsellikten aldığıdır. İnsanlar gözlerini kırpmadan çağlardır vatanları için canlarını vermektedirler. Eski toplumlar için bunun açıklaması, kişinin ülkesinde mülkünü, güvenliğini, yasalarını, inancını, Tanrı’sını bulmasıdır. Bunu kaybetmek, her şeyini kaybetmek demek olduğundan bir anlamda antiklerin yurtseverliği zorunludur. Montesquieu, “Pensées”de bu durumu bir şehrin fethedildiğinde o şehrin sakinlerinin ya öldürölüp ya da köle edilmesiyle açıklamaktadır. Çünkü hayatları ve bireysel özgürlükleri şehirlerinin hayatı ve özgürlüğüne bağlıdır. Dinsel bir duygu olan Antik yurtseverliğin dinsel ve politik içeriğı, modern yurtseverliğe taşınmıştır. Buna bir de dinsel söylemin ulusal söyleme aktarılması eklenmiştir. Böylelikle eskiden Tanrı için ölürken şimdi vatanımız için şehit olmaktayız. Bu da Tanrı-devletinden ulus-devlete geçişte iddia edilen köklü dönüşümü sorunsallaştırmaktadır. Sonuçta, ulus-devlet de en az Tanrı-devleti kadar kutsal ve uğrunda ölünmeye değerdir (Kalaycı: 1998:159-169)

Yıldırım (1999), “modernleşme sürecinde milliyetin, dinin yerine geçerek hayatımıza yön veren bir ölkü ile kutsal bir amaç olduğunu ve buna ek olarak bizden kayıtsız, şartsız itaat istediğini ve dini değerlerin yerine geçecek biçimde, yeni bir anlam dünyası” olarak yorumlandığını belirtir. Bu çerçevede sosyal hayatı anlamlandırmada ve bireylerin yeni kimliğini inşa etmede milliyetçiliğe çok yönlü görevler düşmektedir. Bunun için devlet, yeni kimliğı oluşturmak amacıyla tüm organlarıyla hareket etmek durumundadır:

Devlet sembolik iktidarıyla neyin doğru neyin yanlış, neyin meşru neyin gayrimeşru, neyin değerli neyin değersiz, neyin güzel ne çirkin, neyin ahlaklı neyin ahlaksız olduğunu söyleme gücüne, bu söylediğini dayatma gücüne sahiptir. Bourdieu bu anlamda devleti “ sembolik sermayenin merkez bankası” olarak tarif eder: “ Yani toplumsal dünyada dolaşımda olan tüm itibari değerler ile diplomalar, meşru kültür, millet, sınır kavramı ya da imla gibi fetiş olarak tanımlanabilecek tüm gerçekliklerin ortaya çıktığı ve teminat altına alındığı türden bir mekân (Ünlü, 2018:195).

Türkiye'de milliyet kütlesine dönüştürmeye mecbur kılmak için de Yıldız'ın (2010) belirttiği üzere gelişme sürecinde, ulus devlet çoğunlukla bir yurttaş devleti olmuştur. Yurttaş devletinde her kişi fert olarak yurttaşdır; ancak resmi milliyet dışında herhangi bir ana grup kimliği taşıma hakkına sahip değildir. Devlet vatandaşlığıyla ulusal aidiyet özdeşleştirilmiştir. Bundan dolayı vatandaş kaçınılmaz olarak ulusal aidiyeti kabul etmek durumunda bırakılmıştır. Vatandaşlığın şartı olan ulusal aidiyet, mükâfat ve mahrumiyetin belirlendiği bir kutsal bir kıtas olmuştur:

Tereddün içimizi kemirdiği, din ile bilimin birbiriyle çatıştığı, ahlakın dinde aradığını bulmaktan umudunu kestiği bir sırada sadece milliyet kuvveti insanları mücadeleye sevk ediyor ve onları değişikliğe sokuyor. Hatta daha fazlası var. Doğrunun, güzelin, hayrın; doğru, güzel ve iyiliğe olan imanın kıymeti milletin menfaatleriyle ve eğilimleriyle ölçülüyor. Doğru söz; milletin işine uygun gelen, güzel sanat; milli zevke yaraşan, ahlaki hareket; milli örflere uyuşandır zannediliyor (İzzet: 40, 1981).

Türkiye’de milletin dikey ve yatay genişlemesini Yıldız (2016), “dini bir toplumun ulusal bir topluma dönüşmesi, ümmet yerine ulus düşüncesinin alması ve artık sadakatin ulusçuluk üzerine bina edilmesi” olarak tarif eder.

Dinin bir referans kaynağı olma hükmünü kaybettiği bu dönemin ders kitaplarında milliyetçi söylemin bunun yerine üç varlığı öne çıkardığı söylenebilir. Bunlar, millet,

devlet ve Atatürk'tür. Bu kapsamda millet ve devlet, birbiriyle ilişki içerisinde, vatandaşlar için kabul edilebilecek en yüksek otorite olarak gösterilir. Buna göre millet, Durkheim'ın "kollektif vicdan" kavramsallaştırmasına benzer biçimde, her şeye muktedir soyut bir kişilik olarak tanımlanır. Milletin yüceliğini ifade edebilmek üzere, özellikle Budizm ve Konfüçyus dinleri anlatılırken, onun bu dinlerin tanrılarıyla kıyaslanması hayli ilginçtir. Yazarlara göre vatandaşlar için günümüzde sığınabilecek ve onları her türlü kötülükten koruyabilecek en yüce güç millettir (Babahan, 2014:354).

Balibar'ın (2007) ifade ettiği gibi ulus, kurgusal bir etnikliktir ve Türkiye'de de çoğu ulus devlet ülkelerinde yaşandığı gibi bir etnik ulus üzerinden bir millet mevhumu oluşturulmuştur: "Vatan denen siyasi coğrafyada yaşayan herkesi içine alan "büyük ulus" tercihi yerine, yurttaşlarının bir bölümünün (çoğunluğunun) soy ve inanç kimliği üzerinde bir "küçük ulus" anlayışı benimsendi. Başkaca söylendiğinde, olan üzerinden değil, olması gereken üzerinden bir ulus yaratılmaya çalışıldı" (Ergil, 2016: 171).

III. Kürtlerde Milli Arayışlar

Kürtler, geleneksel dünyada aşiretler ve köylüler şeklinde yaşamaktaydılar. Araplar, Türklere Etrak dedikleri gibi Kürtlere de Ekrad demişlerdir. Genelde beraber yaşayan iki unsur oldukları için iki isim yanyana kitaplarda çokça geçmektedir. Kürt hanedanları, tarihte birkaç beylik ve devlet kurmuşlarsa da yaşadıkları coğrafyanın dağlık olması ve sosyal yapısının sayı bakımından çok aşiretlerden oluşmasından dolayı kuvvet birliğini nadiren elde etmişlerdir. Ayrıca Anadolu ve İran platosundaki her zaman merkezi ve güçlü devletlerin varlığı Kürtlerin parçalı kalmasına zemin hazırlamıştır

Yazılı kaynakların gösterdiği kadarıyla, Şerefhan'dan çok önce sözkonusu bölgenin tamamı veya en azından bir kısmı, Kürt olmayanlarca, *Kürdistan* olarak adlandırılmış. Orta Asyalı bir kartograf, 1076'da çizdiği bir haritada bölgeyi "Kürtlerin yurdu" (*arâ al-akrâd*) olarak tanımlamış. Ardından, 1157'de ölen Selçuklu Sultan Sencer egemenliğindeki Kürt topraklarını "Kürdistan" olarak adlandırmış. Beş yüzyıl sonra da, Şerefhan, Kürdistan'ı Kürt hanedanlarının yurdu ve Kürtlerin olduğu dört kolun - Kurmanclar, Lurlar, Kelhurlar ve Goranlar- anayurdu olarak bir haritasını çizer (Hassanpour, 2005: 144).

Kürtlerin sosyal hayatında, bölgede bir aşiret varsa topluluk onun adıyla adlandırılır; eğer genelde köylülerden oluşan topluluğun herhangi bir aşireti yoksa onlara da Kurmanc denir. Son yüzyılda da başka ırklarda da olduğu gibi, gelişen millet kavramı için geneli kapsayan Kurmanc kelimesi kullanılmıştır. Nitekim Osmanlıların kendilerini al-i Osmani görüp halka hor gördüğü şekliyle Türk veya Yörük dendiği halde ve sonrasında da Türk kelimesinin toplumun adı olması gibidir.

Kürdistan'ın birçok bölgesinde Kürtler arasında da bir çeşit kast sistemi vardı. Boyunduruk altındaki aşiretsiz köylüler farklı tabirlerle tanımlanıyordu. Güney Kürdistan'da 'misken' kelimesi çok yaygın olarak kullanılıyordu. (Halen, Hamavand, Dizayi ve Caf aşiretleri arasında); eskiden buralarda 'guran' tabiri daha yaygındı ve halen de İran Kürdistan'ında çoğunlukla bu tabir kullanılmaktadır. Kuzey Kürdistan'da ise Kırmanç denilir. 'Rayat' terimi (çoğul hali *reaya*) de eşanlamda bütün Kürdistan'da kullanılıyordu" (Bruinessen, 2018:173).

Kürtlerde göçebelik yaygın olsa da; yaşadıkları coğrafyadan tarih boyunca pek ayrılmamışlardır. Kürtler, yaşadıkları bölgelerde genelde Ermeniler ve Süryaniler ile birlikte yaşamaktaydılar. Kürtler, kırsalda olmakla birlikte Ermeniler ile Süryaniler genelde şehirlerde

zanaat ve çiftçilik ile meşguldüler. Kürtler hayvancılıkla uğraştıklarından ve ayrıca bazıları göçebe olduğundan dolayı çiftçilikle uğraşan gayrimüslimlerin hepsine fileh demişlerdir. Fileh kelimesi de Arapça'da çiftçi demektir.

Batı Anadolu'da gelişen Osmanlı Devleti ile İran'da Şialığı ilk defa tesis eden Safeviler Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da karşı karşıya gelmişlerdir. Türkler ile Kürtlerin Anadolu'daki tarihi birlikteliği ise bu hengâmda Kürtlerin İdris-i Bidlisi önderliğinde Sünni blokta yer almasıyla başlamıştır. Böylece Osmanlı himayesine giren Kürtler, Safeviler ilerlemelerine karşı koyup mahalli yönetimleri olan mirlik sistemlerini korumuşlardır. Daha öncesinde ise Selçukluların Anadolu'ya girişinde Kürt birlikler Türkler ile birlikte Bizanslarla savaşmışlardı ve yine ilk defa Sultan Sencer Kürdistan bölgesi adını kullanmıştır. Selçuklular ve Osmanlılar yönetimde daha çok bir coğrafya ismi olan Kürdistan eyaletinde aşiret ve mirlikler mahalli yönetimi korunmuştur.

Osmanlı Devleti 15.yy itibaren Batı Anadolu'ya zorunlu iskan politikaları uygulamıştır. Osmanlı, Batı Anadolu'ya göçer Türk boyları iskân edildiği gibi bazı Kürt aşiretleri de özellikle İç Anadolu'ya yerleştirmiştir. Aynı şekilde, II. Abdulhamit döneminde gayrimüslimler arasında harekete geçen ayrılıkçı milliyetçi hareketlere karşı denge unsur olmaları için kırsaldaki Kürtler şehir merkezlerine yerleştirilmiş ve aşiretler de silahlandırılarak Hamidiye Alayları kurulmuştur.

Milliyetçilik kavramı, Avrupa'da her ne kadar son iki yüzyılda gelişim göstermişse de Osmanlıdaki Müslüman unsurların bu kavramla karşılaşması yüzyıl öncesi kadardır. Nitekim Kirişçi ve Winrow (1997), "19. yüzyıl sonlarında, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Araplar, Arnavutlar, Türkler vb. kendi ayrı etnik kimliklerinin farkında olmadığını ve benzer şekilde Kürtlerin de etnik bilinci bulunmamakla kendilerini daha çok temelde" tanımladıklarını aktarır.

Osmanlının Tanzimat devriyle birlikte gelişen merkezi yönetimi anlayışı, geleneksel mirlik yapılarının aşamalı olarak ortadan kalkmasına neden olmuş ve buna tepki olarak birkaç isyan da ortaya çıkmıştır. Geçen süre zarfında mirlerin ortada kalkmasıyla aşiret ile dini lider olan şeyhler, sosyal hayatta da ön plana çıkmışlardır:

Kürt aşiret liderlerinin tek işlevi, merkezileşmemiş bir siyasal yapı içerisinde devlete askeri birlikler sağlamak değildi. Kürt beyliklerinin yıkılmasından sonra Kürtlerin yaşadığı kent merkezlerinde oluşan iktidar boşluğu da aşiret liderlerince dolduruldu. Aşiret liderleri bu şehirlere yerel yönetici olarak atandılar ve Kürt şehirleri aşiret gücünün merkezi haline geldi. Böylece, soya dayalı ve ilksel ilişkiler, Kürt kent kültürünün gelişmesini geciktirici etkileriyle birlikte, aşiretlerin olgunlaşmamış siyasal ve idari yapısının sürdürülmesini sağladı (Vali: 31, 2010)

Şeyhler hem dini gücü hem de idari gücü ellerine almışlardı. Örnek olarak, Şeyh Ubeydullah Nehri'nin 1880'de hem İranlılara hem de Osmanlılara karşı savaşmıştır. Belki de bu, ilk Kürt milliyetçi hareket olarak adlandırılabilir. Çünkü İranlıların ile Osmanlıların kendileriyle aynı mezhepten olmadığını ve dillerinin farklı olduğunu vurgulamıştır. Bundan da çok daha önce Klasik Kürt Edebiyatının en meşhurlarından olan Ahmed-i Hani daha 17.yy ortalarında yazmış olduğu Mem u Zin adlı eserinde devletsizlikten dolayı Kürt toplumunu eleştirmiştir:

Ger di hebuwa me ittifaqek Vek ra bikira me inqiyadek Rom û 'Ereb û 'Ecem temami hem'yan ji me ra dikir xulamî tekmtl-i dikir me dîn û dewlet tehsîl-i dikir me îlm û hikmet" (Olsaydı bir uzlaşma ve dayanışmamız eğer ve hepimiz birbirimize itaat etseydik eğer Rom, Acem ve Arapların hepsi bize hizmetçilik ederdi onların hepsi O zaman tamamlardık dini de, devleti de ve elde ederdik bilimi de, hikmeti de) Bunu, Türkler, Araplar ve İranlılar gibi diğer halklarınki varken, neden halkının bir devleti yok

diye üzülen bir Kürdün şikâyeti olarak okumak akla yatkındır. Bu yorumun yine de iki sorunu var. Bu devrin diğer kaynaklarından genel olarak halkın kendini günümüzdeki halkın ifadesiyle etnik grup veya millet olarak tanımlamadığını anlıyoruz. Ehmede Xanî'nin “Rom, Arap ve Acem”i devletler kadar çok etnik gruba sahip değil. Rom asıl olarak Roma İmparatorluğu ve daha sonra onun doğu bölümü, Bizans idi; sonra isim onun halefleri, Selçuklular ve Osmanlı devleti için kullanılırdı ve şimdi bazen Türkiye Cumhuriyeti için kullanılır -ama hiç sıradan Türkler için kullanılmaz. “Acem” terimi Araplar tarafından tüm Arapça konuşmayan halklar için kullanılırdı ve Osmanlı Türkçesinde özellikle, Türkçe konuşanlar dâhil, her tür İranlı için kullanılırdı. Arap ve Kürt (veya Kurmanc; Xanî her iki ismi de dönüşümlü kullanır) devlet değil, insan topluluklarıdır ama onların tamamen bugün bizim Arap veya Kürt milleti diye bahsettiğimizde kastettiğimiz aynı halka işaret ettiğinden şüpheliyim. Daha önce başka bir yerde yazdığım gibi, o devirde Kürt terimi yalnız Kürt aşiretlere ve şehirli aristokrat seçkin sınıfın bir bölümüne işaret ediyor, aşiret olmayan köylü sınıfına işaret etmiyor gözükmektedir (Bruinessen 2005: 67-68).

Aynı şekilde, Bruinessen (2005) Hani'deki Kürt milliği ile geçen ibarelerin milliyetçilik bağlamında ne kadar değerlendirebileceği hususunda, Gellner'in milliyetçilik için “politik ve milli birimin ahenkli olması gerektiği politik ilke”sinden dolayı Hani'nin bir milliyetçi olmadığını belirtir. Daha çok Kürtlerin ayrı düşmesinden, birlik olmayışlarından dolayı edindiği üzüntüyü ve eğer birlikle güç olsalardı onlara hakim toplumlara kendilerinin hakim olabileceğini dile getirir:

Yine de Hani'de henüz bir halk hareketinin ilham kaynağı olabilecek çapta bir fikre rastlamıyoruz. Hani, millete sevgi veya bağlılık gibi soyut ideallerden söz etmiyor. Güçlü ve akıllı bir önderin varlığı her şeyden önce geliyor. En azından 1920'lere kadar

az çok milli bir özellik taşıyan ayaklanmalara verilen halk desteği, milli duygulardan ziyade hareketin önderine gösterilen saygıdan kaynaklanıyordu. 1920’lerden beri milliyetçilik çok önemli bir harekete geçirici güç niteliği taşısa da, yine de milliyetçi veya diğer önderlerden birine olan bağlılık, çoğu kez genel milli menfaatlerin üstünde yer almaktadır” (2018:391).

I. Dünya Savaşı ve sonrasında gelişen Kurtuluş Savaşında neredeyse tümüyle beraber hareket edilmiştir. Kürtlerin yaşadığı bölgelerdeki gayrimüslimler ise savaş ve çatışma dönemlerinde düşman tarafın ya işbirlikçisi ya da olası destekçisi olarak görüldüğü için sürgün edilmişler ya da kaçmak zorunda kalmışlardır. Böylece Kürtler yaşadıkları bölgelerde tek baskın unsur olmuşlardır. Cumhuriyet dönemiyle birlikte gelişen daha da merkezi ve seküler politikalar karşısında Doğu’da iki isyan neden olmuştur. Bu bölgede, Cumhuriyetin kuruluşunun ilk yıllarından itibaren ortaya çıkan seküler politikalara karşı Şeyh Sait’in baş çektiği bir isyan ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Türkçülük politikalarından da rahatsız olunmuş olunduğu düşünülse de genel kanaatle laiklik icraatlerine karşı gelinmek istenmiştir. Aynı şekilde, devletin ulus devlet politikalarının dönüştürücü özelliğine karşı duran Dersim isyanında da, kendi geleneksel idari ve sosyal yapılarını korumak için ordu ile çatışılmıştır. Söz konusu çatışmalar yeni devletin dini ve idari politikalarına karşı oluşmuşsa da Kürtlük adıyla bir isyana ancak Ağrı İsyanında gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Osmanlının son döneminde tohumlanan Kürt milliyetçiliği akımı, Türkiye’de zemin bulamadığı için özellikle Bedirhaniler ailesi üzerinden Suriye’de kök bulmuştur ve çıkardıkları Hawar dergisinin etkisiyle eski bir Osmanlı askeri subayı çevresindeki Kürtlerle isyan etmiştir.

Bölgenin birçok yerinde çıkan isyanlarla ekonomik ve sosyal hayatı çok zarar gören Kürtler için, çok partili hayata kadar bir hareketlilik olmamıştır. Özellikle 60’larda sonra sol gruplar bölgede hareket kabiliyeti bulmuşlardır. 80 ihtilaline kadar bu sol grup ve örgütler

Kürtçe ve Kürtlük üzerine birçok çalışma geliştirmişlerdir. 80 ihtilalinde tüm sol örgütler gibi solcu Kürtler de ya hapishaneye girmişlerdir ya da yurtdışına gitmek zorunda kalmışlardır.

III.I. Kürt Kimliği

İlk yürüyüşe

Bir kavmin kayıp zincirinde

Olmamış bir ruh gibi

Bekliyorum.

Bejan Matur

Derrida'nın(2011) deyişiyle, “kimliğin belirlenmesi daima kültürel, asla doğal değildir. Kimlik kendinde kendi dışına çıkıştır.” Her ne kadar kimlik kendini tanımlama kapsamında gelişse de zamanın şartlarına göre kimliğin şekil aldığı bir gerçektir:

“Kürtlük” kavramının belirlenmesi konusunda hiçbir zaman hemfikir olunmamıştır. Bağlamına ve konuşan kişiye göre bu kavram değişik grupları kapsayabilir. Örneğin “Kırmanc” deyimi, Kürt aşiretlerini Türk aşiretlerinden, Osmanlı devrindeki kentsoylulardan ya da imparatorluğun Hristiyan tebaasından veya Kırmançi lehçesi konuşanları Zazaca konuşanlardan ya da Kürt köylülerini kendi ağalarından veya Osmanlı yöneticilerinden ayırt etmek amacıyla kullanılmış olabilir. Kırmançi lehçesini konuşan, ancak “şeytana tapanlar” olarak nitelendirilip aşağılanan Yezîdîler, genellikle Müslüman Kürtlerce Kürt olarak kabul edilmezlerdi. Diğer taraftan birçok aşiret reisi, gerçek ya da uydurma olan Arap atalarıyla övünürlerdi. Devlet kademelerinde yer alan ve şehirde yaşayan Kürtlerse çoğunlukla kendilerini Osmanlı olarak adlandırmayı tercih

ederlerdi, zira Kürt deyiminin (tıpkı Türk deymi gibi!) geri kalmışlığı ve kabalığı çağrıştırdığı düşünüyordı. (Bruinessen, 2018:391-2)

Osmanlının son döneminden itibaren Türkçülük politikalarında karşısında, okumuş olan Kürtler büyük bir zihinsel sorunsal yaşamışlardır ve bu durum onları Kürtlük üzerine çalışmalar ile Kürtçülük politikalarına yönlendirmiştir.

"Türkiye'de "Osmanlı" kavramı bütünüyle ortadan kaldırıp yerine "Türk" ve "Turan" kavramları kullanılmaya başlandığı andan itibaren, ben de Türk olmayan her Osmanlı vatandaşı gibi doğal olarak Türklerden ayrı bir ulusal kimliğin bilincine vardım. Bu bilinç, beni duygusal ve duyarlı bir ulusçuluğa ve ulusal nitelemeleri ön plana çıkarma eğilimine yöneltti. Ne var ki, mensup olduğum ulusun kökeni hakkında hiçbir şey bilmiyordum. Çünkü o güne kadar, hiçbir şekilde Kürt ulusunun tarihini araştırma, tarihsel bulguları değerlendirme gibi bir düşünce uyanmamıştı zihnimde. Ne eğitim esnasında, ne de daha sonraki dönemler de böyle bir ihtiyaç duymamıştım ... Bunun üzerine kendime sorup durdum: Kürtlerin doğal kökeni nedir ve onların başına neler gelmiştir (Zeki Beg, 2012:13)

1898 ila 1914 yılları arasındaki Kürt hareketini ve adlandırdığı şekliyle Jön Kürtleri konusu ile tarih alanında yüksek lisans tezi hazırlayan Bajalan, Osmanlının son döneminde etkin olan Kürt aydınlarını tarif etmektedir:

Jön Kürtleri Osmanlı vatanseverleri ya da (hatta) Osmanlı milliyetçileri olarak tanımlamaktan kaçınmamalıyız. Hroch'un ikinci aşamasını, "milliyetçi topluluğun" oluştuğu aşamayı hatırlarsak Jön Kürtlerin kendi etnik kimliklerini harekete geçirdiklerini görürüz. Fakat bu etnik aktivizm Osmanlı İmparatorluğuna karşı değil

ondan yanaydı. Bu dönemdeki en radikal Kürt cemiyeti Hêvî bile İTC'nin merkezileştirme ve Türkçülük politikalarını kabul etmese de imparatorluğun birliği için gerekli politikaları takip ediyordu. 1913-1914 adem-i merkeziyetçilik ideolojilerinin samimi olmadığını ya da bunların ayrılıkçılığa karşı sadece sıçrama tahtası oldukları anlamına gelmemeli” (2010:144).

Jön Kürtler diyebileceğimiz Osmanlı Kürt aydınlarının özellikleri Osmanlıcılığın geniş ufkuna sahip olmakla beraber etnik aidiyetini keşfeden insan olma durumu arasında kalmıştır.

Manda yönetimi Irak Kürdistanı'nda başlayan milli tarih yazımı, özü itibariyle Kürt siyaseti ve kültüründeki daha önceki modernist eğilimin bir devamı niteliğindedir. Bu hareket Osmanlı Devletinin son döneminde seküler bakış açısını benimsemiş küçük ama etkili bir grup entelektüel tarafından başlatılmıştır. Osmanlı evrenselciliği davasını benimsemiş ve daha sonra millet sisteminin parçalanmasının arefesinde bu evrenselciliğin rejim içindeki konumunu değiştirmeye çalışmış, Kürt entelektüelleri zamanın siyasi ve kültürel yönelimlerine kapılmıştır. Çatırdayan bir devlet sınırları içinde ve dışında, Kürtçe ve Türkçe yazmışlar ve eserleri kültürel bir milliyetçilik tasavvuruna yol açmıştır. Buna göre, Kürt ulusal mefhumu genel olarak etnik bir topluluk anlamına gelmektedir. Bu topluluğun sınırları bu topluluğu komşularından ayıran nesnel özellikleri tarafından çizilmiştir. Bu farklılıklar bir kimliğin unsurlarını teşkil etmektedir ve uzun ve çetin bir evrim sürecinde değişmeden kalabilmişlerdir. Bu siyaset yazarları ve gazetecilere göre Kürt etnisitesi bu milli kimliğin temelini teşkil etse de, bu kişiler komşuları ile aralarındaki etnik farklılıkları mutlaklaştırmaktan imtina etmişlerdir. Yazıları etnik stereotipler içermemektedir. Dil ve kültür Kürt topluluğuna dâhil olup olmama hususunda temel belirleyiciler olsa ve tüm bunlar Kürt topluluğun sınırlarını belirlese de bu durum böyledir (Vali, 2005:129-130).

İstanbul’da Kürt kimliğiyle tanışan Kürt aydınlarının aksine Kürt ağaları ile köylülerinin millet bilincine sahip olup olmadıklarını anlamak için Bruinessen’in aktardığı hatıra önemlidir:

Bir ‘milli’ uyanış ilkin bir toplumun üst sınıfları arasında ortaya çıkabilir ama o toplumun orta ve alt tabakası o uyanışı paylaşmadığı sürece, bir ‘ulus’tan bahsetmenin çok anlamı yoktur. Bu yüzyılın başlangıcında, İstanbul’da veya hatta yurtdışında eğitim görmüş ve Avrupalıların fikirlerinden etkilenmiş, çoğu aristokrat ailelerin üyeleri olan, Kürt milliyetçilerinin küçük bir grubu vardı. Onlardan biri olarak, Qadrî Cemil Paşa anılarında Dünya Savaşı sırasında milliyetçi idealleri için Kürt aşiret reislerinden destek bulmaya teşebbüs ettiklerini ama bir Kürt ulusu fikrinin ağalar için hiçbir anlam taşımadığını, genel aşiretleri veya köylüyü yalnız bıraktıkları için hayal kırıklığına uğradıklarını yazar. Qadrî Bey ve arkadaşları, tesadüfen, köylülerle konuşmayı akıllarına bile getirmemişti ve onların köylüleri Kürt olarak düşündüklerinden şüpheliyim. O şartlar altında, Kürtlere o zaman da bir ulus diye hitap etmenin pek anlamı yoktur. Başka bir yerde Kürtlerin daha sonra aşama aşama modern anlamda özellikle köylülerin dahil edilmesiyle bir ulus olarak geliştiklerini göstermeye çalışmışım (2005:80).

Öte yandan yine Bruinessen’in (2015) belirttiği üzere Kürtler, “geçen yüzyılın başında, daha önceki dönemlerde olduğu gibi, demotik-dikey etniden çok aristokratik-yanal etniye” yakındılar. Çünkü kendini Müslüman ahali ve Osmanlı tebası olarak gören Kürt halkı henüz ulus bilinciyle tanışmamıştı ve diğer Müslüman unsurlardan kendini ayrı görmek büyük ihtimalle bir anlam ifade etmiyordu:

Başlangıçta Kürt milli hareketi sadece eğitimlilerden oluşan bir hareketti. Bir tesadüf değil, ki Kürt milliyetçiliği de İstanbul’da başlıyor Kürdistan’da başlamıyor. Ekrem Cemilpaşazade anılarında çok güzel bir şey yazıyor, kendisi İsveç’te okumuş ve Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı İmparatorluğuna dönüyor ve zorunlu askerlik görevini doğu cephesinde yapıyor. Bir grup arkadaşıyla birlikte Kürt aşiretleri içinde Kürtlük

propagandasını yapmak istiyor. Şöyle yazıyor: “Ama ne yazık ki, bizim Kürt aşiret reislerimiz Kürt olduklarını öğrenmek istemediler. Sultan cihat ilan etmiş ve onlar da kendilerini her şeyden önce Müslüman olarak gördüler. O Müslümanlık propagandası bizim söylediğimiz Kürtlük propagandasından çok daha güçlüydü (Bruinessen, 2017:155).

Aslında, 20 yüzyılın ilk yarısında aydınlarının aksine neredeyse tüm Müslüman unsurlarda ulus bilincinin varlığı şüphelidir. Sadece aydınların ve siyasetçilerin yeni devlet yapılarına ulus programını aşılmasından sonra toplumda ulusal bilinci geliştiği söylenebilir:

Genel olarak Kürtler de içinde olmak üzere Ortadoğu’da ulusal bilinç, Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra oluşuyor. Ulusal bilinç bizde de o kadar gelişmiş değildi. Fransa’da 19. Yüzyılın yarısına kadar Fransızların yarısı Fransız olduğunu bilmiyordu. Bu konuda çok ilginç bir araştırma çıktı, kitabın adı *Köylü Fransız Oluyor*. Bu süreç Fransa’da nasıl gerçekleşti? O zaman bir köylü kendi köyünü ve civar köyleri biliyordu, belki bir de kaza ismini duymuştu ama daha geniş bir devlet olduğunu ve kendisinin de bu devletin vatandaşı olduğunu bilmiyordu. Bu bilinç okulların açılmasıyla oluşuyor. Zorunlu askerî hizmet, okul ve sonra 20. yüzyılda radyo ulusal bilinci insanların kafasına yerleştirdi (Bruinessen,2017:154).

III.II. Kürt Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı

“Senin gitmeyen adımlarında

Bir kavmin eksik yürüyüşü var.

Eksik azizler gibi

İssızlığın ortasında

Kararmış çizgilerin belirlediği

Eksik bir ülke bizimki.”

Bejan Matur

Bozarslan’ın(2005) belirttiği üzere, “1919-1923 yılları arasında gelişen ilk Kürt milliyetçiliği hareketinin ortaya çıkışı büyük oranda Batı ülkelerde veya Osmanlı İmparatorluğunun Batı tarzında eğitim veren okullarında okuyan Kürt aydınlarının arasında İstanbul’da gerçekleşir Kürdistan Te’ali Cemiyeti ve diğer cemiyetlerde organize edilir ve *Jin* adında bir dergi yayımlanır. Kürdistan Te’ali Cemiyeti, yelerinin bazıları tarafından ortaya konan milli bağımsızlık ve devlet olma iddiasıyla Osmanlı İmparatorluğu’nun son zamanlarındaki ilk Kürt entelektüel faaliyetlerinden ayrılır.” Böylece oluşun genel Kürt kimliği bilinci dışında ayrılıkçı akımlar da baş gösterir. Fakat genel itibariyle Kürt kimliği kültürel düzlemde anlaşılmıştır:

Kültürel kimlik talebi, kafası karışmış romantiklerin uydurduğu, sorumsuz aşırı uçların yaydığı ve bencil imtiyazlı sınıfların gerçek çıkarlarını kitlelerden gizlemek için kullandığı bir kandırmaca değildir. Bu talebin kökü, modern yaşamın koşullarına dayanır ve öyle saf iyilikle ve evrensel kardeşlik ruhu vaazlarıyla, ya da aşırı uçlarıyla yaptığı baskılarla sklp atılamaz. Bu kökleri anlamalı ve sevsek de sevmesek de onların meyveleri ile yaşamalıyız (Gellner,1998:71).

Buna bağlı olarak özellikle İstanbul’da okuyan Kürt gençlerinin Türk milliyetçiliği ile karşılaşmaları onların sonraki hayatları için belirleyici etkiler bırakmıştır ve Cumhuriyet sonrasında gelişen uygulamaları dahi sanki o dönemde gerçekleşmiş olduğunu aktarmaları o zamanki yaşanan düşünsel travma ile açıklanabilir:

İşte bu devirde Türk devlet rejimi İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin programı dāhilinde kuvvetli bir Türk siyasetine bağlı bulunmakta idi. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yegāne

gayesi Türk olmayan unsurları kati suretle Türkleştirmek ve yahut cezri tasfiyeye tabi tutmak siyasetine matuftu. Bu sebeple Türk olmayan milletlere mensup gençler arasında Türk devletine karşı bir nefret ve itimatsızlık havası esmeğe başlamıştı. Aynı siyasetin takibi biz Kürt gençleri arasında da büyük tepkiler husule getirmişti. O zamana kadar Kürtçülük zihniyeti taslamayan Kürt gençleri bile çok büyük bir heyecana kapılarak Türkleri düşman bilmeye başlamışlardı. İstanbul'da üniversite gençleri arasında artık bir milliyet kavga ve mücadelesi baş göstermişti. Mektepte teneffüshaneden dershaneye girdiğimizde, dersane büyük siyah tahtasına tebeşirle pek büyük yazılarla "Ne Mutlu Türküm Diyene", "Yaşasın Türk" yazılmış olduğunu görmekte idik. Bu vaziyet karşısında biz de teneffüs saatleri arasında dershaneye girerek aynı tahtaya "Yaşasın Kürt ve Kürdistan", "Ne mutlu ben Kürdüm diyene" yazılarını yazmağa mecbur olmuştuk. Aynı şekilde Arap, Çerkez, Arnavut, Ermeni vb Türk olmayan gençler arasında da milliyet kavgası artık bütün şiddetiyle başgöstermişti Biz Kürt gençleri, İstanbul'da Çemberlitaş'ta, Divanyolu'nda, Diyarbakir Kiraathanesi'nde toplanır ve bu konuda müzakereler yapardık. Hiç şüphesiz tam manasıyla Kürtlük ve Kürtçülük gayesi bütün asabımız üzerinde geceli ve gündüzlü tesirini yapmaya başlamıştı. Diğer taraftan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin umumi kâtibi ve mesul müdürü Bahayettin Şakir de Türk gençleri arasında "Türkleştirme" siyaseti hakkında sürekli konferanslar vererek Türk gençliğini Türk'ten gayrı unsurlar aleyhinde kışkırtmağa devam ediyordu. Devlet mekanizması da bu siyaset esasları üzerinde çalışmakta idi. Artık bütün Kürt aydınları hiç şüphesiz bir korunma tedbiri almaktan başka çare olmadığına kati surette mecbur kalarak arkadaşları arasında bir cephe ve birlik gayesi kurmağa başlamışlardı (Dersimi, 1992: 37-38).

Osmanlıdan başlayan ve artık en etkin olan Türkçülük akımı ile paralel olarak Türkiye Cumhuriyeti, ulus devlet anlayışı üzerine kurulmuştur. Kürtlerin varlığı ve kimlik hakkı resmi düzlemde neredeyse tümüyle kalkmıştır. Devlet politikaları, tüm vatandaşlarını Türk kılma ve Türkleştirme hedeflerini güttüğü için Kürtlerde tepkisel bir bilinç gelişmiştir:

Dışlamacı süreçler ve baskıcı dinamikler, kimlik inşasının bütün karmaşıklığıyla ilişkilendirilir. Bastırılmış bir insanın kendisinin kim olduğu düşüncesi, belli bir dereceye kadar, kendi koşulları üzerinde kontrol kurmak ve kendi terimleriyle kendi kimliğini(yeniden) tanımlamak için kendi durumuna verdiği tepkiyi etkiler. Bir kişinin bunun için giriştiği teşebbüsle; onların kişisel algılamalarına, toplumsal hiyerarşi içindeki grup pozisyonuna ve hâkim grup dâhil kendilerinin diğeri tarafından "adlandırılmalarına" neden olmaktadır. Buna verdikleri cevap ise uyumun çeşitli şekillerinden reddetmeye kadar değişiklik gösterir. Kimlik inşası ile baskıcı veya dışlamacı süreç arasındaki bağlantı, insanları baskıya verdikleri karşılıklar için önemlidir (Dominelli, 2007:47)

Osmanlıdan sonra kurulan diğer ulus devletlerde ve Kaçar hanedanı sonrasında kurulan İran devleti de benzer milliyetçi eğilimlerde bulunmuştur. Her dört ulus devlet bünyesinde bulunan Kürtler, aynı politikalara maruz kalmışlardır:

Milliyetçi tarih söylemi modernitenin bir sonucudur, bu sonuç Türkiye, Irak ve İran merkezi teritoryal devletlerin ortaya çıkışını takiben meydana gelmiştir. Türkiye'deki Kemalist devlet ve İran'daki Pehlevi devleti teritoryal merkeziyetçi siyasetlerini anayasalarında önceden yeralan çoğunluk hâkimiyeti hukuki-siyasi prensibine dayanarak meşrulaştırmışlardır. Her iki ülkedeki resmi söylem tek ve bölünmez bir millet ve milli kimlik tasavvuruna yol açmış, böylece etnik farklılıkları ve kültürel çoğulculuğu reddetmişlerdir. Etnik ve kültürel farklılık bu açıdan yeni kimlik

söyleminin temel hedefi olmuş ve bunların reddi teritoryal merkezîyetçilik siyasetinin üzerinde yükseldiği askeri güçle desteklenmiştir (Vali, 2005: 126).

Buna karşılık, hem İstanbul'daki tepkisel durumlardan hem de komşuları olan Ermenileri kendileri için ciddi bir tehlike olarak görmelerinden dolayı Kürt milliyetçiliğinin ilk kıvılcımları ortaya çıkmıştır:

Yükselen Kürt milliyetçiliği, hem Ermeni milliyetçiliğinden hem de İstanbul'un kozmopolit koşulları-ortamı düşünüldüğünde giderek daha da saldırganlaşan Türk milliyetçiliğinden etkilenmiş ve her iki milliyetçiliğe bir karşılık olarak gelişmiştir. 1920 ve 1930'ların önemli milliyetçi kişilerinden olan Celadet Bedirhan, yıllar sonra Atatürk'e yazdığı ünlü mektubunda, milliyetçi bir kuruluş olan Türk Ocakları'ndan bahsederken, "bu ocaklar size Türkçü yetiştirdiği gibi bize de Kürtçü yetiştiriyordu" demiştir. Pek çok diğer kanıt, 1910'ların egemen *ethos*'u olan, Türk milliyetçiliğinin gelişmesine duyulan tepkilerin Kürt milliyetçiliğini beslediğini doğrulamaktadır (Bozarslan, 2005:203).

Öte yandan Bruinessen'in(2015) aktardığı gibi, "Kürt milliyetçiliği, bir yönden Ermeni milliyetçiliğinin ve sonrasında da Genç Türk hareketine öykünerek bir *teпки*" olarak gelişmiştir:

19. yüzyıl sonlarında Kürd şairi H. Qadirî Koyî şu mısraları yazıyordu: "Ey Cezire ve Botan, Kürdlerin memleketi/ Bu ne büyük bir felâket ki/ Seni Ermenistan yapmak istiyorlar [...] Kuran'a el basarım ki/ Eğer bir Ermenistan oluşursa/ Tek bir Kürd kalmaz bu diyarda." Ermenileri hedef almamasına rağmen, 1880 Ayaklanması'nın lideri Şeyh Ubeydullah da Ermenistan'ın oluşmasını engellemek için gerekirse "kadınları bile silahlandıracağım" söylemekteydi. Bu tür söylemler, dinî cemaatler arasındaki

ihtilaflardan yola çıkılmakla birlikte, hem İslâmlığın Kürdlükle eş tutulduğunu, hem de Kürdçü bir söylemle aşıldığını göstermekteydi (Bozarslan, 2008: 844).

Hassanpour’a göre, “dil ulus olma ve ulusal kimliğin en temel kurucu ögesidir ve yazı dili belirli bir kültürde milli bilincin gelişiminin temel göstergesidir” (aktr. Vali 2005: 114). Bununla ilişkili olarak İstanbul’da bulunan eğitimli veya aydın Kürtlerin ilk işleri dilin güçlendirmesine dönük olmuştur. Bunun için Kürtçe gazete, dergiler yayınlanmış, ilk Kürt okulu açılmış ve kültürel faaliyetler de gerçekleştirilmeye başlanmıştır:

Jîn’in yazarları, Kürt kardeşlerinde bir gurur ve ulusal bir bilinç duygusu esinlendirmek için çabalıyordu. Bu nedenle Kürtlerin kendi tarih ve kültürlerin bilmeleri gerekiyordu. Derginin Mart-Nisan 1919 sayısında Memduh Selim, Kürtlerin kendi geleneksel bayramlarına saygı göstermelerinin, diğer ulusların kendi bayramlarına saygı göstermeleri gibi, ulusal bir yükümlülük olduğunu yazdı. Onun Kürt ulusal bayram günü olarak söz ettiği bayramların hangileri olduğuna bakmak ilginç olabilir. İlk olarak İslami bayramları sıralıyor, ardından da özelde Kürtlere has olanlar geçiyor: *Sersal (Yeni Yıl*, Mali takvimine göre 9 Mart’ta ya da bizim takvimimize göre 22 Mart’ta kutlanıyordu), Selahaddin’in doğum günü ve hükümdar olduğu gün ve son olarak Kawa’nın Dahhak’ı devirdiği gün. Aynı derginin bir sonraki sayısında Memduh Bey, 31 Ağustos tarihinde olduğunu belirttiği Kawa günüyle ilgili uzun bir oyun yazdı. Nitekim bu bayram, daha sonra, muhtemelen ilk (ve son) kez olarak, Ta’mim-i Ma’arif ve Neşriyat Cemiyeti’nde kutlandı (Bruinessen,2017:116).

Ancak Osmanlı ve İran’daki hanedanların yıkılması ile birlikte gelişen ulus devletler bünyesinde dört ayrı parçada yaşamak zorunda Kürtler, yeni süreçte de kendi politik eğilimlerinde bulunmuşlardır:

Birinci Dünya Savaşı sonrasında saptanan sınırlar ise, millî iktisadın ve millî kimliğin garantörü olarak algılanmakta, sınıraşan aidiyetleri millete hıyanetle eşleştirmektedir. Böylelikle Kürdler değişik devletlerin iktisadî ve kültürel mekanizmalarına entegre olmak zorunda kaldılar. Bu bölünme, kaçınılmaz olarak Kürd milliyetçiliğinin de parçalanmasını beraberinde getirdi. Fakat bu parçalanma, Jacques Berque'in Mağrib için kullandığı bir tabirle Kürdler arası "ortak sosyolojik" hatların ortadan kaldırılmasına yetmedi. Tam aksine, kendilerini bölen devlet sınırlarının Kürdlere dayatılması, yirmilerden itibaren Kürd hareketinin hem sınırlarla belirlenmiş siyasî yapıların dinamiğine tâbi olması hem de, kendi bölgesel dinamiklerini yeni koşullar altında yeniden üretmesi anlamına gelmekteydi. Sunî yapılar olarak kurulan devletler, zaman içerisinde bir yaşarlılık kazanabildiler ve iktisadî, siyasî, kültürel ve kimlik belirleyici bir rol oynadılar. Bu nedenle, Kürdlüğün Irak, İran, Suriye ya da Türkiye dinamiğine bağlı bir hale gelmesi kaçınılmazdı. Ama ayn zamanda, sınıraşın bir olgu olarak Kürdlük devam etti ve kendi sembolik kaynaklarını ve referanslarını (harita, bayrak, millî marş, tarih söylemi...) yarattı.

Ortadoğu dengeleri, bu parçalanmış milliyetçiliklerin bazı anlarda kanlı ihtilaflara girmesini de kaçınılmaz kılmaktadır. Ne var ki. Kürd hareketlerinin tümü, Kürdlüğü ortak bir harita, ortak bir kurucu efsane (Kawa), ortak bir millî gun (Newroz), ortak bir millî marş (Ey Reqîb) ve Irak Kürd lideri Berzenci'den Türkiye PKK'sına varan ortak bir tarih olarak algılamaktadır. Bu kaynak ve referanslar Ortadoğu Kürd hareketlerinin tümünün sembolik evrenini belirlemektedir. Bu nedenle, bir ülkedeki başlayan ve belli bir süreklilik kazanan bir hareket, kısa zamanda bölgesel bir hareket haline gelmekte, diğer ülkelerdeki Kürd hareketlerini de seferber etmekte ya da en azından tavrı almaya zorlamaktadır (Bozarslan, 2008: 842-843).

Yine de Kürtler, ilk olarak Osmanlı hem Safevi mücadelesinde keskin ayrılmaya maruz kaldı ve sonrasında inşa edilen yeni ulus devletlerin bünyesinde bu ayrılık dil ve lehçe ilişkisi üzerinden de daha belirgin olmaya başlamıştır:

Kürtlerin yaşadığı ülkelerin tamamında Kürt diyalektleri bu yüzyıl içinde, özellikle kelime hazinesi, bir ölçüye kadar da sentaks açısından önemli oranda resmi dilin etkisi altında kalmışlardır. Bu yüzden sınırların iki ayrı tarafında kullanılan birbirine yakın akraba diyalektler, gittikçe birbirlerinden uzaklaşmışlardır (Bruinessen, 2015:62)

Buna ek olarak her Kürt parçası doğal olarak içinde bulunduğu ülkenin merkezietçi ve milliyetçi politika ve uygulamalarına karşılık, kendi tecrübesini ve politik duruşunu geliştirmiştir:

Kurdayeti’nin niteliğindeki değişiklikler ulusal kimlik oluşumunda siyasi alanın rejim tarafından yaratılmış dış hatlar sınırının öneminin ve sınırlandırmalarının altını çizmektedir. Siyasi alanın Kürt topluluklar için önemi bir dizi güdü, fikrin ve harekete geçme potansiyelinin yaratılmasında yatmaktadır. Siyasi alan; milliyetçi elitin, örgütlerin, duygunun ve Kürtler ile merkezi hükümetler arasındaki ilişkinin niteliğini şekillendirir. Bununla birlikte siyasi alan zaman ve alan bakımından değişmez değildir. Değişkenlikler, *Kurdayetinin* tezahüründe 150 yıllık dönem boyunca üç farklı ortamda farklılıklar yaratmıştır. Sözgelimi, Irak’ta aşiret liderleri milliyetçi elit haline gelirken, Türkiye ve İran’da Kürt önderliğinde hiçbir önemli rol oynamadılar. Irak’taki Kürt rgtleri etkilidirler ve yarı yarıya meşrudurlar. Bununla birlikte Türkiye ve İran’da çeşitlendirilmiş, yasadışıdırlar ve Kürt toplumundaki temsil güçleri daha azdır. *Kurdayeti*’de aşiretcilikle, etnik dinsel ilhamlı iddialarla, sol ideolojiyle ve son derece etnikleştirilmiş milliyetçi duyguyla tanımlanmıştır. Irak ve İran’da milliyetçiler ile devlet eliti arasındaki ilişki uzlaşmacılık ile düşmanlık arasında gidip geldi. Türkiye’de ise sürekli olarak düşmanca bir ilişki vardı. Her bir örnek vaka incelemesi

etnikleştirilmiş siyasi sınırlar ile Kürt etnik milliyetçiliği arasındaki doğrudan ilişkiyi de gözler önüne seriyor. Bir başka deyişle, siyasi alan etnikleştirildikçe, *Kurdayetî* de etnikleşiyor. Devlet eliti Araplaştıkça, Türkleştikçe ve Farslaştıkça Kürt toplulukları da “Kürtleşiyor”. Her bir ortamda etnik kimlik, dil ve toprak *Kurdayetî*’nin ortak ve ayrılmaz bir yönü haline geldi. Bununla birlikte milliyetçi iddiaların niteliği ve zamanlaması etnikleştirme süreçlerine ve fırsat yapılarına göre değişiklik arz etmektedir. Irak Kürtleri son derece etnikleştirilmiş ve şiddete dayandırılmış milliyetçi taleplerini ileri sürmek için 1960’lara kadar beklediler. Siyasi alanın açıkça etnikleştirildiği, askerileştirildiği ve kısıtlandığı Türkiye’de, *Kurdayetî* 1920’lerin başlarında son derece etnikleştirilmiş ve şiddete dayandırılmış bir hale geldi. 1940’larda İran’da *Kurdayetî* etnikleştirildiği ama görece uzlaşmacı olduğu bir dönemde, Türkiye’de uykuda, Irak’ta ise muğlak bir şekilde kaldı (Natali, 2009:253-4).

Etnik aidiyet tanımı veya azınlık statüsü verilmediğinden dolayı dil meselesini çözemeyen Kürtler için dil konusu en önemli taleplerden biri olmuş ve milliyetçi duygular ile hareketleri yönlendirilmesinde etkili olmuştur:

Kürt etnisitesi ve dilinin bu şekilde bir hak (doğal haklar) söylemi çerçevesinde savunulması, Kürt toplumunda öteden beri etnisiteye ve dile siyasal meşruiyet kaynakları olarak başvurulduğu, etnisite ile dilin bu zeminde algılandığı anlamına geliyordu. Bu argümanın, bu çalışmadaki etnisite ve ulus terimlerinin kavramsallaştırılması bakımından önemli sonuçları vardır. Bu, etnisitenin, öncelikle siyasal bir kurgu / yapılandırma (*construct*) olduğu; milliyetçi söylem ve pratikte etnisitenin siyasal öneminin, her şeyden önce, toplumda siyasal meşruiyetin kaynağı rolü oynayıp oynamadığına bağlı olduğu anlamına gelir. Bu, etnik ilişkilerin, siyasal bir biçim kazanmadan önce, bireylerin kendilerini özdeşleştirdiği bir araç olmanın ötesinde

bir anlam taşımaması ve tarihsel bir öneminin olmaması demektir. Etnisitenin tek başına bir öneminin olmaması, ulus oluşumuna ilişkin tarihsel süreçte etnisitenin canlandırılması ve harekete geçirilmesi için her zaman kendisi dışında bir güce ihtiyaç duyduğu anlamına gelir. Bu güç ise milliyetçiliktir (Vali, 2010:16).

Öte yandan Kürtlerin bir ulus olmayı başarıp başarmadıklarını saptamak veya Kürtlüğün dönüşme ihtimallerini belirlemek için henüz erken gibidir:

Kanımca, Kürtlerin bir ulus oluşturup oluşturmadığı ve bu ulusun kimleri kapsayacağı soruları nesnel olarak cevaplandırılmaz. Bu sorulara verilebilecek her tür cevap, politik bir program oluşturur. Ulus olmaya giden kaçınılmaz ve geri dönülemez bir evrim yoktur; ekonomik entegrasyon ve artan iletişim zorunlu olarak farklılıkların ortadan kaybolmasına yol açmaz, hatta tamamen tersi bile olabilir. Bu gözlem, vatandaşların tek bir ulus içinde kaynaştırmayı deneyen devletler kadar devletsiz milliyetçi hareketler için de geçerlidir. Daha önce görülmemiş bir coğrafi ve toplumsal hareketlilik, her bireyin kimliğini üzerinde belli bir seçme özgürlüğüne sahip olduğu bir konu haline getirmiştir. Olağanüstü şartlarda, 19. Yüzyılın sonları ve 20. Yüzyılın başlarında İslam'ı kabul edip Kürtleşen Ermenilerin yaptığı gibi, kişi etnik kimliğini tamamen değiştirmeye çalışabilir. Daha yaygın olarak kişi çakışan farklı kimliklerinin arasında önce birini sonra da bir başkasını vurgulayabilir. Kişinin var olan seçenekler arasında hangi kimliğini vurgulayacağı meselesi mevcut politik ve ekonomik şartlara bağlıdır. İçinde yaşadığımız yüzyılda, politik ve ekonomik hakim etnik toplulukları içerisinde asimile oldular, fakat bu geri dönülemez bir süreç değildi. Çocuklarının ve torunlarının çoğu Kürt kökenlerini “yeniden keşfetti (Bruinessen, 2015:82).

Bununla beraber Kürtler, dört ülkede benzer sorunları yaşamakla birlikte ortak millet bilinci için coğrafyadan ve sosyal yapılar kaynaklı birçok engel ile karşı karşıyadırlar.

Jwaideh, birçok Kürt politikacıdan saha samimi bir biçimde, ihtimalleri ve tutkuları dile getiriyor: “Aşılması olanaksız dağ engelleriyle ayrılmış, dilsel ve mezhepsel farklarla bölünmüş, dar aşiret sadakatiyle parçalanmış ve uluslararası sınırlarla yarılmış bu insanlar, daha zengin halkların sahip olduğu bir şeyin-bir ulus-devletin- özlemiyle yanıp tutuşuyordu.” Aradan geçen 45 yıldaki gelişmeler, Jwaideh’in değerlendirmelerini eskitti. Kitlese okuma-yazma ve kitle eğitimi, artan hareketlilik ve iletişim devrimi, milliyetçi hareket için daha önce görülmemiş olanaklar sağladı. Kürt milliyetçiliği, yalnızca ülkelerin içinde değil, aynı zamanda giderek artan bir biçimde uluslararası arenada da bölge hükümetlerinin hesaba katmaları gereken bir güç haline geldi. Ne var ki, Jwaideh’in üstesinden gelinemeyen olgular olarak işaret ettiği aşiretsel, dilsel ve dinsel bölünmeler, büyük Kürt hareketi içinde Yezidiler, Aleviler ya da Zazaca konuşanlar gibi belirgin kimlik hareketleri biçiminde gelişti. O kadar ki, bu grupların bazı liderleri, ayrı bir ulusal varlık statüsünde olduklarını bile iddia ediyorlardı (aktr. Bruinessen,2017:86-7).

Ancak baskın milliyetçi devlet politikalar ve kültüröl mahrumiyetler Kürtlerin yakın zamanda kimlik kazanmalarına itici güç olduğu gibi uzun aşamalı da ulus bilinçlerinin yerleşmesine zemin hazırlayacağı düşünülebilir:

McDowall'ın dediğı gibi, Kürt ulusal duygular " negative bir şekilde: Yabancıların siyasi hegemonyasına muhalefet olarak ifade edildi. Kimlik ve kökenin ilksel (primordial) ve etnik tasavvurları temelinde bu direnme süreci " etnik kökenini, kendisini çevreleyen Arap, Fars ve Türk topluluklarınıninkilerle karşılaştırarak (farklılık iddiasıyla) Kürt topluluğunun bütüncöl kimliğini ısrarla iddia eden, tarihsel ve kültürel anlamda tanımlanmış bir içirme ve dışlama alanını ima etti. Birleşik ve ayrı bir Kürt kimliği tasavvuru ve ortak bir köken, dil, din ve aşiretsel elitlerin hakim olduğu açıkça katmanlı toplumsal yapı gibi Kürtleri bölen pek çok hususa rağmen, Kürt kimliğinin devamlılığı

ve hayatta kalması için önemli bir önkoşul olageldi. Dış unsurların hegemonyasına muhalefet, aşiretler ve emirlikler içinde sıkı bir şekilde örgütlendi ve bu, Kürt kimliğinin muhafaza edilmesine, sonradan da Kürt milliyetçiliğinin gelişimine katkıda bulunan önemli bir etken oldu. Bu durum, peşi sıra ayrı bir halk olma fikrine güç kazandırdı (Minoo, 2007:47).

III.III. Türkiye’de Kürtler

“Geçen bir arkadaşımın yeğeni vefat etti. Kiliseye gittik, dini törene. En az %70'i Müslümandı.” (Mardin Kimlik Politika)

Türkiye’deki seküler politikalara karşı Şeyh Sait İsyanı örneğinde olduğu gibi, Kürtlerin geleneksel yapıları ile dine bağlılıklarının etkisiyle de emirlerin yerine geçen şeyhlerin siyasi önder olma potansiyeleri ortaya çıkmıştır. Fakat istisnai olarak milli duyguları harekete geçiren durumlar olsa da; aşiretlerin çoğu kendi otoritelerini korumaya eğilimliydi:

Geleneksel tabakalara ayrıcalık tanıyan siyasi alanın niteliği gözönünde bulundurulduğunda, Kürt şeyhleri ve aşiret reisleri ne etkili etnik milliyetçi hareketlenmeleri yürütmekle ilgilendiler ne de bunların bu hareketleri yürütebilme güçleri vardı. Gelişmiş altyapı, dış yardım, siyasi örgütlenmeler ya da haberleşme ağları gibi harekete gecirme kaynaklarının yokluğunda, Kürt milliyetçiliğinin kendini ifade edebilmesinin tek uygulanabilir yolu aşiret gruplarına, Sufi şeyhlerine ve onların sayısız tarikatlarına bel bağlamaktı. Aşiret yapılarının ağır basması Kürt reislerinin Kürt ulusunun büyük bir kısmı adına değil de kendi kişisel aşiret çıkarlarına göre hareket etmesini körükledi (Natali, 2009:49).

Anadolu'nun kuzey, güney ve batısına kıyasla Kürtlerin yaşadığı bölgeler güçlü aşiret yapısı ve etkin medrese-tarikat ağlarıyla bölgesel bir farklılığı yaşamaktaydı. Ancak yeni Türkiye'de gelişen seküler ve milliyetçi politikalar geleneksel Kürtleri hem dönüştürmüş hem başka arayışlara itmiştir:

Kemalizm, pan-Arabizm ve çeşitli sol düşünce akımlarının ideolojik etkileri, sosyo-ekonomik değişikliklerle birlikte laik ve popülist bir Kürt etnisite anlayışının gelişmesini sağladı, bu anlayış aristokratik ve dini yaklaşımların büyük ölçüde yerini aldı (Bruinessen, 2015:34).

Türkiye Devleti, oluşturmak istediği yeni ulus için Anadolu toprağındaki Müslüman unsurları değerlendirdiği gibi Kürtleri de aynı Türklük potası içinde eritme hedefi taşımıştır:

Kürt politikası, milletin oluşumunda iradi ve siyasal etkenin ve zorunsuzluğun ikrarının (ki milliyetçi ideoloji bu ikrarı iyi örtmek mecburiyetindedir) en aşikar hale geldiği vesiledir aynı zamanda. “ Türkçeden başka bir dil konuşan” topluluklar diye, millet-öncesi bir “ham oluşum” olarak tanımlanan Kürtler; rahatlıkla Türk yapılabilecek ama bu yapılmazsa gayrı Türk hatta “ düşman” bir kimlik inşasına ‘yem’ olabilecek bir *tabula rasa**(boş levha) gibi telakki edilir. Kürtler konusunda gayet bariz olan bu telakki, Türkiye'deki bütün Müslüman topluluklar (Çerkesler, Arnavutlar, Boşnaklar, Araplar, Lazlar...) için de geçerli olmuştur” (Bora, 2018:37)

Ancak geçen süre zarfında Türkçülük bağlamında kurulmak istenen ulus bilinci, savaşlardan dolayı Anadolu'ya göç etmiş veya daha az nüfuslu Müslüman unsurlar arasında başarılı olurken; eskiden beri yaşadığı toprakları değiştirmeyen ve ikinci kalabalık nüfus diyebileceğimiz Kürtler arasında tek ulus politikası tümüyle gerçekleşmemiştir:

Merkezileşmiş bir sivil ve askeri yönetimin oluşması, nüfusun ve mülkiyetin kayıt altına alınmasını sağlayan mekanizmaların ve mali yönetimin uygulanması, askerliğin zorunlu

hale getirilmesi ve zorunlu, seküler temel eğitime geçilmesi, otoriter modernleşme projesinin farklı veçheleriydi. Tüm bunlar, daha önce ele aldığımız üzere, Kürt kent merkezlerinde, maaşlı, modern bir orta sınıfın oluşmasına yol açtı. Egemen iktidarın hâkimiyet kurma strateji ve araçları, Kürt etnisitesini ve dilini hedef almaya başladığında, bu modern sınıfın çeşitli kesimleri, Kürt milliyetçiliğinin temel dayanak noktası haline geldi (Vali,2010: 170)

Öte yandan, devletin Kürtlerin yaşadığı bölgelere yönelik politikaları, özellikle Şeyh Sait İsyanından sonra daha sert olmuştur:

“Tek Parti döneminde Fırat’ın doğusuna geçmek yasaktı ve bu bölge ‘memnu mıntika’ olarak biliniyordu. Doğu illerini temsil eden milletvekillerinden bazıları temsil ettikleri illerde ikamet dahi etmemiş kişilerdi. Tek Parti olan CHP doğudaki pek çok ilde teşkilâtını kapatmıştı. Kürtçülük ve ayrılıkçılık yayılır ve/veya bu bölge Türkiye’den ayrılabilir endişesiyle sosyal ve ekonomik yatırımlar dahi yapılmıyordu. Eski Başbakan ve Van Milletvekili Ferit Melen’e göre bu dönemde “devletin gayri resmi politikası Kürtler zenginleşmesinler, okumasınlar şeklindeydi”(Aktürk, 2013:69-70).

Bu açıdan, modern devlet yapısı hem Kürtlerin geleneksel yapılar olan aşiret ve şeyhlik makamlarının hakimiyetinden kurtulmalarını hem de kültürel baskılarından dolayı tepkisel olarak etnik bilinçlerini kazanmalarını sağlamıştır. Geçen süre zarfında, ulus devletlerin okullarında eğitim görüp dönüştürülmeye çalışılmış ve sosyal hayatın her aşamasında kimliklerine dair bir ipucu görememiş Kürtler, mahrumiyetten dolayı etnik savunmaya ve kimlik inşasına yönelmişlerdir:

“Ayrıca, Kürt grupları Kürtlerin Araplar, Türkler, Farslar, Fransızlar ya da Almanlar gibi farklı bir ulus olduğu konusunda da hemfikirler. Bu gruplar, Kürtleri “halk”, “millet”, “etnik grup”, “ulus” gibi farklı kavramlarla tanımlasa da, Kürtleri ne Türk ulusunun bir alt grubu olarak görüyorlar de ne Kürtlüğü Türk ulusal kimliğinin kültürel ya da etnik bir alt-kimliği olarak değerlendiriyorlar. Kürt grupları Kürtlüğü Türklükle (ve diğer ulusal kimliklerle) eşdeğer bir kategori kavıyorlar (Çiçek, 2015:351).

Buna ek olarak, Kürt grupları genel itibariyle Türk milliyetçiliği politikalarına karşı oldular. Her ne kadar devleti olmayanlar, milliyetçi olamaz düşüncesini taşıyalar da Kürtlük söylemli dolaylı bir Kürtçülük eğilimi de gelişmiştir:

Milliyetçilik kelimesine karşı oluşan antipati sebebiyle bu kavram yerine “yurtsever” kelimesi tercih edilmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, bu durum konunun uzmanı olmayan kişilerde “Kürtlerde milliyetçilik yoktur” şeklinde yanlış algılamaya neden olabilmektedir. Saha araştırması sırasında da bazı görüşmecilerin milliyetçilik konusunda oldukça olumsuz ifadeler kullanmalarına karşın milliyetçi tutum ve davranışları gözlemlenmiştir. Bu katılımcıların, milliyetçiliğe karşı olduklarını söylemelerine karşın, konuşmalarının satır aralarında tarihi-zamanı Kürt merkezli okumaları, Kürtlerin en dindar halk olduğunu söylemeleri, zaman zaman içki içen ve namazı terk eden kişiler için “Türkleşti” tabirini kullanmaları ve dinî-etnik konularda kötü örnekleri Türkler-Araplar, güzel örnekleri Kürtler üzerinden vermeleri karşıt bir etnik milliyetçilik şeklinde okunabilir” (Yanmış ve Aktaş 2015: 9)

Ancak Cumhuriyet tarihi boyunca tepkisel olsa da tek tarz Kürt milliyetçiliği algısı olduğu söylenemez ve her ideoloji çevresi meseleyi doğal olarak farklı algılamaktadır:

“Tek bir Kürt meselesi yok; farklı Kürt aktörlerinin farklı Kürt meseleleri vardır. Merkezi devlet ile Kürt grupları birçok düzeyde ve ölçekte etkileşim içindedir. Kürt gruplarının ayrı ideolojik ve politik yönelimleri; düşünce, çıkar ve –formel, enformel- kurumları farklı Kürt meselelerinin inşasını açıklar. Birçok Kürt ulusal grubu için Kürt meselesi, teritoryal egemenlik sorunudur. Mesele, Kürt dini gruplarının çoğu için bir kimlik meselesidir. Ekonomik elitler bloğu, dini ve ulusal bloğa göre Kürt meselesinde daha parçalı bir yapıya sahip ve bölgenin sosyoekonomik geri bırakılmışlığını çok daha fazla vurguluyor. İç bölünmelere ve farklı okumalara rağmen Kürt grupları, devletin meseleyi bir sosyoekonomik geri kalmışlık, feodallık, güvenlik ve terör sorunu olarak kodlamasını reddediyorlar” (Çiçek, 2015:78).

Aynı şekilde, 60’lardan sonra gelişen sol hareketlerin Kürt meselesini sahiplenmesine rağmen Türk solcuların dahi Kürtlerin dil talebini dahi tam anlamış oldukları şüphelidir ve Beşikçi’nin aktardığı üzere “ o zamanlarda Kürtler, kendi aralarında Kürtçe konuştukları zaman Türk solcular tarafından " milliyetçi" olmakla suçlanırlardı.”

III.IV. Kürtlüğün Kutsallaşması

“Religion doesn't make us Kurdish.”

Kurds in Canada

Tarihte işgalcilere ve sömürgecilere karşı toplumlar olarak dinden yardım alınırken, milliyetçiliğin ortaya çıkması ile birlikte; artık toplumsal olarak birbiriyle veya geleneksel

yapılar ile mücadele etme durumunda kalan Müslüman topluluklar seküler bir din kimliği arayışında olmuşlardır.

Ancak Cumhuriyetin Türklüğü etnik açıdan farklı toplulukların rahatça benimseyeceği bir üst kimlik olarak inşa etme çabası, Kürtler dışındaki gruplar bağlamında başarılı olmuşsa da, Kürt etnik kimliğinin tarihi süreç içinde politizasyonu, laik Kürt ulusçuluğunun doğmasına yol açmıştır (Yıldız,2010: 36).

Ayrıca Osmanlının son dönem merkezi politikalarından dolayı emirlikler ortadan kalkmış ve onların yerini yine toplumda en etkili kişiler olan şeyhler almıştır. Bu durum Kürt toplumunda sosyal hareketlenmelere neden olmuştur:

Kürt milliyetçiliğinin ilk evrelerinde sıkı aşiret bağları biraz gevşetildiğinden, Kürtlerin “kendi başlarına bir millet” olduğu bilinci yayılmaya başlamıştı. Şeyhlerin aşiretler üstü tek otorite ve çoğunlukla milliyetçi liderler olmaları, Kürtlerin etnik kimliğindeki dini öğeyi güçlendirmiştir (Bruinessen,2015: 238)

Zaten İstanbul’daki Kürt aydınları Türk milliyetçiliğine tepkisel ve benzer şekilde Kürt klasiklerini keşfetme ve onları yüceltme çabalarına girmişlerdi:

Hawar’ın da Ahmed-i Xanî’ye ilgi göstermesi pek şaşırtıcı değildir. 33. sayısında (1 Ekim 1941), Herekol Ezîzan ismiyle yazan Celadet Bey, Xanî’ye ve Mem û Z’in’e aynı derecede önem verdiği ‘*Klâsiken me*’ (‘klasiklerimiz’) başlıklı bir makale yayımladı. Xanî’yi, kitabı hakkında Molla Abdurrahman Camî’nin iddiasıyla, "O bir peygamber olmayabilir ama bir (kutsal) kitap yazmıştır," (ne pexember e, le kiteba wî beye) dediği, Rumî ile kıyasladı. Celadet Bey’in iddia ettiği üzere, Xanî için daha iyi şeyler söylenebilir: "O sadece bir kitap yazmadı, o ayrıca bir peygamberdir de: Milli inancımızın bir peygamberi, ırkımızın doktrinlerinin peygamberi" (*Bele Xanî jî xudarı kiteb e. Le xanî pexember e jî. Pexembere diyanete me a millî, pexembere ola me ya*

nijadîn). *Mem û Zîn*'in ancak kısa bir bölümü *Hawaf*'da yayımlandı ama birkaç yıl sonra İstanbul baskısının bir yeni basımı Halep'te hazırlandı (1947) (Bruinessen 2005 :77).

Öte yandan milliyetçiliğin her unsurda gelişmesiyle paralel olarak, tarihi şahsiyetler bazen paylaşılamıyordu. Buna bağlı olarak herkes kendi milletini yüceltmek için tarihi büyük şahsiyetlerin kendi ırkından olduğunu iddia ediyorlardı:

Kemalist Türkiye'de Selaheddin, bir Türk kahraman, Irak'ta bir Irak milliyetçisi oldu. 1970'lerde milliyetçi harekete karşı Irak hükümetiyle işbirliği yapan Kürtlere “Selaheddin tugayları” deniliyordu ve 1990'da (Selaheddin gibi Tikrit doğumlu olan) Saddam Hüseyin, kendisi ile karşısındaki Amerikalıları ve onların müttefiklerini Selahaddin ile onun karşısındaki Haçlılarla özdeşleştirmeye çalıştı (Bruinessen, 2017:121).

Nitekim günümüzde de Mevlana ve İbn-i Sina gibi büyük şahsiyetleri sahiplenme üzerinden Türkiye, İran, Özbekistan, Tacikistan ve Afganistan'ın insanları ile hatta kurumları tartışmaktadır ve belli başlı şahsiyetler ile değerlerin kendi kültür hazinelerine ait olduğunu savunmaktadırlar. Eskiden ortak bir aidiyetin sembolü olan kişiler veya değerler, bugün kendini diğerlerinden ayırdığını düşünen her millet tarafından sadece kendine indirgemeye çalışmaktadır. Dolayısıyla kendi ırkını dünyevi değerler üzerinden de olsa yüceltme çalışma çabası, kendi ırkına bir kutsallık atfetme ile ilişkilidir. Bunun gerçekleşmesi ve büyük ortak kutsalın yerine küçük ırki kutsal elde edilmesi için Yanmış ve Akat'ın (2015) ifadesiyle Berger'in “kutsal şemsiyesi” yerine Fulton'un “seküler şemsiyesi” tercih edilmektedir:

“Ulusal kimlik kişinin doğum yerinin, kökeninin, kan bağının, dilin ve ortak kültürün bir ürünüdür. Bunu belirleyen ise ulusun bu kimlik etrafındaki politik dayanışması ve duygusal bağlarıdır. Bu birliği pekiştiren ise en başta dil gerekmektedir. Kimi bazı toplumlarda mesela Yahudilerde, Asuri, Suryani, Ermeni, Bulgar ve benzeri uluslarda

dinin oynadığı rol hem olumlu hem de büyüktür. Kürtlerde ise din, bu etkeni yok etmiştir. Hatta bu Kürdleri bölen bir etken olarak da her zaman gündemde tutulmuştur (Akat, 2010:214).

Türkiye Cumhuriyetinin ulus inşasında, her toplumsal değer için tek-tipleştirme politikası güdülmüştür. Osmanlının çokdinli, çokdilli, çokmezhepli yapısının aksine tek din, tek dil ve tek mezhep politikası takip edilmiştir. Elbette, Osmanlı bulunduğu geniş coğrafyalarda çeşitlilik ve renklilik toprakların kaybedilmesi ile büyük oranda gitmiştir. Ancak Anadolu da kendi ekseninde bir kültürel zenginliği barındırıyordu ve 20 yüzyıl başlarında Ön Asya’da ve Doğu Avrupa’da ulusal devletlerin kurulmasıyla ulus inşası için tekleştirme politikaları takip edilmiş ve diğer kültürel farklılıklara imkan verilmemiştir. Örnek olarak Osmanlı döneminde Şafii beldelerine Şafii kadı atanırken; Cumhuriyet döneminde ise Kürtlerin Şafii olmasına rağmen Şafilik ile ilgili herhangi bir çalışma ve eğitim devlet bünyesinde gerçekleştirilmemiştir.

Bu bağlamda, Bruinessen’in “Kürd Ta’mim-i Ma’arif ve Neşriyat Cemiyeti’nin bir üyesi bu bağlamda önemle hatırlanmayı hak eder, çünkü o yirminci yüzyılda Türkiye’nin en orijinal ve etkili Müslüman düşünürüydü. Sa’id-i Nursi İstanbullu Kürtler arasında medrese geleneğini temsil ediyordu. O eğitilmiş, açık fikirli ve hoşgörülüydü ve ayrıca soydaş Kürtlerin eğitimi ile çok ilgiliydi” (2005:76) olarak tarif ettiği Said Nursi, Kurtuluş hareketinde de Ankara Meclisi ile beraber hareket etmesine rağmen yeni sistemin seküler politikalarını benimsemediği için Şeyh Sait isyanı gerekçesiyle o da sürgün edilmiştir. Sürgün yıllarında yazmaya başladığı Risale-i Nur eserleri için yanına gelen Türk talebelerine “ O Kürt’tür, siz Türk’sünüz; o Şafii’dir, siz Hanefi’siniz.” diyen memurların zihninde, elbette birçok noktadan yönlendirilmiş bir tek tip ideolojinin yansımaları olduğu düşünülebilir.

III.IV.I. Millet için Dinin Karşısında

“İnsanların kültürlerini yıkıp, arayış içinde bırakıyorlar, köleleştiriyor.”

(Mardin Kimlik Politika)

Şeyh Sait ve Dersim isyanlarının sosyal ve ekonomik yönden çok yıkıcı etkileri görülen bölgede, 1960 yıllarına kadar bir hareket olduğu söylenemez. Ancak bu yıllarda neredeyse tüm dünya genelinde esen solculuk rüzgarı Kürt gençleri arasında da yankı bulmuştur. Malum olduğu üzere 70-80’li yıllarda çokça güçlenen solculuk hareketi 12 Eylül darbesi ile etkisizleştirilmiştir.. Bu dönemde özellikle komünizm düşüncesine karşılık insanların maneviyatını güçlendirmek için sistemin Türkçülük ideolojine İslam tarihinin Türk kesiti aşılınmış ve Türk-İslam ideolojisi desteklenmiştir. Ancak Kürtlerde doğal olarak solculuk hareketi devam etmiştir ve PKK hızlı bir şekilde ortaya çıkmıştır. Komünist ilkeleriyle toplumu sömürdüklerini düşündükleri ağa ile şeyhlere karşı mücadele etmişlerdir ve PKK lideri Abdullah Öcalan’ın din ile fikirlerini derleyen Memdoğlu’nun(2014) eserinde bu durum dile getirilmektedir:

Müslümanlaşan aşiretçilik, ağalık ve benzeri gibi egemen kesim kendini ya Türklükle, ya Araplıkla, ya da Farisilikle özdeş tutmuştur. Yani Kürtler, Kürtlüğü terk ettiği oranda İslamlaşıyorlar (Memdoğlu, 2014: 194).

Zaten dönemin Türk-İslam algısını gerekçe göstererek Kürtleri din adı altında dönüştürülmeye çalışıldığı vurgusu yapılmıştır. Memdoğlu (2014), Öcalan’ın “İslamlığın, Kürt’ün beyninde ve yüreğinde milli inkarı hazırlayan ve kaleyi içten fethetme rolü oynayan bir "Truva Atı" olduğu” düşüncesine yer vermektedir. Ayrıca Öcalan İslam dinini seküler bir politikaya tabi tutup dönüştürmek planındadır:

Başta camiler olmak üzere, kutsal yerlerin halkın eğitildiği akademi ve tiyatro gibi sanatsal bir işleve kavuşturulacak. Tam bir vahşet haline alan kurban yerine, parasıyla yoksullara ve daha hayırlı işlere fon oluşturmak yararlı olacaktır. Namazın kendisi de genel anlamda bir tiyatrodur. Bu dediklerimizin softaca saptırılmaması çok önemlidir. Oruç sınırlı olarak ve nefsi terbiye amacıyla uygulanmalıdır. Velhasıl tüm ibadet uygulamaları çağın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenecektir (Memdoğlu, 2014:18).

Bununla beraber Öcalan, Zerdüştlüğün M.Ö. 700-550 döneminde bir Kürt zihniyet devrimi olarak gelişim gösterdiğini ve İslam dinine karşılık Kürtlüğü daha iyi yansıttığını dile getirmektedir:

Zerdüştlük, İslam'a karşı Kürtlerin en kararlı direnişçi kesimini temsil etmektedir... İslamiyet ortamında Zerdeşlik bir nevi kültür direnişçiliğidir. Kürt kültürünün yabancılaşmaya karşı soylu bir direnişidir... Kürtle, Arap hâkimiyeti altına girdikleri feodal dönemde de, daha az işgal, istila ve yabancı egemenlik biçimlerine tanık olmadılar. Köleci dönemde hiç olmazsa ideolojik olarak milli kalabilen ve bir milli direnme ideolojisi görevini gören " Zerdüş" dininin ortadan kaldırılmasıyla, Kürtler, manevi alanda da yabancı işgale uğradı (Memdoğlu, 2014:50-51).

III.IV.II. Millet için Dinin Araçsallaşması

“Hz. Hamza'nın, İmam Hüseyinlerin şahadetleri neyse, PKK'lilerin şahadetleri de öyledir.”A.Öcalan

Çiçek’e (2015) göre “Kürt hareketinin modernist seküler karakteri, ideolojik ve politik yönelimini hala fazlasıyla belirlese de anaakım Kürt hareketinin yaklaşımı genellikle araçsal ve konjonktürel.”

Özellikle, PKK'nın komünizm üzerinden dinsizlikle ilişkilendirilmesi ve karşısına Hizbullah gibi silahlı dini bir grup ortaya çıkması sebebiyle, PKK artık imamı dahi kendi propagandası için kullanmaktan geri durmamıştır. “Hz. Muhammed nasıl yapmışsa biz de öyle yapıyoruz. Aynıyız, en doğru " Müslümanlık" yüzde yüz bizimdir” diyen Öcalan kendi hareketlerini İslam ile eş tutmuştur:

İslam dini ve ulusal kurtuluş arasındaki doğru ilişkiyi Kuran ayetlerine dayanarak açıklamak, bunda giderek doğru bir programa kadar ulaşmak, bütünüyle halkımızı ve dürüst din adamlarını bu temelde ulusal kurtuluş çatısı içinde örgütlemek doğru ve yerine getirilmesi gereken bir görevdir. PKK çizgisinde savaşmak en büyük cihattır, en büyük nefis savaşımıdır ve gerçek Müslümanlığın yolu budur. Bunun dışında, Müslümanlık filan yok! (Memdoğlu, 2014:15).

Ayrıca Öcalan kendisini çağın peygamberi olarak göstermekten ve yüceltmekten geri durmamıştır:

Ben uyuyan bir melek değilim. Çağın peygamberi gibi büyük savaşım içindeyim. Yani filozofluktan öteye bizimki biraz peygamberce bir eylem olarak da tanımlayabilirim... Kendimi halkın anladığı bir peygamber olarak değerlendirmiyorum. Ama kim özellikleriyle biraz peygambersel bir çıkışa benziyor. Tarz olarak benim yaklaşımım Hz. Muhammed'e oldukça benziyor. Çıkış, hicret, dönüş, irade olarak, azim olarak, tempo, yoğunluk olarak oldukça benziyor. Hem biçimsellik anlamında, sosyolojik açıdan değerlendirmeleri de Marksist-Leninist temelde geliştirmekten ve oldukça etkilenmekten geri durmuyorum... Bunları birleştirmek, çağımızın biraz peygamberi olmakla mümkündür” (Memdoğlu, 2014:15).

Bununla beraber Öcalan, Şeyh Sait ve Seyit Rıza isyanlarının bir cihat olduğunu ve Kürtlük davasının İslam gibi kutsal olduğunu iddia eder:

Tarih boyunca mücahitler isyanlara öncülük etmiştir. Şeyh Sait de, Seyit Rıza da birer mücahittir. Hepsi yetmiş, seksen yaşındaydılar. Siz gençler niye mücahitlik etmeyeceksiniz? Kaldı ki PKK'nin içinde de çok sayıda değerli melle var. Onlar da mücahitlik yapıyor. O halde gün, mücahitlik günüdür. İslam, cihat içindeki İslam'dır. Cihada yol açmayan İslam, bizim için doğru bir İslam değildir. Kürdistan için İslamiyet, cihada karar veren İslamiyet'tir. Bunun için örgütlenen ve kendi gücüne, imkânlarına göre eyleme geçen İslamiyet'tir (Memdoğlu, 2014: 192).

Aynı şekilde kendi davasının kutsallığını ve şahsının yüceliğini inandırmak adına kendisini peygamberlerle dahi kıyaslamıştır:

İsa çarmıha gerildiğinde etrafındakiler sadece ağlayabildi. Muhammed öldüğünde cesedi üzerinde üç gün iktidar tartışması yapıldı. Lenin öldüğünde kimse kendini öldürmedi. Ama tutuklanmam ve sonra teslim edilmem üzerine, Kürt halkının evlatları, oğul ve kızlarının yüzlercesi kendini cayır cayır yakarken acaba ne demek istiyorlardı? (Öcalan, 2005: 52-53).

III.IV.III. Millet ile Dinin Uyuşması

“Gelecek, İslam’a hürmetkar, geleneğe saygılı ve Kürtlük aidiyeti güçlü olan bir yapıdadır.” (Sıtkı Zilan, Puşi ve Sarık)

Her ne kadar Türkiye Cumhuriyeti seküler politikaları kapsamında, medreseler kapatılmış olsa da doğuda Kürtler arasında medreselerin varlığı günümüzde dahi devam etmektedir. Klasik eğitim yaklaşımının devam ettiği medreselerde eğitim kaynakları büyük çoğunlukta Arapçadan ve az da olsa Farsça ile Kürtçeden oluşmaktadır. Ayrıca ilginçtir ki

camilerde elifba bitirilip Kuran'a geçilmesi halinde öğrencinin ikinci aşamada makamlı bir şekilde Kürtçe Mevlidi okuması istenir. Böylece temel eğitim tamamlanmış olur. Böylece sosyal ve dini dinamikler üzerinden devletin okuma ve yazmasını yasak ettiği dil, bir tür koruma altında tutulmuş oldu. Bununla birlikte olarak Kürtlüğün din adamlarınca sahiplenmesi sağlanmış oldu.

Bununla ilişkili olarak Nevzat Çiçek'in, Puşi ve Sarık İslam, Kürt Sorununu Çözer mi çalışmasında (2008), mülakat yaptığı kendisi de medrese hocası olan Mele Yusuf, Kürt davasına İslam adına çıkılması gerektiği ve Müslüman önderler bunu yapmadığı için bu davanın sekülerler tarafından sahiplendiğini belirtir.

Daha öncede de bahsedilen ve 80'den sonra gelişen Türk-İslam sentezi neredeyse tüm İslami grupları etkilemiştir. Çünkü komünizm korkusu üzerinde maneviyata ve kutsala sahip çıkılması konusunda zaten hemfikirlerdi. Türk-İslam sentezine ve salt İslam kimliği yerine Türk Müslümanlığı tezine razı olmayı kendilerini mecbur bildiler. Nitekim 12 Eylül anayasasına neredeyse tümü destek verdiler. Aynı şekilde, o dönemde tarihi şahsiyetlerin hayatlarını veya başarılarını konu alan romanlar ve eserlerde büyük artış olmuştur. Böylece İslam tarihi bir nevi Türk tarihi ile sınırlandırılmış ve komutanlar ile yöneticiler kendi zamanlarının evliyalrı gibi gösterilmiştir. Deyim yerindeyse, dönem ruhunda İslami değerlere ve sembollere konu alan yayınlara ve söylemlere aç olan Müslümanlar için Yeşil bir Türklük sunulmuştur. Yeni akıma neredeyse tüm tarikatler ve cemaatler uyarlarken İslami hareketin anakollarından biri olan ve doğuda da yapılanan Nur Cemaati (NC) içinden 90larda bu akıma tepki olarak yeni bir kol ortaya çıkmıştır:

Türk İslamcı gruplara karşı ilk mühim tepki NC'deki Kürt İslamcılardan gelmiştir. NC'yi Türk milliyetçiliği ve devletçiliğiyle suçlayan bir grup, Kürt İslamcı cemaatten koparak, Med-Zehra Cemaatini kurmuştur. Cemaatin kanaat önderlerinden M.Kaya'ya

göre, NC'nin devlete muhalif bir hareketten devletçi, Türk milliyetçisi ve rejim-destekleyicisi bir harekete dönüşmesi, bazı Kürt üyelerin cemaatten koparak MZC'yi kurmasının en önemli nedeni MZC 1992'de Nubihar adında kültürel ve İslamcı bir dergi yayımlamaya başladı. Bu yıllarda Türkiye'deki İslamcı grupların çoğu Kürt meselesinde sessiz kalıyor; meseleyi Ümmetin birliğini tehdit eden dış güçlerin oyunu veya bölünmez bütünlüğü tehdit eden bir terör ve güvenlik meselesi olarak görüyordu. Yani, tamamı Kürtçe bir aylık dergi yayımlamak, Türk İslamcılığından radikal bir kopuştu. Nubihar'ı bir radikal kopuş göstergesi kılan bir diğer önemli konu, o yıllarda Kürt diline çok sert kısıtlamalar konulmasıydı. Kürtçenin medyada ve düşüncelerin ifadesinde kullanımını yasaklayan 2932 sayılı yasa daha 1991'de feshedilmişti ve ilk Kürtçe haftalık gazete 1992'de yayına başlamıştı. Nubihar politik olmaktan ziyade kültürel ve İslamcı bir dergi olsa da tamamının Kürtçe olması politik anlamda önemli bir duruşun ifadesiydi.

MZC, üyelerinin çoğunun Kürt olduğu küçük bir İslamcı grup olarak bugüne dek kaldı. Özellikle örgütlenme düzeyinde sınırlı bir kitle desteği var. Bununla birlikte, düşünce düzeyinde büyük bir etki bıraktı. Cemaat, Kürt meselesini İslami ve Kurani referanslarla ele alan ve devletin yıllardır süren baskı politikalarını eleştirirken Kürt ve Türk ulusal kimlikleri arasında eşitlik talebinde bulunan, Kürtlerin-ulusal,siyasi, idari-haklarını savunan ilk İslami gruptur. MZC'nin Kürt ulusal haklarının İslami ve Kurani referanslarla savunması, 2000'lerin sonunda birçok Kürt İslamcı grubun söylemi olacaktır. Bugün İslamcı Kürt gruplarının Kürt meselesine bakışları büyük oranda MZC'nin 1990'lardaki temel tezlerine dayanır.

Bu bölümü bitirmeden önce, cemaatin bir politik partiye angaje olmadığı belirtilmeli. MZC'nin kanaat önderleri, İslami bir kültürel-entelektüel cemaat olduklarını vurguluyor. Çoğu Kürt İslamcı grupların politik pozisyonlarına bakıldığında MZC, Kürt

İslamcı hareketin Türk İslamcı hareketten ayrılıp, otonomlaşmasına yol açmıştır. Bu otonomlaşmayla, Türk İslamcı hareketlerden farklı olarak Kürt İslamcı hareketleri, dini referanslarla genelde etnik/ulusal meseleler, kültürel çoğulculuk; özeldeyse Kürt meselesinde yeni bir söylem ve bu söylemi kitlelere taşıyacak dini meşruiyet yaratıyorlar (Çiçek, 2015:116-7).

Günümüzde de Kürt siyasetinin anakımı sol düşünceli olsa da dine karşı bir saldırı söyleminde içinde olmamakta ve medrese ehli ile dini cemaatler, Kürtlük için genel itibariyle ortak bir gayede ve söylemde bulunmaktadır.

II. BÖLÜM İSVEÇ’TE KÜRT DİASPORASI

“Artık burası bizim vatanımız, burada yaşıyıp burada öleceğiz...”

Yusuf Güler/ Gordoxlı Kürt Kültür Merkezi Fahri Başkanı

I. Neden İsveç?

“Bizdeki halkın içindeki şefkat, İsveç’in devlet kurumlarında bulunmakta.” Zinar

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya ve İsveç gibi Avrupa ülkeleri işgücünü sağlamak için büyük sayıda göçmeni ülkelere davet ettiler. Sonuç itibariyle bu ülkelerin nüfus yapısı değişti. Örneğin, İsveç'in 9 milyonluk nüfusunun beşte biri ya göçmendir ya da göçmen çocuğudur. II. Dünya Savaşı'ndan bu yana İsveç'e göç etme niteliği ve hızı önemli ölçüde değişti. 1950'lerde ve 1960'larda göçmenlerin çoğunluğu İskandinavya ülkelerinden oluşmuştur ve, en büyük rakamlar Finlandiya'dandı. Bu süre zarfında 550.000 Fin, İsveç'e göç etti. Ancak, 1970'lerde 1980'lerde göçün doğası ve hızından dolayı Avrupa ülkelerinden değil de, Afrika, Asya ve Latin Amerika'dan gelen mülteci ve sığınmacıların işçi olarak alımına kaymıştır. Eski Yugoslavya'daki savaş sebebiyle 1994'te 83.000 kişi İsveç'e göç etti göçmenlik bu yıl zirveye ulaştı. Ayrıca, Avrupa ülkelerinden olmayanların aile birleşimi kategorisi altında, bireylerin İsveç'e göçünü sürekli hale getirmiştir. İsveç göç politikaları 1974'te önemli bir değişim geçirmiştir. 1970'lerin başında, kabul edilen resmi politika ile bir dönüşüm sağlandı ve asimilasyondan entegrasyon ile kültürel çeşitlilik politikasına geçildi. Resmi raporlar çerçevesinde göçmenler için bugünün sosyal politikasını karakterize eden üç ilkeyi belirtti: eşitlik, seçme özgürlüğü ve işbirliği. Eşitlik ilkesi çoğunluk ile aynı haklara sahip olmakla beraber aynı sorumlulukları almak anlamına gelir. Seçme özgürlüğü,

İsveç kültürünün bir parçası olma veya kendi kültürünü koruma tercih etme özgürlüğüne dayanmaktadır. Sonuncusu olan işbirliği ve dayanışma hedefleri de ortak çıkarlar için göçmen grupları ile İsveç doğumlu nüfusun beraber çalışmasını öngörmektedir. Bu bakımda İsveç hükümet, İsveç toplumunun çok kültürlü olduğunu ve göçmenlerin kendi kültürlerini koruma hakkı taşıdıklarını resmen kabul etmiştir (Karan, 2008: 175-6).

Canatan (2005), “İsveç’e ilk Müslüman göçün iş gerekçesiyle gelen bekâr Türklerin olduğunu söyler. İkinci alt dönemde ise, İran’daki devrim, İran- Irak savaşı ve Filistin direnişi nedeniyle bu ülkeden gelen mülteciler yanında, Türkiye, İran ve Irak’tan gelen Kürtlerin” bulunduğunu belirtir.

İkinci Dünya Savaşında erkek nüfusunun çok azalmasından dolayı ve ağır sanayide çalışacak işçi ihtiyacından dolayı Avrupa ülkelerine 60’lı yıllarda büyük işçi akışları olmuştur. İsveç’e de Türkiye’den ilk olarak işçi hareketleriyle bir kitlesel göçün olduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca 80 darbesinden sonra siyasilerin sığınağı olan İsveç, Irak, Afganistan ve Suriye’deki çatışmalardan dolayı günümüzde göçmenler için öncelikli bir ülke olmaktadır. Bu dönemde İsveç’e giden Müslümanlar, birçok yönden diğerlerinden farklıdır. Bunlar öncekiler gibi, kırsal kökenli, az eğitim görmüş insanlar değil; tam tersine şehirli, iyi eğitim görmüş orta sınıf kökenli insanlardır. Ayrıca İsveç’in demokratik ve çokkültürcü yapısı göçmenleri etkileyen en büyük özelliklerinden biridir:

İsveç Dil ve Folklor Enstitüsü’ne göre, bugün İsveç’te iki yüze yakın farklı dil kullanılmaktadır. Göçmenlere ve azınlık gruplarına karşı gösterilen ayrımcılık karşısında, İsveç hükümeti; renk, milliyet ve azınlık kökenine karşı yapılacak her tür ayrımcılığa ve ırkçılığa karşı pratik çözümler hazırlama kararı almıştır. Bu çerçevede İsveç’te hükümet, 1978 yılında "Azınlıklara Karşı Tarafsızlık ve Ayrımcılık Komisyonu"nu kurma kararı vermiştir. Bu

komisyonun başlıca görevi, her türlü ayrımcılığa karşı kanun hazırlamaktır (aktr. Anık, 2012:183-184).

Bu arada, Khayati (2010), yeni yasanın onaylanmasının ardından 1998 yılında kurulan Ulusal Entegrasyon Kuruluna “birçok farklı kökene sahip insanın bir arada yaşadığında doğal olarak ortaya çıkan etnik ve kültürel çeşitliliğe dayalı toplumsal dayanışma yaratmak, etnik ve kültürel geçmişe bakılmaksızın herkese eşit haklar ve fırsatlar geliştirmek, karşılıklı saygı ve hoşgörüyle karakterize edilen ve bütün vatandaşlara, geçmişine bakılmaksızın katılma ve sorumlulukları paylaşmasına imkân veren bir toplum oluşturarak yabancı düşmanlığı, ırkçılık ve ayrımcılığı önleme ve mücadele etmek” sorumluluklarının verildiğini aktarır.

Türkiye'den giden göçmenler arasında Lundberg ve Svanberg'e (1994) göre “sadece Türkler ve Süryaniler arasında etnik açıdan bir ayrışma ortaya çıkmamış, Türk-Kürt şeklinde etnik bir ayrışma da zamanla ortaya çıkmıştır. Türkiye'de İsveç'e en fazla göçü veren bölge konumundaki Kulu'nun etnik açıdan farklılık arzemesi, göçün ilerleyen yıllarında, çoğunlukla bu gölgeden İsveç'e giden Türkiyeli göçmenler arasında etnik düzeyde bir ayrışmayı beraberinde getirmiştir” (aktr. Anık, 2012).

Diaspora Kürtlerine gelince, bugün onların önemli bir kısmı belli başlı İsveç kent merkezlerinde yaşıyorlar. Ancak, Kürtlerin çoğunluğu Stockhol'de Rinleby, Tensta, Hjulsta, Akala, Husby, Kista ve Skârholmen, Botkyrka'da Alby ve Fittja, Huddinge'de ve Flemingsberg, Gothenburg'da Hjalbo, Hammarkullen ve Bergsjön ve Malmö'de Rosengard gibi banliyönlerde yaşıyorlar. Örneğin, güney Stockholm'de bir semt olan Fittja'nın toplam nüfusunun yüzde 52'ini Türklerle beraber Kürtler(Türkler sayıca çok azlar) oluşturmaktadır. Bu semtin nüfusunun yüzde 70'den fazlası yerli olmayan etnik bir arka plana sahip (Pripp 1999) .Güvenilir istatistiklerin olmayışından dolayı, bu konut alanındaki Kürtlerin doğru sayısını tahmin etmek kolay değil, ancak Fittja'da,

Türkiye'nin Konya ilinden gelen Kürtlerin yüksek bir yoğunlukta olduğu gözlenebiliyor.” (Khayati,2010: 280-8)

Westin (2003), “İsveç'teki Kürt göçmenlerin Türk göçmenlere nazaran daha heterojen bir yapıda olduğunu söyler. Konya ve civarı bölgelerden ekonomik nedenlerle olan birinci göç dalgasında, İsveç'e gelmiş Kürt grupları mevcuttur. Ancak 1971 sonrasında İsveç'e siyasi nedenlerle göç eden Kürtlerin sayısında bir artış olmuştur. Özellikle 1980'lerin başından itibaren birçok Kürt, siyasi nedenlerle İsveç'e göçmüş ve mülteci statüsü kazanmıştır” (aktr. Başer,2013: 159).

Öte yandan, İsveç'te bulunan Kürtler sadece ekonomik nedenlerle ülkeye gitmemişlerdir. Çünkü siyasi ve sosyal nedenler başta olmak üzere Kürtlerin etnik kimlikleri kapsamında birçok göç gerekçeleri yer almaktadır. Nitekim görüşmecilerden Baravi için İsveç, bazen kendi evinden daha çok evi gibi gelmektedir ve bu düşüncesi için birçok gerekçe sıraladı:

Bazı yönlerden kendini evinden çok evinde hissediyorsun. Emniyet, özgürlük konularında kendini evinde hissediyorsun. Kültürü ve dini yaşamada kendini daha çok rahat buluyorsun.[...] Buraya ayağımı ilk attığımda fark ettiğim ki hayvanlar için bir geçiş yolu yapılmış ve kediler vardı onlar için tabela yapılmıştı. O zaman anladım ki burada kedilerin hakkına riayet ediliyorsa, insanın hukukuna çok daha önem veriliyordur. Yayanın yaya şeridini adımını atar atmaz ve sağa sola da çoğu zaman bakmazlar, şoförler durmak zorundadır. Sistemin tümünde insan merkezdedir ve ona hizmet edilir. Diğer ülkelere ve kurumlarında ise makam sahipleri üzerinden efendi-köle ilişkisi türünde bir durum gözükmektedir. Burada ise insanlık normları hakimdir, hangi dinden, milletten ve derinin rengi hangi renkten olursa olsun; tabii insanın kalbini açıp

bakamazsınız ama hukuk yönünden eşit muamele gösterilir.[...] Burada yaşam biçimi bakımından daha dürüst zemine sahipsinizdir. Dolandırıcılık çok az.

Yazar Polat da Kürt göçmenlerinin Kenan Evren zamanında kaçıp İsveç'e geldiklerini ve daha çok siyasi olan sığınmacıların artık siyaseti bırakıp edebiyat, dil, kültür ile meşgul olduklarını vurguladı:

Dergi işine başlayıp yayınladılar, yayınevi açtılar. Kürtçe kitaplar, Celadet Bedirhan'ın kitaplarını yayınladılar. Bedirhanların Ronahi dergisini, Roja Nu, Hawar, Osmanlı dönemindeki çıkan Kürdistan dergisini, Kürd Teali Cemiyetinin çalışmaları ilk olarak hepsi İsveç'te tekrar basıldı. Oradaki Kürtlerin oturuş ve kalkışları Kürt'çedir. Kürt dernekleri açıyorlar, oturumları olsa Kürtçe oluyor. Devletin kütüphanesi de Kürtlerin bağımsız kütüphanesi de var. Bu kütüphanede ne tür belge, dergi ve kitabı ararsan bulabilirsin. İsveç devleti yardım ediyor ama bunu yürütenler Kürtlerdir. Bakarsanız ayda 2-3 defa oturumları oluyor. Geçenlerde Nureddin Zaza'nın anısına bir program oldu. Onun hakkında konuştular, bilgilendirdiler. Burada yapılanlar, orada yapılamayanlardı. 1980'den 2000'ye kadar Türkiye'de her şey yasaktı. Özellikle Kenan Evren zamanından Ak Partiye kadar. Onlar başa geldikten sonra biraz yumuşama oldu. Ondan önce her şey yasaktı ve kitap çıkmıyordu ama yine serbestti. Devletin bir milletin dilini yasaklaması çok ayıp ve utanç vericidir. Kendi dilinle konuşma demek, insanlık yok demektir. Anaokulu açıldı. Okullarda Arap, Fars, Çerkes hangi milletten olursa eğer 4 kişi varsa onların anadil eğitimi ve unutmamaları için kendi dilleri ile konuşmaları için öğretmen görevlendiriyor. Tabii bu demokrasi düşüncesiyle bunları yerine getirdiler. Başka bir mesele de onlar Kürtlerin büyük bir nüfusa sahip oldukları ve milli-demokratik haklarından mahrum olduklarını bildikleri için dillerinin ve yok olmaması amacıyla yardım ettiler. Tarihlerinin unutulmaması için çokça araştırma kitapları

basıldı. Türkçeden, İsveççeden Kürtçeye ve Kürtçeden İngilizceye çeviriler yapılması için harekete geçtiler ve eğitimler alındı.

Sevdan ise İsveç geliş sebebi olarak sosyal ve düşünce özgürlüklerinin altını çizmekle beraber orada insanın insana kıymet verildiğini, konuşma ve fikir özgürlüğünü bulunduğunu belirtti. Ayrıca insan hakları dışında da 4-5 kişinin yanyana gelip bir dernek kurmak istediklerinde devletin destekte bulunduğunu ekledi. Bir din adamı olan Yalçın ise dini anlayışını aktarmadaki özgürlüğünü ön plana çıkardı: “Dinin olsa Türkiye’den ve Arabistan’dan daha rahat yaşarsın burada. Güvenlik var. Her ne istersen söyle, sadece şiddete teşvik etmeyeceksin. Vatanımızda ise Kuran ayeti okuyamazsın. Bazen Türkiye’ye geldiğimde cami cemaatine Kuran ayeti okumaya çekiniyorum”.

Zinar’a göre ise göçmenler daha çok kültürel haklar ve özgürlükler üzerinden hizmete tabi tutulmaktadır: “İsveç kanuna göre 3 millet var ve 6-7 resmi dil var. Hangi milletten gelirse gelersen 5-6 kişilik bir grup olsa bile anayasasına göre bu hizmeti sağlamalıdır. Bir örnek vermek gerekirse 2003 yılında Saddam yıkıldığında Irak’tan Yahya peygamberin dininden olan 40 Sabi, İsveç’e geldiler. İçlerinde hiçbiri dinlerini bilmiyordu. İsveç devleti tüm elçilikleri üzerinden dünyada bu konu üzerinde çalışma yapmış birini bulmaya çalıştı ve doktorasını bu konuda yapmış bir doçenti getirip birkaç yıl çalışmasını istediler. Sabileri çocuklarına dinlerini öğretmesini ve din konusunda birkaç uzman/hoca yetiştirmesini istediler. Burada birisi dese ben Müslümanım dinimi yaşamasına yardımcı oluyorlar. Hristiyanım veya komünistim her ne derse, o konuda onlara yardımcı oluyorlar. Affedersiniz parantez içinde sadece belirtmek adına ilginç bir şey söyleyeyim: İran’dan kaçıp buraya gelenler oluyordu. Affedersiniz bazıları biz homoseksüeliz diyorlardı. Onları o şekilde yaşamasına izin verdiler ve bu haberler İran ajanslarında bile yayınlandı. Vatanlarında siyasi ve dini baskılar veya askeri zorunluluk gören kim olursa olsun onu İsveç’e kabul ediyorlar. İsveç Kürtlerinin 100.000’e yakın nüfusu var ve Kürdistan’ın 4 parçasından kişiler var. Sovyet dağıldıktan sonra gelenler. Ermenistan’da

Müslümanlara zorluk gösterilince onlar da geldi. Ezidiler Kürt değildir dendi onlar da kaçtılar. Ağrı dağı arkasında 80 Kürt köyü vardı, Ermenistan bu köyleri Kürtlerden aldı ve burayı yasak bölge ilan etti. Avrupa Birliği Ermenistan'ı kınadı. Bu, Türkiye medyasında yer almadı. Çünkü Türkiye ve İran da böyle şeyler yapıyor. İsveç'teki Kürtler 2000 yılına kadar %90'ı okumuş, eğitilmiş aydın, yazar, siyasetçi gazeteciydiler. Sonrasında bazı siyasi kanalların izin vermesiyle birçok köylü, eğitimsiz kişiler de kaçakçılar aracılığıyla çok paralar karşılığında geldiler.

Alinia (2007), "Kürtlerin kendi memleketlerinde yaşadıkları kültürel ve siyasi baskılardan sonra diasporaya kimliğini nakletmenin ve orada bir Kürt "hayali cemaat" inşa etmenin altın değerinde bir ortam sunduğunu" saptar.

I.II. Göçmen Hikâyeleri

"Memleketlinden kabul görmemek bizi buraya getiren de." Beşir Kavak

80 darbesi döneminde ülkeden çıkmak zorunda olan Akat, memlekette sosyal ve siyasal yönden etkin bir kişi olduğunu aktararak İsveç geliş sürecini anlattı: "34 yıldır buradayım. 24-25 yıl sonra bir turist olarak memlekete döndüm. Eskiden bu hak da yoktu. 25 yıl sonra gelebildim. Memleketten çıkışımın sebebi, herkesinki gibi siyasiydi. Genelde Avrupaya gelenlerin sebebi başka ama 80'den sonra İsveç'e gelenlerin gerekçesi siyasiydi. Demokrak KUK'çuydum. Bununla hüküm yedim. İspatlanacak bir husus olmadığı halde birçok kişi gibi mahkum olmuştum. Çok aranıyordum ve ayrılmaya mecbur oldum. Dernek başkanıydım ve seminerler veriyordum. Polisler de gelip oturuyorlardı, herkese açıktı. Fikirlerimizi de açıkça söylüyorduk. Devlet de kapatmak istiyordu. İsveç'e gelmeden önce burayı iyi tanıyordum. Partiden arkadaşlarım vardı burada. İletişimimiz vardı onlarla. Arasıra İsveç'e geliyordum. Birçok diğer ülkeye de gittim. Doğrudan İsveç'e gelmedim. 2 yıl Suriye'de kaldım. 6 ay Lübnan'da kaldım.

Güney Kürdistan Irak'ta 4-5 ay bulundum. Kısa bir süre 2-3 ay gibi Bulgaristan'da kaldım. Ondan sonra Çekoslavya daha ayrılmamıştı, 7 ay gibi orada da kalıp; İsveç'e geldim. Ondan önce gelmişlerdi. Suriye, Lübnan'dan beraber olduğumuz arkadaşlarımla gelmiştik. Bir gruptuk, o zaman KUK'tan ayrılmıştık ve bağımsızdık. Ülkeri gezip gelmeseydim, niyetim yoktu ama başka bir yer bulamadım. Avustralya'ya gitmeye niyetim vardı. Yani oraya gitmeye planım vardı. Buraya arkadaşlarım gelince hatta gazeteci İsveçli arkadaşlarım da memlekete geldiklerinde görüşüyordum, siyaset yaptığım zamanlarda. Bireysel irtibatım vardı ama İsveçli arkadaşlarımla devletleri ile ilişkileri iyiydi. Soğukluktan dolayı istemiyordum. Dilini de beğenmiyordum. Arkadaşlarım gelince kalmaya karar verdim. İlk günden ta bugüne kadar, polise “mülteciyim” deyip teslim olduğumdan bugüne kadar... Yabancılar davranışları çok farklılaştı. Tabii o zaman daha azdı. Şimdi gelenler kötü de olabiliyor. Diğer yandan terörist, sahtekar, hırsız, katil olabiliyor. Fakat bizim kuşak siyasiydi. Hatta sosyal yardım almaya gittiğimizde utanıyorduk. 1984 kışında geldim, 24 Kasım'dı ve dışarı çıktığımda 30-40 cm kar gördüğümde dedim hazırlanıp memlekete dönmeliyim diye düşündüm. O zamanda beri bu fikir hala aklımdandır.”

Benzer şekilde 12 Eylül darbesi sonrasında tekabül eden bir süreçte yine siyasi nedenlerden dolayı ülkesini terk etmek zorunda kalan Metê, kendisinden bahsetti : “62 yaşındayım, grafikisyenim ve Stockholm'de yaşıyorum. 36 yıllır buradayım. Diyarbakır Erhani'de dünyaya geldim ve siyasi Kürt meselelerinden dolayı ayrıldım. İsveç hakkında bir şey bilmiyordum. İsveç'e geldikten sonra burası hakkında çok olumlu fikirlerim oluştu.”

Başka bir göçmen olan Baravi ise İsveç'e gidiş nedeni olarak Kürtçenin imkanları ile sosyal haklar olduğunu belirtti: “Toplamda, 16 yıldır İsveç'teyim. Kürt dili için gittim İsveç'e. Bir dönem Uppsala Üniversitesinde Kürt dili okudum. İsveç'i coğrafyası ve kültürü bakımından hiç bilmiyordum. Gelenler, İsveç'in demokratik yönü ve hukuki artılarını esas alarak gelmişlerdi. Ben ise Kürtçe eğitimi için geldim.”

Türkiye'nin tanınmış yazar ve siyasi simalarından olan Burkay ise gidiş aşamalarını ve ülkeyi neden seçtiğini aktardı: “81’de gittim. Almanya’ya gittim ve oradan İsveç’e geçtim. Memleketten doğrudan doğruya geçmedim. Orada mülteciliğe başvurdum ve 30 yıl kaldım. 80’nin Nisan ayında çıktım ve dönmedim, sonrasında askeri darbe de oldu. Zaten bazı arkadaşlarım gitmişti Mart ayı gibi. Partimize yönelik bir operasyon olmuştu, Kürdistan Sosyalist Partisine karşı. 1980’nin Mart ayında operasyon oldu, ondan sonra çıktım. İsveç, Kürt siyasi mülteciler için iyi şartlara sahipti. İsveç devleti kültürel çalışmalar için Kürtlere yardım ediyordu. Çokça insan orada toplanmıştı, aydın insanlar. Ben de İsveç’i tercih ettim.”

Benzer şekilde, Hamlet de İsveç geliş nedeni olarak Kürtler için var olan kültürel haklar olduğunu belirtti: “69 yaşımdayım, gazeteciyim ve Stockholm’de yaşıyorum. 22 yıldır İsveç’teyim. Ermenistan’da dünyaya geldim. Sovyetler çökünce radyo ve Ryza Teze (gazete) gibi kültürel yaşam alanlarımızın hepsi kapatıldı. İsveç, Kürt kültür ve dilinin merkezidi ve ben de yıllarca dergi ile gazetelere makaleler yazdım.”

Çocuk yaşlarda İsveç’e ailesiyle göç eden ve bugün de İsveç Radyosu Kürtçe bölümünün yayıncılarından olan Kavak, mültecilik hikayesini çocukluğundaki gözlemle aktardı: “Memleketten çıkışımızın sebebi, o dönemdeki köy sorunlarıydı. Çatışmalar ve köy boşaltmalarından dolayı çıkıp İsveç’e geldik. Doğrusu İsveç’e gelmeden önce İsveç hakkında pek bir şey bilmiyordum. 10-11 yaşlarındaydım. Volvo ve Palme’yi duymuştum. Bilmiyorum Palme’yi nasıl duymuştum. Tunus’a geldiğimizde, aslında yolumuz Almanya’dandı, babam kaçakçılara sordu: “İsveç bizi kabul eder mi, İsveç o kadar demokrat bir yer mi?” Ben de yanlarındaydım. Kaçakçı, babamı ikna etmek için İsveç’in oturum hakkı vermesi konusunda, Şiwan, Emin Bozarslan ve Kemal Burkay’ın İsveç’te yaşadığını söyleyerek İsveç’in böyle bir ülke olduğunu ve bize de bu hakkı vereceklerini ispatlamaya çalıştı. Tunus yolunda, İsveç’ ulaşmadan birkaç ay önce bu kişilerin de İsveç’te yaşadığını öğrendim. Yoksa İsveç hakkında başka bir şey bilmiyordum.”

İsveç'e giden Kürtleri iki ayıran Polat, onların İsveç'e gidiş gerekçelerini de sıraladı: "Buraya gelen Kürtler iki kısımdır. Ekonomik nedenlerle İç Anadolu Konya, Ankara ve Polatlı'dan gelen Kürtler. Fabrikalarda çalışmak üzere ilk gidenlerdi. 1980'de Kenan Evren darbesinden sonra siyasi Kürtler gitti. Oturum hakkı aldılar, dilini öğretme hakkı verdiler, yardım ettiler ve imkan sağladılar."

Bir din adamı olan Yalçın, son 40 yılda İsveç'e gelen Kürtlerin profillerini ve geliş süreçlerini gerekçeleriyle özetledi: "Zorluklarla taşınmışlar ve yazar olarak gelmişler. İlk yazar topluluğu İsveç'te ortaya çıkmış İsveç Başbakanı Olof Palme demokrat olması hasebiyle yardım etmiş. Kürtlerin şartları iyi olmuş ve yazıya başlamışlar. Başlarında solcu ve sosyalistlerdi. Bunlar memlekette aydın, bilgindirler ve burada yazarlık yaptılar. 92-93'ten sonra da çok Kürt gelmiş. PKK çatışmalarından sonra çok göç oldu. Kürtler burada genellikle mülteci dirler. Bunlar da sosyalisttir. Dindar Kürtler de genelde Anadolu/Konya'dan olanlardır. Din ve diyanet üzerinedirler ve işçi olarak gelmişlerdir. Bazıları da evlilik yoluyla gelmişlerdir."

Üretken bir yazar olan ve 100 yakın Kürt folkloru ve klasik edebiyatı üzerine kitabı olan Zinar ülkesinde yaşadığı sıkıntılı süreçte İsveç'e neden geldiğini anlattı: "Kenan Evren cuntasından sonra çıktım ve 33-34 yıldır buradayım. O zaman Batman kazaydı ve belediyede memurdum. Bir gün yaşlı bir Kürt ile Kürtçe konuşurken Kaymakam içeri girdi ve arkasında sivil polisler de varken affedersiniz dedi ki: "Eşekçe konuşma." Bundan sonra 81-84 yılları arasında 8 defa tutuklandım ve çok fena işkenceler gördüm. 1 Mart 1984 Askeri Ceza Mahkemesi bana hapis ile sürgün cezası verdi ve ben de İsveç'e geldim. 4 yıl sonra Askeri Yargıtay Mahkemesi beraatimi verdi ama benim bundan haberim yoktu. 2002 yılında duydum bunu ve vatana geldim. O zamandan beri çokça gidiş-gelişlerim oluyor. Beni davet ediyorlar, Kürtçe konferanslar ver, diye. TRT Kurdi'de kültür, klasik, folklor konularında programlara çıkarıyorum. İmam Hatip'te 88-89 yıllarında okurken İskandinav demokrasisi hakkında bir

ödev hazırladım. Bu araştırmada, anladım ki İsveç'in dünyanın en iyi demokrasisine sahip olduğunu fark ettim. Hangi ülkede siyasi bir sorun olsa İsveç araya girip çözüm yolları arıyor. Yaptığım çalışma da çok beğenilmişti. Geldikten sonra İsveç demokrasisini gördüm ve fark ettim ki burada çok Kürt var. Burada dört Kürt parçasından da siyasi Kürtler vardı, hangi sebeplerden geldiklerini bilmiyorum ama baktım ki herkes siyasetle meşgul. Ben ise 11 yıl Kürt medreselerinde eğitim aldığımdan , çalışmalarım Arapça, Farsça, Osmanlıca ve Kürtçe üzerine olduğundan dolayı ve siyasetle uğraşan Kürtlerin de Kürtçe ile pek alakalarının olmadığını görünce siyasetle uğraşmayıp Kürtçe üzerine çalışmaya karar verdim.”

Genç görüşmecilerden R, 8-9 sene önce eğitim için gittiğini ve İsveç'i modern ve özgürlükçü bir ülke olarak bildiğini belirtti. Sevdan ise 36 yıldır orada olduğunu, sosyal nedenlerden dolayı İsveç'e gittiğini ve akrabalarıyla ile arkadaşlarının orada olması sebebiyle İsveç'i tercih ettiğini açıkladı. Ayrıca bir buçuk sene öncesi gibi yakın bir tarihte İsveç'e siyasi nedenlerle göç ettiğini ifade eden Agit ve Merve, İsveç'i demokratik ülke olarak gördükleri için oraya gittiklerini vurguladılar. Buna ek olarak Agit, İsveç'in Kürtlere karşı şefkatli bir ülke olduğunu sandığını ama bunu göremediğini belirtti. Farklı olarak Irak Kürdistanından gelen Gardnia İsveç'e kaliteli bir yüksek lisans eğitimi için geldiğini ama beklentisini burada bulamadığını ifade etti. Görüşmeciler arasında araştırmacı olan Baran ve öğrenci olan Speda ise İsveç'te doğup büyümüşlerdir.

II. Sosyal ve Kültürel Durum

II.I. İkinci Vatan veya Yeni Ev

“ve kristina
bir oğlan daha doğurmuş
adı serdar
demek ki
stockholm' e bahar
büyüyen bebeklerle gelecek
demek ki
her ne kadar
bahara ulaşılamayacak diye düşündüysek de
bahar
çatlayan tomurcukları
yağmur yüklü bulutlarıyla
kıpırdamaktadır buzların arasından
varsın kanlı irinleriyle nefrit
oyup dursun böbreklerimi
ne çıkar
doğan
ve doğacak olan bebeklerin çığlıklarında
stockholm'de de olsa
ses edip
boyvermektedir bahar”

Orhan Kotan

İsveç'e göç etmiş ve neredeyse yarım asırdır orada yaşayan Akat, İsveç'i ikinci vatani olarak görmekteirler: "İsveç benim için ikinci memlekettir. Kuzey Kürdistan, Türkiye'de dünyaya geldim. İnsan çocukluğu nerede geçirirse orayı esaslı olarak arar. Burası benim ikinci aidiyetimdir. Toplum, kültür, tarih, siyasetini tümüyle Türkiye'den daha iyi biliyorum. Bunun hakkında bir kitap yazdım. Ulusal Sorun ve Çözüm Arayışı adıyla bir Türkçe kitap hazırladım. Özet bir şekilde bahsettim. PKK hakkında da bir kitap yazdım. Bazı gazetelerde yazdım. İsveç'te kendimi evimde hissettim. İşim de sosyologluktur. İşim sayesinde toplumu daha iyi inceledim. İsveç arkadaşlarım çok evlerimize gidip geliriz. Yabancılar başka Erit, Somali gibi ülkelerden insanlarla ilişkilerim oldu, iş için ve insan tanımak için tanıştım. Ortadoğu, Arap, Türk, Fars, Kürt, Süryani, Keldani, Ezidi, Rum, Yunan gibi insanlarla çok rahat ilişkilerim vardı. Çalıştığım yerde bir sosyolog olarak çalışıyordum ve gelen yabancılara yardım ediyordum. Ayda bir kez İsveç'in tarih ve kültürü hakkında yabancılara dersler veriyordum."

Ermenistan'dan İsveç'e göç etmiş olan Hamlet de benzer şekilde İsveç'in sosyal hayattaki ilkelerine hayranlığını dile getirdi ve Kürtçe çalışmaları fırsatlar olarak sıraladı : "İsveç, Kürt kültür ve dilinin merkeziydi ve ben de yıllarca dergi ile gazetelere makaleler yazdım. Kendi evim gibi hissediyorum, kültür çeşitliliği var ve çok var. Uzun yıllardır, İsveç'te bir uzman olarak dil çalışıyorum ve Ermenice, Kürtçe, Rusça röportajlar yapıyorum ve dördüncüsü de İsveççe raporlar yazıyorum. Haklar ve doğruluk hakkındaki tutumlarını çok seviyorum ve hiçbir sorun yaşamadım."

İsveç'te büyüyen ve İsveç toplumu ile gayet uyumlu olduğunu belirten Kavak, İsveç'in en çok hangi yönlerini de sevdiğini de açıkladı: " Evet, burayı evim gibi görüyorum. Ev, çocuklar ve hayatımın çoğu burada geçti. Elbette Kürt ile İsveç kültürü arasında fark vardır ama iki kültürü de benimsiyorum. Onlardan kendimi uzak görmüyorum. Hem İsveç hem Kürt kültüründe kendimi uzak tuttuğum şeyler de oluyor. Kürtlüğümüzün gerçekleğini yaşamak için

devletten ve sistemden herhangi bir engel ile karşılaşmıyoruz ama tabii her yerde olduğu gibi istisna da olsa insanlara farklı gözle bakan oluyor.[...] Bu topraklarda, benim ve başkasının haklarının hangi şartlarda olursa olsun bir olduğunu bilmek çok güzel bir duygu, insanın kendini başkasının altında görmemesi. Fakat Ortadoğu'daki ülkeleri söylersek ben kendim birçok şeye şahit oldum. Zıt ve kötü olan bu his beni çok rahatsız ediyor. Başka hoşuma giden şeyi de buranın özgürlüğüdür. Kanunun verdiği özgürlük değil sadece, toplumda otosansürlüz gönlünden geçeni söylemek, konuşmak ve şiddeti çağrıştırmayan her şeyi tartışmak özel bir güzelliştir. Başka da insanın kendini ilerletmesi için çok güzel imkanlar var bu ülkede. Özellikle çocuk ve gençler için. Ekonomik sorunu ben şahsen yaşamadım. Bir gazeteci olarak bu konuda mağdur olanları gördüm. Bunu da söyleyebilirim ki bu sistemden dolayı değil, iş verenlerin ve iş sahiplerinin bazılarının hakları yemesinden ve kandırmalarından kaynaklanmaktadır.”

Benzer şekilde, Metê de İsveç'in sosyal sistemine hayranlığını dile getirdi: “Bugüne kadar herhangi bir kültür farklılığı ile karşılaşmadım ve kendimi de burada ikinci evimde hissediyorum. Şüphesiz irtibatım Kürtlerle daha çoktur ama İsveçlilerle de alakam çokça vardır Her şeyden önce, İsveç toplumu ve kültürün sosyal hayatında insan yaşamının kalitesine yönelik bir sistemi mevcuttur. Bunların hepsi iyidir ve bunu seviyorum.”

Akat'ın gözünde ise İsveç bambaşka bir yerdir ve Kürtler için önemini anlatırken duygularını dile getirdi: “İsveç özgün bir yerdir Kürtler için. Toplumu da Avrupa'da özgündür, örneği olmayan bir numune. Farklı ülkelerde çokça kaldım. Toplumlara tanımak istiyordum İnsan İsveç'te kendiliğini ve yalnızlığını görüyor. Bu yalnızlık, İsveç'te çok kuvvetli, bu his sayesinde insan kendini daha çok tanıyor. İnancıma göre bir insana şahsiyet veriyor ve kendini tanıtabiliyor. Böylece insan yaratıcılık gösterebiliyor.”

Benzer şekilde Zinar, göç ettiği ilk yıllarda karşılaştığı olay karşısında İsveç toplumunun inceliğine hayran kaldığını belirtti: “1984-1985'te çocuğumu okula kaydettiğimde

neredelisin hangi dindensin türünden her soruyu sordular. İki gün geçti. Burada ilkokul 8 yıldır ve okulda çocuklara çok güzel yemekler veriliyor İki gün sonra çocuklar akşam eve döndüklerinde ağlayıp, baba biz çok acıktık, dediler. Ben yemek yemediniz mi diye sordum. Baba bugün yemekte domuz eti çıktığından ve Müslüman olduğumuzdan dolayı bize farklı bir yemek yaptılar. İsveçli çocuklar da bizim yanımıza gelip sizin yemeğiniz daha güzel diye bizimkinden de yiyip bize az bıraktılar. Yemin ederim ki çocuklarımı okula kayıt için götürdüğümde hiç hatırıma gelmedi ki orada domuz eti yendiği ve biz Müslümanız çocuklarımıza domuz eti vermeyin, demek aklıma bile gelmedi. Çünkü bilmiyordum. Ben Müslümanım dediğim ve onlar dinime saygı duydukları için domuz eti çıktığı gün o yemeği çocuklarıma vermediler.”

İsveç’i evi gibi gören ve oraya çok iyi uyum sağladığını düşünen R, daha çok arkadaşlarının İsveçli olduğunu belirtti. Ayrıca herhangi bir sıkıntı yaşamadığını vurgulayan R, oradaki bireysel ve ekonomik özgürlüğünü sevdiğini ifade etti. Agit de İsveç’i özgürlükçü ve göçmen düşmanlığı olmayan bir yer olarak gördüğünü, orada kendini evinde hissettiğini ve hemşehrileri dışında da İsveçlilerle ilişkisinin çok iyi olduğu ama kültür farklılığı da yaşadığını açıkladı. İsveç’te doğan dolayısıyla orayı vatani gibi gören Baran, arkadaşlarının daha çok Kürtlerle olduğunu da vurgulamıştır. İsveç’in ise daha çok organizeli yapısını, siyasi hesap verilebilirlik ve şeffaflıklığını dolayısıyla yolsuzluğun az olmasını beğendiğini, ayrıca İsveçlilerin açık görüşlü ve diğer kültürleri öğrenmeye istekli olmalarını da sevdiğini vurguladı. İsveç’e bir buçuk yıl önce gibi yakın bir tarihte giden Merve, İsveçlilerle görüştüğünü, onlara misafir olduklarını ve onları ağırladıklarını da söyledi. Ayrıca İsveç’in ekonomik ve sosyal yönden çok doyurucu olduğunu ifade etti. Gardnia ise kendini burada evinde görmediğini ve çok kültürel farklılık ile ırkçılıkla karşılaştığını belirtti ve her şeyin pahalı olmasından şikayet etti. Speda, memlekinizi özlüyor musunuz sorusuna, ben ülkemde yaşıyorum şimdi, cevabını verdi.

Burkay'ın açıklamalarından anlaşıldığı üzere Kürtler İsveç'te sosyal hayatta dernekler üzerinden kültürel bir hareket alanı oluşturmuşlardır. Bu açıdan derneklerin hem kimliğin korunmasına hem de dil ve kültür politikalarını oluşturmaya yardımcı olduğu söylenebilir : “ Şiddet içermeyen oluşumlar, herhangi bir sorun yaşamıyor, benim çabam da huzur ve barış içindi. Bütün Avrupa'da da böyleydi, her ülkede de faaliyetlerimiz vardı. Partimiz hattında olan Avrupa Kürdistan Dernekleri Konfederasyonu (KOMKAR) vardı. Almanya'da bunun federasyonu vardı. İsveç'te de bizim derneğimiz KOMKAR'dı. Aktif ve kitlesel derneklerdi. Dergi çıkarıyorduk, yayıncılığımız vardı ve Kürt dili ile tarihi üzerine kitaplar basıyorduk. [...] Dernek içinde Nevruz kutlamalarına binlerce kişi katılıyordu. Her dört Kürt parçasının hak ve özgürlükleri ile engellerine dikkat etmek için oturumlar ve yürüyüşler yapıyorduk. Mesela Güney Kürdistan, Doğu Kürdistan'da çatışma vardı ve yine Kuzey'de vardı. Gayret ve çabalarımız özgürlükler içindi. KOMKAR yurtdışında bu konularda dirinç gösterme ve destek sağlamak için vardı.”

İsveç, derneklerde örgütlü önemli sayıda göçmen barındırıyor. Şu anda, ülke çapında, görece liberal göçmen politikasından yararlanan 50'den fazla ulusal göçmen derneği ve 100'den fazla yerel dernek bulunuyor. Göçmen örgütleriyle ilgili İsveç politikasının ana hedefi, göçmenlerin kültür ve kimliklerini muhafaza etmek, mülteci ve göçmenler için eğitsel kurslar ve aktiviteler organize etmek ve entegrasyon ile politik karar alma sürecinde yer almaya teşvik etmek olduğu söylenebilir (Khayati 1998: Berruti ve diğ. 2002). Yıllar içinde, İsveç, göçmen ve mültecilerin ülkede önemli bir örgütsel yaşam geliştirmelerini mümkün kılmak için bir devlet ödeneği sistemi kurdu. Kültürel ve etnik çizgilerde kurulan göçmen dernekleri devlet ve belediyelerden çeşitli devlet yardımları alıyorlar. Kültürel ve etnik derneklerin yanında, çeşitli dinsel dernekler de doğrudan devletten ödenek paylarını alıyorlar. Resmi yardımın yanında, İslami dernekler, sadece çeşitli bağış sahiplerinden değil, Ortadoğu'daki bazı Müslüman devletlerden de aldıkları

bağışlarla faaliyetlerinin bir kısmını finansa ediyorlar. Bu derneklere yapılan mali desteğin yılda 15 milyon kronu aştığı tahmin ediliyor (Berruti ve diğ. 2002: 170 aktr. Khayati,2010: 310)

Birnebûn dergisinin 24. sayısında, Komela Karsazên Kurd(KARSAZ) Kürt girişimcilerin hizmet sektöründe çalışmaları ve iş yeri açmaları konularında tecrübe paylaşımı ve destekleri konuları için Kürt Girişimciler derneği 2001’de kurulduğu ve böylelikle yaşanan hukuki ve dil bil bilmeme sorunlarına çözümler getirilmeye çalışıldığı bilgisi paylaşılmaktadır. İsveç’te bulunan derneklerin çeşitliliği Kürtler sosyal yaşama uyumunu kolaylaştırmakta ve iş bulma ile yönlendir gibi ekonomik kazanımları da sağlamaktadır.

Alakom’un(2002) aktardığı üzere, “İsveç’e göç eden Kürt nüfus, süretille kültürel, siyasi veya bölgesel cemiyetlerde örgütlendi. Hayata geçen ilk Kürt oluşumu kurucularının çoğunun Orta Anadolu Kürdü olduğu bir işçi derneğiydi. Kürt-İsveç İşçi Birliği (Komeleya Karkeran a Kurdî- Swêdî) 1976’da kurulmuştur.”

II.I.I. Sosyal İlişkiler

Yurtdışında doğal olarak insanın daha çok memleketlisi ile görüştüğü düşünülür. Ancak İsveç Kürtleri özel bir örnek oluşturmaktadır. Kürtlerin hem İsveçlilerle uyumu hem de geldikleri ülkelerdeki baskın milletten genelde kendilerini soyutlayıp; oradan gelen Kürtlerle görüşmeleri, Kürtlerin sosyal ilişkilerini farklı kılmaktadır.

Kavak, İsveç’te büyümesi ve gazeteci kimliği olması sebebiyle, geniş bir arkadaş çeşitliliğine sahiptir: “Arkadaş ve aile ilişkilerim yarı yarıya iki taraftan var. Belki yakın aile arkadaşları daha çok bizim gibi Kürttürler ve bizim oradan geliyorlar. İnaniyorum ortak şeylerimiz daha çok ve örf-adetlerimiz daha kolayımıza geliyor. Aynı haberlere bakıp aynı

müzikleri dinliyoruz. Bu açıdan belki daha çoğu Kürttür ama İsveçlilerden ve diğer milletlerden de çok dostluklarım var.”

Baravi ise arkadaş ve aile ilişkilerini daha çok geleneksel yönden yansıtmaktadır: “%90 aile görüşmeleri ve gitme-gelmeler kendi milletimle, vatanımda gelenlerle oluyor. Kendi kültüründen olan ve burada kendini gurbette hissedenenlerle buluşuyoruz. Buradaki insanlarla komşuluk gibi ilişkilerimiz oluyor. Dinin bir rolü var, hemşerilerimizle görüşmemizde örf ve adetler belirleyici oluyor tabii.”

Yalçın ise İsveç toplumunda tüm kimliğiyle yaşamadığını, İsveç toplumu ile birlikte seküler Kürtleri de eleştirmektedir: “İsveçliler, Kürtler hakkında olumlu görüşe sahiptir. Ama hangi Kürtler? Onların yaşamını kabul eden. Dünyada demokrasi yalan. Memlekette yaşadığımız gibi yaşayalım diyoruz. Televizyonlar ve gazetelerde kendi kültürlerine göre işleniyor. Ben dindarım dediğinde çıkarmıyorlar ve önem vermiyorlar. Kürtlerle, genelde seküler olanlar ve onlarla oturup kalkanlarla beraber oluyorlar. Onlara din hakkında konuşursan Kürtlük hakkında analiz yaparsan sana selam vermezler ve seni terörist bile ilan edebilirler. Seküler gibi olursan makbul oluyor. İslam siyaseti yaparsan kesinlikle terörist ilan edilirsin.”

Zinar da memleketini hiçbir zaman unutmadığını söyledi ve İsveç insanı ile Kürt insanın farklı olduğunu belirtse de İsveç’e olan hayranlığını da ifade etti: “Ben hiçbir zaman kendimi İsveçli gibi görmedim. Bizim hocalarımızın cenneti tarif ettiklerindeki gibi İsveç de cennet kadar güzel. Bu güzelliği görmedim. Bedenim İsveç’te olsa da zihnim Kürdistan’daydı. Ne zaman olursa olsun bir gün döneceğim diye düşünüyordum. Yılda 4-5 defa gidiyorum. Batman, Van, Muş, Bingöl ve Siirt şehirlerine gittim.[...]İsveç sosyal yaşamımda ilişkiler çok soğuktur. Ortadoğu veya Asya insanları olarak sıcakkanlıyızdır. Kim olursa onunla sohbet ederiz, oturup kalkarız, bir şey içeriz ve ikram ederiz. İskandivya’da ise bunları hiçbiri yok. Bizdeki halkın içindeki şefkat, İsveç’in devlet kurumlarında bulunmakta. Mesela ilk geldiğinde işkenceden dolayı çok kötü haldeydim. Belediye her gün ve her hafta 2-3 gün ev işleri yapmak

üzere gönderiyordu. Ama komşunuz soğuktur. Kapımızı birbirine komşum ile dışarıda birbirimizi görsek selamlaşıyoruz yoksa birbirimize gidiş gelişimiz yok. Kürtler arasında irtibat 2000 yılına kadar çok iyiydi. 2000 yılından sonra Kürtler arasında sınıflaşma oluştu. Mesela Kürtler arasında toplanma oluyor ama hiç haberim olmuyor. Benim irtibatım, gazeteciler ile yazarlar ve dil ile kültür çalışmaları yapanlar ile görüşüyorum.”

Akat’a göre Kürtler gurbet duygusunu yaşasalar da, İsveç toplumuyla uyumlular ve sosyal hayatta başarılılardır: “İsveçliler, Kürtleri çok seviyorlar. Başka hiçbir millet Kürtler kadar siyasette etkin değildir. 6 Kürt vekilimiz mecliste yer alıyor ve her dönem vekilimiz olur. Belediye başkanlığını yürüten Kürtler var. Üst düzey memurluklarda ve bankalarda çalışan ve dünyaca meşhur olan İsveççe ve İngilizce söyleyen Kürtlerimiz var burada. Bunlar çok önemli Kürtler. Bunlarla İsveç'teki Kürdistan Federasyonunu ama istesek de istemesek de gurbetteyiz. İsveç'te Kürtler olarak böyleyiz maalesef.”

Yapılan görüşmelerde, görüşmecilerin neredeyse tamamı hem memleketlileriyle hem de İsveçlilerle sosyal ilişkilerinin iyi olduğunu ifade etti. Bu durum, Kürtlerin İsveç toplumunu uyum sağladıklarını göstermektedir. Öte yandan, memleketlilerle irtibat konusunda da sadece Kürtlerin nazara verilmesi, Kürtlerin geldikleri ülkelerden Araplar, Türkler, Farslarla değil de ırktaş ve dildaş olan Kürtlerle daha çok görüştüklerini ortaya çıkmaktadır. Böylece Kürtler İsveç toplumunda makro bir sosyal zemine sahip olmakla beraber daha çok kendi aralarında da görüşmeleri de mikro bir sosyal çevre oluşturdıkları da söylenebilir.

II.II.Yaşanılan Sorunlar

“İlk hedefim bir traktör alıp memleketime dönmekti ama böyle olmadı ve şimdi 40 yıldır buradayım.” Mustafa Topal

II.II.I. Genel Sıkıntılar

İsveç'te yaşama avantajları hakkında konuştuğumuzda, genelde siyasi özgürlük, demokrasi ile beraber bir azınlık grubunda vatandaş olarak bireysel ve siyasi haklarını kazanma bilinci ve bunların kendilerinin kişisel ve politik ilerlemeleri için ne anlama geldiği hakkında konuştular. Eski kuşak, göç ve göç öncesi ile ilgili olarak ilerleme ve gerilemeler deneyimlerken, genç kuşak göç öncesi gibi bir deneyimle durumlarını ilişkilendirme ve karşılaştırma olanağından mahrumdurlar. (Alinia ve Eliassi, 2014:75)

Yüzyılımıza özgü savaşlar, baskın ideolojiler, kalkınma oranları arasındaki uçurumlar gibi birçok sosyo-ekonomik nedenlerden dolayı göçmenlik, yeryüzünün belki de en büyük sorunlardan biri haline gelmiştir. Sorun yaşadığı bölgeden ayrılan göçmenler, yeni bir sisteme ve topluma uyum sağlayana kadar iki taraflı bir şekilde alışma eşiği yaşamaktadırlar. Bu açıdan yeni toplumun da göçmenleri benimsemesi bir süreç teşkil ederken; göçmenler de yeni sosyal yapıda kendi olabilmeleri ile uyum sağlama arasında kalmaktadırlar.

İsveç'te Kürt nüfusunun mevcudiyeti, dört temel biçimde dikkat çekiyor. Görünürlüğün birinci şekli, Kürtlerin kurban olarak dört ülke tarafından çevrelenen, ulus-devleti olmayan dünyadaki en büyük ulus olarak temsiliyetlerini içeriyor. Kürtlerin görünürlüğünün ikinci yolu İsveç başbakanı Olof Palme'nin öldürülmesini müteakip ortaya çıktı. Cinayetin soruşturması sırasında buradaki Kürtler, hem İsveç medyası hem

de Sapo, İsveç Güvenlik Servisi tarafından hedef haline getirildi. Üçüncü olarak, Kürt geçmişine sahip genç bir kadın olan Fadime Şahindal'ın babası tarafından öldürülmesiydi ki bu geniş bir kesim tarafından "namus cinayeti" olarak yaftalandı. Kürtlerin belirgin bir biçimde görünür olmasının dördüncü yolu, yazarlar, sanatçılar, stand-up komedyenleri, politikacılar, gazeteciler ve tartışmacılar olarak başarılarla imza atmaları aracılığıyla gerçekleştirildi(Forsström & Runarsdotter, 2006) . Bu dört değişik biçim, İsveç kamusal alanında Kürt öz-temsiliyeti için esas unsurlar olmuştur (Eliassi,2012: 179)

80 sonrası göç eden kuşağın, ülkelerindeki siyasi baskılardan dolayı sığındıkları İsveç, onlar için bir liman olabilirken; ikinci kuşaktan itibaren sosyal hayata tümüyle uyum sağlamaya çalışan gençler için ise ayrımcılıklarla karşılaştıkları bir çatışma zemini ortaya çıkarmıştır:

Kürt kimliği, hayali Kürt toplumuna ait hissettiğin bir alan, bir platform, bir mekan, kendi odan ve bir “ ev” oluyor. Bu hem hayatta kalma hem etkin ve bilinçli bir proje hem de direnme stratejisidir. Ancak her iki kuşak arasında kimlik oluşumu bakımından farklar vardır. Yetişkin kuşağın üyeleri, kendi ülkelerinde yaşadıkları etnik baskı tecrübelerinden dolayı öncelikle kendilerini Kürt kimliği üzerinden tanımlarlar. Kürt kimliği, yetişkin kuşağı damgalı göçmen kimliği karşısında direnmeye seferber eder. Öte yandan genç kuşağın durumu ise daha karmaşıktır. Bununla birlikte, ebeveyyelerinden öte genel olarak okul ve boş zaman etkinlikleri üzerinden baskın toplum ile daha çok temasları var. Onlar sadece İsveç kökenli gençler ile değil ayrıca dışlayıcı uygulamalara maruz kalan ve kimlik ile aidiyet ihtiyacı hisseden diğer göçmen gençlerle de rekabet etmek durumunda kalıyorlar. Genç nesil sadece İsveç asıllı gençlerle değil aynı zamanda kendilerini Ortadoğudaki nüfusun ve politik gücün temsilcileri olarak gören Arap, Fars ve Türk kökenlilerle de çatışma ve uyuşmazlıklar yaşamaktadırlar. (Alinia ve Eliassi, 2014:77-78)

İsveç toplumunda Kürtlerin Kürtlüklerini yaşamaları dışında, sosyal gerçeklikte bir İsveç vatandaşı olarak ne kadar İsveçli oldukları hususu da her an karşılırlarına çıkabilmektedir:

İsveç’i mekan ve aidiyet olarak kendilerine daha fazla ilişkili hissediyorlar. Genç kuşaklar için “ Ben İsveçliyim” *(I am a Swede ırkı bir atıf yapmaktadır ama Türkçeye sadece coğrafya üzerinden bir çeviri yapılabilir. Örnek olarak İngiltereliyim ile İngilizim arasında bir fark söz konusu iken İsveç için sadece İsveçliyim diyebiliyoruz oysa metnin aslında ırk üzerinde bir tanım var.) demek kolay normalken yetişkin kuşak ise “ kendimi İsveçli hissediyorum” diyerek İsveç’e bağlılıklarının güçlü olduğu vurgulamak istiyorlar. Öte yandan, İsveç kimliği konusundaki niyet ve ifadelerine rağmen genç kuşak İsveçli olarak kabul edilmediklerinin farkında olduklarını ifade ettiler. Genç kuşaktan Soran diyor ki: Kendimi İsveçli hissediyorum ve dememe izin verildiği takdirde ben İsveçliyim.. Çünkü İsveçliyim dediğimde insanlar şüpheli davranıyorlar sanki yanlış bir şey demişim gibi ve İsveçliyi dersem her zaman “ ama öncesinden” diye soru soruyorlar. Ne öncesi? İsveç’te doğdum ama benim “kağıt üzerinde” (“papperssvensk”) İsveçli görüyorlar ve “İsveç İsveçlisi” (“svensksvensk”) olarak değil. Sonuç olarak, İsveç toplumuna aidiyete dönük çeşitli dışlayıcı yaklaşım ve uygulamalar yüzünden resmi ve gayriresmi durum arasında bir tezatlık var. (Alinia ve Eliassi, 2014:76).

Kimlik sorunu karşısında yetişkin göçmenler daha çok özüne dönme ihtiyacı hissetmektedirler ve bunu bir çözüm olarak düşünmektedirler.

Azad, istesen bile asla İsveçli olarak kabul edilmeyeceğinden kendi kimliğini korumanın kendine güven ve saygı için daha iyi olacağını düşünüyor. Yetişkin kuşak Azad diyor ki: Garip bir şey oluyorsun. Fakat İsveçliler bile, şimdi İsveç hakkında konuşsak, seni bir İsveçli olarak kabul etmeyecek ve sana saygı duymayacak. Ben demiyorum ki İsveçliler irtibatın olmasın. Bunu demiyorum[...] Demek istediğim, bir

yerin olmalı ve dayandığın bir yerin olmalı. [...] İşte bu yüzden İsveç’e geldiğimde Kürt ulusal duygularım güçlendi. Bu sadece Kürtlerle ilgili değil. Müslümanlara, Yahudiler vb [...] bakabilirsin. Bu kendini bir şey ile tanımlanman ile alakalı. Yetişkin kadın kuşağından Dilşa’nın da bu tecrübeleri yaşamıştır. Kürt olmak, Dilşa’ya öz güven ve kendine saygı için İsveç toplumu ile ilişkisinde etkin bir strateji ve alternatif bir kimlik vermiştir: Her ne kadar İsveç toplumunun kabulü için mükemmel bir İsveççe konuşmaya çalışsam da, her şeyi yapsam da, yine de tramwayda –püf- bir göçmenim. Sonrasında kendimi sadece bir göçmen olarak görüyorum. Kişinin kendi kimliğinin olması önemlidir. Kendi kimliğiniz olmadığı takdirde, onların toplumunda ne ayakta kalabilir ne de başkasına yardımcı olabilirsiniz [...] Kendine saygın varsa başkasına saygı duyabilirsiniz. [...] Kendini bildikten sonra asla kendini kaybetmezsin. [...] Kendini tanımayanların çoğunun kendine güveni yok, kendi kimliği yok ve kendilerini göçmen olarak görüyorlar” (Alinia ve Eliassi, 2014:77).

Son dönemde Ortadoğudaki büyük çaptaki ve kesintisiz çatışmalardan dolayı sürekli göç söz konusu olması nedeniyle, Avrupalıların göçmenlere karşı tahammülünün azaldığı söylenebilir:

Şilan diyor ki: Yabancılar karşı aşırı derecede bir güvensizlik var. Örneğin, bir markete gittiğinizde, çalışanların size şüpheli bir şekilde baktığını görürsünüz. Bir şeyler alıp götüreceğiniz kaygısını taşıyorlar. Bu güvensizlik beni incitip rahatsız ediyor. Seni tanımıyorlar, senin nasıl biri olduğunu bilmiyorlar. Çalışanın bakışı bana işkence eder gibi. Bazı yaşlı kadınlar yabancıları sevmiyorlar ve bunu açık bir şekilde gösteriyorlar.

Genç kuşaktan başka bir adam Alan, işgücü piyasasındaki eşitsizlik hakkında bir örnek verdi: 2004’te bir iş başvurusunda bulunduğumu hatırlıyorum. Şirketin yöneticilerinden bir bana dedi ki “ Senin gibilerden şirketimizde çok var.” Ben dedim: “Svarta (siyahileri) mi kastettiniz?” O dedi: “ Evet, iki İranlımız var.” Ben de ona şaka yapıyor

olmalısınız, dedim. Şok oldum ve mahvoldum. Irkçılık kendini genellikle gizliyor. (Alinia ve Eliassi, 2014:76).

Özellikle iş bulma konusunda, göçmenler doğrudan bir ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. I. kuşaktakiler gibi sosyal yardım ile yetinme durumunu artık bulunmayan gençler için iş tercihleri ve kabulleri büyük bir sorun teşkil etmektedir. Hatta bunun çözümü olarak bazı gençler isim değişikliğine gitmektedir. Görüşmecilerden Baravi, bu durumu özetledi: “Benzer diploma ile aynı başvuruda olmanıza rağmen kendi vatandaşları ise onu önceleyebiliyorlar. Ek özellikler olacak ki diğerini tercih etsinler. Bazı sektörler hizmet sektörü gibi, yabancıları alıyorlar. Eğitim ve belgenin istenmediği alanlarda yabancıları çalıştırıyorlar. Adını değiştirenler az da olsa bu sebepten yapıyorlar. Ama daha çok burada yaşayanlar kendi gördükleri sıkıntıları çocukları da görmesin diye çocuklarına Roni ve Robi gibi adlar yanında, Kürtlüğü çağrıştıran ve onlara da yabancı gelmeyecek Sara gibi adları koyuyorlar.”

Katılımcılardan biri ayrımcılığın tepkili Kürt kimliğine ya da Kürt kimliğinin inkârına sebep olabileceğini öne sürüyor: Kawa (E: 22) : Ayrımcılığın bir yönü de şu: İnsanlar ayrımcılıktan yorulduklarında ve kimliklerinden dolayı yorulduklarında artık olmak istemiyorlar ve isimlerini İsveççe bir isimle veya daha kabul edilebilir bir isimle değiştiriyorlar: Kız kardeşim kökeninden ve kültüründen ayrılmaya zorlandığı için adını değiştirdi. (Eliassi,2012: 203)

İsim değiştirmek, İsveç iş hayatında tutunmak, başarılı olmak ve psikolojik baskıdan kurtulmak etkili bir çözüm olabilmektedir:

Johan (E : 21) : Aksanımın olmaması ve İsveççeyi iyi konuşmam çok olumlu bir şey: Yetkili biriyle görüşmek için yüz yüze konuşmaktansa telefon açmayı veya e-posta göndermeyi yeğliyorum. Bu durumlarda İsveççe dilini akıcı kullanmamın bana avantaj sağladığını düşünüyorum. Onlarla her yüz yüze görüştüğümüzde karşılama farklı oluyor

ve geri çevriliyorsunuz. Yetkililerden daha kibar ses tonu duymak için isim değiştiriyorsunuz. Bir yıl önce değiştirdim. Hayat daha bir kolaylaşıyor. Herkes size farklı bir şekilde bakmaya başlıyor. Josef gibi bir ismi benimsemek ve böyle bir isme sahip olmak, otuz yıl İsveç'te zifiri karanlıkta yaşamaktan ve Muhammed gibi bir isme sahip olmaktan daha iyi. /.../ Şimdi işimle ilgili farklı yerleri aradığımda herkesle daha hoş vakit geçiriyorum “Merhaba Johan, sana nasıl yardımcı olabilirim?” Size karşı çok iyi olmaya başlıyorlar, sizinle şakalaşmaya başlıyorlar. Her şey rahat. Şimdi onları aradığımda, ne konuşmanın başında ne de sonunda şu utandırıcı sessizliğe ihtiyacım olmuyor. Adınız Ahmet ise AHMET'in K ile yazıldığını sormaktan başka bir şey sormuyorlar. (Eliassi, 2012:212)

Ayrıca küçük göçmenler, okul sıralarından itibaren ötekiliğe itilmekte ve nefret söylemlerine maruz kalabilmektedirler:

Kürt topluluklarının anayurdu ve ulusötesi algısı gençler için ebeveynlerinin gibi bir referans noktası olmayabilir. Onların anayurt ile ulusötesi ile ilişkileri daha belirsizdir. Aynı zamanda etnik olarak İsveç gençliğinin alt kültürünün altında olduklarının farkındadırlar. Erken yaşta İsveç'e göç etmiş kişilerle görüşmelerimizde onları hoşça ve heyecanlı bir şekilde karşılayan İsveç toplumundan büyüdükçe ötekiliğin ve etnik dışlanmanın sert gerçekliğine karşılaşma giden “yolculuğu” hakkında konuştuk. Genç kuşak kadınlarından biri olan Rezan diyor ki: İsveç'e geldiğimde, yeni bir ülkeye ve yeni bir dile gelmek çok heyecanlıydı. İsveççeyi çok hızlı bir şekilde öğrendim ve başlangıçta gerçekten İsveç toplumuna ait olmadığımı hissetmedim. Fakat ortaokul yıllarında ilk defa İsveç'e ait olmadığımı sınıf arkadaşlarımdan tepkilerinden dolayı hissettim ve düşündüm: “ Lanet Türk” (“jävla turk”), “ Lanet Ortadoğulu” (“jävla svartskalle”). (Alinia ve Eliassi, 2014:76)

Başka bir genç göçmen olan Speda, İsveçliler tarafından farklı görülmesine rağmen Kürt olduğu kadarıyla kendini İsveçli de gördüğünü, özgürlüğünü sevdiğini ama ekonomik sorunlar yaşamasa da sosyal problemlerle karşılaştığını vurguladı.

Yetişkin göçmenlerden Akat, insanların sıkıntı yaşadıklarından bahsettiklerini ama kendisinin herhangi bir sorunla karşılaşmadığını ifade etti. Yalçın ise “Çalışmayan ve sadece sosyal yardım üzerine hayatını devam ettirenler ekonomik sorun yaşar. Çalışan ise sorun yaşamaz, Kürtlerimiz öğrenmişler genelde çalışmıyor. Sosyal ve sağlık yardımları alıyorlar.” ifadelerini kullandı.

Kavak ise kendisini şahsen bir ekonomik sorun yaşamadığını ama bir gazeteci olarak mağdur olanlara şahit olduğunu belirtti. Yine de bu sorunların sistemden kaynaklı olmadığını ama iş verenlerin ve iş sahiplerinin bazılarının haklarını yemesinden ve onları kandırmalarından kaynaklandığını ekledi. Şahsen de ayrımcılığı İsveçliler değil de yabancıların oluşturduğunu bazı topluluklardan gördüğünü, hatta bazen kendileri gibi düşünmediğinden dolayı bazı Kürtlerden de gördüğünü dile getirdi.

Polat (2011) “Kaniya Stockholmê” (Stockholm Çeşmesi) adlı anlatı çalışmasında, sürgündeki siyasi Kürtlerin hepsi olmasa da çoğunun psikolojik ve ruhi problemlerinin olduğunu söyler. Sosyalist devletlerin yıkılmasıyla birlikte sosyalizme pek inançlarının kalmadığını, siyasetin de kirlendiğini ve menfaat çekişmeleriyle dostluklarını bozulduğunu anlatır. Kürdün birbirine ettiği ve söylediği kötülüğün başkalarının onlara yapmadığını ve benzer şekilde Kürt derneklere, yayınevlerine ve Kürt kütüphanesine gidenlerin çok azaldığını belirtir.

II.II.II. İ ve İçsel Meseleler

İsveç'teki Kürt örgütlerinin yaşadığı sıkıntılara gelince, Kürt sosyal ve kültürel kurumlarının büyük ölçüde uyum ve koordinasyon eksikliği, mesafe ve bölünmeden muzdarip olduklarını vurgulamak gerekiyor. Örneğin, İsveç Kürt Dernekleri Federasyonu geleneksel olarak, Kürdistan Sosyalist Partisine yakın Kürtler ve Türkiye'deki bazı küçük siyasi örgütler tarafından desteklenmiştir. Bu gruptaki, onlar için, Mesud Barzani'nin Kürdistan Demokratik Partisi'nin rgt etkilemeye devam etmesini sağlamak için muhtemelen sağlam bir neden olan PKK karşıtı tutumlarıyla biliniyorlar. Neredeyse karşı denilebilecek tarafta, İsveç Kürt Dernekleri Konseyi, oğunlukla Kürdistan İşçi Partisi(PKK) taraftarlarının egemenliğinde iken, İsveç Kürt Birliği neredeyse sadece İran Kürdistan Demokratik Partisi yelerinden oluşuyor. İsveç'teki Kürt dernekleri, sıra işbirliği yapmaya ve karşılıklı festivaller düzenlemeye gelince genellikle zorluklarla karşılaşıyorlar. Her siyasi partinin ya da derneğin kendi Newroz kutlamasını gerçekleştirmesi (Bruinessen 2000:9).

Khayati (2010) İsveç'teki diaspora Kürtlerinin rgtsel dağınıklıklarının bir işareti olduğunu belirtir. Bu durum genel yapılarda yer alan aşiret asayibeyesinin farklı bir şekilde devamı olarak düşünülebilir. Bu ayrılığın derinliğine Burkay dikkat çekti:

Mlteciliğimizin bu kadar uzun süreceğini tahmin etmiyorduk. Diyorduk, belki 2-3-4 sene sürer. 1972'de de memleketten çıkmıştım, 2 yıl kaldım. Memleketin şartları değişti, siyasi nedenlerle çıkanlar geri döndü ve ben de 74'te döndüm. Fakat 80'de gittiğimde bir daha fırsat olmadı uzun süre. Tabii vatani zlyorduk fırsat olsaydı çabucak dönerdik. 31 yıldan fazla kaldık dışarıda. Bir şey var ki boş durmadık. Yani Avrupa'da İsveç'te, Almanya'da ve diğer ülkelerde Kürtlerimiz oktu. Türkler de vardı, siyasi ve ekonomik nedenlerle giden. Sol, demokrat, aydın Türklerle de ilişkilerimiz de vardı. Tek PKK ile bağımız iyi değildi. Maalesef PKKi düşman gibi görünüyordu. Siyaset

sahnesine çıktığı gün artık herkesi kendine düşman gördü, ortadan kaldırmaya çalıştı. Rakip görmüyordu ve bu devletin siyasetiydi. Devlet PKK'yı oluşturup bize saldırttı. Mesele bu kadar basit. Yanlışlıkla olan bir siyaset değildi, kasten yapıldı. İnsan bilmez, yanlışlık yapar ama bu arkadaşları bilerekti. PKK yöneticileri kasten bu işleri yapıyordu. Devlet, Kürt hareketine karşı PKK'yı oluşturdu. Önce Kuzey'de, sonra diğer parçalara gidip bu düşmanlıkları devam ettirdiler. PKK, Kürtlerin peşinde değil, Kürtlerin düşmanlarının peşindedir. Türk devleti oluşturdu. Sonra Suriye'ye sıçradı. Sonrasında İran ile Irak el attı ve Rusya ile Amerika da el uzattı, taşerondur. Herkese hizmet ediyor ve zararları da Kürtleredir. Ayrı partiler olarak zaten vardık. Avrupa'ya gitmeden önce Türkiye Kürdistan Sosyalist Partisini kurmuştuk. Özgürlük Yolu vardı içinde. Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi (T-KDP) vardı. KUK oldu sonra. Rizgari, Kawa vardı. Bazı şeylerde yollarımız ayrılıyordu ama birbirimize düşmanlık etmedik. Belki polemikler oluyordu, normaldi. Türk solcularla da oluyor. Türkiye Komünist Partisi, Dev-Genç ile çok polemiklerimiz oluyordu. Onlar Kürtlerin ayrılmasını istemiyordu ama aramızda şiddet de yoktu. Yani çatışma ve dövüş yoktu. Maalesef PKK ayırıyordu, çıktığında herkesle çatıştı, Türk soluyla da Kürt soluyla da.

Burkay, konuşmasının devamında PKK yapılanmasının İsveç Kürt birliği dışında nasıl kaldığını ve Kürtler için zarar teşkil ettiğini belirtti: "İsveç Kürt Federasyonunda Irak Kürtleri vardı, İran Doğu Kürtleri, Suriye Güney Kürtleri vardı biz de Türkiye Kuzey Kürtleri olarak vardık. Fakat PKK ayırıyordu. İsveç Kürt Federasyonun tüm Kürt partileri vardı ama tek PKK yoktu. Bugün de öyledir. İnsanımız PKK'yı tanımaya başladı, eskiden halkımız bilmiyordu. Deniyordu ki Kürdistan'da savaşıyorlar, doğru çok insanları öldü, Kürt gençleriydi. 60-70 bin kişi... Fakat bu partiyi yönetenler ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar. Kürtleri bir tehlikeye, bir biçme makinesine atıyorlar. Nasıl buğdayın başını hasat makinesine atarsın, öyleydi işte."

Benzer şekilde, Yalçın da İsveç iki hareketin farklılık taşıdığını vurguladı: “Sol partiler üzerine olanlar ve memlekette çatışanlar televizyon açtılar. HDP’ye oy topluyorlar. 2. çeşit Kürt var: 1. Federasyon, 2. HDP. HDP’dekiler Apo’yu takip ediyorlar ve Federasyondakiler de Kemal Burkay izindeler. Her ikisi de sosyalist ve demokrat. Ama HDP içinde Kürt dışındaki herkesin sesi çıkıyor. Garip Kürt çalışıyor, para veriyor, evi yanıyor ama HDP’nin başındakiler ya Alevi Kemalist ya solcu Türkler ya da Ermeniler. Osman Baydemir gibi adamlar da var ama dindar Kürtler o kadar da çok değiller.”

Yalçın, buna ek olarak Kürtlerin farklı iç meselelerini de çok bakımdan eleştirdi ve Kürt kimliğinin dinden uzaklaşmasından dolayı tehlikede olduğunu iddia etti: “İsveç Kürtlerinde din olgusu çok azdır. 10 kişiden 2-4’ü ibadetini yerine getiriyor. 80’lerde gelenler 30-40’lı yaşlardaydılar. Din gittiğinde milletin varlığı da gider. Sadece müzik dinleyip halay çekmekle olmuyor. Avrupa Kürtleri arasında sadece Nevruz kaldı. Nevruz için de ateş yakmak, ateş üzerinden atlamak, akşam müzik çalmak kültür olarak kaldı. Türkiye Kürtlerinden bahsediyorum. Irak Kürtleri gibi Soran Kürtlerinde dindarlar var ama Kürdistan Kürtleri gayretsiz bir şey yapmıyorlar. Camilerde namazlarını kılıyorlar, bunun dışında bir şey yapmıyorlar. Türkiye Kürtlerinin çocukları genelde İsveççeyi öğrenmiş ve tümüyle İsveç kültürüyle yaşıyorlar. Paskalya ve yılbaşı gibi şeyleri kutluyorlar. Ömürleri geçiyor, anne ve baba gidince on kişiden birkaçında Kürtlük kalıyor. Bu konu bazen tartışılıyor. Sosyal medyada ve radyoda konuştuğum oluyor. Torunlarından itibaren kendilerini Kürt kabul etmiyorlar, İsveçli olarak görüyorlar. Memlekette ne bir oturma görmüş ne de bir düğün görmüş, Avrupa’da görmüş. 80’i gitmiş, 20’si kalmış ve hiçbir sosyalistin torunlarının çocuğu Kürt olmayacak. Bu benim bakışım. Türklere baktığımızda 60’lılarda gelmiş, Türklerin deyişiyle muhafazakarlar. Çocukları dindar, torunları da dindar. Aralarında bozuk çıkabiliyor ama %30’u kadar sadece. Türkiye Kürtlerinin ise %80’i bozuk. Din gitmiş ve kültür de gider. Hz. Adem’den bugüne kadar din ile millet beraber gelmiş. Din gittiğinde millet de gider.”

Bunun dışında da, bir yazar olarak ekonomik sıkıntılar yaşadıklarını ve Kürtlerin birey ve aile olarak da birçok sorunla karşı karşıya olduklarını ifade etti: “Kürtçe yayınların ciddi maliyeti var ve birkaç yayını cebinizden karşılamak zorunda kalıyorsunuz. Bu da yazar üretkenliğini engelliyor. Romanlar bir derece ilgi görüyor Kürtler arasında. Romanlar da dindarlar arasında gitmiyor ve dindar Kürtler Kürtçe okumuyor. Çocuklarımız Kürtçe okumuyor. Gayret azalmış bir durumda burada. Ben medrese ve ilahiyat talebelerine yolluyorum kitaplarımı. Din ile millet burada zayıflamış burada. 2000’den beri buradaki Kürtlerin arasındayım ve gördüğüm şekliyle din giderse millet de çabucak gider. İnsanın varlığını devam ettiren dindir. Kültür Nevruz ile sınırlanmış. Kişi hanımına, çocuklarına saygı duymuyor. Anne, baba, çocuk ve komşu hakkını bilmiyorlar. Bundan kalan ne Kürtlüğü olabilir ki? Oruç, namaz, zekat ve yardımlaşmanın olmadığı yerde herkes egoisttir. Kişi çocuğunda bir şey istemiyor. Dinin olduğu yerde her şey olur, din yoksa tüm kötülükler çıkar.”

Kürt diasporası kendi içinde birlik oluşturamayışı bir iç sosyal sorun olmakla beraber Kürt göçmenlerin özellikle memleket özlemi taşımaları da bir içsel mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Irak’tan gelen Gardnia, memleketindeki misafirperverliği özlediğini belirtti. Benzer şekilde R ailesini ve arkadaşlarına özlem duyduğunu vurguladı. Hamlet ise her şeyi özlediğini, sokaklarını, eşek ve kuzuların sesini, dillerindeki küfürleri ve hatta taze sütün kokusunu da özlediğini ifade etti.

Akat ise memleket üzerine duygularını dile getirdi: “Daha çok memleketin sıcak toplum bağlarını, dostÇA arkadaşlıklarını, nostaljilikleri özlüyorum ve tekrardan yaşamayı istiyorum. Bu güçlü bir histir. İkincisi de toplumumuzun ve vatanımızın kodları değişmiş durumda. Çoğu zaman kendimi yabancı hissediyorum. Tarih, dil, azınlık gibi durumları bildiğin için yavaş yavaş uyum sağlarsın. Çocukluğun geçtiği topraklarda, Mardin mıntıkasının köyündenim. Liseyi Kızıltepe’de okudum, köyde büyüdüm. Gidip geliyordum. Yazları köydeydim, oradaki çocukluğumu arıyorum. Amcam vardı, köylüler ona Filozof Sokrates diyordu. Hastalığında

Mem u Zin'i ziyarete gitti ve iyileşince yanına gittim. O bana dedi ki sen o kadar seneden sonra, burada şimdi nasıl hissediyorsun, diye sorunca biraz anlattım. O da dedi: Şimdi dön çocukluğunu yaşa gençliğini topla ve vatanına dön" dedi. Bu benim için bir şiirdi. Köyde çocukluğunu yaşa, gençliğine buluş ve vatanına dön. Yani bu bana keskin ve yüksek hisler yaşattı. Bunu çok güzel bir şiire dönüştürdüm. Böyle ilginç şeyleri ve sıcaklıklarını özlüyorum. Havanın sıcaklığını değil insanların sıcaklığını arıyorum. Ne kadar zahmeti olsa çatışma, ölüm, kötülük de olsa insanların sıcaklığının kokusu bambaşka. Toplumun kokusu çok keskin. Sende farklı görüş ve duygular yaşıyor. Heyecanlar veriyor, yaratıcılığını geliştiriyor. Bunlar çok önemli, bunlardan hoşlanıyorum ve bunları özlüyorum."

Baravi için de özlem çocukluğunu ve büyüdüğü ortamı kapsamaktadır: "Çocukluk hatıralarını ve yaşadığı çevreyi aileyi dostunu hatta oranın dağlarını özlüyorsun. Dört yaşından sonra Diyarbakır'ın bir köyünde büyüdüm. Oraları özlemek yönünden kendini gurbette hissediyorsun.[...] Vatanın kendisini değil de yaşadığı kültürü, sıcaklığı; büyüdüğü toplumu özlüyor insan. Yakın sesler, büyüdüğü ağlayışları, sevinçleri ve kültürü özlüyorsun."

Kavak da çocukluk yıllarında ayrıldığından dolayı o döneme ait hatıraları ve yakınlarını özlemektedir: "Belki garip gelecektir ama en çok köyümün mezarlığını özlüyorum. Belki rahmete giden yaşlılarımız, büyüklerimiz olduğundandır. Kabristanı çok özlüyorum. Yine de kokusunu, suyunu, ruhunu, uzun bir süre olmasa da çocukluk arkadaşlıklarını özlüyorsun. Birkaç defa gördüm, bu yönden değişmiş. Elbette nesilden kaynaklanıyor. Yine insan elbette amcasını, halasını, teyzesini ve geçmiş büyüklerini özlüyor."

II.III. Kültürel Faaliyetler

İsveç'teki Kürtler, örgütsel faaliyetler, radyo ve televizyon yayıncılığı, edebiyat ve müzik yapımı, festivallerin düzenlenmesi vs. aracılığıyla etnik kimliklerini ve diasporik kimliklerini muhafaza edip geliştirmeye çalışıyorlar. Kürtlerde ulus-ötesi aktiviteler, sadece bu ülkede görece kalabalık ve oldukça eğitilmiş bir Kürt mülteci topluluğun bulunmasından dolayı değil, İsveç'in koşullarının da Kürt diasporası için bilhassa elverişli olmasından dolayı diğer Avrupa ülkelerindekilerinden daha fazla dikkat çekmektedirler. Şu anda, Irak Kürdistanı'ndan sonra, en gelişkin Kürt kültürel aktivitelerinin gerçekleştiği ülke İsveç'tir. 1970'lerden bu yana, önemli sayıda yazar, sanatçı, müzisyen, şarkıcı ve gazeteci peş peşe İsveç'e geldiler (Khayati,2010:308).

Burkay, İsveç'in Kürt kültürü ve yazını için nasıl bir beşik olduğunu ve kendi hayat tecrübesi üzerinden İsveç öncesi çalışmalarını da anlattı: "İsveç'ten önce de bu çalışmalar vardı. Rizgari hareketi, KSP vardı vatandan çıkmadan ve 12 Eylül askeri darbeden önce. 74'ten 80'e kadar çok iyi bir çalışma yürütüldü. O vakit Özgürlük Yolu dergisini çıkardık aylık ve her sayısını 10-12 bin basıyorduk. Roja Welat gazetesini Türkçe-Kürtçe olarak basılıyordu. 77'de başladı, 12 sayı çıktı. Polisin çok baskısı engel oluşturmuyordu. Yani polis basılan sayıları topluyordu. Yine de polisin elinden kurtarıp dağıtımı yapıyorduk. Gizli ve saklı değildi. Onlar istemiyordu, Kürt yayıncılığı olsun. Her sayısı 30-40 bin oluyordu. Bizim Kürtler de derginin yayılması gibi gazetede Doğu'da Türkiye Kürdistanı'nda Ankara, İstanbul ve İzmir'de iyi okunuyordu. Aranıyor ve isteniyordu. İnsanlar bunlara açtı. Özgürlük Yolu ile 30-40 kitap bastık. Bazıları siyasi, kültürel kitaplardı. O zaman Memê Alan'ı bastım, Kürtçe ve Türkçe olarak. 40 yıl sonra şimdi Özgürlük Yolu Vakfının yayınevi bünyesinde Memê Alan Destanının ikinci defa bastık. Arap Şemo'nun Kürt Çoban romanını Türkçe ve Kürtçe olarak bastık. Başka da Kürt tarihi, siyaset, üzerine kitap bastık. Mesela Basil Nikitin'in Kürtler kitabını

Fransızcadan Türkçeye çevirip basıttık. Bunun gibi birçok kitap bastık öncesinde. Askeri darbe olduğunda 80’de bazılarımız ülkeden ayrıldı, bazılarımız tutuklandı ve hapishaneye girdi. Bu çaba ve çalışmalar memlekette durdu bir süre. Yani 80 sonlarına kadar 6-7 yıl boyunca durdu. Fakat bu sefer yurtdışında canlandı. Yurtdışına Avrupa’ya geçtiler. Dediğim gibi orada çabalar vardı zaten. Mesela Kürdistan Dernekleri Konfederasyonu (KOMKAR) vardı. İsveç devletinin birçok Avrupa ülkesi gibi sosyal yardım politikaları, göç etmiş Kürtler için temel yaşam standartları konusunda kaygı duymadan dil ve kültür alanında çalışmalar yapmaları için destek olmuştur. Arkadaşlarım da oradaydı, dergi çıkardık. Yayıncılık işi yaptık. Roja Nu çıkardılar arkadaşlarım önceden, gazeteydi sonrasında Kürtçe bir dergiye dönüştü. Roja Nu yayınevi de vardı. Yaklaşık 60-70 kitap çıktı bu yayınevinde. İsveç devleti Kürtçe gazete ve dergilere yardım ediyordu, çok büyük bir yardım değildi ama basımlarını karşılıyordu. Hemşehrilerimize sunulan sosyal yardım gayet iyiydi. Almanya’da da böyleydi. Fransa’da, Hollanda’da, İngiltere’de, Danimarka’da ve İsveç’te de iyiydi. Bu kültürel çalışmalar yurtdışında yeşillendi. Çok aydın, siyasi ve vatansever insanlar çıkıp Avrupa’ya ve İsveç’e geldiler. Eskiden de vardı. 12 Eylül 80’de sayıları çok arttı. Eskiden çalışma ve gayretler daha da canlandı. Yani yeni dergiler, yayınevleri açıldı ve yeni yazarlar yetişti.

Birçok Kürtçe kitabı bulunan Polat, Kürtlerin İsveç gelişleri kapsamında neden kültür ve edebiyata sarıldıklarını ve bunun için ne tür çalışmalarda bulunduklarını detaylıca aktardı: “Buraya gelen İsveç Kürtleri siyasi konulara karşı soğumuştular ve bıraktılar. Ben de onların içindeydim. Oraya gitmeden mesela Tolstoy’un kitaplarını okumuş değildik, siyaset okurduk. Geline, Dostoyevski ve Tolstoy gibi yazarları ve edebiyat okumaya başladık. Siyaset ve ideoloji konuları artık ilgimi çekmedi. Bugün doğru olan, yarın değişebilir ama bir eser yazarsanız yüz yıl sonra da okunabilir. Kendi gerçekliği ve inancını böyle devam ettirebilirsin. Buraya gelenler siyaseti bırakıp dil, edebiyat ve tarih hakkında kitaplar çıkardılar. Kürt tarihi, edebiyatı ve dili hakkında çok değerli ve iyi kitaplar çıktı. Bu şimdi de devam etmektedir.

Mesela geçenlerde Kürtçenin doğru yazımı hakkında bir kitap çıktı. Baktım ki daha önceden İsveç'te çıkan bir kitaptan istifade edilerek hazırlanmış. İsveç Kürtlerinin etkisi her türlü kendini göstermektedir. Eskiden 2000'lerde İstanbul'da çok dergi çıkardı. Palin, Serbesti ve Welat gibi birkaç dergi ve gazeteler İsveç'te yaşayan Kürtlerin sayesinde çıktı. Siyasette yeni bir şey çıkmazdı ama edebiyat, dil ve yayıncılık alanında çok dergiler İsveç'te yayımlandı. Mesela Helwest, Roja Nu dergileri, Armanc gazetesi gibi yayınlara baktığımızda gerçekten çok güçlü olduklarını görürüz. Çok çeşitli ve önemli konular bu dergilerde işleniyordu, bu konularda genelde dil, edebiyat, kültür ve örf-adeti hakkındaydı. Mesela Celile Celil'in 9 yıl önce Türkiye'de folklor üzerine yayınlanan kitabı 30 yıl önce basılmıştı. Türkiye'de yayınlanan eserler daha önce İsveç'te basılmıştı. Roja Nu, Ronahiye dergilerinin tıpkıbasımları burada basıldı, İsveç Kürtlerinin bu konuda gayretleri oldu. Bu eserleri Diyarbakır'da bir matbaa tekrar bastı.”

Yalçın da dini kitapları olan bir yazar olması hasebiyle kendi çalışmalarından söz etti ve Kürtlerin kültürel ve dini bilinçlerine eleştirel bir gözle ele aldı: “2007 yılında başladım, fıkıh hakkında Tevhit Çiçekleri adlı bir kitap hazırladım. Ayet ve hadisleri Kürtçeye çevirdim sadece, kitabın gerisi telif çalışmamdır. İslam Ahlakı adlı bir kitap çalışmasını da hazırlamaktayım. Anadolu ve Konya Kürtleri ile haftada bir defa sohbet yapıyoruz. 10 küsur kişi toplanıp İslami konular hakkında okuyoruz. Demokrat Kürtler kültürel faaliyetler yapıyorlar.İslamiyet hakkında Kürtçe bir dergi yok. Bir komisyon gerekiyor. Sosyal medya faaliyetlerimiz de var ama yardım edecek kimse yok. İsveç Kürtlerinin durumu politik yönde iyidir ama geleceği parlak değil. Temel eğitimde çocuklarda anadil eğitimi var ama çocuklarımıza ders veren Kürtçe hocaları çocuklarına bir broşör bırakıp gidiyorlar. Çocuklarım iyi öğrenmişken torunlarım iyi öğrenmiyorlar. Bir müfredat ve bir planın olması gerekiyor. Kürtler her gelen millet gibi Asuri/Süryaniler de olsa azınlıktır ve kiliseleri ile faaliyetleri var.”

Dışarıya göç etmiş Kürtlerin bu yüksek sayısı Kürt edebiyatı hususunda önemli bir rol oynamıştır. Anavatanlarını terk etmek zorunda bırakılan diaspora Kürtleri, anavatanlarına duydukları nostalji ve ‘ulusal vazife’lerini sürgündeki Kürt kültürünün geliştirilmesine aktif katkı sağlamak yoluyla telafi etmeye çalışmışlardır, ki bu Lord Acton’ın terimleriyle ‘ulusallığın kreşi’dir (Anderson 1998:59) diasporanın ayrı bir kimlik kurma mücadelesini teşvik etmedeki önemi, Benedict Anderson (1998), Ernest Gellner (1994) gibi önemli kuramcılar tarafından dikkate alınmıştır. Anavatanlarını terk etmeye zorlanmış olan diaspora toplulukları, endüstri-sonrası refah toplumlarında siyasal yaşamın etnisistleştirilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan “ Uzun mesafe milliyetçiliği”ni oluşturmaya çabalarlar (Anderson 1998:73) Gellner’a (1994:101)a göre, tarihsel bir gerçeklik olarak diaspora milliyetçiliği “ Milliyetçiliğin ayrı, çok çarpıcı ve önemli bir alt-türüdür.” Kürt milliyetçiliğinin kendi anavatanında gelişmesi açısından “ Endüstriyel toplumsal örgütlenme” gibi Reformasyon unsurlarının yokluğu, diaspora Kürtlerinin Kürt milliyetçiliğini yürütmekte oynadıkları önemli ve somut rolle telafi edilmiştir. Bruinessen (1992b:48) isabetli bir şekilde Kürt milliyetçiliğinin, kitlesel cazibesini büyük toplumsal ve ekonomik değişimler ile emek göçüne borçlu olduğundan bahsetmektedir ki Gellner da bunlardan bir milliyetçi yaratılmasındaki etkenler olarak söz etmektedir (Ahmedzade 2004:196).

Stockholm bölgesindeki diaspora Kürtleri, - İsveç’in geri kalanında olduğu gibi- Marsilya bölgesindeki Serhat Kürtlerinden kültürel, politik ve sosyal açıdan büyük ölçüde farklılık gösteriyorlar. Kürdistan’ın bütün bölgelerinden geliyorlar, hayli farklı bir toplumsal arka plana sahipler, İsveç toplumunda çeşitli vasıflı mesleklerde çalışıyorlar. İsveç’teki diaspora Kürtleri, İsveç başkentini, çeşitli kolektif eylemleri, radyo ve TV yayınları, edebiyat ve müzik eserleri, festivaller vb aracılığıyla etno-ulusal ve diasporik kimliklerini koruyup geliştirmeye çalıştıkları diasporik eylemleri için en

önemli yerlerden biri olarak görüyorlar. İsveç'teki Kürt ulus-ötesi aktiviteler, bu ülkede görece geniş ve oldukça eğitilmiş bir Kürt mülteci topluluğunun varlığından dolayı, diğer Avrupa ülkelerindekilerden daha fazla göze çarpmaktadır. (Bruinessen 1999) Bruinessen'e göre İsveç, Irak Kürdistanı'ndan sonra " en fazla kültürel aktivitenin gerçekleştiği" yerdir" (aktr Khayati,2010: 81- 82)

Bu bağlamda, İsveç'teki Kürtlerin gerçekleştirdiği kültürel faaliyetleri Sevdan örneklendirir: "Tabii burada Kültür derneği altında faaliyetler oluyor. Nevruzda ve düğünlerde geliniyor ve hepsi ile irtibatımız var. Bir derneğimiz var ve siyasetle işimiz olmuyor. Sohbetler oturumlar yapıyoruz, örf adetlerimiz çerçevesinde mesela Nevruz'u kutladığımızda ailece katılıyoruz. Büyük-küçük çocuklarımızı geçiriyoruz. Bayram günlerinde buluşuyoruz."

İsveç'in Kürtçenin yazınsal yönden gelişimini nasıl desteklediğini Zinar kendi hayat tecrübesi üzerinden ifade etti: "Medrese de okuduğumdan dolayı büyük bir şansım vardı. Arap harflerini çok iyi biliyordum. Zaten bilirsiniz 1923'e kadar Kürtlerin hepsi ne yazdılsa Arap harfleriyle yazmışlardı. Medreseden geldiğimden dolayı Klasik Kürt edebiyatı üzerine çalışma yapıp Kürt kültürü hakkında Pencenar adlı bir yayınevi açtım. Sonra küçük bir matbaa da açtım. İsveç'te kültürel faaliyet yapanlara fırsatlar veriliyor. Devlet yılda 2-3 defa bir kitap için destek veriyordu. Matbaayı açtığımda sistem henüz dijital değildi. Kağıt, mürekkep ve kimyasal maddeler gibi malzemeleri alıyordum. Elbette, 4,5 ay makineleri ve kimyasal maddeleri nasıl kullanacağıma dair bir eğitim aldım. Devletin kitap için destekte bulunduğu parayı da kağıt, mürekkep ve film gibi şeyleri alıyordum ve bununla 3-4 kitap basıyordum. İsveç demokrasisi adaletle yoğrulmuş bir sistemdir. Hakimiyet altında ve devleti olmayan toplulukların kültürlerini yaşamaları için yardımcı oluyor. Ben de bu meselede çok fayda gördüm. Klasik ve folklorik araştırma kitaplarımda ve Kürtçe tıpkıbasım çalışmalarında çok etkisi oldu. Sayısına baktığımızda 128'e ulaşan kitap çalışmam oldu. Yazdığım veya hazırladığım birkaç kitap üniversitelerde okutulmakta."

Ahmadzade (1994) İsveç'te gelişen basılı Kürt edebiyatını kapsamlı bir şekilde ele almaktadır:

Kürtleri ağırlayan Avrupa ülkeleri arasında İsveç'in Kürtçe kitap ve dergilerin yayınlanması anlamında özel bir yeri vardır. Aslında İsveç, Irak Kürdistanı ve eski Sovyetler Birliği'ndeki Kafkas Cumhuriyetlerinden sonra Kürt kültürel faaliyetlerinin en yüksek seviyede devam ettiği yerdir (Utas 1995:24). İsveç'teki Kürt yazlarının sayısı kendi anavatanlarındaki sayılarından daha fazladır (Tayfun 1998:10). İsveç'te üretilen Kürt edebiyatının yüksek düzeyi ve etkisine bugün ‘ Kürt edebiyatının İsveç ekolü’ şeklinde atıfta bulunur (Tayfun 1998:42). Kürtçenin bir dünya yazın diline doğru gelişmesi açısından İsveç'in önemi Bruinessen (1999a:11) tarafından açıkça gözler önüne serilmektedir. Bruinessen'in yorumuna göre Kürt yazarları için İsveç, “ Dilin yasaklanmamış olduğu bir yer.” olan Türkiye'den “bile” çok daha fazla teşvik edici bir ortamdır. Ana Kürtçe lehçelerinden diaspora tarafından ilk elde kayırılmış olanı Kurmançidir. Aslında Kurmançi, bütünüyle diasporada geliştirilmiş bir lehçedir. (Kreyenbroek 1992:68) “ Görece geri kalmış bir dil olan Kurmançi (en azından bir nebze Türkiye'deki baskı yüzünden) siyasi ve entelektüel söyleme uygun edebi bir dil düzeyine yükseltilmiştir” (Bruinessen 1992b:66)1971-1997 yılları arasında İsveç'te Kurmançiyle yazılmış 402 Kürtçe kitap yayınlanmıştır. Bu dönemde Türkiye'de yayınlanmış Kürtçe kitap sayısı sadece 109'dır. 1925-1980 yılları arasında Türkiye'de hiçbir Kürtçe kitap yayınlanmadı (Tayfun 1998:42).

Farklı kaynaklarda sunulan bilgilere dair belli uyumsuzluklar bulunmasına rağmen Kürt yayıncılığının Avrupa ülkelerinde, özellikle İsveç'te ulaştığı yüksek oran reddedilmez bir olgudur. Kürt bilimci Gefûr (1995) tarafından son zamanlarda yayınlanan bir Kürtçe bibliyografya gösteriyor ki Avrupa, 20. yüzyılın son çeyreğinde Kürt yayıncılığı için önemli bir merkez olmuştur. Gefûr'un bibliyografyası 1903-1995 yılları arasında Avrupa'da yayınlanmış 736 Kürtçe kitap (367'si Sorani lehçesinde, 369'u Kurmançi

lehçesinde içermektedir.) Bu bibliyografyada listelenen Kürtçe dergilerin sayısı, iki dilli dergiler hariç, 129'dur (67 Kurmançi ve 62 Sorani). 1900'lı yıllar boyunca Stockholm'deki bir Kürtçe yayın merkezi, Nûdem 19 romanı Kürtçe (9 çeviri roman, 2 adet alfabeye uyarlanmış roman ve 8 adet Kürt romancıların yazdığı roman) yayınlamıştır. Stockholm'deki 12 Kürtçe yayıncının genel olarak incelenmesi bunların Kürtçe (Kurmançi) yazılmış 46 adet romanı (15 adet çeviri roman, 8 adet alfabeye uyarlanmış roman ve 23 adet Kürt romancıların yazdığı roman) 1980'ler ve 1990'lar boyunca yayınlanmış olduklarını göstermektedir. İsveç'te yayınlanmış kitapları arasında 31 adet Kurmançi lehçesinde Kürtçe kitap bulunmaktadır.(Tayfun 1998:44)

Türkiye Kürdistanı'nda hiçbir Kürtçe kitabın yayınlanmadığı bir zamanda, bu yüksek roman sayısıyla pekâlâ savunabilir. Bu dönem, Kürt edebiyat tarihinde roman sayısının ilk kez bu denli yüksek bir düzeye ulaşmış olduğu bir dönemdir. Kürt romanının diasporadaki gelişimi sadece Türkiye'den giden Kürtlerle sınırlı olmamıştır. Kürdistan'ın diğer bölgelerinden gelen Kürtler de Kürt romanının gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Diğer Kürtlere nazaran kültürel ve edebi faaliyetlerinde görece daha iyi sahip olan Irak Kürtleri de romancılık alanında faal olmuşlardır. Eldeki kaynakların gösterdiği kadarıyla diasporada, özellikle İsveç'teki Sorani lehçesinde yayınlanmış 22 adet Kürtçe roman bulunmaktadır. Bu romanların 17 tanesi 1990'larda yayınlandı. Bu romanların 17 tanesi Iraklı Kürtlerce yayınlanmıştır. Daha önce üzere İran Kürdistanı'ndaki ilk Kürt romanı Reh'im Qazî'nin *Peşmerge* adlı romanı 1960'lı yıllarda diasporada vücut bulmuştur. İslam Cumhuriyeti'ne karşı verilen silahlı mücadelenin sonuçlarını takiben İran'ı terk eden ve daha çok Avrupa ülkelerinde yerleşen bazıları Kürt romancılığı alanında faal olmuşlardır. İran Kürtlerince yazılmış basılı Kürt romanları gösteriyor ki İran Kürdistanı özelinde bile diaspora, Kürt roman yazımcılığının teşvik edilmesinde önemli bir rol üstlenmektedir. Şu an itibariyle İran

Kürdistanı'ndan giden Kürtlerin diasporada yayınlamış oldukları beş adet Kürtçe roman bulunmaktadır” (199-201)

Görüşmecilerden Agit, Kürt kültürünü korumaya çalıştığını ve bunun için en belirgin faaliyetinin dili yaşatmak olduğunu belirtti. Speda, Kürt kültürünü ve mirasını korumak için gençlerle Kürtçe oturumlara katıldığını ve kendileri ile beraber başkalarını da eğittiklerini belirtti. Baravi ise Kürt kültürünü yaşamak ve korumak için bireysel olarak neler yaptığından bahsetti: “Küçük daireden başladım çocuklarıma kendi dilini öğrettim. Tüm dillerden öte anadilini daha çok önemsedik. Arapça, Türkçe ve İsveççe olarak konuştuğumuzda onlar yabancılık hissediyor. Kürtçe konuşmak onlara ilginç ve normal geliyor. Bir çocuğum 5, diğeri 7 yaşında onlara Kürtçe dışında bir dil konuşmak hoş gelmiyor. Hikaye, kıssalar gibi Kürtçeye çevirdiğim çalışmalar var. Siret çalışmam var ve bazı makaleler yazdım. Nubihar dergisine desteklerim oluyor. Daha çok Arapçadan çeviri yaptım. Siyer çalışması gibi. Daha önce Türkçe ile uğraşıyordum, Arapçayı burada öğrendim.”

Metê de elinden geldiğince Kürt kültürü ile marifetini koruduğu ve dili Kürtlerin evi olarak gördüğünü anlattı. Bildiklerini çocuklarına da aktardığını ve onların İsveççe ile İngilizceyi bildikleri kadar Kürtçeyi de bildiklerini açıkladı. Kavak da Kürtlüğünü Kürtçe üzerinde koruduğunu vurguladı.

İsveç, yukarıda belirtilenler gibi Kürtler için son otuz yılda çok çeşitli kültürel derneklerin, sosyal ve mesleki kuruluşların, gençlik ve kadın derneklerinin, elektronik ve basılı yayınların ve insan oturumları ile meşhurlar platformlarının bulunduğu yer demektir [...] İsveç'teki Kürt Diasporasının nüfusu yaklaşık olarak 60.000 ila 70.000 arasında olup yüksek düzeyde kültürel, siyasi ve sosyal çeşitlilik gösterir. Kürdistan'ın

her yerinden gelen bu nüfusun bireyleri çok farklı sosyal arkaplana sahiptirler ve İsveç toplumu ile çeşitli mesleki tecrübelerle uyum sağlamış durumdadır. Hâlihazırda Batı ülkeleri arasında İsveç, Kürtler için en yoğun kültürel faaliyetlerin gerçekleştiği tek yerdir. 1970'lerden bu yana, çok ciddi sayıda, yazar, romancı, şair, politikacı, siyasi lider, aydın, biliminsanı, sanatçı, şarkıcı ve gazeteci İsveç'e gelmiştir. (Khayati 2008) Bu bağli olarak, İsveç'teki Kürt yazar sayısı Kürdistan'da bulunanları geçmiştir. (Ahmadzadeh 2003) Hjerten'e(1994) göre bu sayıda Kürt aydının İsveç topraklarında bulunması özel bir durum oluşturmuş ve İsveç'i ister istemez genişletilmiş bir Kürdistan yapmıştır (Khayati ve Dahlstedt, 2014: 58-9).

Bu doğrultuda, Akat'a göre İsveç'te çıkan Kürtçe kitapların ayrı bir yeri vardır. Oradan çıkan Kürtçe kitap sayısı diğer Kürt bölgelerinden çıkan kitap sayısından fazladır. Stockholm'daki Kürt Kütüphanesi çok zengin bir kütüphane olup benzeri Güney Kürdistan'da dahi bulunmamaktadır. Öte yandan Polat(2011), 1980-2000 yılları arasında İsveç'in Kürt yayıncılığında rönesans oluşturduğunu söylemekle beraber, 2000 yılından sonra bunun durduğunu ve Sorani lehçesi milliyetçiliği yapan biri ve ona yardımcı olan bazı uzmanların raporları yüzünden Kültür Bakanlığını desteklerinin azaldığını açıklar.

Sonuç olarak, İsveç'te Kürtlerinin kültürlerini daha çok dil üzerinden korumaya çalıştıklarını ve özellikle Kürt edebiyatına eserler kazandırarak destek olmaya çalışan çok kişinin olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca dernekler bünyesinde kültürel faaliyetler gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu sosyal ortamlar ve yazılı çalışmalar Kürtler için Anderson'un (1998) deyişle “ulusallığın kreşi” işlevi görmektedir.

II.III.I. Kürtçe Eğitimi

İsveç'te Kürtler için eğitim imkânları, anavatanlarında veya başka bir Avrupa ülkesinde olmadığı kadar bulunmaktadır. Çünkü Kürtlerin yaşadığı topraklarda genelde ulus devlet yapısı veya milliyetçi politikalar bulunduğundan dolayı Kürtçe eğitimi her zaman bir sorun olmuştur. Ancak İsveç'in çokkültürcü politikaları sayesinde diğer unsurlara sağlanan haklar gibi Kürtlere de Kürtçe açısından büyük fırsatlar sunulmuştur. Zinar'ın aktardığı üzere bu dil hakkından tüm göçmen unsurlar yararlanabilmektedir: “Çocuklarım geldiğinde çok mutluydular, dediler ki baba bugün Kürkçe öğretmeni gelip bizi ders verdi. Şaşırdım gerçekten, bilmiyordum Kürt çocuklarına Kürtçe dersi verildiğini. Akşam birkaç arkadaşına telefon edip çocuklarım böyle diyor ama ben pek inanmadım. Onlar da çocuklara Türk çocuklarına Türkçe, Araplara Arapça, Farslara Farsça ve herkese kendi dilinde ders veriliyor, dediler. Genel dersler yanında haftada iki gün ders veriliyor.”

Akat da görüşmesinde Kürtçenin liseye kadar okullarda olduğunu ve üniversitelerde de Kürtçenin seçmeli ders olarak bulunduğu aktardı ve kitabında da bu konuya detaylı bir şekilde eğilir: “Aile ve çocuğun kendi isteği olması, en az 5 kişilik grubu tamamlayacak istem grubu olması (tek kişilik olursa kommün-belediye- çocuğu başka bir kommüne tabi kılma koşuluyla bu istemi gerçekleştirebilir.) şartı vardır. Ayriyeten, Romani yani çingene diline bir pozitif ayrıcalık vardır ve bu dilden bir öğrenci iki dil veya lehçeden anadil eğitimini isteyebilir. Bugün İsveç'te anadil eğitimine tabi tutulan 62 dilin bütün lehçelerinde anadil eğitimi yapılıyor Türkiye'de yasaklı olan Kürdçe İsveçte yaşamın her alanında kullanılan bir dildir. Bu dilden üç lehcesine ve üç alfabesiyle kitap, dergi, gazete çıkıyor, radyo televizyonda yayın yapılıyor . İlk olarak dünyada ilk Kürd öğretmeni okulu İsveçte açıldı . İsveç Üniversitelerinde Kürd dilini öğrenen yabancı Kürdlerin sayısı giderek artıyor . Bugün İsveç'te ilk ve orta dereceli okullarda öğrencilerin % 15'i yabancı uyrukludur ve bunların anadil eğitim hakları vardır. Yabancı uyruklu dillerin yanında bir de 5 azınlık dilleri ve bunların lehçeleri vardır. Samer dili 5 lehçe,

Yahudi 2 lehçe, Romani 3-4 lehçe, Fince iki lehçe. İsveç'te anadil eğitimi , fazla dil fazla olanak başlığı altında ve toplumun bir zenginlik kaynağı şiarlarıyla anadil eğitimine önem veriliyor . Bundan dolayı İsveç, İsveç toplumunu çok kültürlü, çok dili, çok etnisiteli bir toplum olarak tanımlıyor ve bunu bir zenginlik kaynağı olarak görüyor . Bunun için İsveç'te ayrımcılık kesinkes yasaktır. Çok dilli, çok kültürlü nitelikler iş bulmada bir kolaylık sağlıyor. Her individ anadilinin değerini böylece görebiliyor. Her belediye çok kültürlü topluma yakışır bir mozaği iş yerlerinde uygulamaya zorunludur. Bu uygulama giderek özel ve bütün kamu alanlarına yansımaya da gerekli kılmıştır. Her uygulama 5 azınlık dilden yayınladığı gibi, onlarca devlet daireleri ve kamu alanları hem bu azınlık dillerinden hem de 10'larca diğer yabancı dillerden anons, reklam ve enformasyon vermektedir. Herkesin kendi dilinden tercüman isteme hakkı vardır ve bu hak en gelişkin biçimiyle İsveç'te uygulanıyor. İsteyen herkesin nitelik olarak uygun görüldüğü koşuluyla özel kreş ve özel okul açma hakkı vardır. Bu hak her dilden her dinden ve etnik gruptan insanlara tanınan bir haktır. Devlet, belediyeler nezdinde bu okullara öğrenci başına etme koşulunu getirmiştir” (2010:65-66).

Yücel'e (2018) göre köken dil-kültürü eğitim sistemi 1977 yılından 2000 yılına kadar birkaç kez düzenlemiştir. Tüm ilköğretim ve ortaöğretim boyunca bu eğitim alınabilmekte ve yaklaşık 60 dilin bu bağlamda değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, Kürtçe ilk 10 dil arasında yer almaktadır. İsveç radyosunda bulunan haberde belirtildiği üzere, İsveç Sosyal Bilimler Kurumu'na (Skolveret) göre, İsveç'te 11.000'den fazla Kürt öğrenci var. Tüm Kürt çocuklarının %65'i Kürtçe eğitimi görüyorlar. İsveç genelinde 200'den fazla Kürtçe öğretmeni bulunmaktadır.

(<https://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2200&artikel=5740612>)

Zinar, yabancılara yönelik dil politikalarının tüm İsveç'te her etnik unsur için geçerli olduğunu ve bazı fırsatlar dahi taşıdığını hatırlattı: “Kürtçe dersi okuyanlar üniversiteye kadar bir yerde toplanıp ders görüyorlar. Devlet yeni bir uygulama ile anadil dersi olan öğrencilere

üniversite giriş sınavında ek puan veriyorlar. Böylece yabancı öğrencilerin de iyi üniversitelerde okumasını sağlıyorlar. Eski ve fayda getirmeyen fakültelerde okuyorlardı ama şimdi ise anadilde okuyan Kürt çocuklarının çoğu tıp, hukuk, ve siyaset gibi fakültelerde okuyorlar. Uppsala Üniversitesinde Doğu dilleri var. Kürt, Fars, Beluc herbiri kendi dilinde okuma fırsatı buluyor.”

Yine Yücel (2018), Berbang dergisinin 75. Sayısında yayınlanan Kürtçe eğitim müfredat programı (1.sınıftan 9.sınıfa) kapsamında “1. Sınıftan itibaren danslar, masallar ve Kürtçe ile İsveççe şarkılar öğretildiğini, 2. Sınıfta da Kürt kültürünün anlatıldığını, ikinci seviyede (4-5-6.sınıflarda) köken ülke olan Kürdistanın coğrafyası ile birlikte “komşu ülkelerin” ile “düşman ülkelerin” tanıtıldığını ve Newroz gibi ulusal bayramlardan bahsedildiğini, üçüncü kademede ise tüm konuların detaylı bir şekilde verildiğini ve edebiyatla tanıştırıldığını aktarır ve tüm bu eğitimlerin amacının ulusal kimlik eğitiminin gerçekleştirilmesi” olduğunu vurgular.

III. İsveç’te Kürt Milliyeti

“ Her tel nerede olursa olsun, aynı çalışıyor.” Sevdan

İsveç’te yaşayan Kürtler, Türkiye’de veya diğer komşu ülkelerde bulunan Kürtlerden daha farklı olduğu düşünülemez. Fakat şu bir gerçek dışarda bakmanın verdiği nesnelliği veya rahatlığı sayesinde İsveç Kürtlerinin kendilerine dönük kimlik ve millet tanımlamaları daha bağımsızca olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Akat’ın Türkiye Kürtlerine dönük eleştirisiyle onların tanımlanma konusundaki edilgenlikleri sorunsallaştırılır: “Kuzey Kürdistan halkının %80’i kendilerini Türk gibi görüyorlar. %90-95’i Türkçe konuşuyorlar, hissediyorlar, rüya görüyorlar, yemek yiyorlar, gülüyorlar, ağlıyorlar, geziyorlar ve her şeyi Türkçe ile uyanması da. Dil bir insanın esaslı aidiyetidir. Hangi dil ile kendini ifade edebiliyorsen duyguların o dilindir.

O dil ile duygularını ifade edersin. Türkiye’de en çok rahatsız olduğum konu ve şu anda bu konuda bir kitap hazırlıyorum. Kürt kökenli veya Rum kökenli bilmem ne kökenli. Bir gerçekliği var bu kelimenin Türkiye’de. Türk kökenli yok. Kökenlinin anlamı nedir, Kürt kökenli Türk. Artık Kürt değil, Türk demek. Vatanda bir kavram olarak oturmuş. Anne-babası, etrafı, köyü, memleketi, toprağı, yemesi-içmesi Kürtler gibi, Kürtleri yeri Kürdistan’dandır. O şahsa baktığımızda konuşması, ilişkileri Kürtlüğünden uzaklaşmış ve Türk olmuştur. Kürt kökenli Türk’tür artık. Bu kavram önemli ve bunun üzerinden düşünmek gerekir. Bir tarafa hakaret gibi gelirken diğer tarafa normal geliyor. Bunlar koddur. Bizim zamanımızda, Kürt kökenli diye bir şey yoktu. Kürdün adı da yoktu zaten. Çalışıldı, partiler açıldı, çatışmalar oldu ve sonunda Kürt kökenlileri çıkardılar. Ayrıca hakim devletlerin ve ideolojilerin Kürtleri dönüştürmeye çalışmaya yönelik politikalara da çokça tepkili olan Akat, bu amaç doğrultusunda inancın da araştırıldığını düşünmektedir: “Üç söz, beni çok rahatsız ediyor: Birincisi Kürt kökenli, ikincisi barış istiyorum ve üçüncüsü de kardeşiz, din kardeşiyiz aynı bayrak altında yaşıyoruz, hatta bazen aynı dili konuşuyoruz ne farkımız var türünden ne Kürdü ne Kürtçesi ne okulu ne bilmem şeyi, ne toprağı, bırak bunları yani. Sen her şey olabilirsin diyor. Hiç zulüm falan yok yani. Türkiye’deki bu anlayış diğer parçalara göre çok kuvvetli. Mesela Irak’ta İran’da kimse bunu diyemez, kimse bunu demez. Mesela İran’da din kardeşiz desek, hayır din kardeşi değiliz derler Siz Şii’siniz biz Sünni’yiz derler, fark var. Irak’ta Suriye’de bunu diyemezler siz Şii’siniz Alevi’siniz biz Sünni’yiz derler. Din kardeşliği yok böylece. Din kardeşiz deyip bizi öldürüyorlar, din kardeşi değiliz ama Türkiye’de Kürtler Sünniler ve Hanefi ile Şafiilik gibi farklar var. Müslüman Sünniyiz birbirimizden farkımız ne var birbirinizden farkınız yok artık diyorlar Bu üç kavram çerçevesinde dinin rolü Kuzey Kürdistan’da Kürtlerin menfaatinin düşmanıdır. Yani bu çok kötü bir şeydir.”

Zinar ise İsveç’te diğer ülkelerden Kürtlere nasıl kaynaştıklarının ve İsveç politikasının kendi kimliklerini fark etmedeki rolünü tecrübe ettiğini aktardı :“İsveççe kursundayken bir

kadın hoca geldi ve dedi: “Herkes adını bir kağıda yazıp önüne koyusun ve hem adınızı hem vatanınızı yazın.” Bazıları vatanın yazdı ve bazıları yazmadı. Ben, Kuzey Kürdistan’dan, arkadaşlarım da İran, Irak ve Suriye Kürdistan’ındadı ve beraberdik. Hoca bize sorduğunda ben Türkiye Kürdistan’ındanım, Suriye’den gelen Suriye Kürdistan’ından ve İran’dan gelen İran Kürdistan’ından dedik ama Irak’tan gelen ise ben Iraklıyım dedi. Hoca biliyordu onun Kürt olduğunu yanyana oturmamızdan biliyordu. Kürt müsün Arap mısın diye sordu. O da ben Kürdüm dedi. O zaman sen de Irak Kürdistanı’ndansın. O da yok, resmen Irak Kürdistanı olmadığından Iraklıyım deyince; Hoca garipsedi ve kalemi alıp tahtaya Kürdistan haritası çizdi. 1920’lerde Kürdistan nasıl dört parçaya ayrıldığını felan anlattı. Bu da ilgimi çekti. Sonrasında İsveççeyi öğrenince bir İsveç kurumuyla iletişimim oldu. Bir gün İsveç Yazarlar Sendikası üyesi oldum. Orada devletin ona sürekli danıştığı büyük bir alim vardı ve ona sordum: Şu yıllarda bir kursta böyle bir şey ile karşılaştım. Bu sizin devlet politikanız mı yoksa sosyal demokratların politikası mı? Hükümet o zaman sosyal demokratlarındı. O da: Zeynelciğim, bu bizim devlet politikamızdır, dedi. Ben de “Bunda ne faydanız var ki?” diye sordum. O da aynen şu şekilde dedi: Eğer sen kendinin Kürt olduğunu bilmezsen ve baba-atanı tanımazsan vatanımızda çok kötü şeyler yaparsın ama sen kendi milletini, vatanını ve atanı tanırsan vatanımızda kötülük yapmazsın. Bu işte, bizim faydamız. İşte mesele bu. Bir memlekette her ne kadar bir dil, kültür özgürse o yurt tüm çiçeklerin bulunduğu bir bahçe olur. Ama o bahçede tek kırmızı gülün başında durmaktan sıkılır ve gider.” Kendi ülkesinde baskın politikalardan kaynaklı kendi kimliğini tam fark etmeyenler için yurtdışına gidildiğinde hem baskın ideoloji kalkmakta hem de aynı ırktan kişilerle karşılaşıldığında millet ve kimlik duygusu gelişmektedir.

III.I. Kimlik ve Kürtlük

“Almanya’da yetişen, Almanca konuşan ve Alman kültürüne katılan insanların geleneksel Kürdistan’da yetiştirilen insanlardan daha az Kürt olması gerekmez mi?”(Curtis,

2005:3) Curtis'in Almanya'da yaşayan bir Kürt için söylediği durumun benzer hali, İsveç'te yaşayan bir Kürt için de geçerlidir. Bir Kürdün memleketinde anadilini konuşması dışında yabancı bir ülkede Kürt kimliğini daha öne çıkarması ve Kürtlükle ilgili faaliyetlere daha çok katılması, bulunduğu ülkenin yasal ve sosyal şartları ilgili bir durum ile ilişkilidir. Aynı şekilde İsveç, çokkültürlü politikalarından dolayı tüm etnik ve dini gruplar için sunduğu imkânlar sebebiyle Kürtler için cazibe merkezi haline gelmiştir: “Bir Kürt derneğinde aktif olan erkek bir Kürt öğrenci şunları söylüyor: Göç, kendi örgütlenmelerini kurmak ve ulusal kimliklerini güçlendirmeleri için Kürtlere önemli fırsatlar sağladı. Örneğin, İsveç'teki Kürtler çok bol miktarda dernek oluşturmak için bu fırsatları kullanmakta becerikli oldular. Böyle yaparak, İranlı, Türk, Iraklı ya da Suriyeli olmaları gerekmedi. Onlara Kürt olma imkanı sağlayan ilk yer diaspora oldu. (Khayati, 2010: 278)

İsveç, Kürtlerin yaşadıkları topraklarda baskın olan düşünce ve devlet politikalarından sıyrılıp kendilerini yeniden tanımlayacakları bir yer olmuştur: “İsveç özgün bir yerdir Kürtler için. Toplumu da Avrupa'da özgündür, örneği olmayan bir numune. İsveç Kürt toplumunun oluşturduğu Kürtlük hiçbir yerde ne Türkiye'de ne Kürdistan bölgesinde oluşmamıştır Bunu iddia ediyorum, Güney Kürdistan'da da bu tutum yoktur. Mesela İsveç'te Sorani, Hewramani, Zaza, Kurmanc, Doğu, Batı, Rusya, Lübnan, Kuzey, Güney tüm Kürtlerden oluşan 40 yıllık bir siyasi federasyon oluşturuldu. [...] Şahsen yaşamımdaki en önemli ve değerli uğraş Kürtlüktür benim için. Bu uğraş olmazsa güzellik, önem, sevgi, inanç gibi duygulardan kendimi mahrum görüyorum. Kürtlük benim için bir kimliktir. Hem milli hem şahsi kimliğimdir. En büyük parçalarımın biridir.” (Akat)

Kürt diasporası da dâhil diasporik hareketler birbiriyle çok yakından ilintili üç boyuta sahiptirler. Dayanışma, toplumsal çatışma ve toplumsal değişim, Kolektif bir kimlik, bir dayanışma noktası (biz biz-kimliği) olarak Kürt kimliği Kürt hareketi ile politikasının

hem içindeki hem dışındaki karşıtlara ve muhaliflere karşı tanımlanmıştır. Dışarıdan bakıldığında Kürt kimliği başka topluluklara karşı çelişkili bir farklılaşma ve muhalefet süreci içinde bina edilir. Kürt kimliği, ülkelerindeki dayatılan ulusal kimliklere karşıtlık içinde biçimlenmiştir. Diğer yandan sürgünlük ve dışlanma koşullarında Kürt kimliği, dayatılan göçmen kimliğine direnmek ve dışlanma ile sürgünlükten kurtulmak için bir dayanak olarak seferber edilmiştir (Alinia, 2007: 324).

Görüşmecilerden Kavak için Kürtlük sosyal yaşamına ve geçmişine bakan birçok unsuru barındırmaktadır ve Kürt kimliğinin nesilden nesle taşındığını düşünmektedir: “Kürtlük benim için dilini, müziğini, kültürünü ve tarihini ve Kürt halkının haklarını korumaktır. Kimi Kürt sayarım diye sorulursa da kimin anne-babası Kürtse ve kendini Kürt sayarsa bahsettiğim şeyleri yerine getirmese de Kürttür ve başımın üzerinde yeri vardır. Diğerleri ise şahsi düşünce ve ölçülerimdir.”

Sevdan ise aslında her zaman kendini bir Kürt olarak farklı bir yere konumlandığını ve İsveç'te kimliğini koruduğunu ifade etti: “Her nereye giderseniz gidin memleketinizi özlersiniz. Bir söz vardır, kişinin annesi başkasının annesi olamaz. Ben Türkler arasında öyleydim ve ne yaparsam yapayım onlar gibi olamazdım. 67'de 6-7 yaşlarındayken köyden çıktık. İzmir'de büyüdüm, Lübnan'da kaldım. Her tel nerede olursa olsun aynı çalışıyor. Burada da öyle.”

Baran'a göre Kürtlük bir politik hedef taşımayı da gerektirir: “Kürtlük benim etnik ve kültürel bir anlamdan öte politik özellik taşıyor. Ortadoğuda ve diasporada bir Kürt olmanın ne demek olduğunu bilmektir ve Kürtlerin zayıf durumlarının bilincini artırmaktır.” Bir bakıma hem kendi vatanlarında yaşanan kimlik sorunları hem de yurtdışında karşılaşılan sosyal sorunlarından dolayı; her Kürt kültürel düzlemde dahi doğrudan veya dolaylı olarak politik olma durumunda kalmaktadır.

Zinar ise İsveç'te Kürtlerin birbirini algılama ve değerlendirme eğilimini aktardı: “Birinci derecede ortak değer Kürtlük. Eğer kendini Kürt kabul ederse başımız üstündedir ama kendini Kürt kabul etmezse “ merhaba-merhaba” olur. Kürtlüğünü kabul etmeyenlere fazla sıcak bakmazlar.” Bu açıdan, Kürt kimliğinden kendini uzak tutanlara diğer Kürtlerin de sosyal hayatlarında mesafe koydukları anlaşılmaktadır.

Daha geniş bir ifadeyle söyleyecek olursak, İsveç'i Kürt kimliği inşa politikasında destekleyici bir rol oynamaktadır. Örneğin, kısmen İsveç devletinin finansal desteğinin bir sonucu olarak, İsveç'teki Kürtlerin diasporik faaliyetlerinden dolayı Kürt edebiyatı üretimi son birkaç on yıldır kayda değer bir biçimde artmaktadır (Ahmadzadeh, 2003; Tayfun,1998). Bu yüzden İsveç birçok Kürt entelektüelinin, yazarının ve sanatçısının oturduğu yer haline gelmiştir. (Eliassi 2012:132)

Sonuç olarak, İsveç'te bulunan Kürt yazar ve aydınlarının yoğunluğundan dolayı ciddi bir yayın birikimi oluşmuş durumdadır ve yazın çalışmaları dışında Kürtçe eğitiminin varlığı orada bulunan Kürtlerin kimlik inşasında etkili bir rol oynamakta ve Kürtlüğü aşlamaktadır.

III.I.I. Dil Üzerinden Tanımlama

“Dil, varlığın evidir.” Heidegger

“Arnavutluk'ta din, daha doğrusu dil dışında hemen her şey, birleştirici olmaktan ziyade ayrıştıcı bir içerik taşıdığından, Arnavut milliyetçiliğinin öncülerinin Arnavut kültürel kimliğini dilde aramaları doğaldı.” (Hobsbawm,2010:72) Hobsbawm'ın Arnavut milliyetçiliği için belirttiği aslında neredeyse tüm milliyetçilikler için geçerlidir. Çünkü dil, dışındaki durumlar tercih edilebilir ve değiştirilebilir özellikler taşımaktadır. Örneğin, bir kişinin dini,

mezhebi veya ideolojisi farklı olabilir ama bir milletin en değişmez geniş zemini dildir. İsveç'teki Kürtler de bu konumda, genelde kendi Kürtlüklerini ve kimliklerini ifade ederken Kürtçe üzerinden bir tanımlamaya gitmişlerdir.

Bu bağlamda Yücel, Kürt Edebiyatının Anatomisi inlemesinde Kürt editor ve yazar Fırat Cewerî'den yaptığı alıntı anlamlıdır: “Renk, din ve dil halkları farklılaştırır. Kürtler ve Türkler aynı renk ve aynı dindendir. Sadece dil onları ayırıştırabilir. Eğer dil ortadan kalkarsa Kürtlerin de varlığı sona erer.” (2018:85).

Nitekim, Merve kendisi için anadilinin Kürtlüğü ifade ettiğini ve Kürtçe konuşmakla Kürtlüğünü koruduğunu düşündüğünü belirtti. Benzer şekilde R de Kürtçe konuşup okumakla ve Kürtçe öğretmekle Kürtlüğünü koruduğunu ifade etti. Kavak ise Kürtçeye olan aidiyetini vurgulamak için çocukluğuna gitti ve sık karşılaştıran vakalardan olan okulda Kürtçe konuştuğu için dayak yeme olayını anlattı: “Çocukluğumda güçlü bir şekilde Kürtlüğümü hissediyordum. Türklük ile ilgili bir şey hissetmiyordum doğrusu. Daha 6-7 yaşlarımda ilkokulda bunun için dayak yediğim oluyordu ve birçok çocuk gibi razı olmuyordum.”

Baran da Kürtçeyi günlük hayatının bir gayesi yapmış durumdadır: “Kürtçem zayıftı ve kendi kendime geliştirdim. Kürt dilinin durumu hakkında duyarlılık oluşturmaya çalışıyorum ve ilgilenen birini görsem birkaç kelime öğretmeye çalışıyorum. Sosyal medyada Kürtçe kullanmaya çalışıyorum.”

Metê'ye göre Kürtçe, Kürtlerin varlığıdır ve kültür ile bilginin korunması dil ile ilişkilidir. : “İnanıyorum ki elimden geldiğince Kürt kültürü ve marifetini koruyorum. Dilimiz Kürtlerin evidir ve bildiklerimi de çocuklarıma anlatıyorum. İsveççe ve İngilizce bildikleri kadar Kürtçeyi de iyi biliyorlar.”

Yine Kavak için Kürtçe bir tutkuya dönüşmüş durumdadır ve iş değişikliğini dahi Kürtçe üzerinden yapmıştır: “Doğrusu ne kadar koruduğumu bilmiyorum ama Kürtçe benim

için çok önemli. Gün içinde Kürtçeyi kullanıyorum. Radyodaki işimi ve ev içindeki iletişimimizi de okumalarımı da Kürtçe olarak yapıyorum. Doğrusu eğitimim Kürtçe değildi, bilgisayara sistemleri okudum ve 7 yıl bilgisayar işi yaptım. Kürtçeye olan sevgim bugün daha Kürtçeyle iş yapmama vesile oldu ve bu da beni mutlu eden özel şeylerden biridir.”

Kürt kültürü ile çalışmalar yapan “çandname” internet sitesinde sorulan soruların neredeyse yarısına Zinar, Kürtçe ile ilişkili anlamlar yükleyerek cevap verir:

“S.Sizin için en kutsal değer nedir?

C.En kutsal değer, Kürtçe konuşmaktır.

S.Hangi slogan, yaşam felsefenizi özetler?

C.Slogan budur: " Kürtler dillerini okuyup yazmalı. "

S.Hangi kitapları okuyorsunuz?

C.Daha çok Kürtçe klasik ve folklor alanında kitaplar okuyorum..

S.Sizi ne heyecanlandırır?

C.Bir şehrin çarşısında Kürtçe konuşan birine rastladığımda, çok heyecanlanıyorum.

S.Sizi ne hayalkırlığına uğratar?

C. Gençliğimden beri imanımdan dolayı hiçbir şey boyun eğmem. Ancak bir Kürt’ün "Ben de Kürtüm ama Kürtçe bilmiyorum" dediğinde başım öne düşüyor.

S.Kürtlerin en büyük zayıflığı nedir?

C.Kürtlerin en büyük sorunu kendi dilimizde konuşmamak ve kendi geleneğimize uymamak.

S.Hangi dilde konuşmak size keyif verir?

C.Kürtçe konuşmak

S.En büyük hayaliniz nedir?

C.Hayalim değil sadece ayrıca en büyük mutluluğum Kürtçenin resmi olması ve komşu dillerin seyivesine ulaşması.” (<http://candname.com/pirsname-zeynelabidin-zinar/>)

Akat, Kürtçenin İsveç’te çok etkili ve farklı bir konuma sahip olduğunu savundu: “Toplumdaki şemsiye kimliğimiz Kürtlüktür. Üniversitelerde Kürtçe okunuyor binlerce İsveçli konuşuyor.Kürtçe kendi toplumumuzda resmi dildir. Kürtçe konuşuyoruz, Zazaki, Sorani ve Kurmanci fark etmez çalışma ile iletişim dilimiz Kürtçedir. İsveççe ikinci dildir burada, İsveçliler ile iletişim ile çalışma dilimizdir. Almanya'ya gitseniz derler Türkçedir ve Zaza ile Kurmanc diye ayrılır. Türkçe konuşuyorlar Fransa'da da böyle. Yavaş yavaş bir İsveç örneği, Avrupa'da yayılıyor. Önce Norveç, Danimarka, Almanya, İsveçre ve Hollanda’da yayılıyor. Kürtçe dersi ve okul gibi konular İsveç’te 10-15-30 yıl önce olan şeyler yeni oluyor. Avrupa'da da bu numune yayılıyor. 4 yıl boyunca İsveç Kürt Yazarlar Birliği Başkanıydım. 40-50 üyemiz var, belki 100 yazar vardı. Avrupa'da başka yerde yoktur ve oturup tartışıyoruz dilimizle. Aidiyetimiz Kürtçe. İsveçliler ile ilişkimiz özgündür.”

Polat’a (2011) göre insanın dili sürgünde insanın kimliği oluyor ya da sürgünlüğünü her an hatırlatıyor. Yazar nerede olursa olsun kendi diliyledir. Dil, insanın vatani oluyor. Sürgündeki yazarın bilgisi bur şekil üzere oluyor. Varlığın manası buradadır. Geçmiş, hayatı, vataniyle bağı ve kalması dil ile oluyor.

Hamlet’ göre ise Kürtlük onun için her şeyden önce Kürtçedir ve Türkçe konuşan kişiler ona göre Türktür. Bundan dolayı Kürtçe, Kürt kimliği ve Kürtlük için çok etkili bir inşa zemini olmakla beraber; Kürtlük dışında kalanları da belirlemek açısından da bir ölçü olmaktadır.

III.I.II. Mağduriyet Üzerinden İnşa

Kürt kimliği, vatandaşı oldukları ülkelerdeki dışlayıcı ulusal kimliklere bir tepki olarak inşa edilmiştir. Kürt kimliği iddiasında bulunmak bir direnme ve siyasi bir eylemin işareti olmuştur. Kürt "olmak" ve bir Kürt kimliğini muhafaza etmek için mücadele etmek Kürt hareketinde (özellikle milliyetçiler için) esas unsurlarından biridir. Buna karşın İsveç'te Kürt olmak bir sorun teşkil etmiyor çünkü Kürt kimliği devlet ve toplum tarafından tanınıyor. Kürt kimliği, Batılı olmayan bir kimlik olarak madunlaştırılıp küçümseniyor, ancak Kürtler geldikleri ülkelerde olduğu gibi devletin ulusal kimliğine bir tehdit olarak görülüyorlar. İsveç'te herhangi bir azınlık hakkı da talep etmiyorlar. İsveç toplumuyla ilişkileri daha çok göçmenlik konumlarınca belirleniyor. İsveç'teki diğer göçmen azınlıklar gibi Kürtler de örgütlenme, kültür ve kimliklerinin korunması için çalışma hakkına sahipler. Fakat kim olduklarına ve kendilerini nasıl tanımladıklarına bakılmaksızın toplum tarafında göçmen olarak tayin ediliyorlar. Toplumla ilişkilerini belirleyen, bir İsveçli olmama ve ötekilik konumu olarak göçmen kimliğidir. Bir olumsuzlama, olumsuz kimlik ve İsveçli kimliğinin olumsuz bir karşılığı olma özelliğine sahip. Bu nedenle İsveç'te Kürt kimliğini savunmak pek çok Kürt için hem dayatılan invandrare (göçmen) kimliğine hem de asimilasyona direnmek için aktif bir strateji olmuştur (Alinia, 2007 :250).

Alinia'nın aktardığı gibi Kürt kimliği vatanlarında kimlik üzere yaşadıklarını hatırlatmakla birlikte, yeni gidilen ülkede de yaşanan sosyal ve ekonomik sorunlar karşısında istemsiz bir şekilde bir cephede olmanın verdiği zorunlulukla mikro düzeyde de olsa tek bir kimlik görünümü oluşturmaktadır. Böylece, inşacı eylemler olan kültürel faaliyetlerle kazanılan etnik kimlik, dışlayıcı yaklaşımlardan beslenen mağduriyet durumunda da bir daha görünür hale getirmektedir.

Bir Kürt "olmak" ve Kürt topluluğuna dâhil olmak ayrıca dışlanma ve itaate karşı bir direnme yolu, öz-güven ve öz-saygı kazanma yoludur da. Dilşa, on beş yaşında iken ebeveynleriyle İsveç'e gelmiş. Onun için de Kürt kimliği sürgünlük ve yabancılaşıma bağlamı içinde aktif bir strateji, alternatif bir kimliktir. Dilşa ile Goran'da ortak olan bir şey, esas olarak İsveç'te başlayan Kürt hareketine olan bağlılıklarıdır (Alinia, 2007 :252).

Bu bağlamda, görüşmecilerden Agit Türkiye'de inkar ve imha olduğunu ve kendilerini baskı altında hissettiklerini ifade etti. Bunun için Kürtlüğü kendisine ezilmişliği ve sömürülmeyi hatırlattığını söyledi.

İsveç'teki Kürt göçmenler için tarihsel baskı ve direniş deneyimleri aidiyet ve kimlik açısından önemli araçlardır. Kürtler için İsveç'e göç etmek, sadece küçütülmüş bir pozisyonda kalmakla beraber; onları bir "wogs" Müslüman ve Ortadoğulu olarak, cinsiyetli ve ırksallaştırılmış kategorilere de sokmaktadır. İsveç'te Kürt "olmak ve Kürt topluluğunda bulunmak, ana toplumda baskın ve damgalı göçmen kimliği ve ayrımcılığına karşı alternatif bir kimlik ve ev oluşturmaktır. Diasporik bir Kürt kimliği inşa etmek, özgüven ve saygıya dayalı bir Kürt kimliğini beslemektedir. Birçok çok genç ve yetişkin katılımcı tarafından bu vurgulandı. Ayrıca bu "eve dönüş" anlamındaki ait olmak, evinde hissetmek, hoş karşılanmak ve güven hissetmek çağrışımları taşımaktadır. Ancak katılımcıların hepsine göre homojen bir Kürtlük, vatan ve aidiyet kavramı bulunmamakta (bkz. Alinia 2004, 2014; Eliassi 2013). Bu farklılıklar, sınıf, etnisite, cinsiyet ve kuşak gibi sosyal tabakalarla ilgilidir. Geldikleri ve büyüdüğü ülkelerdeki siyasi ve fikri inançları ile deneyimleri, Kürt kimliği, vatani ve aidiyeti ilgili farklı algılarını etkilemektedir (Alinia ve Eliassi, 2014:77).

Zinar, İsveç'e gelme nedeni olayı sadece Kürtçe konuştuğu için başına geldiğini söyledi. Kürtçe konuştuğu için işkence gördüğünü, hapse düştüğünü ve İsveç'e sığınmak zorunda

kaldığını anlattı. Hiç şüphesiz, yaşadığı acılar ve baskılar Kürt kimliğinin oluşmasında ve gelişmesinde çok etkili sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Speda da mağduriyet yaşayan her Kürdün birbirini koruması ve benimsemesi gerektiğini ifade etti: “Kürtlük, nasıl olduğunu bildiğimiz gibi “evlerinde” kabul edilmeyen herkese açık olmalıdır. Mirasımızı ve dilimizi takdir edip ona özen göstermektir. Kürtlük köklerini hiç unutmayıp ve onu hayatın her alanına uygulamaktır.”

Birnebûn dergisinin şairlerinden Mem Recall de Kürtlerin mağdur edildiğini düşünmekte ve mağduriyetlerini dahi dile getirmeye fırsat verilmediği için yakınıır:

“Yapabilirler

Tüm halklar ilerledi

Sadece biz kaldık tüm yeryüzünde

Dilsiz dünya

Derin dünya

Ve ikiyüzlü dünya

Sadece bizim dilimiz yasaklı

Ve tek bizim adımız Türkçe, Arapça veya Farsça

Tek biz kaldık vatansız

Yalnız biz göçmen, mahrum ve esiriz

Araplar diyebilir: Ezidisiniz, Zerdüşsünüz, Alevisiniz

Ama biz diyemeyiz ki biz Müslüman değiliz

Onlar diyebilirler siz Kürtsünüz

Ama biz diyemeyiz biz Türk değiliz.”

Kürt diasporasının eski kuşağı için kimlik öncelikle İsveç kimliği ve toplumuna muhalif olarak inşa edilmemiştir ama egemen ulusal kimliklere (Türk, Arap ve Fars) karşıt olarak oluşmuştur. Öte yandan, Kürt diasporasının genç kuşağı için İsveç kimliği ve toplumu daha önemlidir. İlginç bir şekilde, bu genç kuşak Kürt kimliğinin kavramlarını dışlanmaya ve ötekileştirilmeye karşılık daha fazla sergilerler. Göçmen olarak ötekileştirilme ve damgalanma uygulamaları karşısında, her iki kuşak için İsveç'teki Kürt kimliğini harekete geçirmek büyük bir kaynaktır. Kürt kimliği bu anlamda durumuna göre sınırları açık ve dönüşlüdür (Alinia ve Eliassi, 2014:79).

Öte taraftan birinci kuşak göçmenlerin memleketlerinde siyasi arenalarda yaşadığı kimlik gerilimini; ikinci kuşak göçmenler, sosyal hayatın zeminleri olan okul ve iş mekanlarında, geldikleri ülkelerde baskın olan kimliklerle tekrar karşılaşmalarıyla yaşamaktadırlar. İsveç Radyosunda Türkçe yayının kaldırılması bu gerilimi bir örnek gösterilebilir. Sonuç olarak yaşanılmış ve yaşanan dışlayıcı ile ayrımcı politika ve tutumlar tepkisel olarak bir savunma mekanizmasının oluşmasına ve kimliğin daha da benimsenmesine sebep olmaktadır.

III.II. Aidiyet Türevleri

“Biz İrani seher

Turan kavim

Evel eski

Hep köleyiz.

Sırtımızda halk urbası

Güneş mürşidimiz

Yoldayız.”

Şükrü Gümüş

III.II.I. Çoklu Birlik Mümkün Mü?

Bruinessen’in (2018) açıkladığı şekliyle Kurmanc, daha çok aşiret yapısı sahip olmayan sıradan Kürt halkını tanımlamak için kullanılan bir isimdi. Ancak milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla Kurmanc kelimesi yerine daha genel bir ad olan Kürt kelimesi aydınlar tarafından bilerek kullanılmaya başlanmıştır. Yine de Anadolu’daki birçok Kürt kendisine hala Kurmanc demektedir. Birçok millet adı gibi, aslında Kürt kelimesi diğer komşu kavimlerin koyduğu bir addır. Böylece toplum, içeride kendini bir adla adlandırırken dışardan da farklı ile bir şekilde adlandırılabilir. Milliyetçilik çağıyla birlikte diğerlerinin koyduğu ad, toplumun genel adı olmaya başlamıştır.

Kürtçe lehçeleri arasındaki farklılıklar, coğrafyanın dağlık olması ve son yüzyılda gelişen ulusal devletlerden dolayı hem birbirlerinden uzak kalmaları ve ayrıca baskın ulusal dilin Kürtçe lehçelerini de dönüştürmeye başlaması ile artmıştır. Bu açıdan hem Türkiye’de hem komşu ülkelerdeki Kürtler arasında aidiyet hissi tümüyle oluşmamaktadır. Benzer şekilde Türkiye Türkleri ile Orta Asya Türkleri arasında yaşanan lehçelerin birbirinden uzaklaşması son yüzyıldaki siyasi nedenlerden kaynaklanmaktadır.

Bu açıdan Kürtler arasındaki lehçe farklılıkları ortak kimlik konusunu sorunsallaştırmaktadır. Özellikle Türkiye’de Zazaların Kürt olup olmadığı hususu, her zaman tartışılan bir konu olmuştur. Ancak İsveç’e göç etmiş Kürtlerde bunu tartışmaların çok gündem olmadığı anlaşılmıştır. Çünkü baskın ideolojinin dışına çıkmamanın verdiği olanakla, birbirine daha benzeyenlerin bulunduğu ortamlar yakalanmaktadır.

Akat, İsveç Kürt Dernekleri Federasyonunu her tür Kürdün buluştuğu, kaynaştığı ve aynı ülkü doğrultusunda çalıştığı bir yer olarak tarif etti: 40 yıllık bir ömür var, birleşik bir federasyon var burada ve çok büyük bir numune. Birkaç dernek demokratik ve kültürel bir şekilde birleşip bu federasyonu oluşturdular. Tüm dinlerden, lehçelerden özgür bir şekilde birleştiler. Kimse demez ki niye Ezidilik, Hristiyanlık hakkında konuşuyorsun. Sorani, Kurmanci, Zazaki herkes kendi lehçesi ile konuşur.

Baravi de eskisi gibi kendi kimliği için artık Kurmanc kelimesini kullanmadığını ve her lehçeden Kürt ile görüştüğünü ekledi: “Uygulamalı olarak düşündüğümüzde Kürt topluluğu ile kendimi yakın hissediyorum. Tabii doğal Kurmanc ve Zaza olan Türkiye Kürtleri ile daha çok görüşüyorum ama diğer Kürtlerle de ayırım yapmadan görüşüyoruz. Sorani ve diğer lehçeleri de öğrendim ve arkadaşlıklarım var. Onlar kendini Sorani olarak değil Kürt olarak tarif ediyorlar. Biz çocukluğumuzda kendimize Kurmanc diyorduk; büyüdüğümüzde ve dışarı çıktığımızda şunu fark ettik ki herkes kendine Kürt diyordu. Kürtlerin yaşadığı dört yerden gelenler de geldikleri ülkeleri olan Irak, İran, Türkiye ve Suriye’nin adını değil de bir coğrafya adı olarak Kürdistan’danım diyor. Kurmanclar onları daha çok anlıyorken Erbil, Kerkük etrafındakiler Kurmanclara yakın olanlar Kurmanciyi iyi anlıyorlar.”

Metê ise tüm Kürtleri bir gördüğünü belirtse de muhtemelen aynı lehçeden olduğu Zazalara ayrı bir önem atfettiğini belirtti: “Kürtlük benim için Kürt adındaki bir millete aidiyet hissetmemle ilgilidir. Zaza, Kurmanc, Soran.. bunları hiçbirisi benim için fark etmez hepsi Kürttür. Fakat Zaza Kürtlerine daha çok el uzatıyorum çünkü Kurmanc ve Soran’dan daha çok bana yardım ediyorlar.”

Gazetecilik mesleği gereği de Kavak her Kürt ile irtibatı olduğunu vurguladı: “Her taraftan Kürtlerle ilişkilerim var. En yakın arkadaşlarım Kürtler arasındandır ve Kürdistan’ın her dört parçası dışında, Lübnan Kürtlerinden çok arkadaşlarım var. Eski Sovyet Kürtleri mesela Ermenistan gibi yerlerden çok var. Yani dünyanın dört tarafından gelen Kürtlerle

irtibatım var. Daha önceden dediğim gibi mıntıkasına göre değil şahsiyetine göre kendimi birilerine yakın görüyorum.”

Burkay’a göre ise salt lehçelerin veya mezheplerin ön plana çıkarılması Kürtleri ayrı tutmak isteyenler tarafından planlanmaktadır: “Bazı insanlar mezhebine ağırlık veriyor. Mesela diyor, ben Aleviyim. Kürt değilim, Aleviyim. Bu hatadır, böyle insanlar da var. Bu doğru bir siyaset değil. Çoğu zaman bu siyasetler, Kürtlerin içinde yaşadığı kurumlar tarafından yapılıyor. Zazaların Kürt savı da böyle. Bunlar hakim devletlerin işleri.”

Yazar Polat da Zaza ve Kurmanc ilişkisine dilbilimsel açıdan yaklaştı ve bu ayrımın sosyal yönden de bir karşılığı olmadığını belirtti :Zazaki, Kurmanci, Sorani, Hewleri Kürtçenin lehçeleridir. Dilin sistemine baktığımızda Zazaca ile Farsça birbirine uzaktır. Zazacaya baktığımızda erillik ve dişillik ekleri vardır. Farsça’da bunlar çok yoktur. Zazaların Fars olduğu ve dillerinin Farsça olduğu doğru değildir. Onu diyenler de dili bilmiyor ve siyasi yaklaşımlardır. Genelde Türkiye’de denilmektedir, ya cehaletten söylenir ya da devletle ilişkisi olanlar söylemişlerdir. Zazaca ayrı bir dildir, Zazalar da bir millet olup Kürtlerle alakaları yoktur gibi iddia doğru değildir. Lice’de bir mahalle Zaza, bir mahalle Kurmancidir. Bugüne kadar herhangi bir problem görmedim ve çıkmadı. Kardeşçe yaşıyorlar. Çünkü bir millettirler. Yıllarca yanyana beraber yaşamışlar. Bugün de yaşamları devam etmekte. Zazaları ayrı göstermeye çalışanlar siyasilerdir. İlmi açıdan doğru değildir ve kökleri dışardadır. Wahde adlı bir konfederal altında İsveç’te Selim Murat adlı bir hocayı başına getirdiler ve kendileri diyor Zazalar Kürttür ve Zazaca da Kürtçedir.

Benzer şekilde Zinar da bu yaklaşımın kasten yapıldığı görüşündedir: “Kürtler arasında bir ayrılık yok ama tüm dünyada Kurmanc Kürtlerin sayısı daha çok olduğu için onlar daha çok ön plandadır. Tüm Kürt gruplarının lehçeleri var. Başlarda birbirlerini anlamıyorlardı. Ama ilişkileri zamanla gelişti. Şimdi çok iyi anlaşıyoruz. Altmışlılardan sonra Ermeniler, Zazaların Kürt olmadığına dair bir iddia attılar ortaya: Zazalar aslında Hristiyan Ermenilerdir ve

korkularından Alevi olmuşlardır. Kenan Evren de bu oyuna geldi. Türkiye'deki tüm hükümetler bugüne kadar hep Zazalar ve Kürtler demişlerdir. Zaza ve Kürtleri birbirinden ayırıyorlar ya da Kürtçe ve Zazaca diyorlar. Halbuki Kürtçe Kürtlerin genel dilidir. Bu üst yapının altında farklı kollar vardır ve bunların hepsi Kürtçedir. Onların adı Zaza değildir. Türkler bu adı vermiştir. Onların adı Dimîli'dir ve dillerine Kirmancki derler. Bizimkisine de Kurmanci denilir.”

Sevdan da İsveç'te Kürtlerin süreç içerisinde ortak bir aidiyet oluşturduğu ve aralarında herhangi bir ayrılık olmadığını belirtti: “Burada kendimize Kurmanci veya Soran gibi şeyler demiyoruz. Kendimize Kürt diyoruz. Dilimiz Kürtçedir 84'te geldiğimde bir arkadaşımız Kurmancım diyordu ve Soranlar bundan rahatsız oluyordu Neden Kurmancım diyorsun diye soruyorlardı. Ben de dedim Kurmancım demesi ayrıştırma istemesinden değil, bizdeki anlamıyla Kürdüm demek istiyor. Dimîli, Zazaki veya Soran hiçbirinin farkı yok. Eskiden memlekette dediğimiz gibi artık Kurmancız diyemiyoruz. Kurmanc biraz kabilecilik gibi ve bunun için kendimize Kürt diyoruz. İran, Irak, Lübnan, Sovyet'ten gelen tüm Kürtlerle irtibatımız var. Hiç fark göz etmiyoruz ve bir araya geliyoruz.”

Yalçın'a göre ise Kürtler arasındaki ilişki pek iç açıcı değildir ve Kürtler arasında bir kopukluk söz konusudur: “Diğer ülkelerden gelen Kürtle ile de pek alakamız yok. Zaten Suriye'den tek-tük var. Irak'tan gelen dindar Kürtler kendini Araplara yakın görüyor. Diğeri de Barzani destekçisi demokrat partileri ve bir dernekleri var. Çok faaliyetleri yok. Onlara da federasyona bağlılar. Iraklı Kürtler bir mescit açtılar. Başkaları ile pek alakaları yok.”

Eliassi'nin (2012) tespiti de Yalçın'ı doğrulamaktadır: “Türkiye, İran, Irak ve Suriye'deki farklı Kürt bölgelerindeki Kürtler arasında dâhili bir bölünme olduğunu göstermekte ve ayrıca Kürt kimliklerinin bölünmüş ve karmaşık doğasını ortaya koymaktadır. Dâhili olarak tutarlı ve homojen olan tek bir kimlik yoktur. (s.187) Çünkü son yüzyıl boyunca ortak ulus devlet bünyesinde eğitim ve sosyal hayat kanallarıyla beraber yaşanan unsura benzetmek daha söz konusu olabilmektedir.

İsveç'e yeni göç etmiş Agit kendisini Zaza ve Merve de Zaza ve Kürt olarak tanımladı. Irak'tan gitmiş olan Gardnia ise aidiyet sorusuna Sorani olarak cevap verdi. Aslında Iraklı Kürtler hem özerk bölgeye sahip olmaları hem merkez devletle yapılan sık savaşlar neticesinde ortak bir Kürt kimliğine sahip oldukları düşünülebilir ve anket sorularına cevap olarak Sorani kelimesini kullanacakları beklenmemiştir. Ancak soruda yer alan Kurmanc ve Zaza kelimelerine tepki olarak salt Kürt kelimesi kullanmayı tercih etmediği anlaşılabılır. Genç kuşaktan R, kendisinin Kürt ve Kurmanc olduğunu ve Speda ise kendini Kürt gören herkes gibi Kürt gördüğünü belirtti.

III.II.II. Azınlık mı Millet mi?

Kürtlerin modern hiçbir ulus devlete sahip olamayışları, Kürtlerin resmi konumlarını her zaman tartışılan bir konu haline getirmiştir. Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunda diğer tüm Müslüman unsurlar gibi kurucu unsur kabul edilmişlerdir ve gayrimüslimler azınlık olarak tanınmıştır. Ancak Müslüman kimliğinin Türk kimliğine indirgenmesiyle Kürtler, gayrimüslimlerin sahip olduğu kültürel haklara da sahip olamamışlardır. Bunun için Baravi, Kürtlerin belirsiz konumundan yakınmaktadır ama İsveç'te elde edilen azınlık konumundan da memnundur: "Gerçekte kendimi en azından azınlık olarak görmeyi umardım. Elbette gönül vatanın sahibi olmak, birinci sınıf görünmek ister ama uygulamada böyle değil. Büyüdüğün dil ile anne-babandan ve etrafında duyduğun dil, dışarıda konuşamayarak hürriyetini elden kaybediyorsun. Türkiye hukukunda azınlıklara, gayrimüslimlere Ermeni olsun İngiliz olsun haklar verildi. Kürtler için ise haftada birkaç saat ile kimse eğitim alamaz. Ama ilkokuldan üniversiteye kadar o dille okuduğunda tabirleri, terimleri araştırıp dili tümüyle öğrenirsin. İnsan diyor en azından hukuk yönünden haşa diyanet yönünden değil, Kürtler azınlık olsaydı. Her ne kadar birinci derecede Türkçe öğrenilse de böyle olmamalıydı. Milyonlarca sayısı olan bir

milletin dil hakkı başka şekilde olmalıydı. Burada aslında azınlıktır. Hem diyanet yönünden hem de dil yönünden Kürtler azınlıktır. Buradakilere göre azınlıktır. Azınlık hukukunda da çocukların ilkokuldan liseye kadar dil öğrenmeye hakları vardır. Bir yerde 3-4 çocuk varsa orada bir hocanın anadil öğretmen olarak atanması devletin sorumluluğudur.”

Akat da İsveç’te bulunan azınlık hakları hakkında bilgilendirici bir açıklamada bulundu: “İsveç’te bir kanun var, 100 yıl boyunca burada yaşayan bir grup bir topluluk varsa ve İsveçliler ile dil ya din ya kültür akrabalıkları varsa resmen azınlık ve dilleri resmi oluyorlar. Bugün İsveç dışında 5 milletin resmi konum var: Samiri, Tornedali, Finlandiya, Romeni ve Yahudileri. Bunlar azınlıktır ve dilleri resmidir. İsveç’teki azınlık haklarından faydalaniyor. Bazılarının kültürel otonomi ve bazılarının konfederasyonel hakları var. PKK bunu örnek aldı. Bu Samiriler Güney İsveç’te bulunuyorlar. Onlar da Kürtler gibi 4 parçadırlar. Norveç, Finlandiya, Rusya, İsveç’te yaşıyorlar. Kendi içinde bir birlik oluşturdular, buna konfederasyalizm deniliyor. Orası kendi topraklarıdır ve İsveçlilerden, Finlandiyalılardan, Rusyalılardan, Norveçlilerden önce o topraklarda yaşıyorlardı. Bu toprakları gerçek sahipleri... Kürtlerin 100 yıl olmadı. O zaman azınlık olurlar. Daha 50-60 yılları var. Mülteci olarak gelmek gerekiyor, 70’ler bizim için kabul edilebilir.”

Ermenistan’tan giden Hamlet, orada Kürtlerin azınlık olduğunu ve İsveç’te bir millet hissi taşıdıklarını ifade etti: “Geldiğimiz yerde kendimi azınlık gibi görüyordum. Diğer Kürtlerle de görüşüyorum ve onlarla kendimizi aynı vatandan olarak görüyoruz.” Sevdan ise her zaman Kürtlerin kendilerini bir millet olarak gördüklerini söylemekte ve hatta Kürtlerin diğer göçmenlere göre daha saygın olduklarını düşünmektedir: “Memlekete de kendimizi bir millet gibi görüyorduk, İzmir’de de olduğumda da. B-Burada Kürtleri seviyorlar. Burada bizim varlığımız diğer milletlere göre biraz daha doğru. Mesela Araplar gibi olay çıkarmıyoruz. Dürüst ve temiz insanlar. Kötülük yapmıyorlar, yapsalar da çok yapmıyorlar.”

Zinar da Kürtlerin tarih boyunca bir millet olma özelliği taşıdıklarını ve tarihte etkin bir rol oynadıklarını belirtti: Kürt azınlık değildir, millettir. Kürtlerin toprağı, tarihi, dili, örf-adeti, nesli vardır. Osmanlı İmparatorluğu Kürtlerin yardımıyla oldu. 1514 yılında Safaviler Kürdistan'ı tümüyle istila etmek istediklerinde siz Şii biz Sünniyiz diyerek emirleri olan Mevlana İdrisi Bitlisi aracılığıyla Amasya'da kardeşlik yemini ettiler. Ondan sonra Selim, Yavuz Sultan Selim oldu. Anlaşmadan bir yıl sonra Farsları, Kürdistan'dan çıkardılar. Bu kardeş ittifakı Kürtler ile Türkleri birleştirerek Osmanlı İmparatorluğunu ortaya çıkardılar. Osmanlı İmparatorluğunun adını ne Türk ne de Kürtlerin adı olmasın diye Osman adı tercih edildi. 1830-1853'ye kadar Türkler arasında herhangi bir siyasi sorun yaşanmadı. Özerkliğini korumakla beraber asker gönderme ve vergi verme gibi yükümlülükleri vardı. 1900'lü yıllarda Osmanlı'da kendini Türk sayan birçok genç Avrupa'da okurken milliyetçilik ile tanıştı. Jön Türklerin tarihi zaten sen iyi bilirsin. Bunlar Kürt emirliklerini ortadan kaldırmak istediler. Bu sefer öncelikle isyan eden Bedirhan ailesini ve devamla diğerlerini ortadan kaldırdılar. İmparatorluk ortadan kalkınca Mustafa Kemal, Kürt emiriyle konuşarak Anadolu'da bir Türk-Kürt devleti kurma konusunda anlaşarak yardımlaştılar. 1923'te Ulus'taki meclisi açtılar. 80 Kürt milletvekili Kürt elbiseleriyle katıldılar. Mustafa Kemal bu devlet için Türk-Kürt dedi. 2 yıl sonra inkar ettiler. Türkiye Türklerindir dediler. Şeyh Sait önderliğindeki isyandan 1938 yılına kadar Türkler, Kürtlere ihanet ettiler. Kürtler, millet ve ulustur ve hiçbir zaman azınlık değildir.”

İsveç'te büyüyen Baran ise İsveç'te azınlık olduğunu ama göçmen olmadığını ifade etti. Gardnia hem Irak'ta hem İsveç'te azınlık olduklarını söyledi. Merve kendini azınlık olarak hissettiğini ama İsveç'te kendini daha özgür hissettiği belirtti. Gençler ve İsveç'te büyüyen ikinci kuşak kendini azınlık olarak ifade etmekten çekinmemektedir. Ancak birinci kuşak olan yetişkinler memleketlerinde azınlık haklarına sahip olunamazken Kürtlerin bir millet olduğu savını desteklemişlerdir. Ayrıca Kürtlerin bir millet olduğu hissi, bir nevi Kürtlerden

temsilcilerin bulunduğu İsveç'te daha hissedilmektedir ve ortak faaliyet ortamları bu hissi pekiştirmektedir.

Kolektif isimler etnik toplulukların kesin bir işareti ve simgesidir; topluluklar bu işaretlerle kendilerini ayırır ve bu isimler onlara “ özlerini” hatırlatır-sanki bu ismin içinde varoluşlarının büyüü yatarmış ve sürekliliği garanti altına alınmış gibi. (Smith 2002:48)

III.II.III. Milletlik mi Milliyetçilik mi?

Millet kavramı her ne kadar geçmiş yüzyıllarda dini bir kimliği tanımlamak için kullanılmışsa da son yüzyılda ırk ve ulus kelimelerinin yerine geçmeye başlamıştır. Bunun için ırk daha çok biyolojik nesle atıf yapsa da sonrada türetilen ulus ile millet artık ortak çağrışımı yapmaktadır. Milletlik veya daha çok bilinen şekliyle milliyet ya da ulusallık bir milletin ve ulusun kimliğine ve maddi-manevi kültürel varlığına ait değerlerin toplamını kapsamaktadır. Bir bakıma halkın sosyal ve düşünce dünyasının kaynaklarını barındırır. Öte yandan milliyetçilik ile ulusalcılık ideoloji ve devlet politikaları gibi farklı bir durumu ortaya çıkarır. Örnek vermek gerekirse, milletlik/milliyet/ulusallık Türklük, Araplık ve Kürtlüğün karşılığı iken milliyetçilik ve ulusalcılık ise Türkçülük, Arapçılık ve Kürtçülüğün tarifi olmaktadır. Milliyetçilik, sahip olunan değerlerin dışarıya da ihraç edilmeye veya beraber yaşanılan başka unsurları da aynı renge dönüştürmeye çalışmaktadır. Bu durumda milliyet, halkın maddi ve manevi değerlerinin dairesini oluştururken; milliyetçilik politik yaklaşım ve uygulamalarla bu dairenin genişlemesine ve etrafındaki başka unsurları da kendine dahil etme çabasıdır. Özetlemek gerekirse, milletlik veya milliyet kendi kendine yaşanılan bir durumken; milliyetçilik ve ulusalcılık kendi gibi yaşatılmak istenilen eğilimledir. Başka bir ifade ile

milletlik olanı karşılarken milliyetçilik olması gerekini hedefler. Bu kapsamda İsveç Kürtlerinin milletlik mi yoksa milliyetçiliğe mi yöneldikleri bir sorunsal olarak karşımıza çıkmaktadır.

Akat, milliyet kavramını yüceltirken neredeyse milliyetçilik ile ırkçılığı eşit görmektedir: “Milliyet, milleti sevmek ve korumak ile ilgilidir. İdeolojini taşırsın, dışarıya ve dış tehlikelere karşı korursun. Ulusallık milleti esas alır. Herkes her insan, her grup için vatanını ve menfaatini koruması milleti, kültürü, dilini sevmesi, milletin haklarını koruması gerekir ama başka bir milletin inkârına yönelik kendi milletin menfaatini takip edersen kendi daha iyi, değerli ve üstün görürsen bu ırkçılıktır. Türkiye bu esas üzerine kurulmuştur Türkçülük sözleşmesiyle kurulmuştur. Bu ırkçılıktır, ulusallık değildir bu açıdan. Eğer söylersek bir milleti sevmek özgürlüğü başka bir milleti inkâr etme sınırına kadardır. Etrafındaki başka bir milleti inkâr edip onların menfaatini kendi milliyetinininki gibi saymazsan bu ulusallık olmaz, ırkçılık olur ve tehlikeli olur.

Kavak ise milliyetçiliği genel kanaatteki gibi anlamaktadır ve ona yapıcı bir rol biçmektedir. Ayrıca onun yıkıcı özelliğinin farkında olarak kaçınılması gereken durumlarını da söyledi: “Milliyetçilik sorusuna gelince, kişi kendisinin ve ailesinin gelişimi için çalışırsa bu iyi bir şeydir. Hangi milletin hakkı olursa olsun ama kendi milletini daha önde, iyi ve zengin görüp diğer milletlere engel olmaya çalışan bir milliyetçilik türü başka; milletler, azınlıklara ve sonunda kendi milletlerine zarar veriyorlar. Tarihte bunun çok örnekleri vardır.”

Burkay’a göre de milliyetçiliğin farklı renkleri vardır ve buna ek olarak sosyalist düşüncesinden kaynaklı olsa gerek tüm unsurların aslında ezildiğini ve beraber yaşayıp birbirini anlamak şarttır: “Milliyetçilik Kürtler arasında vardır. Ama milliyetçiliğin de farklı renkleri vardır. Mesela, ırkçılık iyi değildir. Türkler arasında da Kürtler arasında da olsa ırkçılık iyi değildir. Normal bir şekilde onlar Türk ve Arap olduğu gibi biz de Kürdüz, fark yoktur. Fakat biz hepsinden büyüyüğüz, özel bir ırkız, diğerleri kötüdür dersek bu kötüdür. Herkesin bir halkı, ırkı ve milleti vardır. Biz de ya beraber ya da ayrı olarak yaşasak da birbirimizin haklarına saygı

duymalıyız. Kürtler onlara, onlar da Kürtlerin haklarına saygı duymalılar, ayrı bir devlet veya federal bir devletleri olsa da. Kanunlar çerçevesinde beraber yaşamalıyız. Benim görüşüm budur. Ama Kürtlerimiz arasında bazıları çok sertler. Herkesi bir düşman gibi görüyorlar, onlara şaşıyorum. Yani devlet bizim devletimiz olmasa da Türk, Arap ve Fars'ın devleti de olsa. Bize zulüm de etmişler, bugün de ediyorlar, doğrudur. Biz de zulme karşı ve özgürlük için dik duruyoruz. Fakat Arap, Acem ve Türk halkını filan düşman göremeyiz. Onları da kandırıyorlar olabilir. Ama bizim, siz de bizim gibi insansınız, halksınız ve çoğu zaman fakırsınız dememiz gerekir. Hapse düştüğümüzde Türkler de vardı, önde gelenleri, demokratları, solcuları da hapishanedeydi. Onlar da işkence gördü. Kendi devletleri işkence ediyordu. Köylü, işçiydiler, Türktüler ve eziyet görüyorlardı. Kürtler de eziyet görüyorlardı. İnsan bu şeyleri görmeli. Bu sertlik, dar kafalılık çok büyük bir düşman, hem Kürtler hem de diğerleri için.”

Baravi, milliyetçiliği olumsuz bir zemine oturtur ve Ortadoğu halklarında bu eğilimi bulunduğu söylemekle beraber milliyetçiliği dini bir çerçevede değerlendirip milliyetçiliği aşk derecesinde yapışılan bir büyük “nefis” olarak görür: “Türk, Arap, Farşlar, Ortadoğu'da ve buna hevesli bazı Kürtler de bu var. Vatanın menfaatini ve milletini sevmesi başka. Milletlerin hakkını da kabul etmeyip ne çok ne az onları inkar etmeyip dillerini asimile etmezsek kendilerini korurlarsa bu Kürtlüktür. Milliyetçilik, millet “nefsini ilah edineni gördün mü” ayeti çerçevesinde ne sadece nefsinı belki kendi kavminin nefşine tapanlar olarak görüyorum. Her şeyi kendi kavmi açısından görüp ona tapıyorlar ve onu ilah kabul ediyorlar. Onun için her şeyi feda ederler ama milletsever ise milletini sever. Musa (a.s) gibi ona kavmine git deniliyor, dindaşına git denilmiyor. Zulüm karanlığından adalet aydınlığına, özgürlüğe çıkar. Onları o zulümden, zilletten kurtarır. Bana göre milliyetçilik, milletseverlik arasında iki fark vardır: İnanan biri olarak diyorum ki şefkat ile millete yanaşır. Milliyetçi ise millete aşk boyutunda yaklaşır. Aşk diğer tüm güzellikleri reddeder. Benim güzelimden başka güzel yoktur ve diğer

güzellikleri reddeder. Güneş, yarimin güzelliğinden utanıp bulutların arkasına saklanmış der gibi güneşin güzelliğinden de yüksek görür yarini.”

Sevdan da Kürtlerin milliyetçi olamayacağını ve herkesin milliyetçilikten çok zarar gördüğünü düşünmektedir. Ayrıca, milliyetçilik kelimesi yerine vatanseverlik kavramının Kürtler için daha doğru bir tanım olduğunu vurgulamaktadır: “Günümüzde Kürt toplumu atalarından gördüğü şekilde insanları rahatsız etmemeli, onlara iyi gözle bakmalı ve kendin gibi görmelisin. Kimseyi kendinden aşağı görmüyorlar. Bugün Türkler ve Araplar arasında böyle değil, milletleri ve kültürleri daha küçük görüyorlar. Kendilerine bağımlı görüyorlar. Biz öyle görmüyoruz. Kürtler milliyetçi olamaz . Neden Kürtler milliyetçi olamaz, milliyetçilik yanlış anlaşılıyor. Biz hiç kimsenin kültürünü, bayrağını, dilini inkar etmiyoruz. Bizim istediğimiz diğerlerinin dinimizi, kültürümüzü kabul edip bizi tanımasınlar. Bunu istiyoruz, bu da milliyetçilik değildir. Milliyetçilik başka birşeydir, belki vatanseverlik denilebilir. Türkler ve Araplar vatanseverliğimiz için bize milliyetçi diyorlar. Hakim devletlerini evini yıkan milliyetçiliktir. Milliyetçilik olmasaydı bugün devletimize milletimiz bu halde olmazdı. Her şeyi millet üzerine bina ettiler. Mesela Türkiye'de “tek millet, tek bayrak, tek dil deniliyor” şimdi bu milliyetçilik değil de nedir?”

Zinar da benzer şekilde milliyetçiğe olumsuz bir anlam yüklemekte ve ırkçılık ile eşit görmektedir. Milliyeti elden edemedi milliyetçilik yapmanın mümkün olamayacağı düşüncesi temelli bir yaklaşımla, ona göre Kürtlerin bir devleti olmadığı için Kürtler milliyetçi olamaz ve Kürtlerin daha çok yapmaya çalıştığı Kürtlüktür: “Milliyetçilik eğer bir ulusal devletimiz varsa ve ırkçılık yaparsanız bu milliyetçiliktir. Ama birinin devleti yoksa varlığını ispatlamıyorsa buna milliyetçilik denilemez Türkiye devleti güçlü ve kuvvetlidir. Bazı Türkler, MHP ideolojisi ve diğerleri gibi “Bir Türk Dünyaya Bedeldir.” “Ne mutlu Türk'üm diyene.” diyorlar. Bu milliyetçiliktir ama bir Kürdün varlığı resmi bir şekilde kabul edilmiş değil ve hakim devlet

Kürtlerin varlığını kabul etmiştir. Kürt'e milliyetçi denilirse bu büyük bir yanlışlıktır. Kürtçülük ile Kürtlük farklıdır. Kendi dilimle konuşsam ve Kürt örf ve adetine göre hareket edersem bu benim için Kürtlüktür. Kürtçülük ise siyaset ile meşgul olursam Kürtçü olurum. Bu konuların ilginç noktaları var açık bir şekilde ifade edilmeli.”

Baran, milliyetçilik için ayrımcı, bölücü ve potansiyel bir tehlike ifadelerini kullandı. Hamlet ise tam tersi bir duruşla kendisinin milliyetçi olduğunu ve devletleri olduğunda bundan vazgeçebileceğini söyledi. Gardnia, nefret ve ırkçılık üretmesinden dolayı milliyetçiliğin tehlikeli bir yaklaşım olduğunu düşünmektedir. Merve milliyetçiliği lanetlediğini ifade etti. R, milliyetçiliğin birlik ve inanç gibi faydaları yanında bir o kadar zararı da olduğunu ve bundan dolayı o da milliyetçiliğin savaş ve ayrımcılığa neden olabileceğini belirtti. Agit, din-inanç özgürlüğü ve millet dendiğinde ırkçılık aklına geldiğini ve milliyetçiliğin şeytani bir ideoloji olduğunu ifade etti. Yalnızca Speda, milliyetçiliğin Kürtler için hayati olduğunu vurguladı.

IV. İsveç'te Kürt Milliyetçiliği

IV.I. Seküler Şemsiye Eğilimi

“Ne Îsa swêdî ye û ne jî Muhamed kurd e...”

(Ne Îsa İsveçliydi ne de Muhammed Kürttü.)

Rohat Alakom

Ulusun keşfiyle birlikte eski üst kimliğe alternatif bir özellik taşıdığından dolayı, ulusal kimlik, bir bakıma dini kimliği yerinden etmeye çalışır. En başta yeni ulus inşası için yakın zamana kadar komşu veya kardeş görülen unsurlar veya dindaşlar artık öteki olmaktadır. Bu yaklaşım Avrupa için düşünüldüğünde ruhbansal ve din ile perçinlenmiş hanedan hakimiyetlerine karşı sekülerlik durumu kaçınılmaz olmaktadır. Bir bakıma sekülerizm,

sanayileşme ile artan dünya nimetlerinin tüm halkla paylaşılması ve dünyevileşmenin yaygınlaştırılması, kutsalın somutlaştırılıp kontrol altına alınması demektir. Benzer dinamiklere sahip olmayan Avrupa-dışı toplumlarda da modernleşme Batılılaşma şeklinde yapıldığı için onlarda da benzer sonuçlar görünmektedir.

Derin mezhep ihtilafları ve savaşları ile parçalı bir kıta toplumu arz eden Avrupa halkları, modernleşme ile birlikte farklılıklarını milliyetçilik üzerine bina etmişlerdir. İslam ülkelerinde ise coğrafya farklılıkları ile hanedan mücadeleleri ve kısmi mezhep çekişmesi dışında genel görünümde bir benzerlik ve doğal bir iletişim mevcuttu. Kavimsel farklılık sadece dil üzerinden ölçülebiliyordu ve bu bile kavmin kendini adlandırmasına gerekçe olmuyordu. Ancak yaşanan doğrudan Batıcılık politika ile uygulamaları, sekülerizmi zayıflamış hanedan yapılarına ve hantallaşmış kültürel kurumlara yöneltmiştir. Netice itibariyle, toplum adı da Avrupadaki gibi ırkileşmiş ve büyük oradan seküler bir özellik kazanmıştır. Bunun içindir ki Türk, Arap ve Fars milliyetçiliklerinin hepsinde İslam öncesi döneme bir önem atfetme durumu bulunmakla beraber, milliyet kendi için bir kutsal görünüm oluşturmuştur. Başka deyişle dinin yerine geçene kadar seküler olan milliyetçi düşünce, sistemini tümüyle kurmak ve toplumda içselleşmesini sağlamak için kendisini kutsal olarak inşa etmeye çalışmıştır.

Öte yandan, Kürtler milliyetçilik üzerinden mağdur edildiklerini düşündükleri için yeni kutsal yapı ve kimliğe karşı bir seküler eğilim içinde olmuşlardır. Din ile milletin birleştirildiğini düşünüp onlara karşı çıkmıştır. İran'daki Arap karşıtı yayınlar dolayısıyla İslamın yayılışına karşı fikirler, ortak geçmişe vurgudan dolayı nasıl Tacikistan'da etkili oluyorsa, Kürtler arasında olma durumu söz konusudur. Bu da Irak Kürdistan'ında Farsçadan yapılan çeviriler aracılığıyla tüm Kürtlere ulaşmaktadır.

Bu bağlamda, millet ile dinin birleşmesine karşı Zinar tepkilidir: “Şimdi bir fikir var, Müslüman kardeşliği diye. Bu kardeşlik ise tüm kardeşlerin menfaatinin gerçekleştiği durumda oluşur. Benim hiçbir şeyim yokken sizin her şeyiniz varsa biz Müslüman kardeşi olamayız.”

Hamlet' e göre ise tek kimlik Kürtlüktür: "Kendimi Kürt olarak görüyorum. Din, Kürtlerin millet durumu için sadece bir unsurdur. Ben ateistim, dinin çok bir rolü yoktur. Bazı Kürtlerimiz dini milletin önüne geçirmektedir ve bunu kim yaparsa hatadır."

Yalçın'a göre ise İsveç Kürtlerinin düşünceleri kadar yaşayışları da sekülerdir: "İsveç Kürtlerinde din olgusu çok azdır. 10 kişiden 2-4'ü ibadetini yerine getiriyor. 80'lerde gelenler 30-40'lı yaşlardaydılar. Din gittiğinde milletin varlığı da gider. Sadece müzik dinleyip halay çekmekle olmuyor. Avrupa Kürtleri arasında sadece Nevruz kaldı. Nevruz için de ateş yakmak, ateş üzerinden atlamak, akşam müzik çalmak kültür olarak kaldı. Türkiye Kürtlerinden bahsediyorum. Irak Kürtleri gibi Soran Kürtlerinde dindarlar var ama Kürdistan Kürtleri gayretsizler, bir şey yapmıyorlar. Camilerde namazlarını kılıyorlar, bunun dışında bir şey yapmıyorlar. Kürtlükleri, Kürdistan'ın kurulması. Din ile alakamız olmasın. Camiye giden gitsin, gitmeyen gitmesin. İslam gibi diğer Ezidi, Alevilik gibi inançların da resmi olsun. Kakai, Zerdüştlük felan... Türklerdeki gibi."

Sosyolog olan Akat din ile millet ilişkisi tarihsel noktadan alıp dinin millet üzerindeki etkisini eleştirel bir açıdan değerlendirdi. Ayrıca Ünlü'nün(2018) tanımına benzer olarak Türklük Sözleşmesinden bahsetti: "Din ve millet sadece bizim toplumumuzun sorunsalı değil. Bu dünyanın ve insanlığın sorunsalıdır. İnsanın sosyal grup yaşamı için büyük bir sorundur. Kanımca iki kavram da insanın yaşamını küçüklüğünden ve yetişkinliğinden ölümüne kadar yaşamını şüphesiz esaslıdır ve onlara şekil veriyor. Şahsen millet kavramını din kavramının önünde görüyorum. Bu bu manayı gelmez ki din kavramı eksiktir. Daiş ile Kürtler ve Peygamberden Daiş'e kadar Kürtler üzerine bir kitap hazırlamaktayım şu an. Muhammed Peygamber üzerine bir kitap çevirdim. Din varlığı, tarihi, oluşumu ve gelişimi üzerine ve tüm dinler Hristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştlük ve İslam'ın toplumlarda oluşumunu inceliyorum. Bu kavramlar esastır, dediğim gibi. Ama belki dindar biri olmadığımındandır, millet kavramını önceliyorum. İnsan tarihi için her iki kavram önemlidir. Din ve milletin toplumlarda katmanları

vardır. Toplum ve tarihe göre ya din ya millet ön planda olmuştur. Neticede katman ve sınıflar öne çıkmıştır. Dünya savaşları, insanların savaşları insanlığın gelişimi için bu üçü çerçevesinde olmuştur ve savaşlar zenginliklerin kaynağı olmuştur. Biri köle etmiş, biri de zorla yerini, vatanını ve malını almış. Bunlar sınıf, millet ve dindir. Eskiden dine göreydi. Bir vatanı istila ediyorlardı, zenginliklerini talan ediyorlardı. Milletler çıktı sonra, milletleri asimile ettiler, dillerini yasakladılar ve onları öldürdüler. Vatanımıza en büyük fark buydu ki, Türkiye’de hatta Ortadoğu’da din ile millet ilişkisi içiçeydi. Osmanlılar ve İranlılar zamanında Araplar, Abbasiler, Peygamber, Dört Halife zamanında Selahattin’den şimdiye kadar din kimliği ile kuşatmıştı. Kürdistan’da da öyle. Kürtlerin, İslamiyet, Hristiyanlık, Yahudilik, Ezidilik, Zerdüştlük, Yaresani, Kakai gibi birçok dini aidiyeti vardı. Türkiye’ye baktığımızda ise bu ilişki birleştirilmiş durumda, daha önce Osmanlıların aidiyeti İslamiyet’ti ve gayrimüslimler ile bir sözleşme yapıyordu. Bu sözleşmeye isteyen ortak oluyordu. O sözleşme İslamiyet’ti. Bu sözleşmeye uyan İslamiyet’e göre yaşamalı. Ermeni, Rum, Pontus, Ezidi, Asuri/Süryani hatta Aleviler de vardı. Osmanlılardan beri İslamiyet, Sünniliğe göredir ve sünnetten çıkmıştır. Aidiyet göre Müslüman Sünni’dir. Osmanlı son dönemi ve Cumhuriyetten bugüne kadar Türkçülük, Kemalizm altında da bu sözleşmeyi daha güçlü kalmıştır. Şimdi bu sözleşmeye bağlı olmayan yoktur. Müslüman Kürtler, Türkçülük ve İslam’ı kabul etmez ve yeni sözleşmeyi kabul etmezse olmaz; çünkü yeni sözleşmenin şartları farklıdır. Bunları yerine getirmeden yaşamın menfaatlerinden mahrum kalırsınız. Bundan dolayı din ve millet birdir. Bu vatanda yaşamazsın, yaşarsan daha sıkıntı zulüm görürsün ve sonunda kabul etmek zorundasın. İsveç’te böyle bir şey yok. Din ile hiç alakan olmasa da Hristiyan olsan da toplumla ilişkiler için bir önemi yok. Muhafazakâr bir Hristiyan da olsan normal bir insan gibi hayatını devam ettirirsin. Bu kadar güçlü bir sözleşme yoktur. Bizde ise ya varsın ya yoksun. Busun ya osun, ortası yok. Devlet Kürtler için ya PKK’lı olacaksın ya da dostum olacaksın diyor. Erkeksen dağa çık benimle çatış diyor, beni kabul etmeye mecbursun. Sözleşmeler toplumda insanların zorla kabul

ettiriyorlar aşkla ve şevkle ona katılmana fırsat kalmıyor. Bir ekonomik yönden toplumdan uzak kalmak, yalnız kalma, işi kaybetmemek, ailen ve akrabaların zarar görmemesi için bu sözleşmeye katılma zorunda kalınıyor. İsteyerek değil, bundan dolayı bu ilişki çok güçlüdür. Son yıllarda açıktır ki televizyon ile gazetelere binlerce insanlar çıkıyorlar. Diyanet imamlar insanların kafasını karıştırıyorlar. Vatanda İslamiyet nedir ne değildir belli değil. Herkes birbirine karşı, kimse sağlıklı bir araştırma yapma imkânına sahip değil. Bu açıdan televizyon, radyo, gazete, okullar, kahveler ve toplum seni mecbur ediyor. Mahalle baskısı dedikleri budur, bu memlekette çok güçlü. Bu açıdan çok irtibatlı. Burada bunları göremezsiniz.”

Gardnia, din kendisi gibi Ortadoğulu kişilere Avrupalılar tarafından kimliğin dayatıldığını, dinin kendisi için çok şey ifade etmediğini ifade etti. R, dinin insanlar arasında savaş, ayrımcılık ve gericilik sebebi olan eski bir sistem ve düşünce olarak gördüğünü söyledi. Agit, din ile millet ilişkisi için “çirkin ahlaksızca” dedi. Metê de dinin kendisi için boş ve kuru bir şey olduğunu söyledi.

Görüşmecilerin dine karşı yaklaşımlarında dinin Kürtlükleri için çok şey sunamadığını veya baskın ulusların kendi ırkları için dini araçsallaştırmalarından kaynaklı bir tepki taşıdıkları düşünülebilir. Ayrıca, sekülerliğin kaçınılmaz bir sonucu olan, ait olduğu dinden önceki zamanlara ve kahramanları yüceltme yaklaşımı vardır:

“Selam Söyleyin

Dağlara selam söyleyin

Sinelerini bize açsın

Biz çocuklarıyız Kawa’nın

Bizi bir daha bağırlarında

Saklasınlar

Dehhak ne bir tane ne iki tane

Ne üç ne dört

Beyinlerimizi yemeye

Doymuyor

Onların bağı

Babalarımızın evidir

Kürt kan dökmek

İstemiyor

Kaç bin yıldır

Özgürlük ile barışın izindeler

Çünkü Nevruz ateşini

Sıcak tutuyorlar”

Mem Xelikan

Kürt milliyetçiliğinin en önde şairlerinden ve hayatının son dönemini İsveç’te geçiren Cigerxwin’in, sosyalist fikirli olmakla beraber eserlerinde seküler milliyetçiliğe ait yaklaşımlar çokça bulunmaktadır:

“Ji olê, ji êlê nema kar dikin/ Din ve aşiretle artık yok işimiz

Dixwazim bi kurdî me bindar bikin/ Biz Kürt tebaası olmak istiyoruz

Ne kurd in ne jî wek me azadîxwaz/ Ne Kûrtler ne de bizim gibi özgürlükçü

Hemi kevnexwaz in dibin borcewaz/ Hepsi gericiler oluyorlar yükümlü

Welatê me xwarin bi zoru û bi dîn/ Vatanımızı yediler güç ve din üzerinden

Ji derdê ewan min ciger bûye xwin/ Onların derdinden ciğerim oldu kan” (2014:28-9)

Kürt milliyetçiliği İslamın Kürtlüğün esas bir unsuru olduğunu reddeden olumsuzlama politikasıyla da ifade edilmektedir. Bununla birlikte, bu milliyetçi duruşun aksine bazı katılımcılar İslamı Kûrtler, Araplar, Türkler ve Farisiler/İranlılar arasında milliyetçiliğin yarattığı bölünmelere karşı köprü inşa edebilecek potansiyel bir kimlik olarak gördüler. Bazı katılımcılara göre İslam, Kürtlüğün antitezi değil, onun önemli bir parçasını teşkil etmektedir. İslam-karşıtı duruşu savunanlar da İslam-yanlısı pozisyonu savunanlar da İslamın bir Kürt kimliği olması bakımından kendi konumlarını meşru göstermek için tarihe, geçmişe başvurmaktadırlar. Bu kutuplaşmış görüşlerin aksine, bazı katılımcılar İslamı takip etmekten, özdeşleştirilmekten vazgeçilmesi gereken ya da kendilerinin seçmediği bir din olarak düşünmekteler. (Eliassi,2012: 270)

Nuh Ateş, Bîrnebûn Kurban Bayramı- Kurban Kesme makalesinde bir canlının bir canlıyı kesmesini Yaratıcının istemeyeceği, bunun sadece eski bir adet olduğu, kurban edilen canlılara yazık olduğu, kadının da toplumda bir tür ‘kurban’ olduğu ve A. Öcalan’ın idamını isteyenlerin de ölümü kutsayanlar olduğunu ifade eder.

İslamiyeti farklı etnik sınırlarla kesişen dik sınırlarla söylemler olsa da İslamiyeti reddetmeye dayalı bir olumsuzlama burada baskın söylemdir. Araştırmaya katılan kişilerin verdikleri cevaplar; özdeşleşme ve kültürel değerlerin pozitif bir kaynağı olarak Kürtlüğün "özgün kökenine" dönme söylemiyle güçlü şekilde alakalı.

Katılımcılardan biri, Selma, Kürtlerin neden İslamdan-çıkma sürecine girmeleri gerektiğine dair bazı tartışmalar öne sürmektedir: Selma (K: 19): “Neden biz Kürtlerin Müslüman olması gerekiyor? Müslüman olduğumu bildiğim Kürtler var ve İslam hakkında fikir sahibiyim, İslamiyet adına Kürtlere birçok kötü şey yapılmış. [...] Saddam İslam için Kürtleri öldürdü.” Selma İslamiyete Kürtlerin tarihi içinde negatif bir anlam yüklüyor. İslamiyetin Kürtleri bastırmak için kullandığı yollardan bahsediyor. 1980'lerde Saddam Hüseyin, Irak Kürdistanında kitlesel Kürt katliamına ve Kürt bölgesinde geniş bir yıkıma neden olan Enfal katliamları aracılığıyla "hain" Kürdistan nüfusunu bastırmak için *Kur'an*'ı kullandı. Bu nedenle İslam-karşıt söylem, Araplar Kürtler arasındaki siyasi mücadelede Kürtlüğün inkâr edilmesin- de İslamiyetin inşa edilmesi yöntemleriyle ilişkili olarak haklı görülmektedir Selma tarafından. Kürtler İslam tarihinde önemli bir rol oynamalarına rağmen başka bir katılımcı Zerdüştlüğü "özgün" Kürt dini olarak düşünmekte (Kürt geçmişine sahip olan) en büyük İslam savaşçılarından birini Kürtler için bir şey yapmadığı için eleştirmektedir:

Soran (E: 19): Ben Müslüman değilim çünkü İslam Kürtlerin başlangıçtaki dini değil. Bizim dinimiz Zerdüştlüktü. Kürt kimliğimden çok gurur duyuyorum. Okulda Selahaddin ve Haçlılarla ilgili sınıfa sundum. Kürtlerin durumu onun zamanında Büyük bir savaşçıydı, tarihin en iyilerinden biriydi. Bu İslamın Kürt kimliği politikaları prensipleri üzerinde aleyhte olduğunu göstermek için kullanılır. Benim tecrübe ettiğim şu: Kürt milliyetçileri Selahaddin'in azametini kabul ediyorlar ama Kürtlerin ve Kürdistan'ın çıkarlarına yardım etmek için milliyetçi çıkarlarına yardım etmek için milliyetçi çıkarlardan yoksun olmasından dolayı ona nefretle bakıyorlar. Bu duruş, milliyetçiliğin o zamanların kapsayıcı ideolojisi olmadığı, aslında yakın ve modern bir fenomen olduğu gerçeğini gözardı ediyor. Selahaddin Kürtler ve Kürdistan adına Haçlılarla savaşmadı; onun mücadelesi etnik farklılıkları aşan ve günümüz

Ortadoğu'sundaki birçok ülkeyi kapsayan İslamın karşısında konumlandırması ve Selahaddin'le ilgili çatışmalı konumsallığı, iki yerleştirilmiş siyasi düzenle anlaşılabilir: Birinci Kürt milliyetçi ideolojisi ile hakim İslamı tehdit eden ve Batı'da istenmeyen bir din olarak gören hakim Batı'nın İslama hoşnut bir yaklaşım içinde olmaması.

Söylemini İslam-karşıtı söyleme dayandıran bir Kürt milliyetçiliği, Batı'nın siyasi desteğini kazanmak için iyi bir zemindir. Birçok Avrupa ülkesinde saldırgan Müslüman-karşıtı ırkçılığa ve İslamın ve Müslümanların Oryantalist basmakalıpçılıkla desteklendiği politikalara şahit olabilir. (örnekler için bkz: Feleke,2004,2006;Kamali,2008;Kundnani, 2007; S.H. Razack,2008). İslamı bir kimlik veya inan. Olarak reddetmenin bazı Kürt gençleri için neden ilgi uyandırdığı bu bağlamsal çerçevede anlayabiliriz. Gerçi Haçlıları yenebilecek tek lider olarak, Arapların onsuz başarıyı elde edemeyeceklerini düşündükleri Selahaddin hem erillik hem de hümanizm açısından Kürt temsillerinde arzu edilebilir özelliklerle yakından ilişkilendirilmektedir. Bu inkar politikası, Kürt kültürünün orijinalliğini İslam ve İslami etkilerin ötesinde olarak idealize eden bir başka katılımcı tarafından desteklenmektedir. Hana'ya göre Kürtlük dindir:

Hana (K: 18): Çok fazla yabancı gelenek, kültürlerin en güzellerinden biri olarak gördüğüm kültürümüze geçmiş. Birçok din kültürümüze girmiş ve kültürümüzün çoğu kaybolmuş. İran, Irak ve Türk hükümetleri tarafından asimile edilmeye zorlandığımızı anlıyorum; şimdi İsveç'te eski kültürümüzü tekrar elde etmek için altın gibi fırsat var elimizde, Bence kendi kültürümüze bağlı kalmamız gerekir. Müslüman olmadığımı söylediğimde birçok Kürt bundan rahatsız oluyor. Ben bir Kürdüm ve Kürdistan'danım. Kürtlük, benim dinimdir.

Hana Kürt kültürü ve kimliğinin özgünleştirilmesiyle uğraşıyor ve Kürt tarihini asıl anına, İslam ve Kürt kültürünün Araplaştırılması ilişkisi açısından anlaşılan an'a kaseti

sarmak istiyor. Hana'nın söylediği inkâr politikası, İslamdan önceki saf Kürt düzeni biçimine dönülebileceği varsayımına dayanmaktadır. Hana, İsveç'teki Kürtlerin İslamdan sonraki saf bir düzene sıçrayabileceğini söylüyor. Hana , " Kürtlük " ve İslamiyet arasındaki sınırları berraklaştırmak ve Kürtler ile İslamiyet arasındaki muhtemel bir zıtlığı mümkün olduğunca politize etmek istiyor. İsveç, Hana'nın açıklamalarında, Kürtlerin Türk, İran ve Irak hükümetlerinin asimilasyoncu ve zorlayıcı politikalarından dolayı “güzel Kürt kültürünü” geri istemek için siyasi alan olarak altın fırsatlar sunan bir yer olarak görülmektedir. Güzel Kürt kültürü, “saf ve özgün bir Kürt kültürü" için kullanılan örtük anlama Hana'nın cevapları milliyetçi bir ideolojiyi yansıtır. İddia edilen müşterek geçmişte kökü olan özgün kültürel değerlere başvurarak kendini sunan modern bir proje (Kandiyoti, 1991), Anderson (1991)'in belirttiği gibi, milliyetçiliğin liberalizm veya faşizm ideolojilerden ziyade akrabalık ve dinle benzerlikleri daha fazladır. Bu bakımdan, Hana'nın Kürtlüğü veya Kürt milliyetçiliğini bir din olarak görmesi şaşırtıcı değildir. Hana, Kürt sadakati üzerine ve Kürtlerin faydasına olan, onları altın bir çağa taşıyan milliyetçi bir söylem aracılığıyla Kürt dayanışması için taleplerde bulunmayı amaçlamaktadır (bkz Brubaker, 2004) (Eliassi,2012:143-6).

Şilan (K:19) Arkadaşlarımın çoğu Kürdistan'ın İslamiyetten önce geldiğini ve Kürtlerin Araplar tarafından İslama dönmeye zorlandıklarını düşünüyor. İslama değil Zerdüştlüğe inamamız bekleniyor. Viva Kürdistan'da (İsveç'te kurulan dünyadaki tüm Kürt gençleri için olan bir internet sitesi) hep Kürtler ve İslam hakkında konuşuyorlar. *Kur'an*'ı yakıp yakmamamız gerektiğine dair tartışmalar oluyor. Onlarla aynı fikirde değilim çünkü Müslüman olmaya zorlandığımı düşünmüyorum. (Eliassi 2012:147-8)

Başer (2013), “Diasporada Türk-Kürt Sorunu: Almanya ve İsveç'te ikinci kuşak göçmenler çalışmasında” Türk mülakatçılar ortak özelliklere vurgu yaparken Kürt mülakatçılar

Türklerden ne kadar farklı olduklarını anlatmaya çabaladıklarını ve Türkçe kullanımının reddedildiğini aktarır. Ayrıca mülakatçılar arasında İslam'ı Arapların ve Türklerin manipülasyon aracı olarak görüp, kendini dinden soyutladığını belirtenler de bulunduğunu aktarır. Bunun içindir belki Baran, din ile millet sosyal olarak oluşturulmuş yapılar olduğunu ve onlara bunun için ihtiyatla yaklaştığı ifade etti.

IV.II. Kürt-İslam Eğilimi

“Onların ülkesi, bütün kutsal kitaplarda 'cennet' olarak tarif edilmişti.” Abdullah Kaya

Seküler Kürt milliyetçiliğinden farklı olarak İslami Kürtlük arayışında olan Kürtlerin sayısı az değildir. 60'lerden sonra gelişen sosyalist temelli düşüncelerden dolayı hem Türkiye'de kuvvetli sol hareket oluşmuştur. Öte taraftan baskın yönetim, dini yapıları da çok ciddi bir şekilde denetlediğinden dolayı dindar Kürtlerin Kürtlüklerini ön plana çıkarmaları çok geç bir tarihe sarmıştır. 80'e kadar baskın ve etkili olan ve dine çok mesafeli olan sol hareketin darbe ile sekteye uğratılmış ve ayrıca darbe yönetiminin yayılan komünizm tehlikesine karşılık Türk-İslam modelini ülkede icra etmeye ve sistemleştirmeye başlamıştır. Sistemin komünizm tehlikesi konusunda dindara ikna etmesiyle, devletin uzun bir süreden sonra Türk tarihiyle de sınırlı olsa da İslam tarihi ve din dersini eğitime sokmasıyla birlikte dini gruplar da bir bakıma Türk-İslam sentezine uyumlu hale gelmişlerdir. Çiçek (2008), İslami kesimlerin Kürt sorunu karşısında sessiz kalmalarından dolayı 70'lerde güç kazanan sol harekete Kürtlerin sempati duyduğunu ama yine Milli Görüş çizgisindeki partilerin ortaya çıkmasıyla Kürtlerden büyük oranda oy aldıklarını ve bunun gerekçesi olarak Kürtlerin bu partileri din eksenli ve milliyetçiliğe uzak olarak düşündüklerini saptar. Yine Çiçek aynı eserinde Ayhan Bilgin'in dilinden sentez Türk-İslam kimliği için ne ifade ediyorsa Kürt-İslam kimliği için de aynı anlamı taşıdığını aktarır.

Ayrıca sivil Cuma uygulamaları ve Kürt siyasi hareketinin tezlerini savunan din adamlarının ön plana çıkarılması, yine din ve dindarlık ekseninde yaşanan değişimlerin farklı yansımaları olarak görülebilir. Kürt siyasi hareketinin genel olarak, bir taraftan bölgedeki Türkmen/Kürt Aleviler, Süryaniler ve diğer Hristiyan gruplarla iyi ilişkiler kurduğu diğer taraftan da bir kısım seydalar aracılığıyla Müslüman halkla yakınlaşarak milliyetçilikle barışık bir din inşa ettiği söylenebilir. Bununla toplumun ortak bir paydada birleşmesi amaçlanmaktadır. Bu anlamda din, başka uluslarda olduğu gibi Kürtlerde de ulus inşa süreci için araçsallaştırılan bir enstrümana dönüşmektedir (Yanmış ve Aktaş:15, 2015).

Merve'nin belirttiği gibi Türkiye'de din ile millet içiçedir. Ancak bu yeni eğilim tepkisel olarak dindar Kürtlerin de Kürt-İslam arayışına girmesini sonuç vermiştir. Buna ek olarak Türklük ile İslamlığın bir görüldüğü algı, Kürtler için Kürtlük ile İslamlığın bir anlaşıldığı düşüncesine dönüşmüştür. Nitekim Baravi de bu algıyı teyit etti: “ Biz kendimizi Müslüman Kürt olarak tanımlıyoruz. Müslümanlık tercih işidir. Diğeri ise bizim tercihimiz değildir. Kürt bir ailede dünyaya geldik. Burada da ailemizle Kürtçe konuşuyoruz.

Belki de ilkinin çok erken tarihte Cumhuriyetin seküler politikalarına karşılık; Türklüğün aslında İslamiyet ile şekillediğini açıklayan Said Nursi'nin düşüncesi farklı bir bağlamda ve ilginç olarak Türk-İslam sentezine tepki olarak kendini Baravi'nin belirttiği şekilde Kürt-İslam sentezinde ortaya çıkarır: “Bana göre büyüdüğün şekilde din ile millet birdir. Eğer Kürtlükten İslam çıkarılırsa bir şey kalmaz ve milletten dini atarsak o millette bir şey kalmaz. Ruhunu kaybeder. Türk, Arap ve Fars kavimleri İslam kültüründe birdir. %90 yaşayış birdir. Örf-adet dinle oluşur. Mesela ayıptır bunu yapma biz Kürdüz dediğimizde, biz Müslümanız anlamı çıkar. Bir Türk için de böyledir. Arap ve Fars için de böyledir. Geleneklerimiz İslam ile birleşmiştir. Tercihimiz olmadan bir Kürt ailede dünyaya geldim. Dindarlık Kürtlüğüne engel değildir. Kürtlüğü ise dindarlığına engel değildir.”

Yine Baravi için İslam bu çerçevede Kürtlerin haklarının alabilmesi ve Kürtlüğün korunabilmesinin sağlanacağı bir teminat zeminidir. Milliyetçi aşk yaklaşımı yerine, milletlik şefkatiyle yaşanması gerektiğini düşünür: “Kürtlük benim için imani bir şefkatle bu meseleye yaklaşımdır. Bu kavim vardır, diğer kavimler ve insanlar gibi. Mazlumdur öncelikle. Müslüman diye değil Kürt olduğu için başka bir dili ve kültürü vardır. Arap, Fars ve Türk milliyetçiliğinde sırf Kürt olduğu yolu kesiliyor, hakkı alınıyor. Kürtlerin varlığını kendilerinin yokluğu olarak anlıyorlar. Kardeş gibi Müslümanca el ele verip “ inananlar kardeşler.” Düşüncesini haklarını vermek Kürtlükte bu haksızlıklara yasaklanmış veya sekteye uğramış bir dil için mücadele etmek benim için Kürtlüktür. Bir insan, Müslüman ve Kürt olarak buna karşı olmak. Şefkat ile yaklaşmak anne gibi olmaktır. Anne nasıl çocukları için hayatını feda eder ve gerekirse canını bile verir. Ama şefkati hiçbir zaman düşmüş başka bir çocuğa yardımcı olmaya engel olmaz. Aksine daha yardımcı olur. Bana göre böyledir, imandan gelir. Rabbim madem beni bu kavimde yarattın, ömür boyu bu kavme yardımcı olacağım. Hizmete yardım ihtiyacı vardır. Cahillik, ihtilaf ve perişanlık gibi durumlarına karşılık yardım etmelisin. Aşk ise eğer cevap bulamayınca aşığını inkar eder.”

Metê de Kürtlüğün Allah’ın bir nimeti olduğunu ve bundan şeref duymak gerektiğini belirtti: “Fakat millet benim için Allah’ın bana verdiği bir mukaddestir. İnsan hangi milletten olursa olsun, kendini inkar etmemeli. Allah beni bir Kürt olarak yarattıysa milletime aidiyet duymalıyım. Türklerin dediği gibi demek gerek değil: Bir Türk dünyaya bedeldir.” Biz kendimizi kimseden büyük görmüyoruz ama biz Kürtler de küçük bir millet değiliz. İnsan, meseleye bu yönden bakmalı. Yoksa Allah bizi sevmiyor mu ki, bizi böyle yarattı. Hz. Musa’nın kıssası bizim için güzel bir numunedir.”

Sevdan’a göre ise din, siyasetçiler yüzünden yanlış şekilde halka sunulmaktadır ve Kürtlerin hakları yenmektedir. Ancak, hak taleplerini çatışmalara düşmeden İslami ilkeler çerçevesinde sorunlar halledilmelidir ve eğer çözüm getirilemiyorsa uygulamanın İslam

olmadığını düşünmektedir: “Bizim insanımızda dindar çoktur, ben de dindar ve inançlıyım. Camiye giderim ve derneğe de giderim ama derneğe gelen siyasileri bakıyorum, çoğu sol düşüncedir. Bizim solcuların hepsi inançlısıdır. Onlarla konuşsan onlar da bilmiyor doğrusu. Bugün yaptığımız her şeyi din adı altında yapıyoruz, o da doğru değil. Türk, Arap ve Farsın hakimiyeti altında olması dinin yüzünden değildir ama elbette onun da tesiri olmuştur. Memlekette yönetimdekilerin adı Müslüman, başka bir şeyleri Müslüman değil. Kur'an'da da belirtildiği gibi kendisi için istediğini kardeşi için istemeyen bizden değildir. Müslüman kardeşinin inkar edip malın diğer şeyleri de şey yaparsan bu Müslümanlık değildir. Müslümanlık göze açık görünendir. Allah bana bu dil ile örf-adeti vermiş ve beni Kürt olarak yaratmış. Bunları korumaya mecburum. Allah'ın ayetinde buyurulduğu gibi dil ve ırkınızı Allah vermiştir. Bundan dolayı bir Müslüman olarak bunları korumaya mecburum. Ya da desem ki ben Türk olayım da başımı ağrıtmayayım, daha güzel olur. Bir Müslüman olarak bana Allah diyecek gel buraya bu dil için ne yaptın ve yapılan zulüm karşısında ne yaptın diye sorduğunda, başımı eğersem sen de zalimlerin yanında mı oldun diye sorarsa bunun hesabı da olur. Belki insan biraz düşünse insandan zorla bir şey alınsa hoş değil. Mesut Barzani'nin dediği gibi beraber oturup konuşup birbirimizi anlamalıyız. Birbirimize vurup birbirimizi öldürüp her şeyi harap etmemeliyiz. Hayır, kardeşim bizim de hakkımız var, biz de insanız demeliyiz. Güçlkle, zulümle ve terörle bizim partinin yaptığı gibi patlatıp öldürüp bozmakla değil. Bizim onları bizim de bir millet olduğumuz ve hakkımız olduğu konusunda ikna etmemiz lazım. Öldürme, işleri daha beter ediyor. Bugün Dargeçit'e gelip orada geçeceğim zaman kontrol noktaları var. Eskiden hangi haldeydik, şimdi ne haldeyiz. Çataşp savaşırsak bize daha zarar geliyor. Savaşmadan organize bir şekilde bir hafta onların okuluna göndermezsek dünya sorgulayacaktır. Niye yollamıyorlar diye. Bugün neden öldürelim. Bu tür çözüm değil. Hakkımızı istiyoruz sadece. Orada olmasaydık, Türkler orada olamazdı. 400-500 senedir oradalar. Allah'ın izni ve bizim yardımımızla oradalar. Bunu kabul ettirmemiz lazım, hakikat

de budur. Hem komşuyuz hem kardeşiz ama kardeşliğimizi kabul etmiyorlar. Komşuluğumuzu bari kabul etsinler. Gerçi hiçbir millet olamamış, bu kardeşlik meselesi yalan.”

Yalçın ise İsveç'teki seküler Kürtlerin dinden uzak olmalarını ve İsveç'teki dini gruplarda da Türk-İslam anlayışının hakim olmasını eleştirdi. Millet ve vatana ait değerlerin de kendisi için kutsal olduğunu belirtti: “İsveç Kürt Dernekleri Federasyonu var. 4 parçadan bir araya geldiler ve resmi bir konumları var. Diplomatik işler yürütüyorlar. Bir dönem yanlarına gidip geldim. 6-7 yıldır da gitmiyorum ki bileyim neler yapıyorlar. Avrupa Kürt Diasporası, Paris Kürt Enstitüsü gibi kurumlarla girişimleri ve gayretleri var. Dinle alakaları yok. Kürt dindardır, Müslümandır. Sosyalistlerde ise din hiç kalmadı. Dindar Kürtler var, biz Kürdüz diyorlar ama Kürtlükleri yok. Türk Nurcular arasında, Kürt Nurcular da var ama Kürtçe konuşmuyorlar. Kırkinci ve Asya gibi gruplara bağlılar. Kendileri Türkler arasına girdiler. Bir zamanlar beraberdik, dini dersler yapıyorduk. Sonrasında Azerbaycanlı birini başlarına getirdiler. Zehra Vakfı dışındakilerde bir şey yok. Onlar için kimliğin önemi kalmamış. Türklük anlayışı ile yaklaşıyorlar. Oysa ümmet bilincine sahip olmak gerekir, onların yanında Kürtlüğünü söyleyen milliyetçi ve ırkçı olursun. Onlar yaptığında ümmet; biz yaptığımızda ırkçı oluyoruz. Aralarında (Orta) Anadolu Kürtleri de var, dindarlar.[...] Bana göre dindar bir Kürt, sekülerlik peşinde olmamalı. Seküler partide de olursa da onların marabası oluyor. Benim için bir memleket, bir dil ve bir de bayrak önemlidir. Hangi vatanda yaşanırsa yaşansın, bunlar milletin değerleridir. Dindar Kürtler de seküler ve laik partilerin dini araçsallaştırmasına izin vermemeli. Nasıl Diyanet seküler sistem için siyasi bir hizmet ediyor. Kürtler bunu yapmamalı. Dindar Kürtler bugün vatanları hakkında konuştuğunda sekülerlerin dediği gibi halk kimi seçerse yönetim onda olmalı.”

Milliyetçi yaklaşımlarda ortak dine sahip diğer unsurlardan farklı olunmaya çalışırken; onlarla mezhep farklılıkları bulunuyorsa bu özellik de ön plana çıkarılır. Dini ve milliyetçi ilk Kürt isyanını çıkaran Şeyh Ubeydullah Nehri'nin Kürtlerin Şafii olması durumuyla Fars ile

Türklerden farklı inanca sahip olduğu çıkarımına ulaşması ve ayrıca Türkiye Cumhuriyeti kurulması ile birlikte Hanefilik mezhebinin bir nevi tek başına resmileşmesi göstermektedir ki milliyetçi inşa yaklaşımları, mezhep farklılığını da araçlaştırmaktadır. Benzer şekilde Kürt milliyetçiliği de bu farklılığı vurgulamaktadır ve Zinar'ın aktardığı anlatı bu durumun tepkisel halini gösterir: “Burada hikaye yazarlarından biri anlatır: Jandarma bir grubu yakalamış. Komutan onlara sorar: Siz kimsiniz, dininiz nedir? Onlar da: Kürdüz, Müslümanız ve Şafiiyiz, derler. Komutan da askerlere seslenir: Vurun, vurun öldürün bunlar hem Kürt hem Şafii.”

Bu bağlamda, Zinar için Kürtlüğün ve Kürtçenin varlığı, Allah tarafından verilen bir ayettir: “Allahu Teala Kur'an'ın birçok yerinde buyurduğu gibi Rum Suresi 22. ayette de Yüce Allah şöyle buyurur: Yer ve gökyüzü mahlukatının dil ve kültürünün farklılığı her biri ayetlerimden biridir. O zaman Kürtçe de Allah'ın ayetlerinden biridir. Arapça da Farsça da Türkçe da Yunanca da hakeza. İkincisi de Allah yine buyurur: birbirinizi tanıyasınız diye size farklı kabile ve uluslar olarak yarattım.”

IV.III. Ortak ve Kutsal Şemsiye Eğilimi

“Aşk bütün bağları yıkar, kendi bağlarını kurar.”

Sadık Yalsızuçanlar

Siyasetin kutsallaşmasına en büyük katkıyı sağlayan 20. Yüzyılın başlarındaki Birinci Dünya Savaşı'ydı. Savaş totaliter hareketlerin fazlasıyla kullanacağı *siyasal dinlerin* inşası için gerekli yeni materyaller sağlamıştı... Bu durum savaşa iştirak eden ideolojilerin kutsallaşmasıyla sonuçlanmıştı. Savaş zamanındaki propaganda, düşmanı kötülüğün timsali da yaratmıştı. Bu iç düşmanlar ulusun bir parçası değildi çünkü onun *kutsallığını* kabul etmiyorlar ve ona kalpten mutlak bir şekilde itaat etmiyorlardı...

Ölüm ve diriliş sembolizmi, ulusa bağlılık, kan ve fedakarlığın mistik nitelikleri, *kahraman ve şehit kültü*, silah arkadaşlarının oluşturduğu “ cemaat”; tüm bunlar siyasi görüşlerin savunucuları arasında var oluşun tüm yönlerini yeniden tanımlayacak *dini* bir deneyim olarak hızla yayılmıştı... savaşa iştirak etmiş olan ülkelerde *ulusun kutsallığı* en yoğun şekilde Birinci Dünya Savaşı sırasında hissedilmişti (Gentile, 1996: 38).

Milliyetçilik akımı kendine bir zemin bulabilmek için öncelikle din ile mücadeleye girdiği ve kendini yeni bir kutsal aidiyet olarak benimsetmeye çalıştığı hususundan bahsetmiştik. Sonrasında ise yeni kimliği daha içselleştirmek için de ulusa din aşılanmış ve din milletin kültürel bir unsuru olma işlevine indirgenmiştir. Böylece millet kendisini ve tarihini artık din üzerinden kutsallaştırma eğilimine sahip olmaktadır. Son kertede ise din olsun veya olmasın üçüncü aşamada millet salt olarak tüm maddi ve manevi unsurları içinde barındıran ortak ve kutsal bir şemsiye olmaktadır. Özetlemek gerekirse seküler bir milliyetçilik, dinle meşrulaştırılmış bir milliyetçiliğe (Türk-İslamı, Arap-İslamı, Fars-İslamı ve Kürt-İslamı vb.) dönüşmüştür ve nihayetinde ise tüm farklı mezheplere, dinlere ve inançsızlıklara rağmen ortak millet kimliği tasavvur edilir. Buna bir çerçeve kazandırılır. İsveç Kürtleri milliyetçiliğin son aşamasını gözlemleme bakımından önemli ipuçları sunmaktadır:

Zinar’a göre din ile millet ayrı durumlar olup; Kürtlerin taşıdıkları içindeki farklılar üzerinden, dışarıdan gelen müdahalelerle birlikleri veya ortak kimlikleri bozulmaya çalışılmaktadır: “Din ve diyanet, maneviyattır. Millet ve ırk ise başka bir şeydir. Mesela Türkiye Kürdistan’ında Aleviler vardır. Aleviler Kemalist katliam ve asimilasyonlarından sonra kendilerine Kürt değiliz Aleviyiz dediler. Oysa Alevilik dindir, millet değildir, inançtır. Şengal’deki Ezidilere Araplar derdi, “ Siz Ezidisiniz, Kürt değilsiniz.” Ezidilik Yaratıcı anlamındaki Yezdan ile ilişkilidir. Ezidilik ile ırkın bir bağlantısı yoktur. Ermenistan’da da bunlara siz Ezidisiniz Kürt değilsiniz deniyordu. Oysa Ezidilik dindir.”

Burkay da Kürtlüğü bir üst kimlik olarak görmekte hangi dinden ve mezhepten olunursa olsun aslında ortak aidiyete bağlı olduklarını düşünmektedir: “Yurtdışında İsveç, Almanya’da bulunan her dört parçadan Kürtlerin büyük bölümü Müslümandır ama bazıları Sünni bazıları Alevidir. Aleviler kendilerini ne kadar Müslüman görüyorlar, bu başka bir şeydir. Gerçi diyorlar biz Müslümanız. Aleviler, onlara Müslüman değilsiniz denilirse kızıyorlar. Bazı Aleviler de ayrı bir din diyorlar. Yani Sünni, Alevi, Ezidi hatta Hristiyanlar da var onlar da o kadar Kürtlük üzerine durmuyorlar. Kürtçe bilirler, Süryaniler gibi. Fakat diğer Kürtler hem Müslümanlar hem Ezidiler hem Alevi hem Kakailerin yurtdışında irtibatları iyidir. Ezidi Kürtlerinin çoğu Sovyetler Birliğinden geldiler, vatanseverlik konusunda çok duyarlıdır. Bilgi ve aydın görüşlü insanlardır. Sovyetler Birliğinde Kürt dili serbestti ve her yöden çokça ilerlemişti. Yani edebiyat, tarih yazımı ve diğer alanlarda çok uzmanlar yetişmiştir. Onların bir kısmı Avrupa devletlerine geldiler. Özellikle 90’dan sonra Sovyet kurumları yıkılınca onların da durumları kötüleşti. Moskova, Leningrad ve Ermenistan’dan geldiler. Onlarla ilişkimiz çok iyiydi. Süryanilik bir dindir. Onların bir kısmı Kürttür. Mezhep ve dinleri Hristiyanlıktır. Hristiyan Kürtler vardır. Tabii Kürdistan’da yaşayan Hristiyanların hepsi Kürt değildir. Başka halklar da vardır. Herkes kendi dini ve mezhebi üzeredir ama eskisi gibi din ve mezhebin ayırttırmasına izin vermiyorlar. Yani Kürtler, bir milletin üyeleri gibi ortak hisleri var ve hepsi kendilerini Kürt görüyorlar. Kürtlük bir çatı olmuş durumda. Yoksa herkes bir yerden ve mezhepleri farklı.”

Benzer şekilde, Polat da İsveç Kürt Derneklerinin amacı ve işlevi üzerinden ortak bir kimlik havuzuna sahip olduklarını vurguladı: “Kürtler Müslümandır, namazlarını kırlarlar. Barzani’den daha çok Kürtlüğünü örf-adetini gösteren yoktur. İstersen ateist ol, istersen putperest ol, istersen Müslüman ol, siyasi veya herhangi bir fark oluşturmaz. Kimlik öncelikle Kürtlüktür. Bu kimlikte dinci de Barzanici de Ezidi de ateist de solcu da sağcı da liberal de demokrat da var ve dernekte hepsi üyedir. Dernek de kültürel ve ilmidir. İçinde olanlar çok

farklı siyasi fikirlere sahipler ama bunları yanyana getiren Kürtlük ve Kürtçedir. Kürt Dernekleri Federasyonu bünyesinde tüm Kürtler bulunuyor. 30 yıldır her dört parçadan Kürtlerden oluşmaktadır. Herkes kendi lehçesiyle konuşur ve şimdiye kadar hiçbir sorun olmadı. Kültürel faaliyetleri beraber yürütüyorlar. İsveç Kürt Yazarları Kongresi oldu ve komitesinde Kafkasya, Suriye, Irak, İran ve Bakur (Türkiye) Kürtlerinden oluştu.”

Kavak’a göre ise din tercih edilecek bir kimlik iken millet olduğu gibi kabul edilmesi gereken durumdur. Bir bakıma din kültürel bir unsur olarak milli kimliğin oluşmasına yardımcı olmaktadır: “Din bana göre ferdi bir şeydir. Herkes seçiminde özgürdür, ona mensub olmak ve amelleri yerine getirip getirmek de. Din ve millete ait birçok şeyimiz birleşmiş durumda. Milletini ise değiştiremezsin ya da ondan çıkaramazsın. Anne-babam hacıdır, ben kendimi çok dindar saymıyorum ama örnek vermek gerekirse oruç tutarım, alkol içmem, haram et yemem ve böyle şeylerden uzak dururum. Bu da dediğim gibi din ile kültür arasında bize bir kimlik olmuştur.”

Akat da uzlaşmacı bir arayış içinde olup hangi dinden olursa olsun toplumsal bir mutabakatla ortak zeminlerin bulanabileceğini düşünmektedir: “Yoksa Kürtler ve Kürt partiler bildiğim kadarıyla 40 yıldır bu işi yapıyorum, Kürtler din düşmanı değildir ve hiçbir dine düşman değiliz. Ne İslam, Sünni, Şii, Şafi, Hanefi, Hristiyanlık ve ne Yahudiliğin düşmanıyız. Bizim sorunumuz din değildir. Biz bütün dini inançlara saygı duyarız ama dindar kişilerin de bize karşılıklı saygı duyması gerekir ve çatışma yerine beraber adım atalım ama bu bizim toplumumuzda yok. Yaşanılan din, Kürtlerin menfaatini kazanmasına engeldir. Bu çok kötüdür. Çünkü insanlar diyor ki siz Zerdüştünüz. Zerdüşt Kürtler var. Ben de diyorum ki yok ama Zerdüştler de insandır. Belki pişman değiller. Fakat Müslüman olmayanları ortadan kaldırma istersen ve inkâr edersen 7 milyar insandan 1 milyar 400 milyonu Müslüman ve 1 milyarı da istedikleri gibi Müslüman değil. Yani 400 milyondan geri kalan 6 milyar 600 milyon insanın ortadan kaldırmalısın ve öldürmelisin. Bu olur mu? Hayır olamaz. Bu demek, beraber

yaşamalıyız. Avrupa'da diğer dinlerle beraber yaşama hakları verildiği gibi cami açarsın, dinini yerine getirirsin, sorun yaşamazsın. Sen de kendi vatanında bunları yapmalısın, diğerleri için bir gün en azından yan yana gelip sohbete de edebilmeliyiz. Toplumumuzun gerçekten buna çok şeye ihtiyacı var.”

Seküler milliyetçilik öncelikle din ile mücadele ettiği için onu sosyal hayattan çıkarmaya çalışmıştır. Fakat süreç içinde kendisini kutsallaştırmıştır. Bu bağlamda Şevkli'nin “Bir Ulusalıcı Nasıl Düşünür?” çalışmasında Türk ulusalcılığının temel kodlarını yakalamaya çalışır:

Dini terim geliyor aklıma kutsal deyince. Göremediğin, dokunamadığın ama ona uyduğun, kabul ettiğin şey. Babam benim için kutsaldır. Kutsal şeylerden vazgeçilmez. Türkçesi bu herhalde. Çok özel. Atatürk'ten hoşlanmayan biriyle karşılaşmadım. Karşılaşırsam da tepkimi koyarım, arkadaş olmam. Gereği neyse onu yaparım. Benim yanımda Atatürk'e laf edemez, eleştiremez. Allah'a eleştiremiyorsa Atatürk'ü de eleştirmez. Yani o kutsal. Atatürk kutsal. Ama dini olarak değil. Dini olmayan kutsallar var. Devlet de kutsaldır. Türklük de kutsaldır. Şehitler kutsaldır. Gaziler de kutsaldır. (Umut, 25, Bostancı) (Şevkli, 2011:45)

Speda, “din ile millet için benim gördüğümünden daha yakın bir ilişkisi var” dedi. Böylece bir kutsaldan uzaklaşıp yeni bir kutsal arayışına girmek veya ona inşa etmeye çalışmak türünden bir eğilimin içinde bulunmaktadır. Bu durumun farklı bir yönü olarak bazı Kürtler tümenden İslam dinini terk etmektedirler: İsveç Radyosunun Kürtçe bölümünde “Kurd ji İslamê dûr dikevin/ Kürtler İslamdan Uzaklaşıyor” dosyalı bir yayında bazı Kürtlerin din değiştirdikleri konusu ele alındı:

Kürtlerde ise Hristiyanlıktan öte Zerdüştlüğe geçiş yaşanmaktadır. Roza Kaplan/Mardin: “Müslüman bir ailede ya da Müslüman bir toplulukta büyüdüm.

Sonrasında ise 20 yılı geçgin bir süredir. Hristiyan toplumda yaşıyorum. Diyebilirim 20 yıl Müslüman bir toplumda; 20 yıl da Hristiyan bir toplumda yaşamım geçti. Ama hiçbir zaman kendimi ne Müslüman ne Hristiyan topluma yakın gördüm algı ve inanç bakımından insanların inanç ve düşüncelerin her zaman saygım vardır ama içimden her iki tarafa da kendimi yakın hissetmedim. Diyebilirim ki ben Zerdüştiyim. Zerdüştlük serüvenim de şöyle başladı: Her yetişkinde bir çocukluk vardır ve şuna inanıyorum ki Kürt'te de biraz da olsa Zerdüştlük vardır. Mesela su, toprak ve ateşe saygı duyulması, havaya ve tabiata hayatımızın biçimine huzuruna... Ben de her zaman biraz Zerdüştlük vardı ama son birkaç yıldır daha çok merakımdan Zerdüştlüğün ne olduğunu bilmek istedim. Tarihteki rolü nedir, Kürt kültüründe rolü nedir.. bu son yıllarda daha çok ilgimi çekti ve araştırdığımda gördüm ki algı ve inancıma uygun varlığım ve yaşama tarzıma uygun. Buradan başladı. Zerdüştlüğüm dediğim gibi Kürtlüğümden gelir. Zerdüştlükte kadın ve erkek farkı yoktur. Zerdüştlükte insan vardır ve insanlık vardır. İyi vardır ve kötü vardır. Zerdüşst olmak isteyen birisi için dayanışma töreni yapılıyor. Orada Zerdüştlüğün inanç, düşüncesi ve felsefesi vardır. Bunlara inanacağına dair söz veriyorsun. Bunlardan en çok hoşuna giden ve Zerdüştlüğe kendimi yakın görmemi sağlayan şey Zerdüşst gibi yaşamamdır. Diyor ki: suyu, toprağı, havayı ve ateşi kutsal görüyor ve yeşilliğı ve canlıları... Tüm yaratılmışlara saygı ve inanç vardır. Zerdüştlük felsefedir. Su, toprak, hava ve ateş unsurlarına saygı duyarsan kendini iyi hissedersin ve dünyanı cennet eylersin. Kendi içinde huzurlu olursan etrafına da zarar vermezsin. Bana göre Ezidilik, Zerdüştlük hepsi az çok felsefemi taşıyor. Dediğim gibi kendimi daha çok Zerdüştlüğe yakın görüyorum. Çünkü Kürtlerin dinidir ve Kürtçedir. Onu anlıyorum ve yaşıyorum. Ezidilik'te belki daha çok gereklilikler var ve onun için kendimi Zerdüştlükte daha rahat görüyorum. İnancıma göre mecburiyetlerin olmaması gerekir. Mecburiyetlerin olmaması bana hoş görünüyor. Zerdüştlük, Kürtlerin yaşam biçimi ve

biçimiydi. Zerdüştlük Kürtlerin örf ve diniydi. Bunun için Zerdüştlüğü Kürtlüğe daha yakın görüyorum. Zerdüştlüğü seçmemde Kürtçenin yeri %100'dür. Eğer Zerdüştlük Arapça olsaydı onu anlamazdım. Bir Kürt olarak Zerdüştlüğü yaşıyorum. İnaniyorum ki annem böyle inanıyor ve günlük yaşamında bunları yapıyor. En çok hoşuma giden işe Zerdüştlüğün Kürtçe olmasıdır. Yani örf ve inancın Kürtçe olmasıdır. Bir Kürtlük kimliğidir.”

2011'de Zerdüştlük merkezi açıldı ve İsveç'te resmi din olarak kabul ediliyor. Tapınak yöneticilerinden Bilal Güngür: “Zerdüşlere gösterilen sempati çok büyüktür. Birkaç seminer düzenledik çok ilgi gördü. İbadethanede ve çocuk eğitim merkezinde evlilik, merasimleri din değiştirme, nevruz, ad verme, bayram (Çille, Mihraban) bu normları yazılı hale istiyoruz. Sayımız İsveç'te 3.000- 4.000'e yakın.”

Böylece Kürtlük üzerinden bir ortak ve kutsal kimlik oluşturulmak istenirken Kürtlerin eski dini referans alınmakta ve baskın ulusların dini araçsallaştırmasına tepki olarak İslam'dan uzaklaşmakta ve netice itibariyle millet kendi içinde kökleriyle birlikte bir daha kutsallaştırılmaktadır.

Buna örnek olarak Nuh Ateş'in . Rafik Schami'den çevirdiği ve Birnebûn dergisinde yayınladığı kısa öykü, dilin dahi nasıl kutsallaştırıldığı ön plana çıkmaktadır:

“ - Dede, bana Kürtçe öğretir misin?

-Dede talebime dede cevap verdi:

-Tabii menmnuniyetle yaparım istediğini”

-İstedim, çünkü bu Nuh'un diliydi”

Eliassi (2012) Kürt gençleri ile yaptığı mülakatlar çerçevesinde, İslam-karşıtı retorik, bazı katılımcıların "saf" kökene dönülmesi için kendisinden kurtulunması gereken bir şey

olarak gördükleri İslamın "işgalcilerin" dini olarak tanımlandığı Araplara yönelik olarak kullanıldığını. İsveç'teki siyasi alanın bunu uygulamak için iyi fırsatlar sunduğu düşündüklerini aktarır. Ayrıca ortak kimliği ne derece etkin olduğunu anlama açısından Türkiyeli Kürtlerin, kendilerini Türk toplumuna değil, Irak, İran ve Suriye'den gelen Kürt toplumlarına daha yakın hissettiklerini ve örgütsel yapılanmalarını bu şekilde gerçekleştirdiklerini belirtir. Görüşmecilerden Karwan, Kürtler ve Kürdistan'ın kendisi için her şey olduğunu ve Kürtlüğünü sürdürmek için İsveç'e gittiğini ifade etti. Yine Zagros da onun için en önemli şeyin Kürtlüğü olduğunu ve İslam veya parti politikaları olmadığını vurguladı.

Yücel'e (2018) göre, daha sonra "ismi İsveç Kürt Dernekleri Federasyonu olarak değişen Kürdistan Dernekleri Federasyonu (Federasyona Komelên Kurdistanê) 1981'den itibaren çatısı altında süratle yoğun bir ilişki ağı oluşturuldu. Federasyon katılım talebiyle gelen tüm dernekleri siyasi, bölgesel veya dile ilişkin bir ayrım gözetmeksizin bir araya getiriyordu. Kürt Dernekleri Federasyonu, günümüzde İsveç ölçeğinde kırk kadar organizasyonu birleşmektedir. Federasyonun amacını vurgulayacak şekilde, 1982'den beri yayınlamakta olduğu *Berbang* dergisinin bir kısmı Kurmancî, bir kısmı Zazakî ve Soranî olarak çıkar. Amaç, kendi zenginliği içinde her kökenden ve dilden gelen Kürdü birleştirmektedir."

Sonuç

Batıda sömürgeciliğin gelişmesiyle milliyetçilik ortaya çıkmış ve Doğu toplumları ise daha çok sömürgeciliğe maruz kalmakla milliyetçilikle tanıştıkları söylenebilir. Batıda yayılmacı rekabetin etkili olduğu durumlarda, Doğuda korumacı tepkinin saikiyle ulusun inşası ve toplumsal kimliğin oluşturulduğu fark edilmektedir.

Nation kelimesinin bir grup yabancı anlamına gelmesi, etni kelimesini pagan anlamında olması, Türk kelimesinin Çince’de ilk defa geçmesiyle birlikte özellikle Batılıların bu kelimeyi kullanması, Kürtlerin aslında kendi içlerinde kendilerine Kurmanc ve Zaza derken dışarı da Kürt olmaları ve Çerkesce ve Gürcüce de benzer durumların yaşanması göstermektedir ki halk toplulukları kendileri daha dar alanı kapsayan tanımlamalar koyarken; geniş tabanlı isimler veya millet isimlerinin aslında başka topluluklar tarafından koyulduğunu görmekteyiz.

Şener Aktürk, Türkiye’nin Kimlikleri çalışmasının giriş kısmında bir kişi üzerinden vermiş olduğu örnekte etni, millet ve hatta din görünümünün ne kadar geçişgenli ve kurgulanmış olabileceğini çarpıcı bir şekilde göstermektedir:

Toplumsal kimliklerin hiyerarşik ve göreceli olduğunu pek çok araştırma ortaya koymaktadır. Bunu farazi bir örnekle açıklayabiliriz. Varsayalım ki Türkiye’nin Artvin ili Hopa ilçesinin mahallelerinden birinde bir Mehmet yaşamaktadır. Mehmet, Hopa’da olduğu sürece muhtemelen ailesinin adıyla ya da geldiği köyle özdeşleşmiş bir kimliğe sahip olacaktır: Hacıhasanların Mehmet ya da Karadumanların Mehmet gibi. Fakat Mehmet, örneğin Sakarya’ya göç ettiğinde Gürcü Mehmet olarak anılmaya başlar ve Sakarya’da yaşayan diğer Gürcülerle arasında bir bağ kurulması muhtemeldir. Oysa doğup büyüdüğü Hopa’da Gürcülük ayırt edici bir kimlik değildi; çünkü yetiştiği köyde veya mahallede hemen herkes Gürcüydü. Doğup büyüdüğü ortamın ilişkilerinden uzaklaştıkça kimlik merdiveninin basamaklarını hızla çıkan Mehmet, İstanbul’da bir

‘Karadenizli,’ Suriye’deyse sadece bir ‘Türk’ olabilir. Türkiye’den Suriye’ye giden birisi için bu ikisi arasındaki fark muazzam olabilir, ama Mehmet Chicago’ya taşındığında kimlik merdiveninde birkaç basamak daha yükselerek bir Ortadoğulu veya Müslüman kimliğine bürünebilir. Benimsenen, öne çıkan kimlik, karşılaşılan kimliğe göredir. Karşılaşma kendi başına bir çatışmayı içermez ama çatışma ihtimalini ima eder. Belki de ancak hayvanlar veya popüler bir deyimle söylemek gerekirse ‘vahşi doğa’ karşısında kalındığı durumlarda veya uzayda, ortak bir ‘insan’ kimliğinde birleşmek mümkün olabilir. ‘Öteki’nin kim olduğuna bağlı olarak kimlik daralır ve genişler. ‘Öteki’ büyüdükçe ‘biz’ de büyürken, ‘öteki’ küçüldükçe ‘biz’ de küçülür. (S.37-38)

Söz konusu örnek, Smith’in (2002) “etnisite’nin bakana göre varolduğu zamana ve bağlama bağlı, kayan, hızla değişen, yanılan (...) yani bütünüyle ‘durumsal’ olduğu” saptamasını haklı çıkarmaktadır. Nihayetinde, tarih içinde dağlarla, nehirlerle, çöllerle veya kalelerle ayrılan dil konuşurlarının dilleri aynı dil ailesinden de olsa zamanla ayrılmış ve başka bir dile dönüşmüştür. Fakat son birkaç yüzyıldaki ulaşım, iletişim toplulukları birbirine yaklaştırırken ve bunun ötesinde modern ve teknolojik imkanlarla derinlemesine sömürü durumları genelde toplumu da kendi içinde birlik olmaya itmiştir. Kolonizmin tek elden oluşu gibi, post-kolonizm sonrasında da yerli unsurların modernleşmesi ve tepkisel olarak tek milliyetçiliğe dönüşmesine sebep olmuştur. Geçmiş zamanlarda kavimler, farklılığını dili, coğrafyası ve hükümleri olan hanedanı üzerinden ortaya koyarken; artık coğrafya ile bir hanedanın toplumu soyutlaması veya koruması mümkün olmadığından etnik unsurlar en çok kendilerini dil üzerinden inşa etme yoluna girmişlerdir. Bunun için milliyetçi liderler, en önce dili inşa etmeye çalışmışlardır.

Etnisite ve ulusal kimlik konusunda son zamanlarda yapılan akademik çalışmalarda, (sözde) ortak tarih ve ortak kültüre dayanmanın etnik veya ulusal hisleri seferber etmedeki büyük önemine rağmen, kültürel birlik ve farklılığın bizatihi belirleyici

olgular olmadığı şeklinde genel bir uzlaşma mevcuttur. Ulusçuluk çağının ilk Avrupalı ulus devletleri, kültürel bir homojenliğe sahip değillerdi. 1789'da Fransızların yalnızca yarısı Fransızca konuşuyorlardı ve yalnızca %12-13'lük bir bölümü Fransızca'yı doğru olarak konuşabiliyordu; geri kalanlarsa farklı diller (patois) konuşuyorlardı. İtalyan birliğinin kurulduğu 1860'ta nüfusun sadece %2,5'i İtalyanca'yı günlük ihtiyaçlarında kullanıyordu; hatta önde gelen milliyetçi liderlerden bir kısmı "ulusal" dili akıcı bir biçimde konuşamıyorlardı. (Bruinessen,2015:61)

Modernizm öncesi durağan piramitsel bir hiyerarşik özellik taşıyan halk, modernizm ve milliyetçilik ile birlikte akışkan bir nehir özelliği kazanır. Ulus projesi, bir modernleşme sürecidir. Geleneksel ekonomik ve sosyal yapıların yeni dünya düzeninde tam uyum sağlamaya çalışması ve sömürgecilerin saldırılarına karşı onların da kendini donatma istemi, zorunlu bir Batıcılığı doğurmuştur. Dolayısıyla, Avrupa merkezli modern ulus devlet veya toplum yapıları doğrudan veya dolaylı yolla yayılmıştır. Böylece Batı Avrupa'nın yayılım gösterdiği coğrafyalarda, ulus devletler ortaya çıkmıştır. Ulus devletler, Hobsbawm'ın belirttiği gibi tasarlanmış veya "icat edilmiş bir gelenek" yoluyla ulus inşa etme eğilimi göstermişlerdir.

Toplumsal kimlikler milliyetçilik çağına kadar parçalı, göreceli ve büyük oranda heterojen özellikler taşıyordu. çoğu zaman coğrafya üzerinden veya mahalli dili üzerinden bir toplumsal adlandırma söz konusuydu. Kafadar'ın (2017) Diyar-ı Rum ve Rumi kimliği üzerine çalışmasında görüldüğü üzere, Anadolu'daki farklı etnisite ve diller olmasına rağmen hepsi Rumi kimliği altında birleşebiliyordu ve hatta bugün Türklerin ataları olarak görülen soylular tarafından Türk göçebeleri Türk olmaları üzerinden hor görülebiliyordu.

Bugün ise Roma'nın ihtişamına miras olduğunu düşünen Osmanlıların Rumi kimliğini benimsemesinden farklı olarak, kurulan ulus devletin politikalarıyla Anadolu'da yaşayanlara Türk denmektedir. Ancak merkez ve taşra genelde farklı duyuş ve davranışlara sahiptir. Özellikle Anadolu'daki ikinci büyük unsur olan Kürtler arasında, geçmişte Osmanlı merkezi

politikalarının iskan ve vergi politikalarını kabul etmek istemeyen göçebe Türkmenler gibi, ulus devletin kimlik, eğitim ve kültürel politikalarını benimsemeyenler de bulunmaktadır. Neticede 17. yüzyılda “İleşker-i Romi” diyen Ahmede Hani gibi, bugünkü Kürtler için de Türk demek kendi dışındaki demektir. Bu açıdan milliyetçilik kendi inşa etmeye çalışırken paralelinde de ötekiye kendini kurma fırsatı vermektedir.

Osmanlı’da milliyetçi hareketler aynı zamanda ayrılıkçı eğilimler taşıdığı için milliyetçi düşünceler için olumsuz yaklaşım olması veya milliyetçiliğin geç ortaya çıkması anlaşılabilir bir durumdur. Küçük şehirde ve kırsalda dilin imkanları sınırlıdır. Üretim ve şehirleşmenin geliştiği yerde dilin de gelişimi zorunlu gerekliliktir. Dilin gelişimi de milli kimliği ortaya çıkarmaya itici bir etken olur. Kürtlerin kırsalda yaşaması veya daha çok göçer olmaları bu gelişimin ortaya çıkmasını ertelemiştir. II. Abdulhamit dönemiyle birlikte Ermenilere karşı denge unsuru olması amacıyla Kürtleri şehirlere yerleştirdiği ve özellikle önde gelen Kürtlerin çocukları İstanbul’da eğitim tabii tutulması neticesinde bir bakıma Kürtçenin modernleşme zeminine taşınmıştır.

Kurtuluş savaşı yılları boyunca beraber hareket eden Türkler ve Kürtler, Türkiye milleti kavramı çerçevesinde yer almıştı. 1923 yılında Türkiye millet ifadesi Türk millet ifadesine dönüşmesine rağmen Kürtler doğrudan tepki göstermeseler de 1924’te Hilafetin kaldırılması kanunundan sonra Kürtler arasında ilk isyanlar başladı. Bu durum da göstermektedir ki Kürtler etnik aidiyetin ön plana çıkarılmasından öteİ dini bir kimlik ile ortak bilinci savunmaktaydılar. Ancak ulusal politikaların hem seküler özellik taşıması hem de ikinci planda kendini kutsallaştırma eğilimine sahip olması nedeniyle; Kürtler arasında da milliyetçi arayışlar artmıştır. Benzer şekilde de Kürtler de milliyetçi hareketler, seküler özellik taşımış ve sonrasında dini sentezler oluşturulmak zorunda kalmıştır ve nihayetinde ise bugünde olduğu gibi Kürtler farklı mezhep ve lehçelere de sahip olsalar aynı kimlik duruşunu gösterebilmektedir.

Milliyetçiliklerin geniş çaplı terör ve yıkım yaratma kapasitesine rağmen millet ve milliyetçiliğin modern dünya düzenine tek gerçekçi sosyo-kültürel çerçeveyi sunduğunu iddia ediyorum. Bugün millet ve milliyetçik rakipsiz durumdadır. Ayrıca milli kimlik de yaygın olarak çekici ve etkili olmaya devam ediyor ve pek çok kişi onun kültürel tatmin, köksalmışlık, güvenlik ve kardeşlik ihtiyaçlarını karşıladığı hissediyor. İnsanların birçoğu milletin çağrısına ses vermeye ve hayatlarını onun uğruna feda etmeye hazır. Son olarak milletler, anı, mit ve sembol zincirleriyle geniş ve dayanıklı bir cemaat türüne, yani etniye bağlanmış durumdadır ve milletlere eşsiz karakterini ve bu kadar çok insanın hisleri ve imgelemleri üzerinde söz sahibi olma olanağını veren işte bu bağıdır. (Smith, 2002:182)

Özellikle, son 50 yılda etkinleşip yaygınlaşan Kürt milliyetçiliği bilinci, ülkede marjinalleştiği veya yasaklandığı için siyasiler, yazarlar ve aydınlar yurtdışına gitmek zorunda kalmışlardır. Batı Avrupa ülkeleri arasında İsveç'te bulunan Kürtler için, hem devlet politikalarının kendilerini mülteciden öte bir "özne" olarak kabul etmesi hem de Kürt dili ile kültürünün yaşatılması için sosyal destekleri sağlanması; onların memleketlerindeki gibi bir tepkisel bir milliyetçilikten öte kendi kendini besleyen ve donatan bir mikro bir milliyetçilik ortaya koymaya zemin ve olanak vermiştir..

İsveç Kürtlerinin milliyetçi duyguları ile düşüncelerinin anlaşılmasına çalışıldığı bu araştırmada, Toker'in nitel araştırmanın tüm türlerinde geçerli olan şeyin, insani ya da bireysel deneyim teması olduğu ile olgubilim(fenomenoloji) araştırma türü itibarıyla da deneyim boyutuna odaklanarak eklenen fikirleri paranteze alıp, bulunan tipik örüntüler yeniden inşa çabasına tabi tutulduğu prensibi göz önünde bulundurulmuştur.

Kendi topraklarında tepkisel olarak gelişen Kürt milliyetçiliği, İsveç'te mikro klima milliyetçiliği özelliği kazanmıştır ve bu çekirdek milliyetçilik anavatanlardaki Kürt milliyetçiliklerini de model olup beslemektedir.

Diğer bir dizi araştırma gibi bu araştırma da Kürt diasporasının Kürt milliyetçiliğinin yayılmasına ve güçlenmesine katkıda bulunduğu sonucuna varmıştır. Bunun yanında milliyetçi söylemlere farklı şekillerde karşı çıkan ve hareket üzerinde etkisi olan Marksist ve feministler de var. Fakat milliyetçilere nazaran oldukça azınlıkta kalıyorlar. Sol parçalanmış ve feminizm de zayıf (Alinia, 2007 :333).

“Yapılandırılmış bir uzay olarak “alan” habitusu yapılandırma eğilimindeyken, habitus da alana ilişkin algıyı yapılandırma eğilimindedir” (Bourdieu, 2007:48). Bireyin sahip olduğu alışkanlıklar, yatkınlıklar, eğilimler anlamı kapsamında I. kuşak için hayali bir habitusa dayalı hayali cemaat bulunmaktadır. Ancak II. kuşaktan itibaren kendine has eğilimleri oluşturmak konusunda beklenti ve gerçeklik çatışmalarından dolayı bir habitusun varlığı tartışmalıdır.

Birinci kuşak kendi ülkelerinde yaşadıkları sıkıntıları kıyaslayarak İsveç’te bulunmaktan mutludurlar. Ancak II. kuşak ise zaten orada doğup büyüdüğü için ulus devlet yapılarında kimlik ve dil sorunları yaşamadıkları için kıyaslama fırsatları bulunmamakta ve anne ve babalarından farklı olarak sosyal hayatın her yerinde yer aldıkları için eğitim ve iş şartlarında kendilerinden İsveçlilerle yarışmaları beklenmektedir. Fakat sosyal hayatta kaçınılmaz olarak ayrımcılığa veya öteki olma durumuna maruz kalmaktadırlar. Bundan dolayı ikinci kuşağın birinci kuşak kadar huzurlu olduğu söylenemez. Yetişkinler göçmenlik psikolojisi ile geldikleri için asgari düzeyde beklenti içindeydiler ve iş bulamazlarsa bile devletin sosyal yardımı ve işsizlik maaşıyla hayatlarını idame edebiliyorlardı. Ancak onların çocukları, okul ile birlikte aşamalı olarak sosyal hayatın her yerine girmek ve bir şeyler başarmak zorunda kalmaktadırlar. Böylece göçmenlik asıl ve kalıcı zorluğunu ikinci kuşak yaşamaktadır. Ayrımcılığı ve yabancıya hoşnutsuzluğu bizzat tecrübe etmektedirler. Böylece, Kültürel rahatlık ve kazanımlar varken sosyal yönden özellikle genç kuşaklar zorluk yaşamaktadırlar. Ayrıca ikinci kuşaktakiler ebeveynlerinin kültür ve kimlik üzerinden yaşadığı sıkıntıları yaşamadığı için kıyasla fırsatı bulamamaktadır ve sadece İsveç’in sağladığı kültürel

kazanımlar doğal bir durum olarak görürken yaşadıkları ayrımcılıklarla kıyaslama yapma imkanları olmamaktadır.

Smith(2010) “diaspora milliyetçiliğini, etnik milliyetçiliğin bir versiyonu olarak tanımlıyor. Diaspora milliyetçiliğinin, bir etnik grubun kendi kimlik sınırları içerisinde birlik oluşturmasını ve anavatanda yaşamasa dahi, oraya bağlı aidiyet oluşturmasını içeren ideolojik hareket olduğunu söylüyor”(aktr. Başer, 2013: 29-30). Ancak, Kürtler için ulus devlete sahip olma durumu olmadığı için bir uluslaşma gerçekleşmedi ama dil ile kültür politikaları ve faaliyetlerini kapsayan milletlik/ Kürtlük ile sınırlı kalmayan ve genel millet inşasında dini karşısında olma ve sonrasında dini araçsallaştırma eğilimleriyle birlikte ötekiyi keskin bir şekilde belirleme milliyetçilik eğilimlerini ortaya çıkarmaktadır.

Özetle, ulusal devlet yapılarında hükümet politikaları “hayali” veya kurgusal olarak inşa edilmek istenen millet kültü, ilk aşamada halefi olan din kimliğini ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Modernizm tecrübesinde yaşanıldığı gibi geleneği dışlayan modernizmin katı sistemliği insanları bir süreden sonra tatmin edemediğinden geleneği veya geçişli modernlikleri barındıran post-modernizm ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde kutsalın ruhunu karşılamayan milliyetçilik için de bir süre sonra katı sekülerizm politikaları bir kenara bırakılmış ve her ırka özgü bir din anlayışı teklif edilmek durumunda kalınmıştır. Son aşamada ise millet ile din özdeşleşmiş ve halk tarafından birbirinden ayırt edilmesi çok zor hale gelmiştir. İkinci aşama ile üçüncü aşama her ne kadar şekilsel bakımdan benzerlik gösterse de aslında birinci aşama ile ikinci aşamanın birleşmesi üçüncü aşamayı doğurmaktadır. Başka bir deyişle seküler milliyetçiler ile din-millet sentezli milliyetçiler bir bakıma çatışmayı ve rekabeti bırakıp üçüncü aşama olan kutsal ve ortak aidiyet çatısı altında birleşmektedirler.

Milliyetçilik, genel itibariyle özellikle Kürtlerin maruz kaldığı şekliyle başka bir ırkın başka bir ırk üzerinde hak iddia etmesi, onu dönüştürmeye ve sınırlamaya kalkışmak olduğu gibi; buna ek olarak aslında her milli bilinçte olduğu gibi eski aidiyet ile kutsala karşı çıkması

ve onun yerine geçmeye çalışmasıdır. Bundan dolayı İsveç Kürtlerinin genel itibariyle yapmaya çalıştıkları ne kadar milletlik veya Kürtlük kapsamında ise de; bazı durumlarda seküler özellikler taşıması ve ötekiyi keskin bir şekilde belirlemesi itibariyle milliyetçilik ve Kürtçülük özellikleri de taşımaktadır.

Sonuç olarak, Yavuz Sultan Selim'in İslam birliği gayesiyle tüm Osmanlı topraklarında Arapçayı tek resmi dil ilan edip diğer dilleri yasaklamaya çalışması dini bir milliyetçi yaklaşım olarak düşünebilirken; modernleşme ile birlikte ortaya çıkan milliyetçilik akımı da dinin etkisini tümünden ortadan kaldırmaya çalışmakla seküler bir milliyetçilik özelliği göstermiştir. Böylece kendisine seküler bir kutsallık atfetmiştir. Ancak Soğuk Savaş yıllarında yeşil kuşak milliyetçi hattın içinde geçmekle ve dini tecrübeye hasret dindarlarca çok makbul karşılanan din ve millet sentezleri ortaya çıkmıştır. Son durumda ise millet kavramı, seküler milliyetçilik türünden doğrudan dini hedef alan bir yaklaşımdan öte, dini ve sonrasında icat edilen kutsalları da içinde barındıran yeni bir uzlaşıcı ortak ve kutsal paydası arayışına girmiştir. Birinci ve ikinci aşamalarla beraber genel olarak üçüncü aşama, hükümet politikalarının değişkenliğinden ve farklı etnisite ile unsurların rekabetinden soyutlanmış bir şekilde, İsveç'teki Kürtlerde görülebilmektedir. Böylece, görünür ve etkin bir Kürtlük söz konusudur. Öte yandan, hem köklerinden kopmuş, kendi habitatında bulunmayan ve ikinci kuşaktan itibaren sosyal sorunlarla karşılaşan Kürt kimliğinin, baskın İsveç kimliği karşısında dolaylı da olsa uzun süreçte asimile olma tehlikesi bulunmaktadır. Öte yandan İsveç'te, dil ve kültür alanlarında yapılan girişimler ve faaliyetler çerçevesinde Kürtlerin bir milletlik/milliyet durumu kazandığı görünümü bulunmakla birlikte; geleneksel yapılara ve diğer uluslara bakış bakımından bir Kürt milliyetçiliğinin taşındığı ifade edilebilir.

Özet

Milliyetçilik, son iki yüzyıl boyunca neredeyse tüm yeryüzünün kaderini etkilemiş ve toplumların kimliğinde kalıcı dönüşümler oluşturmuştur. Bu açıdan milliyetçilik, imparatorluklar gibi büyük yapıların parçalanmasını ve oluşan her parçanın özellikleri bakımından tekleşme eğilimi durumunu ortaya çıkarmıştır. Böylece daha önceden din üzerinden gerçekleştirilen kimlik tanımı, artık millet ile yapılmaya başlanmıştır. Nitekim Osmanlı İmparatorluğunda gayrimüslimler isyan ettiği gibi Müslüman unsurlar da kendi ulusal devlet yapısını kurma gayesiyle devletten ayrılmaya çalışmışlardır. Bundan dolayı bölgemizde Arap, Türk ve Farslar ulusal devlet yapıları kurmuşlardır ama dördüncü büyük unsur olan Kürtler, dört ulus devletin kesişme noktalarında kalmalarından dolayı herhangi bir ulus devlete sahip olamamıştır. Öte yandan, Kürtler arasında da çok yaygın olmamakla beraber milliyetçilik akımının yüzyıl önce başladığı fark edilmektedir. Özellikle son yarım asırda sol hareketler üzerinden gelişen Kürt milliyetçiliği, hem Türkiye’de hem yurtdışında yayılım alanı yakalamıştır. Buna bağlı olarak 12 Eylül darbesinden sonra Kürt siyasi, aydın ve yazarların ülkeden çıkmak zorunda kaldıkları ve daha çok İsveç’e sığındıkları bir vakıadır. İsveç’in kültür ve göçmenlik politikaları bu akışın ana gerekçesi olmakla beraber; İsveç’e giden yazar ve aydınların özellikle yazın ve kültür alanında gerçekleştirdikleri çalışmalar, Kürt göçmenlerin ülkede yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Buna bağlı olarak yüz bin Kürdün yaşadığı İsveç’te gelişen milli kimlik ve bilinç, dikkate değerdir. İsveç Kürt Diasporasında milliyetçiliğin imkanları ile türleri ve sosyal yaşam şartları, bu araştırmada anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda, İsveç’te yaşayan Kürtler ile mülakatlar gerçekleştirilmiş ve orada gelişen Kürt yazın dünyasından yararlanılmıştır. Sonuç itibarıyla, İsveç Kürtleri örneğinde milliyetçi eğilimler ile inşacı kimlik çağrışımları ortaya çıkarılmak hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: milletlik, milliyetçilik, kutsal, Kürt, İsveç, sosyal hayat, kültür, kimlik

Abstract

For the last two centuries, nationalism has affected the fate of almost all the earth and has created permanent transformations in the identity of societies. In this respect, nationalism has revealed the disintegration of large structures such as empires and each pieces had the tendency to unite in terms of the characteristics of own small structures. Thus, the definition of identity, which was previously carried out on religion, is now being made with the nation. As a matter of fact, as non-Muslims rebelled against the Ottoman Empire, Muslim nations also tried to leave the state in order to establish their national state structure. Therefore, in our region the Arabs, Turks and Persians, have established national state structures, but the Kurds, which is the fourth biggest nation did not have any nation-state because they remained at the intersections of the four nation-states. On the other hand, although it is not widespread among the Kurds, it is noticed that the movement of nationalism started a century ago. Especially in the last half-century, leftist movements growing out of Kurdish nationalism, both abroad and in Turkey and Kurdish nationalism has spread out in a huge area. After the 12 September 1980 coup, Kurdish politicians, intellectuals and writers were forced to leave the country and take shelter in Sweden. Sweden's culture and immigration policies are the main rationale for this flow. Furthermore, the works carried out by the writers and intellectuals who went to Sweden especially in the field of literature and culture have prepared the ground for Kurdish immigrants to settle in the country. In addition, the national identity and consciousness that developed in Sweden by hundred thousand Kurds is noteworthy. In the Swedish Kurdish Diaspora, the possibilities of nationalism and its types and social life conditions are tried to be understood in this research. In this context, interviews were conducted with the Kurds living in Sweden and also the Kurdish literature was examined. As a result, in the example of Swedish Kurds, it is aimed to reveal nationalist tendencies and constructive identity connotations.

Keywords: nationality, nationalism, holy, Kurdish, Sweden, social life, culture, identity

Ekler

I. Görüşme ve Anket Soruları

A. Türkçe Sorular

Merhabalar,

Din Sosyolojisi yüksek lisans tezim kapsamında, sizlere aşağıdaki sorular sorulmaktadır. İsveç Kürtlerinin Kürtlük bilinçlerine dönük bir çalışma gerçekleştirmekteyim, bu konuda desteğinizi rica ederim.

Teşekkürler,

Arafat Deniz

Mahlas:

Yaş:

Cinsiyet:

Meslek:

Yaşadığınız Şehir:

Sorular:

1. Ne kadar süredir İsveç'tesiniz?
2. Hangi ülkede doğdunuz ve memleketten ayrılmaya neden karar verdiniz?
3. İsveç'e gelmeden önce burası hakkındaki düşünceleriniz neydi ve geldiğinizde neler hissettiniz?

4. İsveç'te kendinizi evinizde hissediyor musunuz veya burada kültür farklılığı yaşıyor musunuz?
5. İsveçliler ile ilişkileriniz nasıl ve sosyal hayatınızda daha çok İsveçliler mi yoksa hemşehirlilerinizle mi görüşüyorsunuz?
6. İsveç'in en çok hangi yönlerini seviyorsunuz ve burada herhangi bir sıkıntı (sosyal, ekonomik) yaşıyor musunuz?
7. Memleketinizin en çok nelerini özleyorsunuz?
8. Kendinizi aidiyet olarak nasıl tanımlarsınız(Kurmanc, Zaza, Kürd) ve hangi toplumu kendinize yakın görürsünüz?
9. Diğer ülkelerden gelen Kürtlerle bir iletişiminiz var mı?
10. Kürt dilini ve kültürünü koruduğunuzu düşünüyor musunuz ve bunun için ne tür çabalar gerçekleştiriyorsunuz?
11. Doğduğunuz ülkede kendinizi azınlık olarak hissediyor muydunuz ve burada kendinizi ne konumda görüyorsunuz?
12. Din ile millet kavramları size ne çağrıştırmaktadır?
13. Geldiğiniz ülkede din ile millet ilişkisi nasıldı?
14. Milliyetçiliğe ilişkin genel olarak bakışınız nedir?
15. Son soru olarak Kürtlük sizin için ne ifade etmektedir?

B. Kürtçe Sorular

Silav,

Ez, di çarçoveya Masterê ya Civakolojiya Olî de, dixwazim pirsên jerin ji we bipirsim. Li ser Kurdiyatiya Kurdên Swêdê dixebitim û piştgiya we dixwazim.

spas û rêz

Arafat Deniz

Mahlas:

Temen:

Zayend:

Meslek/pîşe:

Bajara ku hûn lê dijîn:

1. Ev çend sal e hûn li Swêdê de dijîn?
2. Hûn li ku dere hatine dinê û hûn ji bo çi ji welatê xwe derketin?
3. Berî ku hûn biçin Swêdê, we li ser vî welatî çi zanibû û piştî ku hûn çûn Swêdê hest û ramenên we çawa bûn?
4. Hûn li Swêdê weke ku hûn li mala xwe bin his dikin an na û hûn li vî welatî rastî cudatiya çandî/kulturî ten an na?

5. Têkiliyê we bi Swêdiyan re çawa ye û hûn di jiyana xwe ya civakî de bêtir bi Swêdiyan re an hemşeriyên xwe re diçin û tên?
6. Herî zêde hûn ji çiyê Swêd hez dikin û gelo ti astengiyek (civakî, aborî) tê pêşiya we?
7. Hûn ji welatê xwe herî zede bêriya çî dikin?
8. Hûn ji aliyê mensûbiyetê xwe çî dihesibînin (Kurmanc, Zaza/Dimilî, Kurd) û hûn xwe nêzîkî kîjan civakê dibinin?
9. Gelo têkiliyen we bi Kurdên ku ji welatên din hatine hene?
10. Bi we, hûn ziman û çanda Kurdî diparêzin an na, ji bo vê hûn çî dikin?
11. Welatê ku hûn lê hatine dine we xwe wekî eqalliyet/hûnetew dihesiband?
12. Têgehên ol û netew ji bo re tê çî maneye?
13. Welatekê ku hûn jê hatine, têkiliyê netewe û din çawa bû?
14. Dîtina we ya giştî ya li ser neteweperestî çî ye?
15. Pîrsa dawî, Kurdayetî ji bo we çî ye?

C. İngilizce Sorular

Dear all,

I am a master student of Sociology of Religion. My master thesis's content is Kurdishness consciousness of Kurds living in Sweden. I would like your support in this regard.

Bests,

Arafat Deniz

Nickname:

Age:

Gender:

Job:

The city which you are living:

1. How long have you been in Sweden?
2. In which country were you born and why did you decide to leave the country?
3. What were your thoughts about Sweden before going to there and how did you feel when you arrived?
4. Do you feel that Sweden is your hometown or not and do you experience cultural differences there?

5. How are your relations with the Swedes and in your social life do you have friendship more with Swedes or your fellow countrymen?
6. What aspects of Sweden do you like more and do you experience any problems (social, economic) there?
7. What do you miss most about your country?
8. How do you define yourself as belonging (Kurmanj, Zaza, Kurd) and which society do you see close to yourself?
9. Do you have any contact with Kurds from other countries?
10. Do you think that you are protecting the Kurdish language and culture, and what kind of efforts do you make for this?
11. Did you feel yourself as a minority in the country where you were born, and how do you describe your position in Sweden?
12. What do the concepts of religion and nation mean to you?
13. How was the relationship between religion and nation in the country you came from?
14. What is your general view about nationalism?
15. As the last question, what does Kurdishness mean to you?

II. Görüşmeci Listesi

Mahlas	Cinsiyet	Yaş	Meslek
Agit	E	47	Eğitimci
Akat	E	64	Sosyolog
Baran	K	32	Araştırmacı
Baravi	E	45	Medikalci
Burkay	E	82	Siyasetçi ve Yazar
Gardnia	K	26	Öğrenci
Hamlet	E	69	Gazeteci
Kavak	E	40	Radyo Programcısı
Merve	K	44	Restoran Görevlisi
Metê	E	62	Grafikisyen
Polat	E	53	Yazar
R	E	30	Öğretmen
Sevdan	E	59	Hizmet Personeli
Speda	K	20	Öğrenci
Yalçın	E	56	Din Adamı
Zinar	E	66	Yazar

Kaynakça

Açıkel, Fethi , Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 4, İstanbul, İletişim yay., 2008, s.117-123

Ağaoğlu, Ahmed “İslam’da dava-yı Milliyet”, Türk Yurdu, C. 7, Sayı: 11, 1914, s. 2388.

Ahmedzade, Haşim, Fars ve Kürt Anlatısal Söylemi Üzerine Bir İnceleme, çev.Azad Zana Gündoğan, İstanbul, Peri yay., 2004

Akat, Nezir, Ulusal Sorun ve Çözüm Arayışı, İsveç/Stockholm, Helwest yay. 2010

Akçura, Yusuf, Üç Tarz-ı Siyaset, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976

Aktay, Yasin, “Farkındalık Politikaları ve Türkiye Müslümanlığı”, İslamiyat, c:5, s:4, Ankara, 2002

Aktürk, Şener, Türkiye’nin Kimlikleri, İstanbul, Etkileşim yay., 2013

Akyol, Mustafa, Kürt Sorununu Yeniden Düşünmek, İstanbul, Doğan Kitap Yayınları, 2006

Alakom, Rohat, “Kurdên Anatoliya Navîn li Swêdê” [İsveç Orta Anadolu Kürtleri], Bîrnebûn, 16. Sayı, 2002,

Alinia, Minoo, Diaspora Mekânları Kürt Kimlikleri Öteki Olma Deneyimleri ve Aidiyet Politikaları, çev. Fahriye Adsay, İstanbul, Avesta yay, 2007

Alinia, Minoo ve Eliassi, Barzoo, “ Temporal and Generational Impact on Identity, Home (Land) and Politics of Belonging Among The Kurdish Diaspora”, Nordic Journal of Migration Research, Volume:4, Issue: 2, 2014, s.73-81

Alkan, Mehmet Ö., “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 1, İstanbul, İletişim yay., 2009, s.377-407

Anderson, Benedict, Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Yayılması ve Kökenleri, çev. İskender Savaşır, İstanbul, Metis yay,1995

Anderson, Benedict, The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World, 1998

Anık, Mehmet, Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi, İstanbul, Açılım Kitap, 2012

Arendt, Hannah, “ Milliyetçilik Eleştirisinin Soyağacı”, çev. Merih Erol, *Dünyayı Değiştirmek İsteyenler Ulusu Nasıl Tasavvur Ettiler?*, ed. Antonis Liakos, İstanbul, 2008, İletişim yay, s.73-80

Arslantürk ve Akyüz, Din Sosyolojisi II Sosyal Dinamik Bünye Analizleri, İstanbul, 2015

Atalay, Onur, Türk’e Tapmak Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm, İletişim yay. İstanbul, Çamlıca yay, 2019

Avcı, Özlem, Bir Özneleşme Örneği Olarak İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği, Doktora Tezi, İstanbul, 2010

Babahan, Ali, Nationalism and Religion in the Textbooks of the Early Republican Period in Turkey, Middle East Technical University, Yayınlanmamış Doktora Tezi , 2014

Balibar, Etienne, I. W. Irk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler, İstanbul, Metis Yay., 1993

Başer, Bahar, Diaspora’da Türk-Kürt Sorunu: Almanya’da ve İsveç’te İkinci Kuşak Göçmenler, İstanbul, İletişim yay., 2013

Bauman, Zygmunt, Kimlik (Benedetto Vecchi tarafından gerçekleştirilmiş söyleşiler) Çev. Mesut Hazır, Ankara, Heretik yay, 2019

Bajalan, Djene Rhys, Jön Kürtler Birinci Dünya Savaşından Önce Kürt Hareketi (1898-1914), İstanbul, Avesta yay., 2010

Beşikçi, İsmail, Kürt Aydını Üzerine Düşünceler, Ankara, Yurt yay. 1991

Bilici, Mücahit, "Modern Dünyanın Yeni Dini: Milliyetçilik", Köprü Dergisi, Sayı: 52, Güz-1995

Bora, Tanıl, Türk Sağının Üç Hâli-Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık, 2018, İletişim yay., İstanbul

Bourdieu, Pierre, “Viva La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin”, içinde: Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan (der.) *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, İstanbul, İletişim Yay., 2007, s.773-787

Bozarslan, Hamit , “Kürd Milliyetçiliği ve Kürd Hareketi (1898-2000), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 4, İstanbul, İletişim yay., 2008, s.841-870

_____ “ Türkiye’de (1919-1980) Yazılı Kürt Tarih Söylemi Üzerine Bazı Hususlar” *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*, Avesta yay., İstanbul, 2005

_____ “ Türkiye’de Kürt Milliyetçiliği: Zımni Sözleşmeden İsyan (1919-1925) ”

Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri, İstanbul, Avesta yay, 2005

Brubaker, Rogers, “Ethnicity Without Groups”, European Journal of Sociology, 2002, s. 163-189

- Bruce, Steve, Politics and Religion, Cambridge, Polity Press, 2005
- Bruinessen, Martin van, Kürdistan Üzerine Yazılar, İstanbul, İletişim yay., 2015
- _____, Ağa, Şeyh ve Devlet, Çev. Banu Yalkut, İstanbul, İletişim yay., 2018
- _____, “ Ehmedê Xanî’nin Mem u Zîn’i ve Kürt Milli Uyanışının Ortaya Çıkışındaki Rolü, *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*, ed. Abbas Veli, İstanbul, Avesta yay., 2005
- _____, Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleri, çev. Hakan Yurdakul, İstanbul, İletişim yay., 2015
- _____, Kürdoloji Bahçesinde, çev. Mustafa Topal, İstanbul, İletişim yay., 2017
- Bryman, Alan, Quantity and Quality in Social Research, Taylor & Francis e-Library, UK, 2004
- Canatan, Kadir, Avrupada İslam, İstanbul, Beyan yay, 2005
- Çiçek, Cuma, Ulus, Din, Sınıf Türkiye’de Kürt Mutabakatının İnşası, İstanbul, İletişim yay., 2015
- Çiçek, Nevzat, Puşi ve Sarık İslam, Kürt Sorununu Çözer Mi? İstanbul, Hayykitap, 2008
- Cigerxwîn, Zend-Avista Diwan 5 , İstanbul, Avesta yay., 2014
- Creswell, John W., Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni, Ankara, Siyasal yay., 2018
- Charnay, Jean Paul, Sociologie Religieuse de l’Islam, Sindbad Edition, Paris, 1977
- Derrida, Jacques, Öteki Hedef, çev. Melih Başaran, İstanbul, Bağlam yay., 2011
- Dersimi, Nuri, Dersim’e ve Kürt Milli Hareketine Dair Hatıratım, Ankara, Öz-ge yay, 1992
- Dominelli, Lena, Revitalising communities in a globalizing world. Aldershot, UK: Ashgate, 2007
- Dumont, Louis, Homo Aequalis II, L’ideologie allemande, Gallimard, 1991
- Durkheim, Emile Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse, PUF, Paris, 1968
- Eisenstadt, Shmuel N. "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective," *Atatürk: Founder of a Modern State*, der. Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun, Londra: Hurst&Ço. 1981, s. 127-142
- Eliade, Mircea, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, Çev. Mehmet Aydın, Konya, Din Bilimleri Yayınları, 1995
- Elias, Norbert, Studien über die Deutschen, Frankfurt: Suhrkamp, 1990
- Eliassi, Barzoo, Ülkemde Bir Yabancı İsveç’teki Kürt Gençlerinin Aidiyet Politikaları, İstanbul, Avesta yay, 2012
- Ergil, Doğu, Siyasi aklın sürçtüğü yer Kürt Sorunu, Ankara, Gece Kitaplığı, 2016

Ergin, Murat, “ Bizden İrkçi Olmaz: Türk Kimliği ve İrsal Sözlükler” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 9, İstanbul, İletişim yay.,2009, s.386-412

Etienne, Balibar ve Immanuel, Wallerstein, İrk Ulus Sınıf Belirsiz Kimlikler, Çev. Nazlı Ökten, İstanbul, Metis yay., 2007

Feroz, Ahmad, İttihat ve Terakki 1908-1914 çev. Nuran Ülken İstanbul, Sade Yay., 1971, s. 239

Forsström, A. & Runarsdotter, S. Kurdsparet.10 Eylül 2009, <http://www.dn.se/2.738/2.782/kurdsparet-1600358>

Freyer, Hans, Din Sosyolojisi, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964

Furseth, İnger ve Repstad, Pal, Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar, çev. İhsan Çapcıoğlu ve Halil Aydınalp, Ankara, Birleşik Yayınevi, 2011,

Gellner, Ernest, Encounters with nationalism, Blackwell, 1994

Gentile, Emilio, The Sacralization of Politics in Facist Italy, Harvard University Press, 1996

Greenfeld, Liah, Milliyetçilik Moderniteye Giden 5 Yol İngiltere, Fransa, Rusya, Almanya ve Amerika Örnekleri, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Alfa Yay. 2017

Hayes, J.H. Carlton, Milliyetçilik: Bir Din, Batı Siyasal Düşüncesinde Ulusalçılık Tasavvuru, çev. Murat Çiftkaya, İstanbul, İz yay., 2011

Hassanpour, Amir, “ Kürt Kimliğinin İnşası: Yirminci Yüzyıl Öncesi Tarihsel ve Edebi Kaynaklar” *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*, 2005, Avesta yay., İstanbul

Hobsbawm, Eric J., Milletler ve Milliyetçilik, çev. Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı yay, 2010

Hobsbawm, Eric J., Geleneğin İcadı, çev. M. Murat Şahin, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006

İzzet, Mehmet, Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat, İstanbul, Ötüken yay., 2018

Jaffrelot, Christophe, “Din ve Milliyetçilik” çev. Tuğrul Yürük *Din Sosyolojisi: Yaşadığımız Dünya*,. edt. İhsan Çapcıoğlu, Ankara, İmge Kitapevi, 2012, s. 167-185

Juergensmeyer, Mark, “ The New Religious State”, Comparative Politics, Vol. 27, No. 4. City University of New York. (Jul., 1995),

Kafadar, Cemal, Kendine Ait Bir Roma Diyar-ı Rum’da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine, İstanbul, Metis yay., 2017

Kalaycı, Hüseyin, “Bayrak, Milliyetçilik, Kutsallık” Birikim dergisi, Sayı:105-106-Ocak/Şubat 1998, s.159-169

Kandiyoti, Deniz, Women, Islam and the State, Palgrave Macmillan, 1991

Kaplan, İsmail, Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi, İstanbul, İletişim yay, 1999

Karabaşoğlu, Metin, “İslam ve Milliyetçilik Arasındaki İletişim ve Etkileşim” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 9, İletişim yay. ,İstanbul, 2009, s.690-702

Karan, Olgu, “ State Management of Immigrant Organizations in Sweden” Migration and Activism in Europe Sinc 1945 (ed.Wendy Pojmann), Palgrave Macmillan publishing, London, 2008

Karpat, Kemal H., “Ziya Gökalp'in Korporatifçilik, Millet-Milliyetçilik ve Çağdaş Medeniyet Kavramları Üzerine Bazı Düşünceler” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 1, İstanbul, İletişim yay., 2009, s.328-334

_____ Osmanlıdan Günümüze Kimlik ve İdeoloji, İstanbul, Timaş yay. 2014

Kaya, Ayhan, Türkiye’de Çerkesler: Diasporada Geleneğin Yeniden İcadı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011

Kemal,Namık, "Herkesin Maksudu Bir Amma Rivayet Muhtelif," İbret (3 Temmuz 1872)

Khayati, Khalid, Mağdur Diaspora’dan Sınır-ötesi Vatandaşlığa mı? Fransa ve İsveç’teki Kürtlerde Diasporanın Oluşumu ve Ulus-Ötesi İlişkiler”, İstanbul, Avesta Yayınları, 2010.

Khayati, Khalid ve Dahlsted, Magnus, “ Diaspora Formation Among Kurds in Sweden Transborder citizenship and politics of belongings” Nordic Journal of Migration Research, Volume:4, Issue: 2, 2014, s.57-64

Kirişçi, Kemal ve Winrow, Garet M., , Kürt Sorunu Kökeni ve Gelişimi, çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Tarih Vakfı Yay, 1997

Kreyenbroek, P., & Sperl, S. (1992). The Kurds: A Contemporary Overview. New York: Routledge.

Kuş, Elif, Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri, Ankara, Anı yay. 2007

Kurd ji İslamê dûr dikevin <http://kzs.se/kur-k/p3.htm> 08.05.2019

Kutlu, Sönmez, “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri”, Ankara, TDVY, 2000, s.48

Li Borlänge 400 xwendekar kurdî dixwîn

<https://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2200&artikel=5740612> 08.05.2019

Lundberg, Ingrid ve Svanberg, Ingvar, Kulu. Utvandrarbygd i Turkiet, Uppsala, Uppsala Multiethnic papers, 1992

Markham, Annette, “Internet communication as a tool for qualitative research”, Silverman, D.(Ed.) *Qualitive Research: Theory, Method,and Practices*, Londra, p.95-124

Marshall, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat yay., 1999

Mathiez, Albert, “*Les origines des cultes révolutionnaires (1789-1792)*”, *Société nouvelle de librairie et d'édition*, Paris, 1904, s. 414-423

Matur, Bejan, Son Dağ, İstanbul, Everest yay., 2016

Memdoğlu, Mehmet, Abdullah Öcalan'ın Din Okumaları, İstanbul, v2014

Natali, Denise, Kürtler ve Devlet Irak, Türkiye ve İran'da Ulusal Kimliğin Gelişmesi, çev. İbrahim Bingöl, İstanbul, Avesta yay., 2009

Oran, Baskın, Atatürk Milliyetçiliği, Ankara, Bilgi yay., 1990

Öcalan, Abdullah, Özgür İnsan Savunması, İstanbul, Çetin yay., 2005

Patton, Michael Q. Qualitative Evaluation and Research Method (Third Haz.), London: Sage, 2002

Peralta, Judith B., The Kurds in Canada: A Question of Ethnic Identity, Carleton University, Ottawa, 1997

Polat, Lokman, Kaniya Stockholmê-Vegotin, Stockholm, Helwest yay., 2011

Pripp, Oscar, “Turkars och kurders boende i Fittja”, in Håkansson, P.A. & Nyström, L. (red.), Miljö för livet: om boende, socialt liv och psykisk hälsa, Boverket, Karlskrona, 1999

Said, Edward, Reflections on Exile: and Other Essays, Cambridge, Massachusettes: Harvard University Press, 2000

Sarı, Engin, Kültür, Kimlik, Politika, Mardin'de Kültürlerarasılık, İstanbul, İletişim yay., 2010

Schnapper, Dominique, Yurttaşlar Cemaati, Modern Ulus Fikrine Dair, Çev. Özlem Okur İstanbul, Kesit yay., 1995

Seyyar, Ali, İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri, İstanbul, Değişim Yayınları, 2007

Sıgır, Ünsal, Nitel Araştırma Yöntemleri, Beta yay., İstanbul, 2018

Smith, Anthony d., Milli Kimlik, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletişim yay., 2016

Smith, Anthony D., Nationalism and modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism, Taylor & Francis e-Library, 2003

Smith, Antony D., Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik, Çev. Derya Kömürcü, Ankara, Everest yay., 2002

Smith, Antony D., Ulusların Etnik Kökeni, Ankara, Dost Kitabevi yay., 2002

Stalin, Joseph, Marxism and the National and Colonial Question, 1913, (http://www.cpgbml.org/download/publications/stalin_marxism_and_national_question.pdf)

Şevkli, Selma, Bir Ulusalcı Nasıl Düşünür? Türkiye'de Seküler Milliyetçiliğin Zihin Haritası, İstanbul, Ufuk yay., 2011

Tayfun, Mehmet, Kurdiskt författarskap och kurdisk bokutgivning: bakgrund, villkor, betydelse, Stockholm, 1998

Toker, İhsan, Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik, Ankara, Eskiyeşi yay., 2009

Türköne, Mümtaz 'er, Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, İstanbul, İletişim Yayınları, 1992

Ünlü, Onur, Türklük Sözleşmesi, Ankara, Dipnot yay., 2018

Vali, Abbas, Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri, 2005, Avesta yay., İstanbul

_____ Kürdistan Cumhuriyeti- İran'da Kürt Kimliğinin Oluşumu, Çev. Zeri İnanç, İstanbul, Avesta yay., 2010

Westin, Charles, Young People of Migrant Origin in Sweden, International Migration Review, 2006

Yalçın, Ruhtan, "Etnisite ve Milliyetçilik: Eleştirel Bir Değerlendirme" Ankara Üni. SBF Dergisi, Cilt 69, No.1, 2014

Yanmış, Mehmet ve Aktaş, Ahmet, Kürtlerde Dini Hayat: Diyarbakır Örneği, İstanbul, UKAM yay., 2015

Yazıcı, Ramazan, Milli Din Arayışı ve Türk Müslümanlığı, İstanbul, Ekin yay., 2014

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Ankara, Seçkin yay., 2018

Yıldırım, Ergün, Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi, İstanbul, Bilge yay. 1999

Yıldız, Ahmet, Ne Mutlu Türküm Diyebilene, İstanbul, İletişim yay, 2016

_____ Ulus Devletin Bunalımı: Federalizm ve Kürt Meselesi, İstanbul, Etkileşim yay, 2010

Yıldız, Gonca ve Çakı, Fahrettin " Kimlik Politikaları ve Ulusalcı Politikalarına Tepki Türleri" Journal of Social and Humanities Sciences Research, Vol: 5 Issue:23, 2018, s. 1335-1351

Yücel, Clemence Scalbert, Kürt Edebiyatının Anatomisi, Çev. Yeliz Der Garabedian, İstanbul, Ayrıntı yay., 2018

Zeki Beg, Mehmet Emin, Kürtler ve Kürdistan Tarihi, İstanbul, Nubihar Yayınları, 2012