

DİNİ VE DÜNYEVİ “HAC”

The “Hajj”: Sacred and Secular

Carol DELANEY

Çeviren: Gökhan BAKIR*

ÖZET

Türkiye’deki köylülerin Mekke’ye yaptıkları hac ile Avrupa’daki göçmen Türk köylülerinin doğdukları köylere yaptıkları yolculuklar karşılaştırıldığında bu iki yolculuğun hacı ve göçmen kategorilerinde olduğu gibi dini ve dünyevi kategorileri arasındaki sınırları da bulanıklaştırdığı iddia edilebilir. Göçmenler ile hacıların ülke sınırlarını aştığı gibi bilim insanları da disiplin sınırlarını aşmalıdır. Bu köylüler için Mekke ve köyleri, onlarda gurbet hissi uyandıran, dışarıdaki merkezlerdir. Oraya tam olarak yerleşmeme ama gidebildiklerinde orayı ziyaret etme nedenleri, zihinlerindeki bu imajın yok olmaması için olmalıdır. Böylece onlar, yaşadıkları yerin kendi evleri olmadığını düşünecek, ilk, gerçek ve nihai evlerinin neresi olduğunu hep zihinlerinde canlı tutabileceklerdir. C. Delaney, köylülerin Mekke’ye yaptıkları hac gibi göçmenlerin evlerine yaptıkları bu zorlu yolculuğun da ritüelistik ve zorunlu karakterini örtülü şekilde yapılandıran ve anlaşılır hale getiren sembolik bir model sunduğunu ileri sürmektedir. Her biri kendine ait retorik ve semboller olan göç ve hac gibi ayrı alanlar yerine farklı anlaşılabilirlik dereceleriyle hayal gücünü şekillendiren ve Müslümanların davranışını motive eden bazı güçlü anahtar semboller olabileceğini öne sürerek böyle bir projeye girişmektedir.

Anahtar Sözcükler: İslam, sembolizm, hac, Türk köylüleri, göçmenler.

ABSTRACT

Compared to the pilgrimage of villagers in Turkey to Mecca and the journey of immigrant Turkish villagers in Europe to the villages where they were born, it can be claimed that these two journeys blur the boundaries between the sacred and

* Makale çevirisi için 08.07.2020 tarihinde Carol Delaney’den izin alınmıştır. Makalenin orijinal künyesi: Delaney, Carol (1990). “The ‘hajj’: Sacred and Secular”. *American Ethnologist*, 17(3): 513-530. Bu makalenin önceki bir sürümü, Kasım 1986’da Boston’da yapılan Orta Doğu Araştırmaları Derneği (MESA) toplantısında sunuldu ve Eylül 1987’de “Müslüman Toplumlarında Hareket ve Değişim” konulu bir Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi Çalıştayında tartışıldı. O zamandan beri genişledi ve Eugene Roosens, Dale Eickelman, Andrea Klimt, Yasemin ve Levent Soysal ile kızım Elizabeth Bangs’in düşünceli okuma ve önerilerinden yararlandı. Hala kaba, belirsiz ve bitirilmemiş şeyler sadece yazardan kaynaklanmaktadır. (C. Delaney).

* Yüksek Lisans Öğrencisi. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye. E-posta: gkhn.bkr@gmail.com. ORCID ID: 0000-0001-7443-9620.

secular categories, as in the hajj and migrant categories. As migrants and pilgrims cross the country's borders, scholars also must cross the boundaries of discipline. For these peasants, Mecca and their villages are the outside centers that give them a feeling of expatriate. The reasons for not settling there fully but visiting it when they can go should be to ensure that this image in their minds does not disappear. So they will think that their place is not their own home, and they will always be able to keep alive in their minds where their first, real and final homes are. Delaney argues that this arduous journey to the homes of migrants, such as the pilgrimage of the villagers to Mecca, offers a symbolic model that implicitly structures the ritualistic and obligatory character and makes it understandable. She embarks on such a project, arguing that there may be some powerful key symbols that shape their imagination with different degrees of intelligibility and motivate the behavior of Muslims, rather than separate areas such as migration and pilgrimage, each with its own rhetoric and symbols.

Key Words: Islam, symbolism, hajj, Turkish peasants, immigrants.

Giriş

Bu makalenin amacı, Avrupa'da yaşayan binlerce Türk'ün neden herhangi bir rasyonel düşünceye aykırı şekilde her yıl büyük masraflarla, fiziksel zorluklarla ve hayatlarını riske atarak Türkiye'ye doğru zorlu bir yolculuğa çıktıklarını bir miktar anlayabilmektir. Göçmenler bir süreliğine antropolojik ilginin odağındaydı. Genellikle ya yabancılaşma ve asimilasyon sorunlarının hâkim olduğu ev sahibi ülkelerde veya çalışmaların göçe yol açan faktörlere ya da geri döndüklerinde onlara ne olduğuna odaklandığı anavatanlarında çalışıldılar. Türkler için her yıl yaptıkları bu eve yolculuğun bizzat kendisi, göçmen olarak deneyimlerinin ayrılmaz bir parçasıdır, belki de hayatlarındaki bütüncü faktördür ancak kavramsal olarak görünmez olmuştur¹.

Bunu vurgulamak için eğer bu yolculuğu bir tür kutsal yolculuk veya hac olarak değerlendirseydik ne öğrenebilirdik, diye soruyorum. Doğrusu bu yolculuğun ritüelistik ve zorunlu karakteri, onun bir araç olmaktan daha fazlası olması ihtimali konusunda gözümü açan şeydi. İki Türk topluluğundan topladığım materyallere dayanarak Belçika'da yaşayan Türk göçmenlerin doğdukları köylere her yıl yaptıkları yolculukla Anadolu'da yaşayan Türk köylülerinin Mekke'ye yaptıkları hac yolculuğunu karşılaştırıyo-

¹ Öyle ki, projemden bahsettiğimde, insanlar otomatik olarak "kesin dönüş" demek istediğimi varsaydılar, bu da hâlihazırda geri dönmüş göçmenlerle ilgili yapılan çalışmaya atıfta bulunan bir terim. Diğerleri her yıl yapılan bu yolculuğu sadece kesin dönüş için bir araç olarak görmek istiyor. Bu konunun daha fazla araştırmayı gerektirecek derecede bir özerkliğe sahip olduğuna inanıyorum.

rum. Her ne kadar ilk bahsettiğim sembolik bir dönüşüm ve bir anlamda ikincisinin tersi olduğunu öne sürsem de -Bir metafor kelimelerden daha fazla etki yaratır (Comaroff, 1987)- bu çalışma, iki yolculuğun ciddi bir yapısal analizi olarak değil haccın zengin anlamlarından bazılarını araştırmak amacıyla Türk göçmenler, hac, İslam ve sembollerin yönlendirme gücü ile ilgili ileriki araştırmalar için yeni düşünce yolları açmak ve yeni yollar göstermek için tasarlandı.

Böyle bir karşılaştırmanın sadece bazılarının haccın yalnızca Mekke yolculuğuna atıfta bulunabileceğini düşündüğü için değil aynı zamanda bu karşılaştırma geleneksel akademik sınırları aştığı için de tartışmalı olabileceğinin farkındayım². Bilim insanlarının genellikle sadece seküler kabul edilen şeyleri yansıttığı düşüncesi bir şok yaratacak olsa da, geleneksel dini uygulamaların ışığındaki sonuç odaklı tutumun bu konuya hem göçmenler hem de hacılar hakkındaki bilgilerimizi ve takdirimizi artıran bir ışık tutabileceğini umuyorum. Göç ve hac arasında genellikle semantik olarak bağlantı kurulmaz. Her ikisi de insanların belli bir şablonda hareket etmesi anlamına gelse de insan hayatının farklı alanlarını çağırıştırdıkları düşünülür ve birbirinden farklı, birbirini dışlayan çalışma alanlarına tahsis edilmişlerdir. Göçün din dışı alanla ilgili düşünceler tarafından motive edildiği düşünülmektedir; bu nedenle göç, ekonomik, politik ve demografik açılardan incelenmektedir³. Bunun tersine, sıradan hayattan bir ayrılış olan haccın genellikle ruhsal konularla ilgili olduğu varsayılır ve bu nedenle din alanının bir parçası olarak algılanır. Ama belki de bu bölünmenin Batılı kategorilerle Müslüman kategorilerden daha çok ilgisi var çünkü İslam'da “dini” ve “dünyevi” şeklinde bir ayrım yoktur (Lewis, 1988: 3; Nasr, 1985: 30; Toprak, 1987: 219). Bu nedenle makalenin başlığı bu kategorileri destekleyici değil bunlar üzerine ironik bir oyun olarak anlaşılmalıdır. Sorulması gereken şey şu: Akademik bölümler gerçekten göçmenlerin veya hacıların yaşadıklarını yansıtıyor mu? Yoksa göçmenlerin ve hacıların ülke sınırlarını aştığı gibi bizim de disiplin sınırlarını aşmamız mı gerekiyor?

Bu makale, her biri kendi retorik ve sembolleri olan göç ve hac gibi ayrı alanlar yerine, farklı anlaşılabilirlik dereceleriyle hayal gücünü şekillendi-

² Mary Douglas (1978 [1966]: 53), kutsallığın veya dinselliğin yaratılış kategorilerini ayrı ve ayrı tutmaya bağlı olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar onun analizi dini inançlara odaklanmış olsa da gözleminin geleneksel akademik alanların sınırlarının “kutsallığı” için de geçerli olduğuna inanıyorum. Çağdaş akademik çevrelerde hararetli şekilde tartışılan disiplinler ve türler arasındaki sınırların aşılması ve bulanıklaşması tam olarak bu değil mi?

³ Göçün etkileri psikoloji, sosyoloji, sağlık ve eğitim disiplinlerindeki uzmanlar tarafından incelenmiş, hepsi de seküler disiplinlere odaklanmış ya da günlük yaşamın seküler kaygıları olarak ele alınmıştır.

ren ve Müslümanların davranışını motive eden bazı güçlü anahtar semboller olabileceğini öne sürerek böyle bir projeye girişmektedir. Ben, hac-cın ilk elden deneyime sahip olup olmadıklarına, hatta dindar bir Müslüman olup olmadıklarına bakılmaksızın milyonlarca Müslümanın hayal gücünü harekete geçiren özellikle canlı bir sembol olduğunu iddia ediyorum. Türk köy yaşamında hac, özlü, tanınmış ve meşru bir yolculuk olarak göze batar. Hacca gitmiş olan köylüler yolculuklarına ait hikâyelerle geri dönerler ve bu tür egzotik hikâyeler, bırakın yurt dışını, Türkiye'nin Akdeniz kıyılarına, hatta başkent Ankara'ya bile nadiren gitmiş köylülerin bulunduğu bir ortamda dikkatleri çeker ve her yıl en az üç ay boyunca köy faaliyetlerini ve sohbetlerini işgal eder: hacıların ayrılmasından önceki, hacda oldukları ve geri döndükleri zamanlar. Göreceğimiz gibi hac ile ilgili birçok faaliyete bütün köy dâhil olur. Hac gibi güçlü bir sembolün din (veya alan-daki bilim insanları) tarafından tanımlanan sınırlar içinde bulunduğunu düşünmek saflık olurdu, bu tür semboller kendi sınırlarını aşar ve ana akım kültüre dâhil olur. Köy yaşamında güçlü ve yaygın bir imge olduğu için hac-cın, diğer bazı yolculukları dolaylı olarak şekillendiren ve onlara yeni anlamsal boyutlar kazandıran bir model işlevi gördüğüne inanıyorum.

Belçika'da ve diğer Avrupa ülkelerindeki Türk işçileri ağırlıklı olarak köylerden alındığı için bu hac imajlarının onların zihinsel topolojilerinin bir parçasını oluşturduğunu düşünüyorum. Diğer göçmen gruplarının da benzer yolculuklar yaptığı doğru olsa da bu gerçeğin karşılaştırma için tek ya da en iyi dayanak noktası olduğuna ikna olmadım. Yüzeysel benzerliğin benzer bir anlamı işaret ettiğini varsaymamalıyız⁴. Türk göçmenlerin yolculuğunun sadece örneğin Yunan ve İtalyan göçmenlerin yolculuklarıyla ilgili olarak değil; aynı zamanda Türklerin bugünkü durumlarını, motivasyonlarını ve beklentilerini şekillendiren değerleri, yönelimleri ve sembolleri içeren kendi kültürel dünyası bağlamında anlaşılması gerekmektedir.

Bu nedenle, köy yaşamının bağlamı hakkında bir şeyler anlamak önemlidir. Tanıdığım köylüler için İslam, hayatın onun içinde yaşandığı kabul edilen bağlamdır. Bu, tüm köylülerin dini uygulamalarında mutlaka dindar oldukları anlamına gelmez, daha ziyade içinde yaşadıkları dünya-

⁴ Örneğin evlilik terimi, birbirleriyle daha önce hiç konuşmayan genç bir kadın ve genç bir adam için ebeveynler tarafından ayarlanan bir şeyi, duygusal ve cinsel uyumluluğun bir önkoşul ya da bir amaç olmadığı bir şeyi tanımlamak için kullanılmaktadır. Aynı terim, bireylerin birbirlerini tam olarak bu gerekçelerle seçtikleri bir şeyi ifade etmek için de kullanılır. Her iki anlaşma da meşru şekilde birlikte yaşamın biçimleri olsa da anlamlarının aynı olduğunu söyleyebilir miyiz? Değilse, neden her ikisini de kapsayacak şekilde aynı kelimeyi kullanıyoruz?

nın niteliğini ve o dünyaya uygun davranışları belirterek, bu alan içinde hareket etmelerini mümkün kılar. Özel bir maneviyatı veya ayrı bir din alanını savunmuyorum, aslında tam tersi. Pek resmi bir eğitimi olmayan köylüler için dünyanın Müslüman kozmolojisinin temeli üzerine kurulduğunu belirtmeye çalışıyorum. Bu kozmoloji en büyük sorulara cevap vermektedir: “Nereden geldin?”, “Nereye gidiyorsun?”. Tekrar tekrar ve sıkça sorulagelen bu sorular günlük yolculukların daha geniş bağlamının altını çizen bir tür kaçınmayı oluştururlar.

Belçika’daki Türkler, şakayla veya düşüncesizce söylenen sözler dışında eve dönüş yolculuklarından bir hac olarak bahsetmezler çünkü hac-cın dinen sadece Mekke’ye yapılan hac anlamına geldiğinin farkındadırlar. Buna rağmen Freud şakaların veya dolaylı ifadelerin bir endişe alanını, genellikle sosyal olarak tabu olan bir alanı işaret edebileceğinden bizi haberdar etmişti. Dahası tanıdığım Türkler, kelimenin kutsal kitaplarında yazmayan kullanımlarından habersiz değillerdi; örneğin ruhun Tanrı’ya yolculuğunun mistik, şiirsel açıklamalarında. Üstelik Müslüman olmama rağmen yaptığım iki yolculuğa atıfta bulunmak için iki farklı yerde ve zamanda bu sözcüğü kullandılar⁵.

Hac sözcüğünü kendi anlamı dışında kullanıyor olmam şüphesiz ki bir eylem şablonuna dayanan bir yorum ancak tam olarak ifade etmemiş olsalar bile bu, kaynağı katılımcılar olan bir yorum. Dahası bu, değerli bir sezgisel işlevi yerine getiriyor çünkü “bizi bunun bir yorumu olduğu kalbin içine götürüyor.” (Geertz, 1973: 18).

Çalışmanın Bağlamları

Bu makale, iki bölgedeki Türklerle yaptığım çalışmayı konu alıyor. Ağustos 1980 ile Temmuz 1982 arasında Orta Anadolu platosunda bir köyde yaşadım ve çalıştım, 1986 yazında ise bir ziyaret için geri döndüm. Bu köy birbiriyle ilişkili ve bütünleşmiş bir Sünni Müslüman grubundan oluşuyordu. Köylülerden bahsederken bu topluluğu kastediyorum. Eylül

⁵ 1975 yılında, İbrahim’in hikâyesi üzerine yaptığım çalışma sırasında, Türkiye’nin doğusunda bir köy olan Harran’a, İbrahim’in Ur’dan göçü ve Filistin’e göçü arasında evi olduğu iddia edilen yere yolculuk yaptım. Oradaki köylüler etrafımda toplandılar ve beni afallatan bir şekilde hacda olduğumu ilan ettiler. 1981 yılında, bir Orta Anadolu köyünde bir antropolojik saha çalışması yürütürken kızımınla birlikte Ege sahilindeki tarihi yerlerde kısa bir tatil yapmak için oradan ayrıldım. Bizim bilmediğimiz ancak köylülerin bildiği şey şuydu: Efes, belirli Hıristiyan gruplarının yıllık haclarını yaptıkları yerdir çünkü burasının Meryem Ana’nın son evi olduğuna inanılmaktadır. Oraya binlerce insanın bir araya toplandığı sırada ulaştık ve böylece istemeyerek bu hacın bir parçası haline geldik. Köye döndüğümde hacım hakkında sorular soruldu.

1984'ten Ağustos 1985'e kadar⁶ Belçika'da çalıştığım Türkler de -daha önce çalıştığım köyden olmasa da- çoğunlukla Orta Anadolu'daki köylerden gelen Sünni Müslümanlardı. Bu makalede ifade edilen görüşler Sünni Türklerle yapılan çalışmaların sonucudur; Türkiye, göç, Müslüman ayini ve sembolü gibi kavramların anlamları, bazıları farklı etnik kimliklerini ve hatta farklı bir milliyetçiliği öne çıkaran azınlık Türk vatandaşlarından oluşan Alevi Kürtler için farklı olabilir. Her ne kadar bakış açım Sünni Türklerle yaptığım çalışmadan etkilenmiş olsa da⁷ onların Türk göçmenlerin çoğunun yaşamlarıyla olan mekânsal-zamansal paralellikleri ile de şekillendi. Yani, bazıları göçten önce bir süre bir Türk şehrinde yaşamış olsa da, çoğu köylerden gelmiş olan Türk göçmenlerin izlediği yolu kronolojik olarak izlemektedir. Benzer şekilde, ilk çalışmam da bir köydeydi; Türklerin doğdukları köy ile özdeşleşmelerini ve onunla olan güçlü bağlarını anlamaya başladım. Göçün bilimsel analizini yapanlar bu tür deneyimlerden nadiren haberdardır; onlar bunun yerine Avrupa'da bu insanlara yüklenen ancak onların kendilerini nadiren bu şekilde tanımladıkları bir sınıf olan "işçi sınıfı" teorilerine güveniyorlar. Bu analizler, ister Türkiye'de ister Avrupa'da olsun, bu "kentsel köylülerin" köyden şehre giderken taşıdıkları kültürel valizlerini gözden kaçırabilirler. Birçok köylü için, birçok Müslüman için olduğu gibi hacca gitmek, inancın temeline dokunmak ve onu sürdüren, ona anlam veren kaynaktan içmek demektir. Bu ruhsal anlam somut olarak sembolize edilir: Hacılar Kâbe'de bulunan Siyah Taş'a [Hacerü'l-Esved] dokunur ya da onu öper ve çölde Hacer ile İsmail'i hayatta tutan Zemzem kuyusundan su içerler. Köyümüzden hacca gidenler, döndüklerinde diğer köylülerle paylaşmak için bu suyla dolu kaplar getirdiler. Mekte'ye yapılan haccın -ne olursa olsun ya da ne yaparsa yapsın- hacıların şimdiki yaşamını hem geçmişle hem de gelecekle entegre eden birleştirici bir deneyim olması beklenir. Hacdaki hacıların ayrıca ilk, gerçek ve son evleri olduğunu düşündükleri "öbür dünyaya" bir bakış atma lütfuna eriştikleri düşünülür. Uzun lafın kisası, hac bir eve yolculuk gibi görüldüğü için

⁶ Leuven Katolik Üniversitesi ile ortak şekilde, çeşitli göçmen grupların "psikosomatik" şikâyetlerini inceleyen tıbbi antropologlar, doktorlar ve psikologlarla birlikte çalıştım. Brüksel'de depresyon geçiren Türk göçmenler arasında çalıştım. Onların geçirdiği bu depresyonun sebebi olduğuna inandığım ve daha sonra tam olarak açıklayacağım bu yerli kavramın bu makalede ifade edilen ve ileri sürülen düşüncelerin kaynağı olduğuna inanıyorum.

⁷ Sadece birinin durduğu yer değil, aynı zamanda birinin yaptığı yorumu büyük ölçüde belirleyen kişidir. Başka bir deyişle kişinin cinsiyeti, yaşı, etnik kökeni, sınıfı, estetik tercihleri, siyasi inançları ve akademik eğitimi olayları algılamasını ve yorumlamasını etkiler. Bu fikirlerin bir kısmını Chicago'daki 1987 Amerikan Antropoloji Derneği Yıllık Toplantısı'nda sundum. Bk. (Delaney, 1989). Ayrıca bk. R. Rosaldo'nun "konumlandırılmış özne" (1981/1984) kavramı ve Haraway'in "yerleşik bilgi" (1988) ile ilgili tartışması.

göçmenlerin evlerine yolculuğu da bir hac yolculuğu olarak yorumlanabilir. Hristiyan Batı'yı etkileyen hac fikirlerinin aksine, hareketin öncelikle bir "ileri gitme" olarak algılandığı kavramlar, hayatın kendisi bile bir hac olarak yorumlanabilsin diye, Müslüman görüş tarafından bir dönüş imgesi, bir dönüş yeri şeklinde somutlaştırılır. Bu nedenle, hareket biçimlerinin benzerlik ve farklılıklarını bulmak yeterli değildir; aynı zamanda sabit duran yerlere, "mekânın" mekânına da bakmalıyız. Bu makalenin geri kalanı iki bölüme ayrılmıştır: Birinci bölüm, köylüler tarafından Mekke'ye yapılan haccı anlatırken ikinci bölüm göçmenlerin Türkiye'ye dönüş yolculuklarına değinecektir. Yolculukların benzerliği bir yer benzerliği de gerektirdiğinden, Mekke'nin sadece dini bir merkez değil aynı zamanda bir ev imgesi olduğunu göstermek gerekecektir.

Mekke'ye Dönüş

Mekke'ye yapılan hac, zamansal ve mantıksal olarak dindışı biçiminden önce geldiğinden, önce ona dönmeliyiz. Ancak haccın önemini anlamak için önce Mekke'nin anlamını ve bu Müslümanların hayatındaki yerini anlamamız gerekir. Mekke kutsal ve mübarektir. Kutsal topraktır ve oraya ait olmayanlara, elçisi Muhammed'in aktardığı gibi Tanrı'nın sözünü kabul etmeyen ve boyun eğmeyenlere kapalıdır. Mekke, Muhammed'in doğum yeri ve hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği yerdir. Tanrı'nın çağrısını ilk kez Mekke'de duydu ve mesajını duyurdu. Muhammed'in yeni bir vahiy değil, İbrahim'e başlangıçta verilen tek gerçek dine dönüş olduğuna inandığı bir mesajdı bu. Dolayısıyla, İslam'ın içine inşa edilmiş bir özyineleme, geri dönme, geri yükleme, geri çağırma ve yeniden inşa etme arzusu - orijinal mesaja geri dönme ve Tanrı'nın bozulmamış tasarımını ortaya çıkarmak için zamanla oluşan kirlilik katmanlarını yıkma arzusu- vardır. Göreceğimiz gibi, bu özyinelemenin dini alanın ötesinde etkileri vardır çünkü özellikle aile içinde, sosyal hayata bir önyargı ya da üslup verir.

Mekke halkı Muhammed'in mesajını reddetti ve Muhammed oradan ayrılmak zorunda kaldı. Onun Medine'ye hicret adıyla bilinen göçü, inanlar topluluğunun inanmayanlardan ayrılmasına işaret ediyordu. Müminler, evlerinden sürgün edilmiş bir topluluk haline geldiler. Daha sonra Muhammed Mekke'ye döndü. Bazı hadisler, ilk olarak İbrahim'in yaptığı tapınağı (Kâbe) yeniden inşa ettiğini ve Âdem zamanından geldiğine inanılan tek kalıntı olan Siyah Taş'ı [Hacerü'l-Esved] köşe taşı olarak geri koyduğunu anlatır⁸. İbrahim'in ritüel biçiminde anmalarını yaptı, İbra-

⁸ Kâbe'nin köşesine gömülü olan Kara Taş, haccın odak noktasıdır. İnsanların dokunmak ya da öpmek istediği taş budur. Dahası bazı gelenekler onun tüm canlıların seslerini içerdiğini

him'in örneğini takiben hac yaptı ve bunu halka duyurdu. Bu nedenle Muhammed için hac, hem gerçek hem de sembolik anlamda evine yaptığı bir yolculuktu. Bu, kendi anayurduna, aynı zamanda bazılarının İbrahim'in, hatta Âdem'in ve dolayısıyla tüm insanlığın evi olarak gördüğü yere bir yolculuktu. Mekke, dünyanın geri kalanını kaplayan sularda yüzen ilk kuru toprak parçası ve şehirlerin annesi olarak bilinir⁹. Aynı zamanda Tanrı'nın dünyevi evidir, Kâbe ise onun ikametgâhıdır. Sonuç olarak Mekke "öbür dünyanın" dolaylı bir yansımasıdır. "Öbür dünya", en azından köylüler tarafından, birinin öldüğünde geri döndüğü gerçek evi olarak düşünülür ve Mekke, "bu dünyada" buna en yakın olan şeydir. Mekke'ye hacca gitmek, Muhammed ve İbrahim'in adımlarını izlemek ve İslam tarihindeki önemli olayları yeniden canlandırmaktır. Ancak Mekke, sadece orada meydana gelen tarihsel olaylar nedeniyle değil, aynı zamanda köylülerin yaşamındaki aktif yeri nedeniyle de güçlü bir çekime sahip bir cazibe merkezidir. Yerinden edilip gözün göremeyeceği kadar uzağa, ufkun ötesine taşınmış, mesafeyi kısaltma arzusu doğuran, aynı zamanda yaygın bir özlem hali yaratan, var olmayan bir varlıktır.

Gurbet

Köylüler için Mekke'nin anlamı hakkında daha derin bir fikir edinmek isteyen birinin Mekke'nin onların yaşamlarındaki yerinin -sadece entelektüel ve duygusal olarak değil- bütünsel anlamda farkında olması gerekir. Örneğin, Müslümanların Mekke yönünde namaz kıldıklarını ve ezanın onları sadece namaz kılmaya değil, Mekke'ye de çağırdığını bilmek gerekir. Bilmesi daha zor olan ve kişinin sadece yaşayarak öğrenebildiği şey ise ezanın güçlendirilmiş sesinin günlük uğraşları noktalaması ve inananlarla inanmayanların bilincine nüfuz etmesidir. Ezan kaçınılmazdır. Her gün, her

iddia eder. Âdem'e verildiği zaman beyazmış ama insanlığın günahlarından dolayı siyaha dönmüş.

⁹ Dini sembolizmin toplumsal cinsiyetle ilgili yönleri, ele alınmaya ancak başlanmış bir konudur. Bununla İslam'ın kadınlar ve erkekler hakkında söylediklerini değil, daha geniş kozmolojik yapılarda cinsiyet figürünün sembollerini ve anlamlarını kastediyorum. Türkiye'deki araştırmam (Delaney, 1984), anne olarak kadınların ve aynı zamanda rahmin toprak, dünya veya yer ile ilişkili olduğunu ve bunların kişilerin fiziksel kökenlerini simgelediğini göstermektedir. Buna karşılık, kişiliğin ebedi ve manevi yönleri erkeklerle ilişkilidir ve "tohum" ile sembolize edilir. Ev ve köy, insanların yaşadığı fiziksel yerler de sembolik olarak kadındır, bu yerler kutsal olarak kabul edilir; erişim sınırlıdır ve kadınlar gibi örtülür veya kapatılır. Kadınlar, Kâbe'nin olduğu gibi örtülüdür. Kâbe'nin kadın sembolizmi, Kâbe'nin Kıyamet Günü'nde ve örtülerini yakalayabilenlerin onunla cennete girecekleri düğüne götürülecek bir gelin olarak görüldüğü çeşitli metinlere atıfta bulunan Lazarus-Yafeh tarafından da belirtilmiştir (1981: 30). Suudi Arabistan Türkiye'den farklı olsa da, bu derneklerin ulusal sınırları aştığını ve en azından araştırmaya değer olduklarına inanıyorum.

yıl, hayatınız boyunca günde beş kez tekrarlanan bu ses, beyninizi etkiler. Kişi, kendi ritmini saate değil ezana göre ayarlamaya başlar ve ezanlar arasındaki süreler yazdan kışa büyük ölçüde farklılık gösterir. İnsanlar ezanı daha şafak vaktinde beklemeye başlar, böylece yokluğu sadece fark edilmez, aynı zamanda şiddetli bir şekilde hissedilir¹⁰. Benzer şekilde, Müslümanlar çok güzel ve etkili şekilde görünmeyen şeylerden bahseden ve zamanın yanı sıra uzayda da yönelimi düzenleyen Mekke'ye, ufuktaki o noktaya doğru namaz kılarlar. Köylüler, ezanın çağrısına uyararak günde beş kez Mekke'ye doğru eğilip namaz kılarlar ve bunu yapmayanlar ezan sesinden daha az etkilenmezler. Gerçekten de gayrimüslimler bile bu ses-ten kaçamaz veya söylediklerini görmezden gelemezler.

Victor Turner'ın uygun bir şekilde ifade ettiği gibi “dışarıdaki merkez” Mekke, eşzamanlı olarak mesafe yaratır ve evden sürgün anlamına gelen ve gurbet olarak bilinen, bu mesafeyi ortadan kaldırma arzusunu dile getiren bir duyguyu ortaya çıkarır. Ritüel tarafından sağlanan duyuşal sinyaller sayesinde, manevi anlamlar vücuttaki kinestetik tepkilerle kaynaşarak bir tür bedensel tropizm yaratır¹¹. Başka bir deyişle, köylüler çocukluktan itibaren Mekke'ye yönelirler; aynı anda fiziksel ve ruhsal bir dünyada yönelilerini belirleyen bu odak noktası, hayatın birbirini dışlayan etki alanları değil de farklı katmanları gibi görünüyor. Atatürk'ün başlattığı laik millileştirme programı, bu katmanların Batı'daki gibi ayrı ve farklı alanlara çekilmesini teşvik ediyor. Toprak'a göre, İslam gibi sosyal ve politik bir dini “tamamen bireyselci bir inanç” konumuna düşürmek, Atatürk reformlarının büyük zaferidir (1987: 221). Köylülerin (ve diğerlerinin) büyük bir kısmı bu eğilime direnmektedir.

Köyümüzde Mekke sağ ve güneydoğuda, Ankara ise sol ve kuzeybatıdaydı. Laik cumhuriyetin başkenti Ankara'nın ışıkları gece görülebiliyor ve Batılı, laik ve ulusal bir dünyaya çağırıyordu. Nitekim Ankara'ya hâkim bir tepede kare şeklinde büyük bir yapı olan Atatürk'ün anıt mezarı [Anıtka-bir], taksi şoförleri tarafından bile şaka yollu olarak “Kâbe” olarak adlan-

¹⁰ Eğer kendi deneyimim bir gösterge ise, bunun bir tür ağrı olarak hissedildiğini söyleyebilirim. Amerika Birleşik Devletleri'ne döndükten birkaç yıl sonra bile, özellikle şafak vaktinde duymayı istediğim bir şeyin eksik olduğunu hissediyorum. Öte yandan normal saatinin dışında bir ezan duyulduğunda, insanlar bir şeylerin yanlış olduğunu hemen anlar. Türkiye'de bu durum, toplumun bir üyesinin öldüğü anlamına gelir. Tüm işler derhal bırakılır ve insanlar saygılarını sunmak için toplanır.

¹¹ Özellikle Marcel Mauss'a (1973), kültürün vücutta nasıl yazıldığını, öğrenilen duruş ve hareket tekniklerinde tartışmayı başlatmak için bakınız. “Bedensel tropizm” kavramı özellikle İslam açısından uygundur, çünkü Türk Mevlevi veya Sema dervişlerinin ritüellerinde Tanrı'ya “dönme” fikri fiziksel olarak ifade edilmektedir.

dırılabilir. Burası çocuklar için bir hac yeri ve aynı zamanda ilköğretimin son noktası. Türkiye'nin her yerinden çocuklar, eğer ebeveynleri veya köyleri onları gönderebilecek maddi imkâna sahipse, genellikle ilkokulun sonunda ülkelerinin kurucusunun bu anıtına seyahat ederler. Ayrıca bir Fulbright burs öğrencisi olarak beni götördükleri ilk yer de burasıydı. Atatürk laik bir cumhuriyet yaratmayı amaçlasa da, toplumda devletin İslamlaştırılmasına meyleden zıt dürtülere sahip olanlar vardı ve hala var¹². Atatürk yaşamında olduğu kadar ölümünde de hayattadır. Tüm okul çocuklarının öğrenmesi gereken ve akılda yer eden bir şarkıya göre, "Atatürk ölmedi, hala yaşıyor"¹³. Ayrıca, İslam'ın anikonik [insan tasvirini yasaklayan] karakterini vurgulamak için ona ironi yapar gibi görünen bir zıtlıkla, halkını her yerde bulunan heykelleri ve resimleri aracılığıyla izliyor.

Din otoritesi altında olduğu için yüzünü Mekke'ye dönen "sağcı" dünyanın aksine Atatürk'ün bilinçli olarak savunduğu laik dünya (köylülere ve diğer birçok Türk'e göre) artık "solcu"¹⁴ olarak kodlanmış durumda. Yani, temel ayrımlar (Batı'da varsaydığımız gibi) komünizm ve kapitalizm ara-

¹² Açıkçası, bu bizi yolumuzdan kolayca saptırabilecek tartışmalı bir konudur. Ancak bunun, çeşitli laik siyasi platformlara daha dini eğilimli olanların direnişin bir kısmını kısmen açıklayacağına inanıyorum. Bazı Türkler, ölümünden sonra Atatürk'ün kültürünün ve ona olan saygının laik bir dinden çok kutsal bir durum izlenimi verdiği görüşünü ifade ettiler. Birkaç kişi, kendisi için kullanılan şahıs zamirlerinin büyük harfle yazıldığı gerçeğine dikkatimi çekti. Onunla ilgili bir kitabın başlığı olan "Tek Adam" (Aydemir, 1969), yaygın olarak bilinen çağrışımları kullanır: Tekillik ve teklik nitelikleri öncelikle Tanrı'ya aittir. Atatürk, kendi önemi olan kavramlarla dolup taşmış gibi görünmektedir ve milleti yok olmaktan kurtarmak için bir misyonu olduğuna inanmaktadır Bk. (Kinross, 1965; Volkan ve Itzkowitz, 1984). "İslam yolunda bir savaşı" anlamına gelen "Gazi" unvanını tercih etti, ancak buna milliyetçi bir anlam aşılı. Türklerin orijinal anavatanının (Orta Asya) gerçek cennet olduğu, Türklerin ilk insanlar ve Türkçenin ilk ve gerçek dil olduğu görüşünü ilan etti. Bu görüşler, Türk Dili Kurumu ve Türk Tarihi Kurumu'nu kurduğu zaman kurumsallaştı. Anıt mezarının sadece Kâbe'ye benzetmekle kalmayıp, ironik bir şekilde de olsa bu isimle ifade edildiğini daha önce belirtmiştik. Buna ek olarak, sadakatleri dini veya laik-milliyetçi bölünmenin bir tarafına veya diğerine daha fazla yaklaşan insanlar zaman zaman iki büyük ulusal bayramın iki büyük dini bayramı nasıl yansıttığına dikkat çeker. Muhammed gibi, Atatürk'ün de oğlu yoktu ve veraset konusundaki anlaşmazlıklar İslam'dakilere benzetilebilir. "Atatürk, mistik imgesi sonsuza dek güçlü bir birleştirici olarak var olan bir peygamber gibidir. Atatürk'ün Türkler arasında sahip olduğu ölümsüzlük derecesine başka hiçbir modern lider ulaşamamıştır." (Volkan ve Itzkowitz, 1984: 358).

¹³ Eylül 1980'de başarılı bir askeri darbeyi tamamladıktan sonra, daha sonra Türkiye Cumhurbaşkanı olacak olan Orgeneral Kenan Evren, saygılarını sunmak ve yaptıklarını anlatmak için Atatürk'ün mozolesini ziyaret etti. Diğer bir deyişle Evren, Atatürk'ü hala hayattaymış ya da bir tanrıymış gibi selamladı (bkz. Volkan ve Itzkowitz 1984: 354).

¹⁴ Bu, Türkiye'deki laiklerin "vekil sol" olarak adlandırılabileceğini iddia eden Toprak (1987) tarafından doğrulanır; bu da onları sağdaki iki grubun karşısına koyar: "aşırı milliyetçiler" (Ağaoğulları, 1987) ve "köktendinciler".

sında değildir, dini açıdan bakıldığında bu siyasi oluşumların her ikisi de İslami değerlere dayanan oluşumlarla karşılaştırıldığında laik ve materyalisttir. Kısacası, aynı kodlama tüm köylerde aynı manzarayla karşımıza çıkmasa da psikolojik ve fiziksel topografya arasında sıkı bir ilişki vardır: Coğrafya anlam ile bağlanmıştır.

Göstermeye çalıştığım şey, davranışları yönlendiren ve doğallaştıran üretken şema ve temalar. Bir Türk köyünü İtalyan veya Yunan köyünden, Türk göçmeni ise İtalyan veya Yunan göçmendenden ayıran şeyler bunlardır. Her nesilde yeniden üretilen ve değiştirilen bu tür şemalar dolaylı olarak yeniden yönlendirme çabalarına dâhil edilir. Dünyada olmanın bu yolları, çocukların uzay ve zamanda yaptıkları hareketler ve yer değiştirmeler, yaşadıkları dünyanın sınırları ve anlamları tarafından öğretildikçe kökleşmiştir (Bk. Bourdieu, 1977). Bu şekilde, ufukta görünmeyen bir nokta olan Mekke, “ruhun coğrafyası” üzerinde görünmez yollar çizen (Niebuhr, 1984) ve ayak izlerini kendi yönüne meylettiren bir varlık olarak ortalarında zuhur eder.

“Dini” Hac

Hac, İslam’ın beş şartından biri ve fiziksel ve ekonomik yönden imkânı olan herkes için zorunlu olmasına rağmen, çok az kişi bu görevi yerine getirir. Bir kişi borç alarak hacca gidemeyeceği için hac genellikle gerekli parayı biriktirmiş olan ya da aynı ağırbaşlılık ve büyük bir jestle köydeki çocuksuz bir çiftin yaptığı gibi haccı finanse etmek için tüm mallarını satabildiklerinde yaşlı insanlar tarafından yapılır. Hac ibadeti genellikle sadece bir kez yapılırsa da, iki kez gitmiş birkaç köylüyle tanışmışım.

Köylüleri hacca gitmeye iten nedenler ne olursa olsun Mekke’ye yapılacak yolculuk hafife alınmaz, başlamadan önce bazı özel hazırlıklar yapılmalıdır. Bu bölümde Eylül 1981’de ve Temmuz 1986’da hacca gidecek köylülerin köyden ayrılmadan önce yaptıkları bazı hazırlıkları anlatmak istiyorum.

Yola Çıkış

Hac için yola çıkmadan birkaç hafta önce, gitmeyi planlayan köylüler sadece sosyal görevlerini yerine getirmek için değil, aynı zamanda kendi ödülünü getiren nimet olan sevap kazanmak için de tüm topluluk için bir ziyafet vermelidir. Bu, her ne kadar ortak bir yemek anlamına gelse de erkekler ve kadınlar sırayla yemek yer. 1981’de sekiz köylü (beş erkek ve üç kadın) hacca gitti. Erkeklerin başında durduğu büyük bakır kazanlarda pişirilen sekiz koyun ve 100 kilo pirinçle birlikte kayısı ve armuttan yapılmış sulu bir komposto olan 25 kilo hoşaf temin ettiler. Ayrıca çorba ve ekmek

de servis ettiler. 1986 yazında altı köylü (üç erkek ve üç kadın) gitti. Her iki durumda ziyafet; dışarıda, büyük bezlerin serildiği harman yerinde yapıldı. Aynı anda sekiz kişinin yemek yiyebileceği metal veya ahşap tepsiler, bezin üzerine yerleştirildi.

Gidiş gününün sabahı tüm köylüler, hem dua etmek hem de vedalaşmak için köy meydanında toplandılar. Hacılar, göğüs cebinde işlemeli Türk bayrağı olan soluk mavi seyahat kıyafetleriyle fark ediliyordu (Görsel-1). Bütün erkekler büyük bir daire oluştururken, kendisi de dairenin içinde bulunan imam dualar etti ve onlara şans diledi. Bu erkek çemberi, kadınlara sırtlarını dönerek sadece kadınları -hatta hacca gidenleri bile- toplumsal törenden dışlamakla kalmadı, aynı zamanda onları görünmez hale getirdi (Görsel-2). Bazılarının iddia ettiği gibi kadınların ritüelden dışlanması için gerekçe olabilecek bir “özel bir kadınlık durumu” yoktur¹⁵. Bu fiziksel ve sembolik dışlama -bana göre- İslam kardeşliğinde erkekler ve kadınların çevresel doğası arasındaki temel bağın en güçlü örneğiydi. Ancak çember dağıldıktan ve dualar, iyi dilekler ve coşkulu kucaklaşmalar sonuçlandıktan sonra imam, vedalaşmak için kadın hacıların yanına gitti.

Mekke'ye yolculuk tek başına yapılmaz. Bu geziler yerel seyahat acenteleri tarafından organize edilse de ulusal düzeyde koordine edilir. Pasaportlar mutlaka hükümet tarafından kontrol edilir ve Türkiye dışına seyahatler kısıtlandığı için hacca gidenlerin hükümetten izin alması gerekir¹⁶. Köylüler otobüsle karadan yola çıktılar ve biletlerini en yakın kasabadaki bir acenteden satın aldılar, bu sayede kendi köylerinden ve komşu köylerden arkadaşlarıyla seyahat edebileceklerdi ve her halükârda gruplarının tamamı Türkiye'nin aynı küçük bölgesinden gelenlerden oluşacaktı. Rotalarından sapmadan doğrudan Mekke'ye gittiler ve orada yiyecekleri şeylerin çoğunu da yanlarında götürdüler: et, peynir, yoğurt, ekmek, kurutulmuş sebzeler, tereyağı ve hatta kendi sularını bile. Ayrıca diğer köylülerin dua ve isteklerini de götürdüler. Mekke'ye vardıldıktan sonra erkekler ve

¹⁵ Ferneas (1972), diğerlerinin yanı sıra, kadınların İslam'ın eşit ama farklı bir yarısı olduğunu ve sadece kadınlığın özel koşullarının onları belirli dini ritüellere katılmaktan alıkoymadığını iddia etmişti. Ben, onların dışlanmasının fiziksel sınırlamalardan çok kadınlık ve kadının bedensel işlevlerinin anlamları ile daha fazla ilgisi olduğunu savunuyorum ve İslam'ı özel bir muhaliflik için ayırmıyorum, Hıristiyanlık ve Yahudilik varoluşun dünyevi, maddi, kirliliğiyle benzer sembolik ilişkiler kuruyor. Kadınlar tarafından ve kadınlar için düzenlenen özel dini faaliyetlerin olduğu da doğru olsa da (bk. Tapper ve Tapper, 1987), bu faaliyetlerin statüsü kesin olarak ikincildir.

¹⁶ Haccın Evren'in askeri darbesine denk geldiği 1980 yılında tüm izinler iptal edildi. Birkaç yıl sonra Cumhurbaşkanı Evren, hacca giden ilk Türk devlet başkanı oldu. Başbakan Özal 1989 yılında onu takip etti.

kadınlar ayrı odalarda ama kendi gruplarıyla birlikte, pansiyon tipi bir yerde konakladılar. Aynı zamanda bu köylü grubuna, öngörülen ritüelleri uygun yerlerde gerçekleştirmeleri için birlikte rehberlik edildi.



Görsel 1. Hac için özel kıyafetler; kadınlar aynı kumaştan ve renkten uzun bir elbise giyerler (soluk mavi).



Görsel 2. Hacca gidenlerle vedalaşma (minibüsün sağındaki son beş adam); kadınlar dışarıda bırakılmış.

Köylüler için haccın en önemli olaylarından biri, İbrahim'in Tanrı emrettiği takdirde oğlunu feda etme isteğini ve oğlunun babasına itaatini anmak için kesilen kurbandır. Bu ayın, Tanrı'nın gücünü ve insanlığın onun varlığını tanıma ve ona boyun eğme yükümlülüğünü ifade eder. Kurban gününde sadece Mekke'deki değil dünyanın her yerindeki Müslümanlar bir koyun veya bazen bir inek ya da deve kurban ederler.

Köyde de kurbanlar Mekke'dekilerle aynı zamanda ve aynı şekilde kesilirken, düşüncelerimiz ve dualarımız ister istemez o an hacda olan köy-

lülere ulaştı. Yakında Mekke'deki kurban ayinlerinin neye benzediğini öğrenenecektik çünkü kurban kesildikten ve Medine'ye kısa bir ziyaretten sonra eve dönüş yolculuklarına başlayacaklardı. Köyde Kurban Bayramı, önemli bir dini bayramdır. Yaşlılara, akrabalara ve arkadaşlara törensel ziyaretler yapılır. Kurban edilen hayvanın eti cömertçe fakirlerle paylaşılır. Bu ve diğer bayramlarda, çingeneler genellikle hediye edilen bu etlerden paylarını almak için köyün dışında kamp kurarlar.

Buna karşın Mekke'de yüz binlerce hayvan aynı anda kurban edilir ve hemen tüketilemeyen her şey atılmalıdır. Bu, Suudi hükümeti için devasa bir sağlık ve lojistik problemi doğurur çünkü etlerin uygun şekilde imha edilmemesi koku ve hastalıklar için bir üreme alanı yaratmaktadır¹⁷. Bazı Türkler, bu katliam ve israf karşısında dehşet ve tiksinti hissettiklerini anlattılar. Bundan önceki hayatlarında buna yaklaşan ya da onları buna hazırlayacak hiçbir tecrübeleri yoktu. 1981'de hacca giden sekiz köylümüzün hepsi sağ salim dönse de içlerinden bir adam çok hastalandı ve kısa bir süre sonra öldü.

Eve Dönüş

Döndükten sonra bu köylüler -en azından erkekler- yeni bir statü kazandılar. Artık sonsuza dek “hacı” adıyla anılacak, saygı ve hürmetle muamele görecektlerdi. Mekke'ye yapılan seyahatin daha iyi yerlerde kullanılabilecek paranın israf edilmesi olduğunu düşünenler bile hacılara saygı gösterir. Bir erkek için hacı olmak, yaşamındaki yeni bir aşamayı temsil eder ve de bu değişen statü, birtakım görünür işaretlerle belli edilir. Mekke'nin kutsal bölgesine girerken yapması gerektiği gibi, artık meşru şekilde sakalını uzatabilir. Sakal, yaşın ve bilgeliğin verdiği kutsal bir tür statü göstergesidir, bu yüzden yaşlılar sakallı gençleri gördüklerinde şaşırır ve sinirlenirler. (Köyümüzde hiçbir gencin sakalı yoktu). Daha manevi bir konauma yükselmiş olan erkek hacılar, gelenekselleşmiş şekilde artık kadınların ellerini sıkmasına hatta öpmesine bile izin vermez. Bu, onların sembolik olarak kadınların varoluşun maddi, bozulabilir yönlerine erkeklerden daha fazla daldırıldığına olan inançlarını vurgular (Delaney, 1988).

Hayatlarının yolculuğu tamamlanmıştır, artık bu adamlar günlerini arkadaşlarıyla, genellikle kadınların gitmediği köy camisinin çevresinde oturarak geçirebilirler. Cennette huriler tarafından beklenmeyi umdukları gibi evde de beklenmeyi umabilirler. Evdeki alanlarını Mekke'nin ya da “öbür dünyanın” bir görüntüsüne dönüştürmek istiyor gibi görünürler. Ama

¹⁷ Suudilerin artık fazla etin dondurulduğu ve muhtaç Müslüman ülkelere gönderildiği bir “vekâleten kurban” planı var.

tekrar etmek gerekirse bu görüntü, gerek sözlü gerek görsel olarak, ifade edilmekten çok canlandırılmış bir görüntüdür. Bazı insanlar evlerinde Kâbe'nin fotoğraflarını veya duvar kilimlerini sergilese de evlerin kendisi, Campo'nun anlattığı şekilde (1987), Türkiye'nin bazı bölgelerinde, özellikle ülkenin güneydoğusunda ve Mısır'daki bazı bölgelerde olduğu gibi Mekke veya cennet görüntüleriyle boyanmamıştı.

Bir kadın hacı için, değişen statüsünün dışarıdan görünen bir belirtisi yoktur; bu mükâfat her ne ise, görünmez ve içseldir. Hacca giden bir kadın, arkadaşları arasında bir merak, kıskançlık ve hayranlık nesnesi olabilir ancak yolculuğu ona yeni ayrıcalıklar vermez. Kadınların yaşamlarındaki aşamalar daha ziyade kadın vücudundaki biyoseksüel olaylar -regl, bekâretin bozulması, çocuk doğurma ve menopoz- tarafından tanımlandığından, hacca gitmek onlar için yaşamın yeni bir aşamasına geçişi ifade etmez. Yolculuktan sonra aynı hayata geri döner ve tüm ev işlerini yapmaya devam ederler.

Döndüklerinde hacılar, ziyaretçilerini beklemek ve yanlarında getirdikleri mür yağ, buhur, hurma, süs eşyası, takı ve tespihleri onlara dağıtmak için zaman geçirmeden evlerini onarırlar. Bu hediyeler çok az parasal değere sahip olsalar da Mekke'nin parıltısının bir kısmının tüm topluluğa ulaşmasını sağladıkları için ağırlıklarından daha fazla sembolik değerleri vardır¹⁸. Neredeyse hepimiz ucuz bir metal halka aldık (benimkini seyahat ederken takıyorum) ve bir "gâvur" (kâfir, gayrimüslim) olarak ben, daha sonra netleşecek nedenlerden dolayı özel bir hediye olan ipek bir eşarp aldım. Hikâyelerini de geri getirdiler, tabii ki tecrübelerini de bu şekilde öğrendim. Geri dönüşün yakınlığında, akraba ve komşularının samimiyetinde içtenlikle yapılan bu açıklamalar, izlenimlere dayanan küçük parçalardı. Zamanla bu kısıntı ve parçalar, basmakalıp beklentilere daha uygun olan tutarlı bir bütün oluşturmak için bir araya getirilecekti. Geri dönüşlerinden sonraki ilk birkaç saat ve günde, öncelikle bu beklentilerden farklı yorumlar yaptılar. Olağanüstü sıcağa, düşük benzin fiyatlarına ve etrafta daha önce hiç görmedikleri hurma ağaçları dışında herhangi bir ağacın bulunmamasına ek olarak, iki manzara onları en sert şekilde vurmuştu. Haccın birlik ve beraberliğin bir ifadesi ve deneyimi olduğu varsayıldığı için köylüler, tüm Müslümanların birbirlerini anlayabilecekleri, benzer geleneklere ve elbette benzer mutfak ve beslenme alışkanlıklarına sahip olacakları beklentisiyle gitmişlerdi. Bunun yerine kendilerini anlayamadıkları

¹⁸ Bu hediyeler üç bilge adam tarafından İsa'nın doğum yeri olan "merkez"e taşınan armağanlara benzerliğinden etkilendim. Türk örneğinde hediyeler, "merkezden" geliyor ve sıradan halk arasında dağılması gerekiyor, dikkat çekici bir tersine çevirme.

dilleri konuşan ve farklı yiyecekler yiyen birçok farklı insanla karşı karşıya buldular. Diğer Müslümanları hatta başka ülkelerden gelen Türkleri bile anlayamadıklarını keşfettiklerinde şok oldular. Arapça duaları bilen ya da Arapça Kuran okuyabilen köylüler, Arapçayı yaşayan bir dil olarak bilmiyor ya da anlamıyorlardı.

Farklı ırk ve etnik grupların birbiriyle karışmasını yüceltilen siyahi Amerikalı Müslüman Malcolm X'in aksine, köylüler bu durumdan korkmuş ve tedirgin olmuşlardı. Irkçılığın zincirlerinden kurtulan Malcolm X, her nasılsa cinsiyetleri ayıran ve kadınları belirli bölgelerden ve ritüellerden hariç tutarak aşçılayan cinsiyetçiliğin farkına varmamıştı¹⁹. Manidar şekilde kadınlar, İslam'ın kardeşliğini simgeleyen giysi olan ihram giymekten "muaf tutuluyorlar". Sadece iki parça beyaz bezden oluşan bu giysi, kutsal bölgeye girerken günlük kıyafetlerin yerine giyilir. Kadınlar, bunu günlük kıyafetlerinin üzerine giyerek, diğer her yerde olduğu gibi, kocalarının veya erkek akrabalarının rütbesini ve statüsünü olduğu kadar milliyetlerinin ayırıcı özelliklerini de göstermeye devam ediyorlar. Bazıları bu durumu, erkeklerin İslam'ın birliğini, kadınların ise çeşitliliğini sembolize ettiğini söyleyerek rasyonalize eder. Oysa bu çeşitlilik ayrıcalıklı erkekler tarafından da sergilenmektedir. Kral, Suudi hükümetinin diğer yetkilileri ve davet edilen ruhani liderler Kâbe'yi açarken ve hac merasimlerinin açılışını yaparlarken kendi özel kıyafetlerini giyer ve rütbe nişanlarını takarlar.

Haccın, yapısal özelliklerden -başka bir deyişle cinsiyet, rütbe, kast, zenginlik, makam, akrabalık ve yerel bağlarından- sıyrılmış insanlar arasında aidiyet ve kardeşlik, Victor Turner'ın "communitas" veya "kendiliğinden oluşan bir ilişki" adıyla adlandırdığı duygular yaratması beklenir. Ama yine de bazı insanların hac esnasında dünyevi ama yüksek statü gösteren giysilerini çıkarmaması ve kadınların ihramdan muaf tutulması uygulamaları, laik dünyaya ait hiyerarşilerin Mekke'de bile tanınmaya devam etmesini sağlayarak eşitlik ve kardeşlik ideolojisini baltalıyor.

Köylülerin en canlı şekilde yorumladıkları deneyimler oradaki çeşitliliği yansıtanlar olsa da bu, hacıların özellikle ritüeller ve namazlar sırasında bir bütünlük duygusu yaşadıkları gerçeğini de değiştirmez. Aynı zamanda bu ritüellerin onlar için tanıdık olduğunu ve köylülerin seccadelerini serdikleri ve namazlarını kıldıkları kısa süre içinde kendilerini köyün güvenli

¹⁹ Kadınların namaz vakitlerinde camilerin içine girmelerine izin verilmiyor, ancak namazlarını dışarıda, çevre etrafında yapmıyorlar, Medine'deki peygamberlerin mezarlığını ziyaret etmelerine izin verilmiyor. Mükemmel bir film olan Mekke: Yasak Şehir (Abolghasem Rezaei tarafından üretilen ve yönetilen) görsel olarak dışlanma ve ayırt ediciliğin etkisini görsel olarak anlatırken, yorumları birlik ve kardeşlik söylemini temin eder.

ortamında hissedebileceklerini akılda tutmak gerekir. Yine de köydeki bir hacı, “hem bu daha büyük topluluğa hem de kendi ulusal ve yerel... topluluğuna ait olduğunu öğrenir ve imanının kökenlerini kaynağında yeniden canlandırmış olması sayesinde, ikisini kendine has bir şekilde birleştirip köye döndüğü zamanki kişiliğinde yeniden diriltebilir.” (Roff, 1985: 85). Ancak bu ikili kimlik sadece biri Mekke ve diğeri ev olmak üzere iki bölgeyle ilgili değildir: İkilik Mekke'nin kalbinde bulunur. Yukarıda belirtildiği gibi, çeşitli ulusal gruplar ve bunların yerel bileşenleri, ritüeller boyunca kutsal bölgenin ayrı ayrı yerlerinde barındırılır ve yönlendirilir. Bu tür ayrımcılıklar, Temmuz 1987'de Mekke'de bir grup Şii İranlının kışkırtıcı sözler sarf edip Sünni Müslümanlara saldırdığı iddiasıyla patlayan ulusal farklılıkları artırdığı için birlik ve kardeşlik temasını aşındırıyor. Çıkan isyanda 400'den fazla kişi hayatını kaybetmişti. Köylüler söz konusu olduğunda bu farklılıklar, kolayca birbirinden ayırmayacakları Müslüman kimlikleri ile Türk kimlikleri arasında hissedilen gerilimi azaltmaktan ziyade artırmaya hizmet etti.

Yolculuğun Meyveleri

İronik şekilde, dini hac dünyevi meyveler vermişti. Köye dönen hacılar kendi deneyimleri ve benimkiler arasındaki benzerliği görebildiler, yaptıklarını fark edip kendileriyle özdeşleştirebildiler. Bana, “Buraya geldin ve dilimizi bilmiyordun, aynı geleneklere sahip değildin ya da aynı yemekleri yemiyordun. Geleneklerimize saygı duydun ve tüm yiyeceklerimizi denedin. Biz Mekke'ye gittik ve hiçbir şey denemedik. Oysa sen korkmuyorsun” dediler. Sonrasında köyde eğlenceli ve tuhaf biri olarak değil, bir hacıya yakışır şekilde belli bir huşu ve saygıyla muamele görmeye başladım. Fakat köyün hacılarının başlarına gelen en şaşırtıcı ve önemli deneyim, merkezdeyken yönlerini şaşırmasıydı. Hayatları boyunca aynı yönde, Mekke'ye doğru namaz kılmışlardı. Bu, kutsal olanla aralarındaki bir tür doğrudan çizgiydi ve bu yönlülük hayatlarını zaman ve mekân içinde yönlendirmişti.

Mekke'de ise Kâbe'ye doğru herhangi bir yönden namaz kılınabiliyordu. Bu, Tanrı'ya giden birçok yol olduğunu sembolik olarak ima eden ama onlara öğretilenlere zıt olduğu için tamamen hazırlıksız oldukları bir durumdu. Daha odaklı olmayı beklerken tam tersine kafalarının fazlasıyla karıştığını hissettiler. “Bu dünyanın” günlük yönelimleri silindiğinde veya karıştırıldığında, kişi kendini geri çeker ve ne amaçla orada olduğunu düşünmeye zorlanır. Bu yönelim bozukluğu hakkında uzun zaman sonra yorum yapan birkaç köylü, etkisinin düşüncelerini “diğer dünyaya” iletmek olduğunu öne sürdü. Ama bunu deneyimlerken hayatlarının toplayıcı, bütünleştirici, birleştirici olayı olması gereken şey oldukça farklı bir şeydi.

Türkiye'ye Dönüş

Buna karşın “dünyevi” hac göçmenler için, “dini” haccın köylüler için yapamadığı şeyi yapmaktadır. Bunun neden böyle olduğunu anlamak adına göçmenler için Türkiye'nin ve özellikle de köylerinin anlamı hakkında fikir edinmemiz gerekiyor. Mekke'ye yapılan hacda olduğu gibi, yolculuğun önemi hedefle bağlantılı olarak belirgin hale gelir. Avrupa'daki Türk göçmenler için yolculuğun hedefi Türkiye'dir ve bunun ötesinde kendi köyleri, yani “yerli” oldukları yerdir. “Zemin” ya da “mekân” anlamına gelen “yer” sözcüğünden ve “ile” ya da “ait” anlamına gelen “-li” son ekinden oluşan, “bir yerde doğmuş” ya da “bir yerde yetişmiş” anlamlarına gelen Türkçe bir sözcüktür. Türkler kendilerini aslında Orta Asya'dan gelen paradigmatik göçmenler olarak görmelerine rağmen kendilerini belirli bir yerin veya doğdukları yerin yerlisi olarak da tanımlamaktadırlar. Doğum yerimizle ve ait olduğumuz bölgeyle oluşan kimliğimiz, göç ettiğimizde atabileceğimiz bir şey değil aksine kim olduğumuzu tanımlayan silinmez bir parçadır. Türkler kendilerini sadece Türk değil aynı zamanda belirli Türk soyları olarak görürler ve her bir soy belirli bir bölgeye bağlıdır.

Belçika'da da çok benzer bir kimlik ideolojisi vardır. “Belçikalılar”dan bahsetmek, 1830'da Belçika devletinin kurulmasına dayanan nispeten yeni bir kurgu kullanmaktır ve “Fleming, Walloon ve Brusseler aileleri kendilerini kökleri sağlam otoktonlar [yerliler] olarak görürler” (Roosens 1981: 87). Roosens, sözlerine şöyle devam eder: “Belçika'da ‘otoktoni’ [bir yerin ilk yerlilerinden olma], kişinin ait olmak istediği durumlarda ihtiyaç duyduğu güçlü bir etnik semboldür ve Belçika topraklarının herhangi bir yerinde derin kökleri olduğunu gösteremeyenler... ‘yabancı’dır ve öyle kalır” (Roosens, 1981-87). Böyle bir tutum, asimilasyon sorunlarını açıkça şiddetlendirmektedir ancak bu tutum Türklerin kendi ideolojisini de yansıttığı için benzer sorunların tek nedeninin bu olmadığı açıktır. Kuşkusuz bu gruplar birbiriyle temas etmeye devam ettikçe bazı uzlaşmalar ve değişiklikler olacaktır. Bu temas, etnik savaşı ateşleyecek noktaya ulaşmazsa fikir ve değer alışverişi, para ve hizmet alışverişine eşlik etmeye başlayacaktır. Fakat şimdilik Türkler, birbirlerine vermeyecekleri imtiyazı Belçikalılardan bekleyemezler. Her iki grup için de geldikleri küçük toprak parçası hala kimliklerinin oluşumunda en dikkat çekici unsurlardan biridir²⁰. Türkçede anavatan, hatta özellikle doğulan köy anlamına gelen “memleket”, nere-

²⁰ İnsanlar İslam'ın Belçika'daki göçmen Müslüman gruplar arasında birleştirici bir güç olmasını beklemiş olabilir ancak ironik bir şekilde, bu gruplar Belçika toplumundaki ikiliği taklit ettiler. Vurgulanan ayrımlar Alevi ve Sünni Müslümanlar arasında değil Faslılar ve Türkler arasındadır. Her iki grup da ayrı ayrı kendi Müslüman kurumlarını kurmaya çalışıyor.

deyse kutsaldır. Bu kutsal toprak aynı zamanda, bilgi kaynaklarıma göre, kadınlar gibi “kapalı”dır: oraya ait olmayanlara yasaktır, durmayan trafik-ten ve insan ticaretinden korunmaktadır; bir tapınak, bir sığınaktır.

Gurbet

Tanıdığım köylüler için gurbet, doğdukları vatanlarından herhangi bir nedenle ayrıldıklarında hissettikleri şeydi. Derinlemesine hissedilen bir duygu olan gurbet, Avrupa’ya göç etmeden çok önce Türk yaşamının ve karakterinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Aşk şarkılarında adı geçer ve doğdukları evlerinden kocalarının evlerine götürüldükleri için gelin ağıtlarının silinmez bir parçasıdır, yeni evleri aynı köyde sadece birkaç sokak uzakta olsa bile. Bu, erkekler için askere gitmenin, dindarlar için ise yeryüzündeki yaşamın ayrılmaz ve kaçınılmaz bir parçasıdır. “Bu dünyadaki” yaşam gurbet olarak düşünülür çünkü Mekke’de hacdayken dolaylı yansımalarına göz atılabildiğine inanılan ilk, gerçek ve son ev “öbür dünyadır”.

Avrupa’daki çoğunluğu kırsal kökenli olan Türkler, şiddetli bir gurbet halindedir. Bu son derece önemli bir noktadır ve Türk göçmenlerin bazı psikolojik sorunlarının aydınlatılmasına yardımcı olmaktadır. Onlar yabancı bir ülkede yabancısıdır; sadece yabancıların değil dillerini, dinlerini, değerlerini veya geleneklerini paylaşmayan insanların arasına sürgün edilmişlerdir. Eğer ev kalbinin olduğu yer ise, burunlarında tüten köyleri onlar için gerçek evleridir. Ev, onları kendisine doğru çeken ve yaşamlarını uzay ve zamanda yönlendiren yaşamsal bir “dışarıdaki merkezdir.” Uzaydaki konumu bellidir ve bazı göçmenler oraya gidiş yolunu ezbere bildikleri için övünürler. Ayrıca zamansal sırayı da düzenler çünkü köy, yabancı bir ülkede geçici kalıştan hem “öncesi” hem de “sonrası” bir referans çerçevesi oluşturur. Göçün başlangıcındaki Türklerin çoğu, sadece kısa bir süre kalacaklarını varsayar. Evlerinden uzağa yaptıkları bu yolculuk, ruhsal zenginleşmeden ziyade maddi kazanç için yapıldığından doğası gereği tamamen dünyevi görünür. Bir çeşit dünyevi hicrettir. Hicret terimi ilk olarak Muhammed ve takipçilerinin Mekke’den Medine’ye göçünü ifade eder fakat ekonomik ve politik diğer göçlere atıfta bulunmak için de kullanılmıştır. Evini terk etmeyi değil koşullar değişene kadar geçici olarak ayrılmayı ve geri dönmenin mümkün olduğunu ifade eder. Bir anlamda, hac veya eve dönüş, evden uzakta planlanmış harekete dayanır yani hicret kavramı ve gelenekleri sadece hac fikirlerini hatırlatmakla kalmaz, göçmenliğe ve gayrimüslimlerin yapamayacağı dönüş yolculuğuna bir anlam boyutu ve psikolojik bir yönelim sağlarlar. Bu nedenle Müslümanlar, kendi göçlerinin modellenebileceği, meşrulaştırılabileceği ve yorumlanabilece-

ği geniş bir sembolik çerçeveye sahiptir. Eğer “gidiş” hac olarak düşünülürse, o zaman çıkarım yaparak eve yolculuk da, tarihteki benzeri gibi bir kutsal yolculuk, bir hacdır denebilir, biri diğerini çağırıştırır. Bu, örneğin İngilizce konuşan dünyayı derinden etkileyen ve aynı zamanda İngilizce konuşmayan Hristiyanlar için tanıdık bir görüntü olan “Pilgrim’in Progress”te tasvir edilenden çok farklı bir hac görüntüsüdür. Her ne kadar bu Türkler sık sık hiçbir şeyleri olmadan, sadece kıyafetleriyle evlerinden ayrılırlar da, 17. yüzyılda Puritan hacıların Amerika’ya gittiği gibi yeni bir ülkeye hacı olarak gitmezler. Bilinmeyene cesaret ederler ancak bu girişimleri bir macera değildir. Türk göçmenler tarafından kıymet verilen şey yolculuk ya da “yolda” olmak değil, amaçtır ve bu amaç geri dönmektir. Bu Türkler, Avrupa’da yeni bir hayat bulmayı, oraya yerleşmeyi, orayı özümsemeyi düşünmezler. Sadece Türkiye’de arazi satın almak, bir ev inşa etmek ya da iş kurmak için yeterli parayı kazanana kadar kalma niyetindedirler. Çabalarını ve gelirlerini hedeflere yönlendirirler. Bu nedenle ev sahibi ülkeye çok az finansal veya duygusal yatırım yaparlar. Oradaki geçici ikametleri sadece araç, bir amaç için vesiledir. Ev sahibi ülkenin geleneklerini ve dilini öğrenmeye çok az ihtiyaç duyarlar çünkü öncelikle birbirleriyle ve Türkiye’deki tanıdıklarıyla konuşurlar.

Bu nedenle, Avrupa’daki Türklerin izolasyonu veya “gettolaşması”, yalnızca ev sahibi ülkelerin tepkilerine bağlanamaz. Bu, iki tarafın tepkilerinin aradaki duvarları kalınlaştırmadığı anlamına gelmez, Türk göçmenlerin Avrupa’daki durumunun herhangi bir basit neden-sonuç ilişkisi ile açıklanamayacağı anlamına gelir. Türkler ev sahibi çevreye sadece tepki gösteriyormuş gibi görülmemelidir çünkü orayı algılayış ve oradaki davranışları, beraberlerinde getirdikleri kültürel örüntüler ve inançlarla şekillenmiştir. Onların durumu karşılıklı şekilde oluşmuştur.

Kuşkusuz, Türkler kendilerine tepeden bakılan, en bayağı hizmetçiler ve beden işleri olarak çalıştıkları Avrupa’da inkâr edemeyecek şekilde bir “kast benzeri azınlık” oluştururlar (Ogbu, 1980: 36). Bu gerçeği reddetmek ya da küçümsemek istemiyorum ancak bunun fotoğrafın sadece bir yüzü olduğuna inanıyorum. Gurbet kavramı ise, evden ayrı olma hissi ile [“ev” olarak görülen şeyler (Mekke, öbür dünya, Türkiye, doğulan köy, ebeveyn evi) tarafından güçlendirilen bir duyguyla] resmin diğer yüzüdür ve resmin tüm detaylarıyla görülebilmesi için dikkate alınması gereken sonuçları vardır.

Türk köylü göçmenlerin içinde yaşadığı ve çalıştığı yabancılaşmayı ve açığılayıcı koşulları vurgulayan araştırmacılar aslında kendi önyargılarını da buna dâhil ediyor olabilirler. Türk köylü göçmenlerle ilgili yazılanlar

hakkında yorum yapan Halman, bu erkek veya kadınların “haklarında bilgi olmadan yapılan tanımlamalarla, organik bir kişiliği olan bir insandan ziyade basit bir kurgusal araç, sosyoekonomik sorunların sembolü ve nihayetinde ideolojinin bir yansıması olarak gösterilirler (1985: 84). Halman kurgusal literatüre atıfta bulunsa da aynı şey Türk köylü göçmenleri hakkındaki birçok sosyal bilim literatürü için de söylenebilir. O, bu insanların pasif kurbanlar olarak gösterilmesinin ve “Türk köylülerin kendi ülkelerinde veya Batı Avrupa’da yaşadıkları gösterilen insanlık dışı koşulların ortaya çıkarılmasının” köklerinin ister Türk ister Avrupalı olsun kentsel eğitilmiş sınıfların sahip olduğu, yerleşmiş köylü karşıtı önyargılara dayandığını söyler. Bu tür önyargılarla yapılmış bir tanım, Türkleri öncelikle mağdur olarak gösterecek ve genellikle ya bu mağdurları pasiflikleri, aptallıkları veya inatçılıkları yüzünden suçlayacak ya da mağduriyetlerinin failinin yine kendileri olduğu sonucuna ulaşacaktır. Her iki durumda da köylü göçmenler, kendi değerlerine ve düşüncelerine göre şekillendirmeye çalıştıkları dünyayla aktif olarak bağlantılı şekilde gösterilmektedir.

Böyle bir önyargı açık bir peşin hüküm olabilir ancak sanırım bu durum çoğunlukla köylülere ve köy hayatına aşına olunmamasından kaynaklanıyor. Bilim insanları onlarla doğrudan tanışmak yerine, daha da önemlisi köy hayatının değerlerini ve usullerini takdir etmek yerine, kendi ideolojik varsayımlarını yansıtırlar. Çoğu araştırmacı kırsal köy toplulukları içinde yaşamadığından, göçmenler için köyleri ve evlerinin anlamını ve yerlileri oraya bağlayan güçlü anlamakta zorlanırlar.

“Dünyevi” Hac

Endüstriyel Avrupa’nın Mekke’lerinden –Paris, Berlin, Münih, Brüksel, Amsterdam ve Stuttgart– binlerce Türk her yıl Türkiye’ye, ziyaret için geri döner. Bazıları, Avrupa’da satın aldığı ve bir kısmının Türkiye’den döndükten sonra satacağı bir araba ile yolculuk eder; birçoğu otobüsle gider. Brüksel’de ve tahminime göre diğer şehirlerde de ajanslar bu gezileri organize eder ve belirli grupları getirir. Bu gruplar, aslında Türkiye’nin aynı bölgesinden, genellikle aynı köy veya köy kümesinden gelen insanlardan oluşur çünkü göçmen kabileleri her biri kendine has özellikler taşıyan kohort [benzer özellikler taşıyan üyelerden oluşan topluluk] gruplarından oluşmuş gibi görünür.

Göçmenler, memleket yolculuğuna çıkmadan önce hediye, havadisleri ve iyi dileklerini almak için onlara eşlik etmeyecek akraba ve arkadaşlarına törensel ziyaretler yaparlar. Daha sonra aynı bölgeden gelen köylüler, Mekke’ye birlikte hac yolculuğuna çıkan köylüler gibi birlikte kendi ülkelerine geri dönerler. Ayrıca “dini” hacda olduğu gibi, onların yolculuk-

ları da hızlı şekilde gerçekleşir. Bu yolcular turist değildir ve rotadan yalnızca diğer Batı Avrupa şehirlerine dağılmış kohortları almak için nadiren sapılır. Grup, Komünist blok ülkelerinin sınırlarında birleştirilir çünkü bu ülkelerin bazılarında yoldan sapmalarına izin verilmez. Bu güzergâh dar olsa da dümdüz bir “gerçek hacılar” otoyolundan başka bir şey değildir. Bu bölge tanıdık gelse da aynı zamanda tamamen düşmanca olmasa bile misafir sevmez gibi görünebilir. Bulgaristan hükümetinin orada yaşayan Türklere yönelik baskıcı eylemlere ilişkin raporları, bu duyguyu daha da artırdı. Komünistlerin ateist olduğu varsayıldığından, bu bölgeye bazen “inanmayanların ülkesi” anlamına gelen “dâr-ül harb” denir. Bir kez daha coğrafya aynı anda dini ve politik anlamlarla doludur.

Bu bölgeden geçerken, tahminimce bir yoldaşlık ve bir “communitas” ruhunun belirtileri geliyor²¹. Tüm yolcular hacca ve hem eski hem de çağdaş hacıların anlattıklarını anımsatan bu yolculuğun ciddiyetinden bahseder. Yolcu bekleyen engelleri, hangi yolların daha iyi olduğu, hangi sınırların uzun kuyruklar yüzünden geçilmesi daha zor olduğu, hangi gümrük görevlilerinin kendilerine göz yumduğu ve hangilerinin elinden geldiğince eşyalara el koymaya çalıştığı hakkında tartışılar. Ayrıca diğer yolcuların öldüğü yerlerden de bahsediyorlar -onların yolunu takip edenlerin daha güvenli bir geçiş için dua ettiği, kalbe dikilmiş bir tür türbe (mezar taşı, tapınak)...

Varış

Türkiye'ye yollarında sadece Kutsal Mekke'den gelenler gibi incik boncuklarla değil, Protestan etiği açısından başarıyı simgeleyen önemli dünyevi hediyelerle de dönerler²². Bu göz alıcı hediyeler -makine, elektronik aygıt, ev aletleri- genellikle Avrupa'nın materyal üstünlüğünü gösteren teknolojik mucizelerdir. Bununla birlikte yolcular, emeklerinin meyvelerini tüm toplumla paylaşmak yerine bu lüks malları belirli kişi ve ailelere hediye eder. Bu tür bir eylem, değerlerin daha toplum odaklı bir etikten

²¹ Bunun Türk göçmenlerin ülkesine yolculuklarına odaklandığı bilinen tek romanı “Fikrimin İnce Gülü”nde, Ağaoğlu (1984) tam tersi eğilimleri vurguluyor. Benim fikrimi baltalamak yerine, bence bunu onaylıyor. Onun romanı, ana karakterin kişiliğinde bir “ölümcül hata” incelemesi olarak yolculuğa dair bir yorum değildir. Kahramanına tatil veya şenlik anlamına gelen Bayram adını verir, ancak karakteri bunun tam tersidir. Onu diğer gezginlerinden izole eden ve böylece topluluğu reddetmesine neden olan kasıtlı gurur, trajedinin dramını ve cismini oluşturur. Artık gözden düşmüştür.

²² Maddi refah kesinlikle sıkı çalışmanın ödülleri getirdiği fikrini destekleyen bir etik olan Protestan etiğinde bir başarı işaretidir. Göçmenler Weber'in deyiimiyle “bu dünyevi çilecilik ve fedakârlıklarının ödülleri kazanmayı beklemekteler. Köylülerin Avrupa'daki göçmenlerin Hıristiyanlaştırıldığını düşünmelerine şaşmamalı.

birey odaklı etiğe, “Batı” ile endüstriyel kapitalizm ve Protestanlıkla ilişkili bir sürece dönüştüğünü ifade eder. Bu tür nesnelere, veren kişinin arkadaşlarının gözünde kendisine geri yansıyan belirli bir cazibe kazanmasını sağlarken nesnelere de buna gölge düşürür. Bu eşyalar grupta kıskançlık ve düşmanlık yaratır ve köy geleneğine bir hakarettir; bu da güzel veya değerli nesnelere gösterilmemesini, nazardan korunmak için “örtülmesini” gerektirir. Yine de bu hediyelerin alınması, evdekilerin yerine getirilmesini beklediği bir sorumluluktur. Bu hediyelerin, asla tam olarak ödenemeyecek bir borç için bir tür ödemeyi temsil ettiklerine inanıyorum. Öncelikle kişilerin köyden ayrılmasına “izin” verenler anne-baba (normlara göre baba) olduğundan, bu borcun ödendiği kişiler de onlardır. “İzin” sözcüğü “müsaade” anlamına gelir ve sosyal ilişkilere derinden gömülüdür. Kelime, bir kişinin diğerinin yetkisi altında olduğunu ifade eder, otoriteyi ve yükümlülüğü çağırır²³. Sözcüğü basitçe “çalışılmayan gün” veya “tatilde olmak” şeklinde tercüme etmek anlamını ciddi şekilde bozar çünkü Avrupa-Amerikalılardaki uzun tatil (holiday) algısı, göçmen-köylü Türklerde yoktur. Böyle bir yorum, aynı zamanda kelimenin psikolojik dallanmalarını da küçümsemektir.

Çünkü burada özyineleme kişilerarası düzeyde gösterilmektedir, ebeveyn-çocuk ilişkisi, çocuklarına bakan ve sonrasında onları rollerin değişmesi ve çocuklarının onlara bakması için dışarı gönderen ebeveynleri pek öne çıkarmaz (Bk. Kağıtçıbaşı, 1977). Bir göçmen -maddi nedenlerle olmasa bile- Avrupa’ya giderek, ebeveynlerini yardımlarından ve yoldaşlığından mahrum eder. Bu, ebeveynleri diğer köylüler karşısında mahcup duruma düşürür ve hediyeler bu utancı “örtmek” veya telafi etmek için kullanılır. Ne yazık ki köydekiler bu hediyelerin maliyeti hakkında çok az fikre sahiptirler çünkü Avrupa maaşlarının gerçekten ne anlama geldiğine dair çok az fikirleri vardır. Türk lirasına çevrilen yabancı paralar astronomik miktarlarda gözükür ve tabii ki bu, köylülerin o güne kadarki tecrübelerinin dışındadır. Bu meblağlar köylülerin, Avrupa’daki Türklerin bir tür dünyevi cennette yaşadıkları yönündeki fikirlerini doğrulamaktadır. Göçmen Türkler, bu hediyeleri almak için döktükleri teri ve emeği kendilerine duyulan saygıyı kaybetmeden tarif edemezler. Onların cömert olması beklenir. Her

²³ İzin köyde çok ilgi gören bir konuydu. Köylüler, babamın Türkiye’ye, köylerine gelmem için bana izin verip vermediğini öğrenmek istedi. Bunun gerekli olmadığını söylediğimde, üniversitemin ya da hükümetimin bana izin verip vermediğini merak ettiler, kararlarımı tamamiyle özerk şekilde aldığım gerçeğini (ve kendi ülkelerinden izin almam gerektiğini) anlamak onlar için zordu. Ne zaman köyden ayrılısam muhtardan izin almayı ve döndüğümde onurunun tehlikeye girmemesi için ona mutlaka haber vermeyi ihmal etmedim. Eğer bunu yapmasaydım köydeki işim tehlikeye girebilirdi çünkü ben onun izninin lütfuyla oradaydım.

ne kadar hediyelerin maddi ve manevi açıdan büyük bir maliyeti olsa da ve göçmenlerin gelirinin büyük bir bölümünü tüketse de bu, Avrupa'da sahip olmadıkları saygı ve itibarı köylerinde kazanmak için ödedikleri bir bedeldir.

Eve yolculuk, göçmenlerin var oluşlarının temeline dokunmalarını ve ona anlam veren kaynaktan içmelerini sağlar. Sadece neredeyse kutsal saydıkları köylerinin toprağına dokunmakla kalmaz, hayallerinde idealize ettikleri köy çeşmesinden de su içebilirler. Aynı zamanda aileleri, köydeki arkadaşları ve diğer köylüler gibi kimliklerini oluşturan kaynaklarla da temas kurarlar. Onlara tarihsel bir devamlılık duygusu sağlayan önemli insanların yaptıkları şeyleri hatırlar ve öğrenirler. Bu hac yolculuğu onların bir Türk olarak kimliklerini yeniler ve onlara itibar kazandırır.

Göçmenlerin bu yenilenme ve onaylanma umutları, hayal kırıklığına uğrayabilecekleri veya bu durumun geçici olabileceği ihtimallerini ortadan kaldırmaz. Mekke'ye giderek bütün hayatlarının yükümlülüğü yerine getirenlerden farklı olarak eve giden göçmenler, hayat boyu sürecek bir yükümlülük altına girerler. Haccın tersine, eve yaptıkları bu yolculuk onları dünya dertlerinden kurtarmaya yardım etmez ama orada meydana gelen çeşitli değişimlerle (insanlarda, mallarda, parada, statüde), onları o dünyaya daha sıkı bir şekilde bağlamaya hizmet eder. Eve dönenlerle ilgili bazı çelişkili duygulara rağmen kısa süren ziyaretleri boyunca bu "turistler" neredeyse birer hacı gibi muamele görürler. Her halükârda, ziyaretin gerçekliği kaybolduktan sonra geriye, evlerinde gördükleri bu muamelenin hatıraları kalır ve orada değilken geri dönme arzusunu yeniden yaratır.

Mekke'ye yapılan hac, Müslüman takviminde belirli bir tarihte gerçekleştiğinden (Müslüman takvimi ay yılına dayalı olduğu için bu tarih takvim üzerinde hareket etse de) Türkler, kutsal Ramazan ayının evlerine yapacakları yolculuk için uygun bir zaman olduğunu düşünürler. İşte bu, birçok Türk'ün işten "izin" almaya çalıştıkları zamandır²⁴. Geçtiğimiz birkaç yıl boyunca Ramazan, havaların iyi olduğu mevsimlere denk geldi. Sonbahardan yaz, ilkbaharın sonlarına doğru geriye doğru hareket etti ve birkaç yıl daha ilkbaharda gerçekleşmeye devam edecek. Ramazan ayı kışa denk

²⁴ Bazıları daha karamsar bir görüşe sahiptir. Örneğin Berger ve Mohr (1982 [1975]: 208), "izne çıkma zamanlamasının iş yavaş olduğunda üretimin kolaylığına bağlı olduğunu" veya Fransa'da olduğu gibi göçmenlerin ağustos ayında, fabrikalar kapandığında izne çıkmak zorunda kaldıklarını öne sürüyor. Belçika'daki Türkler ve bir süredir onlarla birlikte çalışan profesyoneller, çoğunun "izinlerini" Ramazan, Şeker Bayramı veya muhtemelen Kurban Bayramı ile denk getirmeye çalıştığını söylediler. Eğer Kurban Bayramı'na denk gelirse hacla da çakişacaktır. Açıkçası burası daha fazla araştırmamanın yapılması gereken bir alan.

geldiğinde hala izin almak isterler mi ya da izin alabilirler mi bilmiyorum ancak şu an ve son birkaç yılda sembolik zaman ile gerçek zaman arasında hissettikleri uyumu fark edebildiler. Oruç ayını her türlü Türk lokumu ile bitiren şeker veya tatlı tatili anlamındaki Şeker Bayramı'nda evde olmayı planlıyorlar. Bu, bir diğer büyük dini bayramdır ancak Kurban Bayramı'nın aksine, ciddi olmaktan ziyade şenliklidir. Bu vesileyle Kurban'da olduğu gibi koyunlar kurban edilir ama bu sefer kurbanlar, özel misafirlerin şerefinedir.

Çoğu göçmen sonunda Türkiye'ye döneceklerine inansa da birçoğu geri dönmez. Bu, inançlarının gücünü azaltmıyor gibi görünmekle birlikte gurbet hissini ve bunun sonucu olarak eve hac yolculuğu yapma arzusunu artırmaya hizmet eder. Yaşamak için Mekke'ye hiç dönmeyen, Medine'de kalan ve kutsal evine sadece hac için giden Muhammed gibi, bu Türkler de evlerine hac için gider ancak "kutsal" vatanlarının dışında yaşamaya devam ederler. Gerçekten de, kalıcı olarak dönmenin bu imajı bozabileceğinin ve dünyevî hale getirebileceğinin farkında olabilirler. Bunun onların ikametini meşrulaştıran ve devam ettiren bir imaj olduğuna inanıyorum. Ancak gurbet psikolojisindeyken, zaman ve mekânda onları kendine yönlendiren yer Mekke değil Türkiye'dir. Onlar Türkiye'den geldiler ve Türkiye'ye geri dönecekler. Mekke yönünde namaz kıldıkları zaman Türkiye yoldadır. Atatürk'ün öngöremediği ama istediği şekilde Türkiye kavramı, en azından bazıları için İslam'ın sembollerini ve anlamlarını birleştirmeye geldi. Ancak bu karışım, milliyetçilik ve İslam'ın ayrı ve rakip unsurlarını sürekli olarak çökeltme tehdidinde bulunan istikrarsız bir çözümdür²⁵.

Türkiye de Mekke gibi öbür dünyadaki hayatın dolaylı bir yansıması olarak işlev görmektedir. Köyümüzde, El-Gazali'ye atfedilen iyi bilinen bir sözle, yeryüzünün bir misafirhane olduğunun, insanın bu hayata ve bu dünyaya çok fazla önem vermemesi, tersine bir sonraki için ciddiyetle ha-

²⁵ Atatürk'ün milliyetçiliğinin Pantürkistler, Turancılar veya yakın zamana gelirse Milliyetçi Hareket Partisi'nin milliyetçiliğinden farklı olduğu hızlı bir şekilde ifade edilmelidir. Onun milliyetçiliği bölgeseldi yani Türkiye'nin ulus-devlet kavramına dayanıyordu. İslam'ı devlet kontrolü altına alarak, onu tüzelleştirmeye ve güçsüzleştirmeye çalıştı. Hem "aşırı milliyetçi" hem de dini hareket, Atatürk'ün teşvik etmeye çalıştığı laikleşme, Batılılaşma ve demokratikleşme eğilimlerini engellemektedir. Bazı Alevi Kürtler arasında milliyetçilik ve din kaynaşması yaşanırken, söz konusu ulusun (Türkiye yerine Kürdistan) ve mezhebin (Sünnilik yerine Alevilik) Sünni Türklerinkilerle çeliştiği ve çatıştığı da belirtilmelidir. Ancak Belçika'da, Müslüman kimliğindeki en büyük zıtlık, mezhepsel bağlılığa bakılmaksızın Faslar ve Türkler arasındadır. Belçika'da Müslüman kimliğinin yeniden canlanmasını etkileyen faktörlerden biri, erkeklerin yaygın işsizlik nedeniyle zayıflamış olan benlik saygısının ve desteğin bir kısmını onlara geri vermesidir. Sonuçlardan biri tam anlamıyla kadınların "başına" düşüyor gibi görünüyor. Kızlar, anneleri gibi "örtülüyor" ve evde tutuluyor.

zırlık yapması gerektiğinin yazılı olduğu duvar asmaları vardı. Göçmenler Avrupalı ev sahibi ülkelerine misafirhane muamelesi yapıyorlar ve bence bunun nedenlerinden sadece biri de onların misafir işçi olarak adlandırılması.

Yolculuğun Meyveleri

İronik şekilde, dünyevi yolculuk ruhsal meyveler taşıyor ancak bunlar, başka bir çağın Protestan dindarlığına tehlikeli bir şekilde yakındır. Göçmenler bu dünyada ne mal biriktirir ne de onlardan keyif alırlar. Bunun yerine, dindar duygularla sonraki dünya hayatına hazırlık yaparlar. Gelecekteki evlerini Türkiye’de kurmak için Avrupa’da hiç kullanmadıkları halılar, ev aletleri ve mobilyalar satın alırlar. Konuşmalarında Türkiye, diğer dünyanın özelliklerini almaya başlar ve en azından Brüksel’deki göçmenler arasında “cennet gibi” şeklinde tanımlanır. Sıcaklığı, güneşi, temiz havayı, temiz suyu, doğal şekilde olgunlaşan sebzeleri ve kucaklarına düşen tatlı meyveleri idealize ederler. Aynı zamanda misafirperver olmayan bir ortamda zorlu bir iş hayatı olarak gördüklerini bu hayatın aksine, sevgi dolu akrabalarının karşılarında el pençe divan bekledikleri bir kolaylık hayatının hayalini kurarlar. Türkiye’nin ve özellikle de doğdukları köyün ilk, gerçek ve son evleri olduğunun fazlasıyla farkındadırlar. Avrupa’da vefat eden Türklerin cenazeleri, kendi topraklarına defnedilmek üzere doğdukları köylerine gönderilir.

Eğer Türkiye öbür dünyanın imajı ve sembolü haline gelmişse, oraya taşınmalarını süresiz olarak ertelemeleri daha anlaşılır hale gelir. Bununla birlikte inanıyorum ki “dünyevi” hac, bu imajı canlı tutuyor ve bu göçmenlerin bu dünyadaki hayatlarına bir anlam ve yönelim veriyor.

Kaynakça

- Ağaoğlu, Adalet (1984). *Fikrimin ince Gülü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (1987). “The Ultrationalist Right”. *Turkey in Transition: New Perspectives*. (Ed. Irvin C. Schick and Ertuğrul Ahmet Tonak). Oxford: Oxford University Press, 177-217.
- Aydemir, Şevket S. (1969). *Tek Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Berger, John and Jean Mohr (1982). *A Seventh Man*. London: Writers & Readers Publishing Corp. Ltd.
- Bourdieu, Pierre (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Campo, Juan (1987). "Shrines and Talismans: Domestic Islam in the Pilgrimage Paintings of Egypt". *Journal of the American Academy of Religion*, 55: 285-305.
- Comaroff, John L. and Comaroff, Jean (1987). "The Madman and the Migrant: Work and Labor in the Historical Consciousness of a South African People". *American Ethnologist*, 14: 191-209.
- Delaney, Carol (1984). *Seed and Soil: Symbols of Procreation - Creation of a World (an Example from Turkey)*. Ph.D. dissertation. Department of Anthropology, University of Chicago.
- Delaney, Carol (1988). "Mortal Flow. Menstruation in Turkish Village Society". *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*. (Ed. Thomas Buckley and Alma Gottlieb). Berkeley. University of California Press, 75-93.
- Delaney, Carol (1989). "Participant-Observation: The Razor's Edge". *Dialectical Anthropology*, 13(3): 291-300.
- Douglas, Mary (1978). *Purity and Danger*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Fernea, R. and E. Fernea (1972). "Variation in Religious Observance among Islamic Women". *Scholars, Saints, and Sufis*. (Ed. Nikki R. Keddie). Berkeley: University of California Press, 185-401.
- Geertz, Clifford (1973). "Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture". *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 3-30.
- Halman, Talat Sait (1985). "Big Town Blues: Peasants 'Abroad' in Turkish Literature". *Turkish Workers in Europe*. (Ed. İlhan Başgöz and Norman Furniss). Bloomington: Indiana University Turkish Studies, 81-102.
- Haraway, Donna (1988). "Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*, 14(3): 575- 599.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem (1977). *Cultural Values and Population Action Programs: Turkey, Report Prepared for the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Matbaası.
- Kanross, lord (1965). *Ataturk: A Biography of Mustafa Kemal, Father of Modern Turkey*. New York: William Morrow & Co.
- Lazarus-Yafeh, Hava (1981). *Some Religious Aspects of Islam*. Leiden: E. J. Brill.

- Lewis, Bernard (1988). *The Political Language of Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mauss, Marcel (1973). "Techniques of the Body". *Economy and Society*, 2(1): 70-88.
- Nasr, Seyyed Hossein (1985). *Ideals and Realities of Islam*. London: George Allen and Unwin.
- Niebuhr, Richard (1984). "Pilgrims and Pioneers". *Parabola*, 9(3): 6-13.
- Ogbu, John (1980). "Anthropological Ethnography in Education: Some Methodological Issues, Limitations and Potentials". *Values, Inquiry and Education H Gedeonse*. (Ed. R. Koff, and J. Schwab). Los Angeles: University of California, 20-49.
- Ontnet, Sherry B. (1973). "On Key Symbols". *American Anthropologist*, 75: 1338-1346.
- Rolf, William (1985). "Pilgrimage and the History of Religions: Theoretical Approaches to the Haji". *Approaches to Islam in Religious Studies*. (Ed. Richard C. Martin). Tucson: University of Arizona Press, 78-86.
- Roosens, Eugeen (1981). "The Multicultural Nature of Contemporary Belgian Society: The Immigrant Community". *Conflict and Coexistence in Belgium*. (Ed. Arend Lijphart). Berkeley: University of California Press, 61-92.
- Rosaldo, Renato (1988). "Grief and the Headhunter's Rage: On the Cultural Force of the Emotions". *Text, Play and Story, 1983 American Ethnological Society Proceedings*. (Ed. Edward Bruner). Prospect Heights IL: Waveland Press, 178-195.
- Tapper, Nancy and Tapper, Richard (1987). "The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam". *Man (n.s.)*, 22(1): 69-92.
- Toprak, Binnaz (1987). "The Religious Right". *Turkey in Transition: New Perspectives*. (Ed. Irvin C. Schick and Ertugrul Ahmet Tonak). Oxford: Oxford University Press, 278-235.
- Turner, Victor (1972-73). "The Center Out There: Pilgrim's Goal". *History of Religions*, 12: 191-230.
- Volkan, Vamik D. and Itzkowitz, Norman (1984). *The Immortal Atatürk: A Psychobiography*. Chicago: University of Chicago Press.