



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 27 Sayı: 54 (Year: 27 Issue: 54)

Eylül 2024 - Mart 2025 (September 2024 - March 2025)

E-ISSN: 2149-9098

2024, 27(2): 461-487

DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1516543

****Araştırma Makalesi****

Türkiye'den Göç Ettirilmiş Êzidîler Üzerine Etnografik Bir Araştırma*

Evin Sevgi BARAN**

Öz

Dünyanın farklı coğrafyalarında yaşamış olan Êzidîler tarih boyunca Müslüman olmadıkları için yerinden edilmiştir. Irak, Suriye, İran ve Türkiye'nin içinde bulunduğu coğrafya asıl yaşadıkları yerlerdir. Ancak çeşitli tarihsel kırılmalarla buralardan göç etmek zorunda kalmışlardır. Bu makalenin öznesi ise zamanında Türkiye'nin Mardin, Batman, Diyarbakır, Urfa gibi illerinin köylerinde yaşamış olan; ancak 1980'den sonra koruculuk sisteminin kurulmasıyla birlikte özellikle Almanya'nın Bielefeld, Celle, Bremen, Köln, Hannover gibi çeşitli illerine göç etmek zorunda kalmış Êzidîler'dir. Bu makalede, Êzidîler'in kimlik inşaları ile kolektif ve kültürel bellek inşaları arasındaki ilişki, Almanya'da yapılmış etnografik saha çalışmasından çıkan veriler ile tartışılacaktır. Kendi toprağından zorla koparılan ve başka bir ülkede diasporada yaşayan bir topluluk kendi toprağına nasıl hatırlar sorusu ile, kendi kimliğini nasıl inşa eder sorusu birbirine bağlıdır; bu makalenin amacı ise bu sorulara sahanın sesiyle cevap vermek olacaktır.

Anahtar Sözcükler: Êzidîler, kolektif bellek, kültürel bellek, kimlik.

* Geliş tarihi: 15.07.2024. Kabul tarihi: 26.09.2024

** Hacettepe Üniversitesi, İletişim Fakültesi

Orcid no: 0000-0001-8675-6367, evinsevgi@gmail.com

****Research Article****

An Ethnographic Research on Yazidis Displaced from Turkey*

Evin Sevgi BARAN**

Abstract

Throughout history, Yazidis have lived in different parts of the world and have been displaced because they are not Muslims. Iraq, Syria, Iran, and Turkey are the places where they originally lived. However, they were forced to migrate from these places due to various historical ruptures. The subject of this article is the Yazidis who once lived in the villages of provinces such as Mardin, Batman, Diyarbakır and Urfa in Turkey, but after 1980, with the establishment of the village guard system, they were forced to migrate to various provinces in Germany such as Bielefeld, Celle, Bremen, Cologne and Hanover. This article discusses the relationship between Yazidi identity constructions and their collective and cultural memory constructions using data from ethnographic fieldwork conducted in Germany. The question of how a community that has been forcibly uprooted from its own homeland and lives in diaspora in another country remembers its own homeland and how it constructs its own identity are interrelated; the aim of this article will be to answer these questions with the voice of the field.

Keywords: Yazidis, collective memory, cultural memory, identity.

* Received: 15.07.2024. Accepted: 26.09.2024

** Hacettepe University, Faculty of Communication

Orcid no: 0000-0001-8675-6367, evinsevgi@gmail.com

Türkiye'den Göç Ettirilmiş Êzidîler Üzerine Etnografik Bir Araştırma

Giriş¹

Êzidîlik daha detaylı bahsedileceği üzere, sözlü kültürle inşa edilmiştir. Philip G. Kreyenbroek'in söz ettiği gibi (2014: 25), sözlü geleneğin var olduğu dinlerde, bir zamanlar inanç sisteminde yer edinmiş öğreti ve anlayışlar kuşaktan kuşağa aktarılmadığında kaybolur. Bu sebeple sözlü olarak aktarılan bir dini temsil eden biçimler, ancak dinin takipçileri tarafından bilinecektir. Teorik olarak, Êzidî olmak için önemli olan inanç değil, Êzidî doğmaktır. Êzidîlik doğru öğretilerden çok doğru eylemi önemser; bu yüzden ortopraksi (doğru eylem) daha değerlidir. Farklılık ve tezadı etkili bir şekilde örten resmi bir öğreti Êzidîler'de fiili olarak yoktur. Bu yüzden Êzidîler zaman zaman birbirleriyle çelişebilirler. Êzidî geleneği, uzun süreli bir sözlü aktarımın ürünüdür. Êzidîler'de yazılı gelenek mevcut olmadığı için, resmi bir teoloji, tek ve monolitik bir inanç sistemi de söz konusu değildir. Geçmiş aktaran yazılı kaynakların yokluğu söz konusu olduğu için tarihi doğruluktansa, topluluğun ihtiyaçları ve kendi gerçeğine dair anlatılar önemli olmuştur (Kreyenbroek, 2014: 25-26). Bu yüzden böyle bir topluluğa bellek inşası perspektifinden bakmak gerekmektedir. Kreyenbroek (2014: 26), Êzidîlik'te yazılı ve egemen bir tarih anlatısı yerine topluluğun o günkü ihtiyaçlarının ve gerçeklerine dair anlatıların önemli olduğunu; Êzidî kimliğinin de buna göre inşa edildiğini vurgular. Bu yüzden Êzidîler'in resmi tarihlerinden ziyade kolektif bellekleri vardır. Êzidî kültürü ve inancı hep yazılı kültür, Batılı ya da İslami inanç ve kültür paradigmasıyla anlaşılmaya çalışıldığı için eksik kalmıştır. Bahsedilen paradigmayla yaklaşmanın getirdiği eksiklik, beraberinde ayrımcı, ötekileştirici ve marjinalleştirici bir dilin kullanılmasına sebebiyet vermiştir. Bu makalenin amaçların biri de bu dil ve bakış açısını aşmaktır.

Sözlü literatürde bir anlatının tek bir versiyonunu orijinal ya da gerçek olarak tanımlamak imkânsız denecek kadar zordur. Êzidîlik'te sözlü gelenek baskın olduğu için topluluğun tarihi hakkında birden çok ve birbiriyle farklı anlatılar mevcuttur (Kreyenbroek, 2014: 42). Bir Êzidî'nin söylediğine göre, kitapları hafızalarıdır. Êzidîler

¹ Makale halihazırda yazılmakta olan doktora tezinden üretilmiştir. Doktora tezimde yerinden edilen, toprakları işgal edilmiş, Türkiye'den göç etmek zorunda kalmış Êzidîler için toprağın ne anlama geldiği sorusuyla coğrafya, yurt, ev tahayyülleri ve inşalarını araştırdım.

arasındaki farklı görüşler, Êzidî geleneğinin sorumlu tutulabileceği hata ya da tezatlar değil, birbirlerinden farklı görüşlere sahip kişilerin farklı zamanlarda yaşamış olmasından ötürü ortaya çıkar (Nau ve Tfindji'den aktaran Kreyenbroek, 2014: 42).

Bu makalede, Êzidîler'in kolektif bellek inşaları ile kimlik inşaları arasındaki ilişkinin tartışılmak istenmesinin sebepleri de tam olarak bundan kaynaklanmaktadır. Êzidîlik, semavi, ehl-i kitap bir din olmadığı için, Êzidîler yazılı bir geleneğe sahip değildirler. Bu yüzden de tarih boyunca dışlanmış bir topluluk olmuşlardır. Dışlanmış oldukları için de sürekli göç etmişler ve birden fazla coğrafyaya saçılmışlardır. Her bir coğrafyada yaşayan Êzidî'nin hem dini anlatısı hem de tarih anlatısı farklı olacaktır. Bu farklılık sebebiyle, inanışları, ritüellerine dair bir dizi ideolojik ve akademik tartışma söz konusudur. Ancak bu farklılık, bir çelişki ve tutarsızlıktan ziyade, çeşitlilik meselesidir. Bu sebeple Êzidîler'e homojen değil, heterojen bir topluluk olarak bakmak gerekmektedir. Bu çeşitlilik din, kültür ve ritüellerini nasıl yaşadıkları konusunda da farklılık gösterecektir. Yine aynı şekilde bu çeşitlilik, çoklu bellek anlatılarının ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Her Êzidî topluluğu yaşamış olduğu ve yaşadığı yere, zamana ve deneyime göre bir bellek inşa etmiştir. Bunun yanı sıra literatürde Êzidîler'e dair ağırlıklı olarak çalışılan meseleler, genel itibariyle dini inanışları ve ritüelleri olmuştur. Göç etmek zorunda kalmış Êzidîler'in nasıl hatırladığına dair bir çalışma mevcut değildir. Literatürde Êzidîlik ile ilgili böyle bir çalışma olmasa da, Alevilerle, Ermenilerle, Yahudilerle ilgili buna benzer birçok çalışma mevcuttur. Örneğin; Selina L. Mangassarian (2015) *100 Years of Trauma: the Armenian Genocide and Intergenerational Cultural Trauma* başlıklı makalesinde, 1915 Ermeni Soykırımı'ndan sonra Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Ermeni diasporasında kuşaklar arası travma üzerine yapılan araştırmaları incelemiştir. Yine aynı şekilde Hafıza Merkezi'nden çıkan yayınların² birçoğu bu gibi araştırmalara örnektir. Bedriye Poyraz'ın (2013) *Bellek, Hakikat, Yüzleşme ve Alevi Katliamları* başlıklı makalesi de tarih boyunca yapılmış olan Alevi katliamlarıyla yüzleşme ve hakikat arayışı üzerine yapılmış bir çalışmadır. Bütün bunların yanı sıra kolektif bellek çalışmalarının başlamasını ve hatta neredeyse bu literatürün büyük bir çoğunluğunu oluşturan Holokost ile ilgili yapılmış bütün çalışmalar, bu araştırma için önemli bir yol haritası olmuştur. Dolayısıyla bu araştırma bütün bu literatüre sırtını yaslayarak,

² <https://hakikatadalethafiza.org/yayinlar>

özgün bir araştırma olma amacını taşımaktadır. Belleğin kimliği somutlaştırabildiğini düşündüğümüzde, etno-dinsel bir kimlikle kendini kurmuş ve ev bildiği yerden gönderilmiş bir topluluğun nasıl hatırladığına dair bir anlama çabası kuramsal ve etnografik bir farklılıkla literatür için katkı sağlayacaktır.

Bu makalede, ilk olarak araştırmanın yönteminden söz edilecek, sonrasında Êzidî dininin özgünlüğü serimlenecek ardından da Êzidîler'in nasıl bir topluluk olduğu, kompakt bir şekilde literatürden derlenmiş bir tarihsel çerçeve ile anlatılacaktır. Etno-dinsel bir topluluk olan Êzidîler'in tarihi genelde başkaları tarafından yazılmaya çalışılmıştır. Önceden de vurgulandığı üzere bu yazılan tarih ya ayrımcı bir dille yazılmış ya da Êzidîler'in sesine yer vermemiştir. Dolayısıyla bu makalede Êzidîler'in kendi seslerine ve kendi bellek anlatılarına yer verilecektir. Ardından teorik bir bellek ve kimlik tartışmasıyla, saha birlikte örülecektir. Öncelikle, yapılan saha çalışmasından yola çıkarak Türkiye'den Almanya'ya göç etmek zorunda kalmış Êzidîler'in kolektif bellek ve Êzidî kimliklerinin inşasında en önemli şeyin toprak olduğu vurgulanacaktır. Zira, Türkiye'den Almanya'ya göç etmek zorunda kalmış Êzidîler'in hepsi, Êzidî topluluğundan biri öldüğü zaman, köyelerine dönüp ölülerini orada toprağa vermektedirler. Kovuldukları yere canlı değil de ölü bir beden olarak ebediyen dönmeleri çok yakıcı olsa da hayatta kalan Êzidîler'in yaşayamadıkları yerlere ölülerini kendi ritüelleriyle gömmeleri ve köyleri işgal edilmiş olanlar olsa bile, mezarlıklarının hala orada bulunması Êzidîler'in toprak aidiyeti ile inşa edilen bellek ve kimliği diri tutmaktadır. Sonuç olarak tarih boyunca göç etmiş bir topluluğun belleğinin ve kimliğinin inşasında hangi öğelerin önemli rol oynadığını anlamaya çalışmak mühimdir.

Yöntem³

Bu araştırma etnografi gibi nitel bir araştırma yöntemini benimsemiştir. Asker Kartarı (2017, s.217), etnografinin bir grubun kültürünü anlamak ve betimlemek için gösterilen bilimsel çabaların bütünü olduğunu söyler. Bir grubu anlamanın anahtarı o grubun kullandığı iletişim kodlarıdır ve bu da kültür ve iletişim arasındaki temel bağlantı noktasıdır. Bu sebeple etnograf, dünyayı araştırdığı grubun gözünden bakarak anlamlandırabilmek için onun kültürel kodlarını bilmek ve çözmek zorundadır

³ Araştırma Hacettepe Üniversitesi Senatosu Etik Komisyonu tarafından 13 Eylül 2022 tarihinde etik açıdan uygun bulunmuştur.

(Kartarı, 2017, s.217). T. L. Whitehead (2004, s. 5), etnografinin kültürel sistemlerin incelenmesine yönelik bütünsel bir yaklaşım olduğunu, kültürel sistemler içindeki sosyo-kültürel bağlamları, süreçleri ve anlamları hem emik hem de etik bakış açılarıyla incelediğini ve yorumlayıcı, düşünümsel ve yapılandırmacı bir süreç olduğunu söyler.

Tüm bunların ışığında bu araştırma katılımlı gözlem, derinlemesine görüşme ve odak grup görüşmesi gibi nitel araştırma tekniklerini içermiştir. Araştırılan topluluğun gündelik hayatına dahil olunmuş, ritüellerine, bayram hazırlıklarına, bayramlarına, taziyelerine katılmıştır. Gözlemleri kaydetmek için saha günlüğü tutulmuştur. Derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu görüşmeler, katılımcıların rızasıyla ses kayıt cihazı yardımıyla kaydedilmiştir. Etnografik saha çalışmasının yanı sıra elde edilen arşiv görüntülerinden⁴ de faydalanılmıştır.

Araştırmanın pilot saha çalışması Türkiye’de gerçekleştirilmiştir. Pilot saha araştırması 15 günlük bir zaman diliminde Şırnak’ın İdil ilçesine bağlı ve Mardin’in Midyat ilçesine çok yakın olan Kiwex⁵ (Mağara) köyünde yapılmıştır. Almanya’ya göç etmiş Êzidîler’in bir kısmı senede bir ya da iki defa bayramlarda ya da mezarlık ziyareti amacıyla köylerine gelmeye çalışmaktadırlar. Bu bilgiye yapılan pilot saha araştırmasında ulaşılmıştır. Ekim ayında kutladıkları Cemaye bayramına katılarak, Êzidîler ile vakit geçirilmiş, katılımlı gözlem ve üç pilot görüşme yapılmıştır. Dahil olunan Cemaye bayramının hazırlığına, Êzidîler’in gerçekleştirdikleri her ritüele bu süre boyunca dahil olunmuştur. Dolayısıyla Êzidîler’in Türkiye’deki topraklarına gelerek, dini ritüeller gerçekleştirdikleri mekânların bir kısmı ziyaret edilmiştir. Kolektif belleğin inşa edilmesinde etkili olan bu mekanları ziyaret etmek, etnografik yöntemin gereklerinden biri olarak önemlidir.

Ardından 2023-2024 yılları arasında saha çalışması⁶ Almanya’nın Bielefeld, Celle, Hannover, Köln gibi kentlerinde devam etmiştir. İkinci kuşaktan⁷ 26, birinci

⁴ Bu tez çalışması ile ilgili yürütülen görüşmeler yoluyla, Şırnak’ın İdil ilçesi ile Mardin’in Midyat ilçesi arasında kalan Kiwex (Mağara) köyünde önceden gerçekleşmiş bir bayramı kayıt altına almış bir arşive ulaşılmıştır. Araştırmada bu arşiv görüntülerinden de faydalanılmıştır.

⁵ Bu köy, Laleş’in yanında Êzidîler’in hac yapabildikleri, Cemaye Bayramı’nı kutlayabildikleri kutsal kabul edilen bir köydür.

⁶ Bu araştırma TÜBİTAK 2214-A Doktora Sırası Araştırma Burs Programı ile desteklenmiştir.

⁷ İkinci kuşak 60’ların sonlarından, 70’lerin sonlarına kadar doğanları ve göç sırasında çocuk olanları kapsamaktadır. Katılımcıların 12’si kadın, 14’ü erkektir. Görüşmelerin büyük bir çoğunluğu bu kuşak ile yapılmıştır, çünkü hem bu kuşağa dahil olanların büyük çoğunluğu Türkçe de bilmektedir hem de bu

kuşaktan⁸ iki, üçüncü kuşaktan⁹ ise sekiz kişi ile derinlemesine görüşme yapılmıştır. Aynı zamanda ikinci kuşaktan iki, üçüncü kuşaktan dört kişi ile de odak grup görüşmesi yapılmıştır. Saha çalışmasından elde edilen veriler, tematik bir tasnife tutulmuş ve verilerin analizi bu doğrultuda yapılmıştır.

Êzidîler Kimdir? Tarihsel Kökler, İnanç Dinamikleri ve Zorunlu Göçler

Êzidîler'in kim ve nasıl bir topluluk olduğundan bahsedilmeden önce, Êzidî kelimesinin nereden geldiğinden söz edilmelidir. Nurcan Baysal (2018, s. 39), Êzidî kelimesinin Doğu'da Tanrı'ya verilen Yezd, Yezdan, Azda ve Ezda isimlerinden türediğini söyler. Tanrı'ya inanlara Yezdi denir. Ancak bazı İslami çevreler Êzidîlik'i Yezid Muaviye'ye bağlamışlardır. İslamiyet'te Yezid Muaviye'nin kötü bir ünü olduğu için, Êzidîler uzun zamandır soylarının buradan gelmediğini anlatmaya çalışmıştır. Bu sebeple de "Yezidî" yerine "Êzidî" denilmesini tercih etmektedirler¹⁰ (Baysal, 2018: 39).

Etno-dinsel bir topluluk olan Êzidîler, yapılan çoğu çalışmada da vurgulandığı gibi (Guest, 2001; Lescot, 2014; Suvari, 2013) farklı coğrafyalarda yaşamış ve yaşamakta olan bir topluluktur. Irak, Suriye, Türkiye, Ermenistan, Rusya ve Almanya yaşamış oldukları veya halihazırda yaşadıkları yerlerden bazılarıdır. Êzidîler'in dili Kürtçe, dini inanışları ise Êzidîlik'tir. Êzidîlik Semitik bir din olmamakla beraber tek tanrılı bir dindir. Birgül Açıkyıldız Şengül (2015: 16), Êzidîler'in evrenin yaratıcısı Tanrı'ya (Xwede¹¹) inandıklarından bahseder. Tanrı kendi dünyevi güçlerini Melek Tavus'un öncüllüğünde yedi meleğe devretmiştir. Dolayısıyla dünyevi ve insani işler bu yedi meleğin sorumluluğundadır. Tanrı'nın karşıtı olmayan ama Tanrı'dan

kişilere ulaşmak daha kolay olmuştur. Görüşmelerin bazıları katılımcının kendini daha iyi ifade edebilmesi için Kürtçe yapılmıştır. Bunun için çevirmen desteği alınmıştır.

⁸ Birinci kuşak, ikinci kuşağa dahil olanların ebeveynlerini kapsamaktadır. Bu kuşaktan çok fazla kişiye ulaşılamamıştır. Katılımcıların hepsi erkektir. Görüşme yapılan kişilerin hiçbiri Türkçe bilmemektedir, dolayısıyla çevirmen yardımı alınmıştır.

⁹ Üçüncü kuşak göçü deneyimlememiş, 90'larda Almanya'da doğmuş kişileri kapsamaktadır. Katılımcıların yedisi kadın, biri erkektir. Hepsi Almanca, Kürtçe ve İngilizceyi konuşabilmektedir. Görüşmenin ya Kürtçe ya da Almanca yapılmasını, bu dillerde kendilerini daha iyi ifade edebileceklerini söylemişlerdir. Bu sebeple bu görüşmelerde Kürtçe çevirmen yardımı alınmıştır.

¹⁰ Bu çalışmada bir araştırmacı olarak amacım, dışlanmış bir grup hakkında derinlemesine bilgi toplayarak, o grup ya da topluluğun görünür ve duyulurluğunu arttırmaya katkı sağlayıp, dönüştürücü bilgi üretmek olduğu için, Êzidîler'in kendilerini nasıl adlandırdığı ya da nasıl adlandırılmak istedikleri önemli olacaktır. Bu sebeple Êzidîler kendilerini nasıl adlandırıyorsa ben de öyle adlandıracağım.

¹¹ Xwede Kürtçede Tanrı demektir.

bağımsız olan bu melek insanları Tanrı'ya ulaştırır. Melek Tavus yaratıcının kendisi değil, tezahürüdür. Melek Tavus şeytanın cisimleşmiş hali olarak, yani kötücül bir ruh olarak görülse de Êzidîler'de şeytan anlayışı yoktur (Şengül, 2015: 16). Baysal (2018) ise çalışmasında, Êzidîlik inancına göre Melek Tavus'un yeryüzündeki vekilinin Şeyh Adî olduğundan bahseder. Şeyh Adî, John S. Guest'in aktardığı üzere (2001: 41-42) 1075 yılında, Lübnan'da, Müslüman olduğu iddia edilen bir ailede doğmuştur ve Êzidî dininde önemli bir figürdür. Şeyh Adî, gençliğinde Bağdat'ta Sufi hocalardan eğitim almıştır. Ardından Bağdat'tan ayrılarak Laliş¹² vadisine çekilmiş ve yaşamının çok büyük bir kısmını burada geçirmiştir. Müritleri olarak bilinen Addaviler, burada onun öğretisi ve bilgilerini takip etmiştir. Şeyh Adî 1162'de ölmüş ve Laliş'e gömülmüştür. Mezarı ziyaret edilen, önemli bir türbe haline gelmiştir (Suvari, 2013: 34).

Êzidîler'in kutsal metinlerinden biri, Melek Tavus'un gücünü anlatan ve Şeyh Adî tarafından yazılmış *Kitab el-Cilwe'dir*; bir diğeri ise yaratılış ve insanlığın köklerinden söz eden ve Şeyh Hasan b. Adî tarafından yazılmış *Mishefa Reş'tir* (Kreyenbroek, 2014: 21). Çakır Ceyhan Suvari'nin aktardığı üzere (2013: 85-86), Êzidîlik inancında insanın yaratılış itibarıyla eksik olduğu, kötülük yapabileceği ve bu yüzden de inanılan peygamberlerin insan değil de insan kılığına girmiş melekler olduğu iddiası vardır. Buradan da anlaşılacağı üzere Êzidîlik'te insanlar Semitik dinlerdeki gibi meleklerden üstün değil, aksine Êzidîlik melek kültürü üzerine kurulduğu için, melekler insanlardan daha yüce bir yerdedir (Suvari, 2013: 85-86).

Êzidîlik'e ait bir diğer özellik ise kast sisteminin olmasıdır. Bu kasta aidiyet her iki ebeveyninden kalıtsal olarak gelir ve hiçbir Êzidî bu hiyerarşik statüyü değiştiremez. Bu da endogami yoluyla korunur ve aktarılır. Êzidîler şeyhler, pirlar ve müritler olmak üzere üç ana kasta ayrılırlar. Şeyhler ve pirlar din insanları kastlarıken, müritler halk tabakasının kastıdır (Şengül, 2015: 17). Bunların haricinde hiyerarşide en üstte mîrler bulunmaktadır. Mîr bütün Êzidî cemaatinin dini ve seküler otoritesidir. Mîr, genel olarak Şeyh Adî ve Melek Tavus'un vekili olarak kabul edilen kutsal bir kişidir (Kreyenbroek, 2014: 124). Başka bir kast olan qewwallar ise ülkeyi gezerek, qewl'leri¹³ ezberden okuyarak, def ve şibabla müzik yapan ve cemaate öğütler veren hafızlar sınıfıdır. Kutsal metinlerin kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli bir rol oynarlar (Kreyenbroek, 2014: 133).

¹² Laliş, Irak'ın kuzeyinde ve Musul şehrine yakın bir vadidir.

¹³ Kürtçede qewl söz, niyet, ilahi, deyiş anlamlarına gelmektedir.

Esasen Êzidîlik hakkında tekil ve genelleyici bir bilgi birikiminin olmadığını vurgulamak gerekmektedir. Bu bilgi birikiminin olmamasının çeşitli nedenleri mevcuttur. Êzidîlik yukarıda da söz edildiği gibi, Semavi bir din değildir ve dini anlatıları sözlü kültürle inşa edilmiştir. Ancak Êzidîlik ehl-i kitap olmadığı için, tarihte bir din olarak görülmediği ve hatta başka dinlerin uzantısı olarak kabul edildiği bile olmuştur. Suvari'nin bahsettiği gibi (2013: 15), Êzidîlik bağımsız bir inanç olup, herhangi bir dinin secti değildir ya da Êzidîler kendilerini Êzidîlik dışında başka bir din altında tanımlamamaktadır. Guest (2001: 64), Êzidî dininin kurucusunun bilinmediğini söyler. Bazı bilim insanları Êzidîlik'in Kürtler tarafından, on üçüncü ve on dördüncü yüzyılın kaos ortamında Müslümanlık ve Hıristiyanlık doktrinlerinden derlenmiş bir din olduğunu iddia eder. Ancak pek çok Êzidî, Êzidîlik'in çok eski olduğunu, bu yüzden de eski çağ uygarlıklarında kaybolduğunu söyler (Guest, 2001: 64). Êzidîlik'in kendine özgü bir din olmadığı, başka kültürler ve dinlerden etkilenerek, ortaya çıktığı tartışmaları literatürde çok büyük yer kaplar. Örneğin, Roger Lescot (2014) Êzidîler'i "Şeytana Tapanlar" olarak anar. Ezidiler'in bütün dini geleneklerinin yazılı değil de sözlü aktarılması nedeniyle, Ezidiler'le ilgili çalışmaların yetersiz olduğundan ve tezatlık içerdiğinden bahseder. Ezidiler'e ait birkaç 'sözde kutsal kitap' olduğunu ve bu kitapların da birbirleriyle tutarlı olmadığını iddia eder. Êzidîler'le ilgili Türkiye'de yapılan çalışmalardan söz edecek olursak; İslamcı çalışmalar genel itibarıyla Êzidîler'in dini inanışları sebebiyle ayrımcı ve dışlayıcı bir dil kullanmışlardır. Davut Okçu çalışmasında (1993), Ezidilik'in Müslümanlıktan kopan bir din olduğunu vurgulamış, yine aynı yılda Erol Sever (1993) Êzidîlik'i sentez bir din olarak ele almıştır.

Êzidîlik bir başka inanıştan etkilenmiş olsa bile üzerinde durulması ve tartışılması gereken şey Êzidîlik'in kendi başına, bağımsız bir din olmadığı değil, Êzidîler'in yaşadığı coğrafyada birçok inanışın var olduğu ve o coğrafyanın çokkültürlü bir yapıya sahip olduğudur. Bir inanç ya da kültürü başka bir inanç ya da kültürün uzantısı gibi görmek, ortodoks ve "saf" olmadığı için onun var olmadığını iddia etmek, antropolojik ve sosyolojik olmayan bir bakışın sonucudur.

Çokkültürlü bir coğrafyada bir inancın başka inançlarla, bir kültürün başka kültürlerle, bir etnik grubun başka etnik gruplarla etkileşime girmemesi imkansızdır. Richard Jenkins (1996: 810) etnisitenin, sosyal etkileşim ile inşa edildiğini ve bir

dereceye kadar bu sosyal etkileşimin sonucu ve bir bileşeni olduğunu, sabit ve değişmez olmadığını, hem kolektif hem de bireysel olan, sosyal etkileşimle dışsallaştırılmış ve kişisel öz farkındalıkta içselleştirilmiş bir sosyal kimlik olduğunu söyler. Bir etnik ya da etno-dinsel grubu var eden parçalardan birisi de girdikleri sosyal etkileşimdir. Êzidîler de farklı inanışlara sahip birçok etnik grupla bir arada yaşamış, etkileşime girmiş ve tüm bu farklılıkları içine alarak kendini inşa etmiştir.¹⁴ Bu sebeple Êzidîler etno-dinsel bir topluluktur.

Tüm bunlarla birlikte, bir topluluğu anlayabilmek için onu tarihselliği ile incelemek gerekmektedir. Êzidîler'in tarih boyunca sözü edilen "saf" ve ortodoks aklın ve bakışın baskısına maruz kaldıkları görülür. 13. yüzyılda, Musul'un atabeyi Bedreddin Lulu¹⁵ tarafından, 14. ve 15. yüzyılda Êzidî aşiretlerinin güçlendiği, hatta bugün Türkiye'nin doğusunda bulunan Cizre'nin dolaylarında kurulmuş özerk bir Kürt bölgesi olan Cezire vilayetinin resmi dininin Êzidîlik olduğu bir dönemde Müslümanlar tarafından¹⁶ baskı görmüşlerdir. Êzidî aşiretleri 16. yüzyılda tamamen Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altına girmiştir. Osmanlı Devleti'nin sadece Êzidîler'e değil, kendi himayesi altındaki farklı din ve mezheplere karşı tutumu, resmî ideolojinin gereği olarak, yanlış ve sapkın bir yolda olduklarını (*fırka-i dâlle*) iddia etmek olmuştur. Osmanlı Devleti Êzidîler'in inancının batıl olduğunu, mezhepleri olmadığını söyleyerek Êzidîlik'i bir din olarak kabul etmemiş ve onları delalete düşmüş bir topluluk olarak görmüştür (Gülsoy, 2002: 135-136). 17. yüzyıldan itibaren de Êzidî aşiretlerinin en önemli iki bölgesi olan Şeyhan¹⁷ ve Sincar/Şengal,¹⁸ Osmanlı valileri tarafından çoğu kez işgal edilmiştir. 18. yüzyılda da bu baskı ve saldırılar devam etmiştir. Osmanlı Devleti egemenliğini, Êzidîler'in yoğunlukta yaşadığı, Şeyhan ve Sincar/Şengal bölgelerinde yaymaya çalışmış olsa da Êzidîler bu bölgelere girilmesine izin vermemiş ve böylece Osmanlı Devleti'nin saldırılarına maruz kalmıştır (Şengül, 2015: 78-79).

¹⁴ Orta Doğu coğrafyasında var olmuş hiçbir inanç ve kültür bundan azade değildir.

¹⁵ Detaylı bilgi için bkz. Açıkyıldız Şengül, B. (2015). *Êzidîler: Bir Toplumun, Kültürün ve Dinin Tarihi*. İstanbul: Alfa.

¹⁶ Detaylı bilgi için bkz. Fuccaro, N. (2010). *Öteki Kürtler: Sömürge Irak'ında Êzidîler*. Çev., Ayça Günaydın, Gülsen Özbekar, Onur Günay, Ömer F. Kurhan, Ömer Ongun, Sinem Şekercan, Şerif Derince. İstanbul: bgst.

¹⁷ Şeyhan, Irak'ın, Duhok kentinin güneydoğusunda bulunan bir bölgedir.

¹⁸ Sincar/Şengal ise Irak'ta bulunan Ninova kentinin sınırları içerisinde yer alır.

19. yüzyıl Êzidîler için önemli tarihsel kırılmaların olduğu bir dönemdir. Bu yüzyıl da Êzidîler için pek parlak geçmemiştir. Bu dönemde büyük göçler olmaya başlamış ve Êzidîler'in Osmanlı Devleti tarafından uygulanan İslamcı politikalarla Müslümanlaştırılma çabası hep devam etmiş, bunun yanı sıra Êzidîler sadece devlet yöneticileri tarafından değil ama Osmanlı Devleti tarafından desteklenen Müslüman Kürtler tarafından da yok edilmeye çalışılmıştır (Lescot, 2014: 115). Bu yüzyılda ve sonrasında Êzidîler'in mücadele edeceği en büyük sorun olan zorunlu askerlik gündeme gelmeye başlamıştır.¹⁹ Êzidîler II. Dünya Savaşı'nın başlarına kadar sistematik bir şiddete maruz kalmamış ancak Êzidîler'i İslamlaştırma isteği, zorunlu askerlik meselesi ve Êzidîlik'i bir din olarak tanımama hali devam etmiştir (Gölbaşı, 2009: 142). 19. yüzyılda Sünnileştirme, İslamlaştırma siyaseti yalnızca Êzidîler'e yönelik yapılmamıştır. Gölbaşı'nın da söz ettiği gibi (2009: 105), Êzidîler, Nusayriler, Aleviler gibi dini kimliklere karşı yürütülen ihtida siyaseti, yani İslamlaştırma ya da Sünnileştirme çabaları merkezi bir iktidar kurmayı ve Osmanlı Devlet'nin ekonomik ve siyasal bağımsızlığını sağlayarak, diğer devletlerin müdahalesinden kurtulmayı sağlayacak "hegemonya siyaseti"nin bir parçasıdır. II. Abdülhamid döneminde sadece Ezidiler değil, dogmalara bağlı olmayan, ortodoks olarak tanımlanamayan ve ortopraksiye bağlı olan diğer dinlerin de benzer geçmişleri olmuştur.²⁰ Bu dinler, sami kabul edilen ve ehl-i kitap olan dinlerin bir karışımıymış gibi algılanmıştır. Orta Doğu topraklarında varlığını sürdürmüş bu dinler, özellikle II. Abdülhamid döneminde daima Sünnileştirilmeye çalışılmıştır.

20. yüzyıla gelindiğinde ise, Êzidîler'e zorunlu askerliğin yanı sıra korucu olmak dayatılmıştır. 12 Eylül 1980 darbesinin ardından PKK 1984 yılında silahlı mücadeleye başlamıştır. Bununla birlikte devlet, koruculuk sistemi ile sivilleri PKK ile olan savaşına dahil etmiştir. Böylelikle 1980'lerde Türkiye'de koruculuk sistemi başlamıştır. Geçici köy koruculuk sistemi 1985 tarihinde 442 Sayılı Köy Kanunu'nun

¹⁹ Bkz. Gölbaşı, E. (2009). "Heretik" Aşiretler ve II. Abdülhamid Rejimi Zorunlu Askerlik Meselesi ve İhtida Siyaseti Odağında Yezidîler ve Osmanlı İdaresi". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Güz 9: 87-156.

²⁰ Aleviler, Şebekler, İstavriler ve Nusayriler buna örnektir. Daha fazla bilgi için bkz. Deringil, S. (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*. Çev., Gül Çağalı Güven. İstanbul: YKY; Zürcher, E. J. (2017). *Askerlik "İşi": Askeri İşgücünün Karşılaştırmalı Tarihi (1500-2000)*. E. J. Zürcher, (der.). İstanbul: İletişim; Çakmak, Y. (2020). *Sultanın Kızılbaşları: II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*. İstanbul: İletişim; Vinogradov, A. (1974). "Ethnicity, Cultural Discontinuity and Power Brokers in Northern Iraq: The Case of the Shabak." *American Ethnologist*, 1(1): 207-218; Çapar, A. (2020). "Mezhepçilik, Pragmatizm ve Müzakere: 16 ile 19. Yüzyıllarda Osmanlı-Nusayri İlişkileri ve Nusayrilerin Değişen Statüleri." *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 22(22): 111-148.

74. maddesinde yapılan değişiklikle yürürlüğe girmiş ve 27 Haziran 1985'te de uygulamaya konulmuştur. Köy korucuları idari olarak köy muhtarına, mesleki olarak da köyün bağlı olduğu Jandarma Komutanlığı'na bağlıdır. Köy koruculuğu sistemi devlet tarafından bir silahlandırma hareketi olmuştur ve köy korucuları silahlandırılmıştır. Korucu olmayı reddeden köyler ise, baskı görmüş ve göç etmek zorunda kalmışlardır (Göç-Der Koruculuk Raporu, 2013). Êzidîler de korucu olmayı reddeden ve göç etmek zorunda kalan topluluklardandır. Nitekim saha araştırmasındaki görüşmelerde zorunlu göçün en önemli sebeplerinden birinin bu olduğunu dile getirilmiştir. 1987'de Almanya'ya göç etmiş olan katılımcı M (50), "12 Eylül darbesi vardı, darbeden sonra ya korucu olmak zorundaydın ya da olmazsan orayı terk etmek zorundaydın, bu yüzden terk ettik" demiştir. Bunun haricinde bir diğer göç sebebi ise, yakın Müslüman köylerin baskısına maruz kalmış olmalarıdır. Katılımcılardan H (44), "Êzidî kızlar Müslümanlar tarafından çok kaçıırılıyordu, aslında Êzidîler bundan ötürü de göç ettiler, kızlarını kurtarmak için" diye aktarmıştır.

Çok uzak değil daha yeni, bu yüzyılda, sadece 10 yıl önce, 3 Ağustos 2014'te Şengal'de yaşayan Êzidîler de İŞİD'in katliamına uğramışlardır. 2014 yılında, 73. Ferman olarak bilinen, Şengal'de yaşayan Êzidîler İŞİD'in faili olduğu katliamın mağdurları olmuştur. Bu katliam, 2016'da Avrupa parlamentosu tarafından soykırım olarak kabul edilmiştir. Hemen sonrasında Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Konseyi de 2016 yılında yayımladığı raporda İŞİD'in soykırım suçu işlediğini belirtmiştir. Ayrıca 30 Kasım 2021 tarihinde Frankfurt Yüksek Bölge Mahkemesi bir İŞİD üyesini soykırım ve insanlığa karşı suçlardan mahkûm etmiştir. Şu anda da İsviçre, Almanya, Belçika, Birleşik Krallık gibi ülkeler Êzidî soykırımını tanımıştır.²¹

Çizilen bu tarihsel izlek, Türkiyeli Êzidîler'in 20.yüzyıldaki zorunlu göçünü, yurtlarını terk etmek zorunda kalmış olmalarını anlayabilmek için önemlidir. Bunun yanı sıra, zorunlu göç hikâyelerini, bunu deneyimlemiş olan öznelerden yani Êzidîler'den dinlemek ve aktarmak hem dönüştürücü bilgi üretmeyi hem de Êzidî topluluğunun bellek inşasını anlamayı sağlayacaktır.

²¹ <https://www.indyturk.com/node/652016/haber/şengalin-üzerinden-9-yıl-geçti...-Êzidî-temsalciler-soykırım-devam-ediyor>

Türkiye'den Göç Ettirilmiş Êzidîler'in Bellek ve Kimlik İnşası

Travmatik geçmişleri olan grup veya topluluklar yalnızca toplumsal dayanışma için hatırlamazlar. Çatışmak, hesaplaşmak, hak mücadelesi yürütebilmek, kendilerini korumak ya da geçmişi yeniden yazmak için hatırlarlar. Barbara A. Misztal (2003: s.55), toplulukların hatıralarını en güçlü grubun geleneğine entegre olarak değil, kolektivite geleneği ile diyalog, karşılıklı bağımlılık ve çatışma içinde görmek gerektiğini söyler. Bellek şimdide kurgulandığı için, bugün neyin unutulabilir ve hatırlanabilir olduğunu sadece dayanışma değil, çatışmalar, anlaşmazlıklar ve çekişmeler de belirler. Bu da grupların öylesine, kerameti kendinden menkul şeyler olmadığını, dahil olan öznelerin kuruculuğunu ve bu öznelliklerin ilişkisellikte kurulduğunu gösterir. Dolayısıyla kimin, neyi, nasıl hatırladığı ya da unuttuğu bir grup veya topluluk için, malzemesi devamlı değişen, katılaşmayan, sabitlenemeyen akışkan bir harçtır. Çünkü şimdinin çıkarları belleğin devamlı, yeniden kurulmasını sağlar. Bu sebeple bellek hem yukarıdan aşağıya hem de aşağıdan yukarıya kurulabilir ve bu sebeple Misztal'in üzerinde durduğu gibi (2003), bellek bir müzakere sürecini de barındırır. Bu yüzden de özneyi ve öznelerarasılığı önemser.

Belleğin bir müzakere süreci olduğunu kabul eden hatırlama yaklaşımının kalbinde, hatırlama ve dönüşüm arasındaki ilişkiye olan inanç yatmaktadır. Bu yaklaşım, hatırlamayı alt sınıfları ve azınlık grupları kontrol etmek için kullanılan elit bir manipölasyon aracına indirgemez. Alternatif anıların, özellikle de travmatik anıların araştırmacıları, bunu yalnızca tarihin kurbanlarını onurlandırmak için değil, aynı zamanda anıların trajik olayların tekrarını önleyebileceği umuduyla yaparlar. Diğer bir deyişle, belleği esasen iktidar ilişkilerini sürdüren bir sosyal grubun deneyimi olarak gören gelenek icadı yaklaşımının²² aksine, bir müzakere süreci olarak bellek yaklaşımı, belleğin yalnızca resmi anlatı tarafından sınırlandırılmayacağını savunur. Bir müzakere süreci olarak bellek yaklaşımına göre, bellek hiçbir zaman yalnızca manipüle edilmiş veya dayanıklı değildir; bunun yerine, failliğin rolü ve belleğin zamansal boyutu ile toplumsal kimliklerin tarihselliği vurgulanır ve analiz edilir (Misztal, 2003: 68-69).

²² Bu Misztal'in sözünü ettiği bir başka hatırlama yaklaşımıdır. Bu yaklaşımda, toplumsal hatıraların içeriğini kimin kontrol ettiği veya empoze ettiği ve bu icat edilmiş hatıraların iktidardakilerin mevcut amaçlarına hizmet ettiği vurgulanır (2003: 56). Daha detaylı inceleme için bkz. Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (2006). *Geleneğin İcadı*. Çev., Mehmet Murat Şahin. İstanbul: Agora.

Bu makalede de çoğunlukla belleğin inşasında müzakere ve çatışmayı, failliği, öznelarasılığı ve toplumsal kimliklerin tarihselliğini önemseyen, belleği bir müzakere süreci olarak gören bir yaklaşım hâkim olacaktır.

İlk olarak unutulmuş, üzerine beraber susulmuş, yok sayılmış ve hatta yok edilmeye çalışılmış bir topluluğun kolektif bellek inşasına bakabilmek için neyi hatırladığı ve/veya unuttuğunu tartışmak önemlidir. Çünkü kolektif bellek yalnızca geçmiş hatıralardan ibaret değildir. Neyi hatırladığımız ya da unuttuğumuz kolektif belleği inşa eder. Bizim ne zaman, nerede, nasıl ve kim olarak hatırlayacağımız ya da unutacağımız da bunun göstergesidir.

Yapılan derinlemesine görüşmelerde, çocukken göç etmiş ikinci kuşak katılımcılar, göç etmeden önce yaşadıkları köylerini, köydeki gündelik yaşamı, köyün doğasını hatta neredeyse köydeki ağaçları anlatırken köyü çok iyi hatırladıklarından söz etmişlerdir. Köyü nasıl hatırladıkları sorulduğunda hiçbir katılımcı ilk etapta yaşanan travmatik anılardan bahsetmeyi tercih etmemiş, köyü daima güzellemişlerdir. Katılımcılardan Z (52), “Nasıl anlatayım yani, çocuklukta yaşadıklarını gördüklerini unutamazsın hep aklında kalır yani, toprağın kokusu, ağaçların, dağın, hani değişik bir koku. Her şey bambaşkaydı” diye aktarmıştır. Bir diğer katılımcı olan O (46), “Köy çok güzeldi. Köyde inşa edilen evler yamaç yüksek bir tepe gibi, bütün evler mağaraların üzerinde inşa edilmiş. Alta gelince de ova gibi oluyor; köy hem biraz dağlık yamaç gibi hem de bir de ova gibi. Çocukluğum orada geçti.” Kısacası köy hatıralarında daima güzel kalmıştır. Köyü çok iyi hatırlamadığını, hatırlamak için meditasyon yaptığından söz eden bir başka katılımcı A (58) şunları dile getirmiştir:

Valla ben köyü çok az hatırlıyorum. Köye gitmeyeli belki 10-15 sene zaman geçti. Çok merak ettim köy nasıldır diye, bir oturdum meditasyon yaptım hatırlatmak için, ama çok güzel oldu. Hemen hemen her yeri hatırlayabildim. Köyümüzün tepelik bir yeri vardı, okul tepenin üstündeydi. Bir nehir vardı, ondan sonra bahçeler vardı. Ben okulu hatırlıyorum bazı evleri hatırlıyorum. Bir iki büyük ağacı hatırlıyorum, dut ağacı vardı çok güzel çok büyük. Ama pek fazla hatırlamıyorum.

Neyi, ne zaman, nerede hatırladığımız kim olduğumuza dair bir ipucu verirken, kim olduğumuz da tam olarak unuttuklarımız ya da hatırladıklarımızla bedenlenir.

Ancak, unutma da hatırlama da yekpare ya da birbirlerine zıt değildir. Aksine birbirlerini içerirler ve birbirleriyle örülmüşlerdir. Aşağıda daha detaylı değinileceği

gibi, bellek şimdide inşa edildiği için, hatırladıklarımızı, yok saydıklarımızı ya da üzerine beraberce sustuklarımızı seçeriz. Bu seçimleri şimdinin iktidar ilişkileri belirler. Neyin hatırlanacağı ve unutulacağına dair yapılan seçimler, bir topluluğu – bu bir ulus ya da etnik/dini bir grup da olabilir – topluluk yapan şeylerdir. Sonuç itibariyle kim, nasıl, ne zaman ve nerede hatırlıyor soruları sözü edilen hatırlama ve unutmanın birer seçim olduğunu açmaya yardımcı olacaktır.

Êzidîler'in çocukken yaşadıkları köy ile şimdiki köy arasında farklılık olduğu kaçınılmazdır. Bazılarının köyleri bomboştur, bazılarının köyleri işgal edilmiştir, bazılarının köyleri virane halindedir. Ayrıca şunu da eklemek gerekirse; önceden de bahsedildiği üzere Êzidîler'in bir kısmı²³ kendi topluluklarından biri öldüğü zaman ya da her sene bayramlarda, köyleri Müslümanlar tarafından işgal edilmemişse köylerini ziyaret edebiliyorlar; ancak köyleri işgal edilmişse sadece mezarlık ziyareti yapabiliyorlar. Dolayısıyla göç etmeden önce anlattıkları köy ile şimdiki köy arasındaki farkı da görebiliyorlar. Bunun yanı sıra köyle ilgili neler hatırladıklarına dair verdikleri yanıtların bazıları yukarıda aktarıldığı gibidir; bunun yanında köye dair en çok hatırladıkları şey de köydeki gündelik hayat ve gündelik hayat içindeki insan ilişkilerinin çok iyi olması, Êzidîler'in daima bir arada olması ve samimiyetin olmasıdır. Köy doğasıyla, toprağıyla, insanıyla daima güzel olan ve birlikteliğin sürekli olduğu bir mekândır.

Köyü nasıl hatırlıyorsunuz sorusuna verilen, pozitif yanıtlar neden göç ettikleri sorusunda negatiflenmiştir, görüşmelerin tam bu aşamasında yaşanan travmatik olaylardan söz edilmiştir. Dolayısıyla hangi hatırayı hangi bağlamda hatırladıklarını vurgulamak önemlidir. Kuramsal olarak belleğin sürekli yeniden ve yeniden inşa edildiği bu verilerle takip edilebilir. Katılımcılar köyün doğasını ve gündelik hayatını özlem ve güzellikle anarken, gündelik hayatlarında yaşadıkları baskıyı ancak göç etme hikâyelerini anlatırken anmışlardır. Katılımcılardan H (60), Êzidî oldukları bilindiği için, köyden ilçeye ya da şehre gidildiğinde hakarete maruz kaldıklarından söz etmiştir. Vurgulamak gerekirse; göç etmeden Êzidîler köylerinden başka bir yere hareket edememişlerdir ve bütün yaşamları köyde geçmiştir. Bu sebeple de köylerini hatıralarında güzel tutmayı tercih etmişlerdir. Çünkü bellek şimdinin ihtiyaçlarına göre

²³ Türkiye'den Almanya'ya göç etmiş Êzidîler'in bir kısmı çeşitli politik sebeplerden Türkiye'ye gelememektedir.

inşa edilir; bugün diasporadaki Êzidîler'in özlem duyacağı, ait hissedeceği bir yurda, bir toprağa ihtiyacı vardır.

Yukarıda bahsi geçen koruculuk sistemi ve Müslümanlar tarafından gördükleri baskı ve şiddet en büyük göç etme sebepleridir. Katılımcılardan Z (52), "Ya dağa çıkacaktın ya da korucu olacaktın, ikisinden biri, başka bir şans yoktu. Normal bir insan olarak normal bir hayat yaşamak orada zordu, onun için o zamanlar göç etmek tek çözümdü" şeklinde, bir başka katılımcı A (58), "Hakaret, haksızlık, işgal, kötülük vardı, bizde de çok korku vardı, korkularla büyüdük. Hayatımız çok daralıyordu, göç etmek zorunda kaldık" şeklinde aktarmıştır.

Köy, köyden göç etmek zorunda kalmış olmaları, hâlihazırda başka bir ülkede yaşıyor olmaları onları kimliklendirmektedir. Êzidîler daima topraklarından koparılmış bir topluluktur ve onlar için toprak hem dini anlamda hem kültürel anlamda hem de politik anlamda kutsaldır. Êzidîlik dininde toprak çok önemlidir, zira insan topraktan gelmiştir toprağa gidecektir; ayrıca doğayı oluşturan en önemli elementlerden birisidir ve Êzidî bayramlarında her ritüelde toprak mutlaka kullanılır. Bu yüzden de dini ve kültürel olarak toprak kutsaldır. Toprağın kutsallığı, toprağın bir nesne olarak kullanılmasıyla da vurgulanır. Göç ettikleri coğrafyadan bir parça alınan o kutsal toprak aynı zamanda dini ritüellerde bir nesne olarak kullanılır; bunun yanı sıra getirilmiş toprak, görüşme yapılmış bütün Êzidîler'in evinde çeşitli formlarda bulunmaktadır. Çünkü o coğrafyanın toprağı Êzidîler için kutsaldır ve getirilen o toprak Êzidîler'e yurtlarını daima hatırlatır. Êzidîler'in evlerinde bulduklarını, bayramlarda ve dualarında, kısacası bütün dini ritüellerinde kullandıkları, her gün gördükleri ve dokundukları toprak bir yurt hatırlatıcısıdır. Katılımcılardan A2 (56), toprağa bağlılık hakkında şunları söylemiştir:

Êzidîler kadar toprağa bağlı başka bir topluluk belki az bulunur, çünkü toprak özdür, insanın özünü oluşturan topraktır, o toprakların bağrından çıkan insanların ölüsü bile o topraklara gömülmek istenir. Çünkü Êzidî inancında berat, Laleş'in toprağıyla suyu karıştırılıp yapılır, o berat sürekli öpülür. Kutsal toprak denilir, herkes evine asar, evde bulunur. Bak o toprak, kimisi küçük bir taş getiriyor kimisi biraz toprak getiriyor, toprağın o kadar anlamı var ki Êzidî inancı içinde.

Yurdun hatırlatıcısı olan dokunulabilen toprak bir anda bütün bir coğrafyayı ve aynı zamanda o coğrafyanın içine aldığı köyü imlemiş ve temsil etmiştir. Toprak hatırlatıcı bir nesne olmasının yanı sıra, Êzidîler'e bir kimlik de verir. Êzidîler sürekli

göç etmek zorunda kalan bir topluluk olduğu için ve Êzidîlik Irak, Suriye ve Türkiye'yi içine alan bir coğrafyada doğduğu için, o toprak politik olarak çok kutsaldır. Kısacası toprakları ve köyleri onlar için hem bellek hem kimliktir. Katılımcılardan O (46) bu konuya dair şunları söylemiştir:

Êzidîlik diğer dinler gibi değildir. Mesela Hristiyanlık her yerde yaşanılır, İslamiyet ya da Yahudilik de öyle. Kilisededir, camidedir, vs. Êzidîlik'in öyle bir şeyi olmadığı için Êzidîlik her yerde yaşanılmıyor. Şöyle; mesela ben bahsediyorum köyden, o köy hem bana bir kimlik veriyor kendimi onda görüyorum, onun doğasında görüyorum, oradaki coğrafyada görüyorum, oradaki evlerde görüyorum, oradaki taşlarından tut da ağaçlarına kadar, kendi Êzidîlik'imî orada görüyorum. Mesela burada ben dışarı çıksam benim Êzidî olduğumu bana hatırlatacak hiçbir şey yok. Mesela ben Almanya'nın neresini gezersem gezeyim bana Êzidî olduğumu hatırlatacak bir şey yok. Yok yani. Onun için Êzidîlik doğal bir inançtır diyorlar ya, aslında çıktığı doğayla ilişkilidir, çıktığı yerle, coğrafyayla.

Êzidî kimliğinin inşasında köy, toprak, coğrafya ve üzerlerinde yaşanan iyi/kötü, hatırlanan/unutulan anıların etkili olduğu kadar, aynı şekilde Êzidîler'in yıllar sonra bunları konuşabiliyor olmaları, hem şu an Almanya'da yaşıyor olmalarından hem de 2014'te yaşanan katliam ve ardından dünyanın bu katliamı tanımış olması etkilidir. Özlüce söylemek gerekirse; neyin nasıl hatırlandığı şimdi hangi mekânda hangi uzamda hangi zamanda ve hangi atmosferde olduğuyula ilgilidir. Dolayısıyla kimlikle bellek karşılıklı olarak birbirlerini bugünün koşullarına göre inşa etmektedir.

Bellek hem anlatıyla hem de kimlikle beraber maddileşir. Misztal'e göre (2003: s.14), kolektif bellek bir yandan insanların hem bireysel hem de toplumsal düzeyde belirli bir sosyal özdeşleşmeye sahip olmalarını sağlar, öte yandan geçmişin yeniden inşası her zaman günümüzün kimliklerine ve bağlamlarına bağlıdır. John R. Gillis (1994: s.3), bireysel kimliklerin ya da grup kimliklerinin zamanda ve mekânda benzerlik duygusuyla hatırlanarak sürdürüldüğünden söz eder. Ona göre kimlikler ve anılar sabit değildir, çünkü öznel gerçekliklere bağlıdır. Anılarımızı mevcut kimliklerimize göre gözden geçiririz. Neyi neden hatırladığımız ya da unuttuğumuz sınıf, cinsiyet ve güç ilişkilerinde gömülüdür. Bu yüzden kimlikler ve hatıralar tanımlayıcı olmaktan ziyade geçici, belirli çıkar ve ideolojik konumlara hizmet edebilirler (Gillis, 1994: s.3-4). Allan Megill (1998: 40) ise, belleğin kimliğin krize girmesiyle önem kazandığını söyler. Kimliğin sorunlu olduğu anlarda belleğin değerlendirildiğini iddia eder. Kimlik ampirik olarak doğrulanabilecek bir şey değildir. Değişken ve belirsizdir. Bu sebeple birçok kimliğin beyanı sorgulanmadan kabul

edilir. Kendine bir şekilde bir kimlik atama, bir kimlik seçme/beğenme süreci ile geçmişin imgeleri arasında önemli bir ilişki vardır. Atanan, seçilen kimliği dengeleme ve gerekçelendirme görevini bellek görür. Bellek ve belirsiz/tehdit altındaki kimlik birlikte hareket eder. Kimlikler yaratıldıkları kadar verilir ve kimlikler dış güçler tarafından tehdit edildiğinde algıladığında bellek desteğine ihtiyaç duyar (Megill, 1998: 41-42). Kişi kendine bir kimlik atarken, seçerken bir geçmişe ihtiyaç duyar, yani bir bellek inşa eder. Zira inşa edilen bellek onun kimliğini dengeleyip, gerekçelendirecektir. Bir grubun kolektif geçmişini ve bugününü, ortak anılarını paylaşımları, onları birlikte inşa etmeleri, bugün ve geçmiş için kendilerine bir kimlik devşirmeleri anlamına gelir. Bu kimlikle de tekrardan o anıları, geçmiş, bugünü yani kolektif belleklerini inşa ederler. Êzidîler'in ağır deneyimleri, kimliklerinin imajını belirlemiş, kimlikleri de kolektif belleklerinin maddileşmesini sağlamıştır. Sahip oldukları kolektif bellek, kimliklerini şekillendirerek onu somutlaştırmıştır. Ancak hem Misztal'in (2003) hem de Gillis'in (1994) vurguladığı gibi ne anılar ne de kimlikler sabittir. Dolayısıyla kimlik mi belleği, bellek mi kimliği şekillendiriyor sorusunun tek bir cevabı yoktur. Söz edildiği gibi, hatırlanan ve unutilan şimdinin güç ilişkilerine bağlı olarak inşa edilir. Êzidî kimliği hem geçmişte hem de bugünde tehdit altında bir kimlik olduğu için, anılarını buna göre inşa etmiştir.

Anlaşılabacağı üzere travmatik geçmişlere sahip olan toplulukların kimlik inşalarında travma belleğinin önemli bir rolü vardır. Saha görüşmelerine ve gözlemlerine göre, Almanya'da, Alman kültürü ve sistemi içinde büyüyen, ailelerinin göç etmek zorunda kaldığı toprakları ya hiç görmemiş ya da yalnızca üç dört kere görmüş üçüncü kuşak Êzidîler'in birçoğu, Êzidî olduklarını bilseler de bunun farkındalığına, sert bir şekilde 2014'te vardıklarını dile getirmişlerdir. Katılımcılardan M (28), "Êzidî olduğumun farkındalığı, 2014'te olan Şengal'deki Êzidî soykırımı ile yükseldi" demiştir; bir başka katılımcı R (27), "Biz 2014'ten çok etkilendik ve Êzidîlik'e daha çok sahip çıktık" şeklinde dile getirmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere, zorunlu göç deneyimi olmayan, sadece buna dair post belleği²⁴ olan ya da 2014'te yaşanan soykırımı sadece tanıklık eden üçüncü kuşağın Êzidî kimliğinin inşasında, şimdilerinin tehdit altında olması ve aktarılan geçmiş hatıralar rol oynamıştır. Aynı şekilde şimdilerinin inşasında da tehdit altındaki kimlikleri önemli bir rol oynamaktadır.

²⁴ Bkz. Hirsch, M. (2012). *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Amerika: Columbia University Press.

Dolayısıyla bu iki yönlü bir süreçtir. Marianne Hirsch'e göre (2012: 31) hatıralar bireyler ve nesiller arasında paylaşılır. Elbette, başkalarının deneyimlerinin hatıralarına tam anlamıyla sahip değiliz ve kesinlikle, bir kişinin yaşamış anıları bir başkasının anılarına dönüştürülemez. Post bellek, bellekle aynı değil, "post"tur; ancak, aynı zamanda, duygusal gücüyle belleğe yaklaşmaktadır (Hirsch, 2012: 31). Temelde, post-bellek kavramı, travmanın getirdiği çoklu kopuşların ve radikal kırılmaların kuşak içi ve kuşaklar arası mirası nasıl etkilediğini açıklar (Hirsch, 2012: 33). Almanya'da doğmuş ve ailelerinin yerinden edilme hatıralarıyla büyümüş, ancak bu hatıraları ne deneyimlemiş ne de bu hatıralara tanık olmuş üçüncü kuşak Êzidîler, halihazırda aileleri tarafından aktarılmış bir travma belleğine sahiptir. Bunun yanı sıra aileleri Türkiye'den göç ettirilmiş, kendileri Almanya'da doğmuş ve büyümüş sözü edilen üçüncü kuşak Êzidîler, aynı kuşağa ait, fakat farklı bir coğrafyada doğup büyüyen Şengalli Êzidîler'in 2014'te yaşadığı travmaya da tanık olmuştur. Ve tam da tüm bu tanıklık ve post bellek ile kolektif kimliklerini inşa etmişlerdir. Görüldüğü üzere, aynı kuşağa ait, aynı etno-dinsel kimliğe sahip, ancak farklı coğrafyalarda doğup, büyüyen Êzidîler'in tarih anlatıları, dini ve kültürü yaşama biçimleri farklı olacaktır. Tıpkı Mannheim'ın da söz ettiği gibi (1952: 297), insanların aynı anda doğduğu ya da gençlik, yetişkinlik ve yaşlılıklarının çakıştığı düşüncesi tek başına konum benzerliği anlamına gelmez; benzer bir konumu yaratan şey, aynı olayları ve verileri vb. deneyimleyebilecek konumda olmaları ve özellikle bu deneyimlerin benzer şekilde katmanlaşmış bir bilince etki etmesidir; yani kronolojik eşzamanlılık tek başına ortak bir kuşak konumu üretmez.

Bunun yanı sıra farklı kuşaklara ait, aynı etno-dinsel kimliğe sahip, ancak farklı coğrafyalarda doğup, büyüyen Êzidîler'in de tarih anlatıları, toprakla kurdukları ilişki, dinlerini ve kültürlerini yaşama biçimi farklı olacaktır. Örneğin katılımcılardan R2 (26), "Benim evim burası, ben kendim buralıyım. Çünkü burada doğdum, büyüdüm, okula gittim ama köklerim oraya bağlı, annem babam oralı ve ben oralı olduklarını biliyorum ve biz oradan geldiğimizi biliyoruz. Eğer Allah etmesin, ölürsem ben de ülkeme gidip gönderilmek, gömülmek istiyorum" demiştir, bir diğer katılımcı R1(26),

Benim evim Almanya, tamam köklerim köyümdür, Êzidîlik'tir ama benim evim Almanya. Ben herhangi bir yere gittiğimde de nerden geldin sorusunu Almanya'dan geldim, Almanım olarak cevaplıyorum. Köklerim evet Êzidî, Türkiye'de köyüme bağlı, ama evim Almanya. Ben her sene gidip ziyaret

etmek, gezmek isterim ama benim evim burada. Ve ben burada kalmak istiyorum.

şeklinde kendini ifade etmiştir. Verilen yanıtlardan görüldüğü üzere üçüncü kuşak için ailelerinin geldikleri toprak köklerini, tarihlerini ve kültürlerini inşa eden şey olsa bile Almanya'yı kendi evleri gibi görmekte ve ailelerinin geldikleri topraklarda yaşamayı tercih etmemektedirler. Özetle denilebilir ki; bir diasporik topluluğun sabit veya önceden verili olmadığını kabul etmek çok önemlidir. Tüm diasporalar cinsiyet ve sınıf çizgileri, kuşaksal farklılık, cinsel yönelim, dil erişimi, tarihi deneyimler, coğrafi konum, vb. ile farklılaşan heterojen ve çekişmeli alanlardır (Hua, 2005: 194). Kolektif bellek ve kimlik inşası da bu çekişmeli alanda dinamize olur.

Şimdinin koşullarıyla göçmen olmak, diasporada olmak, yurdundan sürülmüş olmak, başka bir yerde yeni bir başlangıç yapmak, başka bir ülkeye entegre olmak ya da olmamak, başka kültürlerle iletişim ve diyalog halinde olmak ve maddi kültürün, ritüellerin nasıl korunduğu, sürdürüldüğü ve pratik edildiği, bir topluluğun neyi unutup, neyi hatırlayacaklarını belirlemektedir. Irial Glynn ve J. Olaf Kleist'in vurguladığı gibi (2012: 8), hatırlamak bireyleri birbirine bağlar ve belirli bir toplumsal ilişki içinde aidiyet yaratır. Beraberce inşa edilen kolektif bellek, ortak anılar kurmak ve paylaşmak bir aidiyet yaratma, kimliği güçlendirme potansiyeline sahiptir ve yanı sıra diasporada yaşayanların bir topluluk olarak var olmalarında etkilidir. Zira birey, tıpkı Maurica Halbwachs'ın (2016: 16) söylediği gibi, dahil olduğu toplumsal çevrenin yardımıyla hatırlar; hatırladığı anıları da yine toplum içinde konumlandırır. Ona göre anıları beyinde ya da ruhun küçük odalarında aramaya gerek yoktur, çünkü anılar dışarıdan gelir ve bireyin ait olduğu gruplar – onların düşünce biçimi benimsendiği takdirde – bu anıları yeniden inşa etmenin araçlarını sağlar. Kolektif bellek ve bu belleğin toplumsal çerçeveleri bu bağlamda mevcuttur, bireysel düşünceler bu çerçeveler içine yerleşip bu belleğe dahil olursa belleğin hatırlaması mümkün olur (Halbwachs, 2016: 17). Halbwachs (2016: 64) anıların, ne kadar kişisel olursa olsunlar kişilerle, gruplarla, tarihlerle, mekânlarla, dil biçimleriyle ve fikirlerle, kısacası ait olduğumuz toplumların tüm maddi ve ahlaki yaşamlarıyla ilişki içinde olduğunu iddia eder. Eviatar Zerubavel (1996: 283) ise geçmişin nesnel olmaktan uzak olsa da özneliği aşan ve yaygın olarak başkaları tarafından paylaşılan toplumsal gerçekliğin bir parçası olduğunu söyler. Jeffrey K. Olick (1999: 346) ise, tüm bu bireysel bellek ve kolektif bellek ikiliğini aşmak adına, toplumsal deneyimden bağımsız bireysel bir

bellek olmadığından, toplumsal yaşama katılan bireyler olmadan da kolektif bellek olamayacağından söz eder. Kolektif bellek, toplumsal yaşama katılan bireylerin öznelliğini aşan ve başkalarıyla paylaştıkları toplumsal deneyimlerle tam da bugünde inşa edilir.

Bu teorik arka plana yaslanarak, Êzidîler'in bir aradalıkla nasıl hatırladıklarını/unuttuklarını, yapılan saha çalışması ile düşünmek mümkündür. Almanya'da yaşayan Êzidîler yaşadıkları her şehirde Mala Êzidîya'ları (Êzidî Evi) kurmuştur. Ölümlerde, bayramlarda ya da çocuklara dini ve kültürel eğitim vermek için burada bir araya gelmektedirler. Bunun haricinde Êzidîler'in bir araya geldikleri bir başka şey ise düğünlerdir. Saha çalışmasına katılan katılımcılar, düğünlerin, bayramların, taziyelerin ve mekân olarak da Mala Êzidîya'ların, Êzidîler'i sık sık bir araya getirdiğini, bu bir aradalık sayesinde, sözlü kültürün, inanışın, gelenek göreneklerin ve kendi tarihlerinin aktarıldığını dile getirmişlerdir. Katılımcılardan X (52), şunları aktarmıştır:

Gelenek göreneklerini yaşattığın için, mesela sen bir araya geldiğinde toplum olarak bu şeyleri anlatıyorsun. Özellikle bayram günlerinde büyük salonlarda biz bir araya geldiğimizde bu şeyleri saatlerce birbirimize anlatıyoruz. Toprak nedir ne değildir, inanç nedir, bu toprağa bağlı olduğu için var olan o ziyaretler nedir gibi. Bin yıllardır biz bu inanca bağlı olduğumuz, bağlı kaldığımız için, yaşadığımız, kıymet verdiğimiz için biz bu kültürü nasıl yaşatırız anlayışıyla ve sorumluluğuyla biz bir araya geldiğimizde baya tartışıyoruz, sohbet ediyoruz bir de yaşıyoruz yani mesela her yönüyle. Yani işte halayıyla, yemesiyle, içmesiyle, sembolleriyle, yani her şeyiyle yaşıyoruz, yaşatıyoruz; birbirimize tarif ediyoruz, çocuklarımıza anlatıyoruz.

Bu söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, Êzidîler'de dinin, kültürün ve tarihin aktarımı bir aradalıkla mümkün olmaktadır. Dolayısıyla kolektif ve kültürel bellek inşaları da topluluk içinde gerçekleşmektedir. Kolektif belleğin birlikte paylaşılan geçmişle sınırlı olmadığından, aynı zamanda çeşitli kültürel pratiklerde, özellikle anma sembolizminde somutlaşan geçmişin bir temsilini de içerdiğinden söz edilebilir. Kolektif bellek, yalnızca insanların kendi deneyimleri aracılığıyla gerçekten hatırladıkları şey değildir; aynı zamanda kolektiviteyi oluşturan inşa edilmiş geçmiş de içerir. Bu şekilde kolektif bellek, yalnızca geçmiş yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda insanlara dünyayı anlamlandırmalarını sağlayan anlayışlar ve sembolik çerçeveler sağlayarak şimdiki gerçekliği şekillendirir (Misztal, 2003: 13). Zerubavel (1996: 292) de buna paralel olarak, anıların korunmasının sözlü ya da yazılı aktarıma

bağlı olmak zorunda olmadığını, maddi kültürün onları korumaya yardım ettiğini söyler.

Kültürel bellek tam olarak bu sembolik maddi kültürü de içine alan sembolik figürlerde kendini gösterir. Bu sebeple, geçmişin yeniden inşası bugünün bağlamıyla, pratikleriyle, bir aradayken yaptıkları ritüellerle ve geri döndükleri, ziyaret ettikleri mekânla gerçekleşir. Êzidîler için bu ritüellerden en önemlisi bayramlardır. Jan Assmann (2015: 65) yazılı olmayan kültürlerdeki kültürel belleğe kolektifin ve ritüelistik iletişimin içinde, hazır bulunarak katıldığını, bunun için de buluşmalar gerektiğini ve bu buluşmaların biçiminin ise bayramlar olduğunu vurgulamaktadır. Bayramlar ve ritüeller, düzenli bir biçimde tekrarlanarak kimliği korur, bilgiyi iletir ve devreder; böylece kültürel kimliğin yeniden üretimini üstlenir. Ritüelin tekrarı ise, grubun zamansal ve mekansal birlikteliğini garanti eder. Kültürel belleğin ilk örgütlenme biçimi olarak bayram; yazılı kültüre sahip olmayan toplumlarda, gündelik ve ritüel zamana dahil olur (Assmann, 2015: 65). Êzidîler her bayram kutlamasında – ister köylerinde olsun ister Almanya’da – üzerlerinde kimliklerini imleyecek çeşitli semboller taşırlar ya da ritüellerinde bunları kullanırlar. Örneğin bütün Êzidîler’in kolunda basımbar²⁵ adını verdikleri bileklikler vardır. Köydeki türbelere ya da Almanya’da bayramın kutlanacağı mekânlara Laleş’ten getirilmiş, kutsal kabul ettikleri topraklar konulmaktadır. Bayram günü çırallar yakılarak, hafızlar sınıfı olan ve gelenekleri kuşaktan kuşağa taşıyan qewaller, qewleri def ve şibab eşliğinde bütün mezarlıklarda ve türbelerde okumaktadırlar; Almanya’da da bu ritüel bayramın kutlandığı mekânlarda gerçekleşmektedir. Gerçekleştirdikleri her ritüel ve bu ritüellerle koparıldıkları topraklarda bir araya geliş ya da o toprakları anma, anılarını yeniden inşa etmelerine Êzidî kimliklerini ve grup aidiyetlerini güçlendirmekte ve bunu göç etmek zorunda kaldıkları topraklarda görünür kılmalarına vesile olmaktadır.

J. Assman (1995: 128), kimliğin günlük iletişim alanından, nesnelleşmiş kültür alanına geçişte somutlaştığını ifade eder. Aslında temelde bahsettiği, kültürel belleğin kimlik inşasında rolünün olduğudur. Êzidîler’in topraklarına dönmeleri, orada bayram, hac ziyareti yapmaları ve o topraklara ölülerini gömmeleri gibi ritüelleri, nesnelleşmiş

²⁵ Basımbar genelde yeşil, sarı, kırmızı ya da beyaz ve kırmızı iplerle örülen bilekliklerdir. Yeşil, sarı ve kırmızı ile örülen basımbar’lar, Çarşema Sor (Kızıl Çarşamba) bayramında, beyaz ve kırmızı iplerle örülen bileklikler de Pire Ali bayramında takılır. Bu renkler sağlığın, barışın, yaşamın, bereketin sembolleridir. İnanişe göre, Basımbar’ın kendiliğinden kopması veya çıkması gerekir. Bayramlar için bkz. Guest, J. S. (2001). *Yezidilerin Tarihi*. Çev., İbrahim Bingöl. Diyarbakır: Avesta. 63-85.

kültür alanında bellek ve kimliklerini somutlaştırdıkları anlamına gelmektedir. Bu yüzden kültürel belleklerinin kimlik inşalarında önemli bir rolü vardır.

Sonuç

Bu makalede Êzidîler'in belleğinin ve kimliğinin bugünün ihtiyaçları ve gerçeklerine göre kurulduğu vurgulanmıştır. Barbie Zelizer (1995: 217) buna paralel olarak, önemli olanın bir hatırlamanın geçmiş bir gerçekliğin bir parçasına ne kadar doğru bir şekilde uyduğu değil, öznelerin anılarını neden belirli bir zamanda belirli bir şekilde inşa ettikleri olduğunu vurgular. Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken bir şeyden söz etmek gerekir. Her ne kadar bugünün çıkarlarının geçmişini yeniden inşa ettiğini söylesek de geçmişin de şimdikiyi şekillendirdiğini atlamamak gerekir. Tıpkı Êzidîler'in geçmiş deneyimlerinin bugünlerini şekillendirmiş olması gibi.

Kleist ve Glynn (2012, s.238) Manhattan'ın Meatpacking Bölgesi'nde, üzerine "BETTER HISTORY" (daha iyi bir tarih) yazılmış bir duvar yazısından (Fotoğraf 1) söz etmektedir. Ardından, bu yazıdaki "better" kelimesinde mevcut "e" harfinin üzerine çarpı atılmış ve "i" harfinin üzeri çizilmiş, böylece "BITTER HISTORY" (acı tarih) nitelmesi üretilmiştir. Sonrasında da "history" kelimesinin üzeri çizilmiş, yerine "future" yazılmıştır; böylece ifadeyi "BITTER FUTURE" (acı gelecek) olarak değiştirmişlerdir. Buradaki müdahalelerden hareketle yazarlar şu soruyu sorarlar (2012, s.238); kahramanlık anlatılarıyla dolu bir geçmiş ve acı bir gelecek mi, yoksa acı bir geçmişle yüzleşmek ve daha iyi bir gelecek mi?

Fotoğraf 1:²⁶

Bugünün şimdisi, geçmişin şimdisi için gelecektir. Burada şimdinin önemini görebiliyoruz. Şimdinin, geçmişi de geleceği de biçimlendirme gücü olduğunu biliyoruz. Tıpkı Michael Schudson'un söylediği gibi (2019: 255), şimdiki zaman geçmişten ne anladığımızı şekillendirse bile, geçmiş de şimdiki zamanı biçimlendirebilir. Acı bir geçmişle yüzleşilmediği zaman geçmiş, şimdikiyi sakatlayarak etkileyebilir; dolayısıyla acı bir geçmişle yüzleşmek daha iyi bir şimdi ve gelecek verecektir. Geçmiş tam bu şekilde şimdikiyi biçimlendirecektir. Herbert Mead'in de söylediği gibi (1932: 3), dünyanın yeniden inşası, ancak şimdi geri dönüp baktığımız geçmişi yeniden yazmakla olacaktır.

Êzidîler'in bugün verdikleri görülme, duyulma ve geri dönüş mücadelesi tam olarak bugünkü ihtiyaçlarına karşılık geleceği için, zorlu geçmişlerini şimdinin içerisinde biçimlendirmektedirler. Bu sebeple kolektif bellek bir süreç, hatırlamak da süreçsel bir eylemdir (Zelizer, 1995: 221). Êzidîler yüzyıllar boyunca zorunlu göçle daima hareket etmiş, birden fazla kültürle etkileşim halinde yaşamış bir topluluktur; dolayısıyla heterojendir. Bu sebeple hem Êzidî belleği hem de Êzidî kimliği daima dinamiktir ve süreç içinde inşa edilir.

²⁶ Glynn, I.&Kleist, J.O. (2012). "History, Memory and Migration: Comparisons, Challenges and Outlooks." History, Memory and Migration Perceptions of the Past and the Politics of Incorporation. Irial Glynn ve J. Olaf Kleist (der.) içinde. UK: Palgrave Macmillan. 239.

Kaynakça

- Açıkyıldız Şengül, B. (2015). *Ezidiler: Bir Toplumun, Kültürün ve Dinin Tarihi*. İstanbul: Alfa.
- Assmann, J.&Czaplicka, J. (1995). "Collective Memory and Cultural Identity." *New German Critique*, 65: 125-133.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek*. Çev., Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı.
- Baysal, N. (2018). *Ezidiler: 73. Ferman Katliam ve Kurtuluş*. İstanbul: İletişim.
- Çakmak, Y. (2020). *Sultanın Kızılbaşları: II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*. İstanbul: İletişim.
- Çapar, A. (2020). "Mezhepçilik, Pragmatizm ve Müzakere: 16 ile 19. Yüzyıllarda Osmanlı-Nusayri İlişkileri ve Nusayrilerin Değişen Statüleri." *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 22 (22): 111-148.
- Deringil, S. (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*. Çev., Gül Çağalı Güven. İstanbul: YKY.
- Fuccaro, N. (2010). *Öteki Kürtler: Sömürge Irak'ında Êzidîler*. Çev., Ayça Günaydın, Gülsen Özbekar, Onur Günay, Ömer F. Kurhan, Ömer Ongun, Sinem Şekercan, Şerif Derince. İstanbul: bgst.
- Gillis, J. R. (1994). "Memory and Identity: The History of a Relationship." *Commemorations The Politics of National Identity*. J. R. Gillis (der.) içinde. New Jersey: Princeton University Press. 3-27.
- Glynn, I. Ve Kleist, J. O. (2012). "History, Memory and Migration: Comparisons, Challenges and Outlooks." *History, Memory and Migration Perceptions of the Past and the Politics of Incorporation*. Irial Glynn ve J. Olaf Kleist (der.) içinde. UK: Palgrave Macmillan. 237-245.
- Göç Edenler Sosyal Yardımlaşma ve Kültür Derneği. (2013). "Türkiye'de Koruculuk Sistemi: Zorunlu Göç ve Geri Dönüşler." İstanbul.
- Gölbaşı, E. (2009). "'Heretik' Aşiretler ve II. Abdülhamid Rejimi Zorunlu Askerlik Meselesi ve İhtida Siyaseti Odağında Yezidîler ve Osmanlı İdaresi". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, Güz 9: 87-156.

- Guest, J. S. (2001). *Yezidilerin Tarihi*. Çev., İbrahim Bingöl. Diyarbakır: Avesta.
- Gülsoy, U. (2002). "Sıradışı Bir Dini Topluluk: Osmanlı Yezidileri." *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 7: 129-162.
- Günaydın, A. (2023). "Şengal'in Üzerinden 9 yıl Geçti...Ezidi Temsilciler: Soykırım Devam Ediyor." <https://www.indyturk.com/node/652016/haber/şengalin-üzerinden-9-yıl-geçti...-Êzidî-temsilciler-soykırım-devam-ediyor>.
- Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*. Çev., Büşra Uçar. Ankara: Heretik.
- Hirsch, M. (2012). *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Amerika: Columbia University Press.
- Hobsbawm, E. ve Ranger, T. (2006). *Geleneğin İcadı*. Çev., Mehmet Murat Şahin. İstanbul: Agora.
- Hua, Anh. (2005). "Diaspora and Cultural Memory". *Diaspora, Memory and Identity A Search for Home*. Viyaj Agnew (der.) içinde. Toronto: University of Toronto Press. 191-209.
- Jenkins, R. (1996). "Ethnicity Etcetera: Social Anthropological Points of View." *Ethnic and Racial Studies*, 19(4): 807-822.
- Kartarı, A. (2017). "Nitel Düşünce ve Etnografi: Etnografik Yönteme Düşünsel Bir Yaklaşım." *Moment Dergi*, 4(1): 207-220.
- Kreyenbroek, P. G. (2014). *Ezidilik Arka Planı, Dini Adetleri ve Metinsel Geleneği*. Çev., Amed Gökçen, Damla Tunla. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Lescot, R. (2014). *Yezidiler*. Çev., Ayşe Meral. Diyarbakır: Avesta.
- Mangassarian, S. L. (2016) "100 Years of Trauma: the Armenian Genocide and Intergenerational Cultural Trauma." *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 25(4): 371-381.
- Mannheim, K. (1952). *Essays on the Sociology of Knowledge*. Oxford University Press.
- Mead, G. H. (1932). *The Philosophy of the Present*. London: The Open Court Company.

- Megill, A. (1998). "History, Memory, Identity." *History of the Human Sciences*, 11(3): 37-62.
- Misztal, B. A. (2003). *Theories of Social Remembering*. Philadelphia: Open University Press.
- Okçu, Davut. (1993). *İslamdan Ayrılan Cereyanlar: Yezidilik ve Yezidiler*. Van: Bileşik Yayın.
- Olick, J. K. (1999). "Collective Memory: The Two Cultures." *Sociological Theory*, 17(3): 333-348.
- Poyraz, B. (2013). "Bellek, Hakikat, Yüzleşme ve Alevi Katliamları." *Kültür ve İletişim*, 16(1): 9-39.
- Schudson, M. (2019). "Şimdiki Zamandaki Geçmiş Geçmişteki Şimdiki Zamana Karşı'dan." *Kolektif Hafıza Kitabı*. J. K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi ve D. Levy (der.) içinde. Çev., Zehra Can, Ümit Keskin ve Tarık Özbek. İstanbul: Dipnot. 251-257.
- Sever, Erol. (1993). *Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni*. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Suvari, Ç. C. (2013). *Ezidiler Etnodinsel Bir İnanç Olarak Ezidilik*. Ankara: Ütopya.
- Vinogradov, A. (1974). "Ethnicity, Cultural Discontinuity and Power Brokers in Northern Iraq: The Case of the Shabak." *American Ethnologist*, 1(1): 207-218.
- Whitehad, T. L. (2004). "What is Ethnography?" *Ethnographically Informed Community and Cultural Assessment Research Systems (EICCARS), Working Paper Series: 2-24*.
- Zelizer, B. (1995). "Reading the Past against the Grain." *Critical Studies in Mass Communication*, 12: 214-239.
- Zerubavel, E. (1996). "Social Memories: Steps to a Sociology of the Past." *Qualitative Sociology*, 19(3): 283-299.
- Zürcher, E. J. (2017). *Askerlik "İşi": Askeri İşgücünün Karşılaştırmalı Tarihi (1500-2000)*. E. J. Zürcher, (der.). İstanbul: İletişim.