

KURDISH SECULARIZATION: AN ANALYSIS OF A CHANGE THROUGH THE GENERATION COMPARISON

YUSUF EKİNCİ

Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

Mail: ysfekinci84@hotmail.com

ID ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6860-1564>

ABSTRACT

The Kurdish left/socialist idea has been able to establish hegemony over an important part of the Kurdish society by expanding its social influence step by step since the 1970s. As a result of the ideological/political effects of the Kurdish left with legal and illegal organizations, many young people are still involved in the secular center of attraction of the left-socialist ideology and have experienced changes in their approach to tradition and religion compared to previous generations. This article tries to understand the secularization process based on various reasons by focusing on one of these reasons by the impact of the Kurdish left on the generations. In this study, where generation comparison is used as a methodological tool, "Grounded theory" and "biography" methods are used together. The aim of the study is to try to determine how the dominant left / socialist dynamics in the city of Diyarbakır have changed in the younger generation and to understand the differences between the younger generation and the previous generations in various dimensions. The study is based on the data obtained from the field research conducted in Diyarbakır in the summer months of 2018 and 2019. Throughout the study, in-depth interviews were conducted with 36 young and parent couples, 14 single and 3 focus group interviews, based on a semi-structured interview form with a total of 102 participants. According to the findings of the research, young people compared to their parents; they experience significant differentiation in view of religion/tradition, practice of worship, compliance with customs and traditions, practices such as dating, marriage and divorce, approach to gender and norms such as sin/haram and good deed/halal.

Keywords: Diyarbakır, grounded theory, generational differentiation, Kurdish secularization, Kurdish left, secularization, socialist secularization.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü:	Araştırma
Geliş Tarihi:	01.05.2020
Kabul Tarihi:	12.08.2020
Yayın Tarihi:	25.11.2020
Yayın Sezonu:	2020

Makaleye Atıf Bilgisi

EKİNCİ Yusuf (2020). "Kürt Sekülerleşmesi: Kuşak Karşılaştırması Üzerinden Bir Değişimin Analizi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 16. Özel Sayı 1: (12-42).

muhafazakârdüşünce • yıl:16 - özel sayı:1• 2020

KÜRT SEKÜLERLEŞMESİ: KUŞAK KARŞILAŞTIRMASI ÜZERİNDEN BİR DEĞİŞİMİN ANALİZİ*

YUSUF EKİNCİ

Öz

Kürt sol/sosyalist düşüncesi, 1970'lerden itibaren toplumsal etki alanını peyderpey genişleterek Kürt toplumunun önemli bir kesimi üzerinde hegemonya kurabilmiştir. Legal ve illegal alanlarda örgütlenmelere sahip Kürt solunun ideolojik/politik etkileri sonucunda halen birçok genç, sol-sosyalist ideolojinin seküler çekim merkezine dâhil olmakta ve önceki kuşaklara kıyasla geleneğe ve dine yaklaşımlar hususunda değişimler yaşamaktadır. Bu makale, çeşitli nedenlere dayanan sekülerleşme sürecini, bu nedenlerden birine, Kürt solunun kuşaklar üzerindeki etkisine odaklanarak anlamaya çalışmaktadır. Kuşak karşılaştırmasının metodolojik bir araç olarak kullanıldığı bu çalışmada, "grounded teori" ve "biyografi" yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Çalışmanın amacı Diyarbakır şehri özelinde hâkim sol/sosyalist dinamiklerin genç kuşakta nasıl bir değişim meydana getirdiğini saptamaya çalışmak ve genç kuşağın önceki kuşaklarla farklılıklarını çeşitli boyutlarıyla anlamaya çalışmaktır. Çalışma, 2018 ve 2019 yıllarının yaz aylarında Diyarbakır'da gerçekleştirilen saha araştırmasından elde edilen verilere dayanmaktadır. Araştırma boyunca 36 genç ve ebeveyn çift, 14 tek ve 3 odak grup görüşmesinde toplam 102 katılımcıyla yarı-yapılandırılmış mülakat formuna dayalı yüz yüze derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın ulaştığı bulgulara göre ebeveynlerine kıyasla gençler dine/geleneğe bakışta, ibadetleri uygulamada, örf ve adetlere uymada, flört, evlilik ve boşanma gibi pratiklerde, toplumsal cinsiyete yaklaşımda ve günah/haram ve sevap/helal gibi normlara bakışta önemli farklılaşma yaşamaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Diyarbakır, grounded teori, kuşak farklılaşması, Kürt sekülerleşmesi, Kürt solu, sekülerleşme, sosyalist sekülerleşme.

* Bu makale, yazarın Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda, Prof. Dr. Ramazan Yelken danışmanlığında hazırlamakta olduğu doktora tezinden türetilmiştir.

GİRİŞ

Bu araştırma, legal ve illegal örgütlenmelerden oluşan “Kürt solu”nun (KS)¹ kuşaklar arasında meydana gelen farklılaşma sürecindeki etkisine odaklanarak Diyarbakır’da yaşanan değişim sürecini sekülerleşme bağlamında anlamaya çalışmaktadır. Başta Diyarbakır olmak üzere Türkiye’de Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı şehirlerde önceki kuşaklara kıyasla genç kuşakların dine/geleneğe yönelik tutum, değer ve inançlarında hızlı bir değişimin yaşandığı gözlemlenmektedir. Bölgede 1960’lardan itibaren etkisini hızlandıran göç ve kentleşmeyle somutlaşan modernleşme sürecinin ve bununla ilişkili daha spesifik bir faktör olarak 1970’lerden itibaren etkili olmaya başlayan “ulusal kurtuluşçu” sol/sosyalist dinamiklerin (McDowall, 2004: 533-535; Romano, 2006: 41-42) bu değişimi tetiklediği söylenebilir. 1980’lerden itibaren peyderpey etki alanını genişleten ve hegemonyasını pekiştiren KS, gençler üzerinde tutum, değer, inanç, düşünce ve gündelik hayat pratikleri alanlarında önemli değişimleri tetiklemiş ve bu sebeple kuşaklar arasında gözle görülür bir farklılaşmanın ortaya çıkmasında belirleyici bir etkide bulunmuştur. Bu siyasi-ideolojik hareketin sol/sosyalist görüşe dayanan paradigması ve “din/geleneksel kültür”² hakkındaki verili “sekülerist” düşünce ve politikaları,³ politik toplumsallaşma sürecini bu örgüt ve partinin ideolojisi çevresinde yaşayan gençlerin, ebeveynleriyle kıyaslandığında, inanç, tutum, değer ve düşünce alanlarında farklılaşma yaşamalarına sebebiyet

- 1 Çalışmada sol/sosyalist bir dünya görüşünü benimseyen ve 1980’lerden itibaren Kürt siyasal/toplumsal alanı üzerinde bir hegemonyaya sahip olmaya başlayan PKK terör örgütünü, politik/ideolojik açıdan bu örgüte yakın olan ve kısmen aynı toplumsal tabana dayanan legal Kürt siyasal partileri (HEP’ten HDP’ye) ve son olarak bu çizgideki dernek ve oluşumları tanımlamak için “Kürt solu” (KS) kavramını kullanılmaktadır.
- 2 Çalışmada Kürt toplumu özelinde “geleneksel kültür” kavramı, modernleşme sürecinin henüz etkisini göstermediği, değişimin yavaş olduğu ve kendi iç mantığı çerçevesinde bir sürekliliğe sahip olan, geçmişten tevarüs eden değerleri içeren dini kültürle bütünleşmiş kültürel yapıyı gönderme yapmaktadır. Geleneksel toplum yapısı ve kültürü, pre-modern toplumsal/kültürel alışkanlıkları, kurumları, ilişkileri, pratikleri ve inanışları içermektedir. Wilson’un da belirttiği gibi geleneksel değerler bir yönüyle dini değerler anlamına gelmektedir (Wilson, 1976: 265). KS, özellikle 1970 ve 1980’lerde geleneksel kurumları (geleneksel aile, din, aşiret ve şeyhlik kurumu vs.) devrime engel olan düşmanlar olarak tanımlayıp, bunları “sömürgecilerle” birlikte şiddet yoluyla tasfiye etmeyi amaçlamıştı. 1970’lerden itibaren Kürt sol örgüt ve siyasi oluşumların geleneğe ve dine yaklaşımlarını “geleneğin değersizleşmesi” kavramı çerçevesinde ele alan bir çalışma için bkz. (Gündoğan, 2016).
- 3 Her ne kadar 2007’de kurulan Demokratik Toplum Kongresi (DTK) gibi oluşumların bünyesinde Demokratik İslâm Kongresi (DİK - 2014) gibi dini örgütlenmeler bulunsun ve sonraki yıllarda legal siyasal partilerde bazı dindar siyasetçilere yer verilse de; Öcalan’ın ve örgütün söylemlerinde, legal partilerin siyasal programlarında ve bağlı örgütlenmelerde temelde sekülerist bir tutumun olduğu görülmektedir. “Sekülerizm” hâlâ legal ve illegal Kürt siyasal örgütlenmesinin ideolojik ve politik yönelimlerini belirlemektedir (Çiçek, 2015: 147).

verebilmektedir. Bu çalışma, Kürt kuşakları arasında politik/ideolojik faktörlerin de etkisiyle yaşanan bu değişim sürecine odaklanmaktadır.

Araştırmanın ana problemini, ebeveynleriyle kıyaslandığında gençlerin dine/geleneksel kültüre yaklaşımlarında KS'nin etkisiyle nasıl bir dönüşümün gerçekleştiği sorusu oluşturmaktadır. Bahsi geçen dönüşüm ise sekülerleşme bağlamında incelenmektedir. Bu çalışmada sekülerleşme, Ertit'in kavramsallaştırdığı şekilde, belirli bir toplumda belirli bir zaman dilimi içerisinde dini de kapsayan "doğüstü alan"ın toplumsal öneminin azalması şeklinde kullanılmıştır (2017; 2019: 69).⁴ Bu noktada Kürt kuşakları arasında yaşanan değişim sürecini anlamaya yönelik alt problemleri ise şu şekilde belirleyebiliriz:

- Belirli bir zaman diliminde (1980'lerden bu yana), KS'nin etkili olduğu ve merkezi önem atfettiği bir şehirde (Diyarbakır) doğüstü öğretiler (din, batıl inançlar, halk inançları) ve bunu da içeren geleneksel kültürel değerler kuşaklar arasında nasıl bir değişime uğramaktadır?
- KS'nin benimsediği ideoloji ve yürüttüğü politikalar dine/geleneksel kültüre yaklaşımı nasıl etkilemekte ve kuşaklar arasında nasıl bir farklılaşmaya sebebiyet vermektedir?
- KS'ye politik/ideolojik düzeyde yakınlık duyan gençler sekülerleşiyor mu? Şayet sekülerleşiyorlarsa bu değişim neden, nasıl ve hangi yollarla gerçekleşmektedir?
- Kürt sekülerleşmesinin kendine özgü dinamikleri veya ayırt edici yönleri var mıdır, varsa bunlar nelerdir?

Bu sorulardan hareketle araştırmanın amacı, 1980li yıllardan bu yana etkili olan toplumsal/siyasal/ekonomik/kültürel dinamiklerin de etkisiyle politik olarak KS'ye yakın olan gençlerin dini/geleneksel yaşam biçiminin ve dine/geleneksel kültüre bakışının nasıl bir dönüşüm geçirdiğini grounded (temellendirilmiş) teori yöntemini kullanmak suretiyle anlamak ve grounded teorinin bir gereği olarak verilerden hareketle bu değişim sürecini açıklayabilecek teorik soyutlamalara ulaşmaktır.

1980'lerden bu yana bölgede devam eden çatışmalar ve şiddet ortamı, diğer birçok sorunu olduğu gibi, yaşanan politik, toplumsal ve kültürel değişimleri de hakıyla anlamanın önünde engel olabilmektedir. Hem şiddet ortamının kültürel ve toplumsal problemler üzerine sağlıklı bir şekilde konuşmayı/düşünmeyi engellemesi, hem de Kürt toplumunun toplumsal/

4 Ertit'in doğüstü merkezli yaklaşımı, dini tanımlama zorluğunu, "gerçek İslam" iddialarını ve "özcülük" problemlerini aşmayı, dahası sekülerleşme süreçlerinde sadece dinde değil, dinimsi yapılarda, halk inançlarında ve batıl inançlarda yaşanan değişimi de araştırma nesnesi olarak sürece dahil etmeyi sağlamaktadır.

siyasi/kültürel yapısı hakkında konuşup yazmanın akademi dünyasında hâlâ kariyer basamaklarında bir “engel” ile karşılaşma ihtimalini artırdığına dair endişeler bu konular hakkında yeterli ve sağlıklı bir literatürün oluşmasını engellemiş görünmektedir. Her ne kadar 2000’lerden itibaren akademik literatürde peyderpey canlanmalar yaşansa da, literatüre bakıldığında özel olarak Kürt toplumunda yaşanan sekülerleşme ile ilgili müstakil bir araştırmanın bulunmadığı görülmektedir. Var olan bazı araştırmalarda ise “dini değişim”e odaklanılmakta ve özeldir “sekülerleşme” merkezde değil, tali bir konumda yer almaktadır (Aslan, 2014; Yanmış, 2015).

Önemle belirtilmesi gereken bir husus da, araştırmanın tüm Kürt toplumu hakkında bir iddiada bulunmadığı ve yaşanan sekülerleşme sürecinin tüm nedenlerini ortaya serme niyetinde olmadığıdır. Şüphesiz, Diyarbakır’da genç kuşaklar üzerinde etkili olan değişim tek bir nedene dayanmayacak ölçüde karmaşık süreçlerden etkilenmektedir. Sekülerleşme teorisyenlerinden Wilson da “Sekülerleşmeye katkı yapan nedensel faktörlerin karmaşık dokusunu bütünüyle çözmek toplumsal tarihin bütün ağlarını yeniden düzenlemekle aynı anlama gelirdi” (Wilson, 2015: 18) diyerek bu noktaya dikkat çekmektedir. Dolayısıyla sekülerleşmeye neden olan tüm faktörleri belirlemenin neredeyse imkânsız olduğunu akılda tutmak gerekiyor. Çoklu nedensellikleri kabul etmekle beraber bu araştırma KS’nin kuşaklar arasında yaşanan değişim sürecindeki etkisine odaklanmaktadır.

Yöntem

Araştırmada nitel araştırma desenlerinden “anlatı” (biyografi) ve “grounded teori” yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Grounded teori yöntemi, bir araştırma konusu ile ilgili literatürde yeterli ve kapsamlı teorilerin bulunmadığı durumlar ya da “yeni olgular için ideal bir seçimdir” (Urquhart, 2018: 12, 63 ve 219). Herhangi bir hazır teorinin doğrulanması biçimindeki tümdengelim çalışmalarından farklı olarak araştırma sürecinde sahadan elde edilen verilerden hareketle bir teori keşfetmeyi öngören bu yaklaşım tümevarımsal bir yöntem olarak bilinmektedir (Glaser ve Strauss, 2006 [1967]). Grounded teori yöntemi, saha verilerinin kavramsal olarak kodlanması, elde edilen kodların daha soyut kavramlar/kategoriler çatısı altında bir araya getirilmesi ve tüm bu süreç boyunca elde edilen kodların, kavramların ve kategorilerin karşılaştırılmasına dayanmaktadır. Bu araştırma, Glaser’in pozitivist bir epistemolojiye dayanan yaklaşımını “yapılandırmacı” bir epistemolojiyle zenginleştiren ve araştırmacının sürece dahlini kabul eden Kathy Charmaz’ın (2015) yaklaşımını bir rehber olarak kullanmaktadır.

Kürt toplumunda yaşanan sekülerleşme, her ne kadar sekülerleşme ile ilgili literatürde çeşitli teoriler bulunsa da, modernleşmeyi Batılı toplumlardan farklı derece ve biçimlerde yaşayan ve kendine özgü dinamikleri olan bir toplumda meydana gelen bir dönüşüm sürecini ifade ettiğinden grounded teori yönteminin işe koşulabileceği bir imkân sunmaktadır. Elbette sekülerleşmenin “tek bir ideal modeli” yoktur ve “farklı ulusal, kültürel ve dinsel bağlamlarda birden çok anlamı”ndan söz edilebilir (Göle, 2012: 11). Dolayısıyla, kendine özgü dinamikleri olan bir toplumun değişim sürecini “evrensel” iddiasındaki hazır teorileri bu topluma uygulayarak anlamaya çalışmaktansa, sahadan elde edilen verilerden hareketle teorik soyutlamalara ulaşmak daha gerçekçi bulgulara ulaşmayı sağlayabilir. Bu sebeple bu çalışmada grounded teori “içeriden” bir bakışa ve derinlemesine bir kavrayışa olanak tanıyan ideal bir yöntem olarak düşünülmüştür.

Araştırmada grounded teori yöntemiyle birlikte “biyografi” (anlatı) yöntemi (Creswell, 2015) de kullanılmaktadır. Biyografi yöntemi sayesinde katılımcıların hayat hikâyelerine ve tecrübelerine yoğunlaşarak, sekülerleşme sürecinde hangi düşünsel ya da ideolojik değişim süreçlerinden geçtiklerinin daha iyi anlaşılacağı düşünülmüştür. Özellikle biyografi yönteminde “dönüm noktaları”na (turning-point) (Creswell, 2015: 71; Denzin, 1997: 92) odaklanmak, katılımcıların biyografilerindeki değişimleri, kırılma anlarını ve buna sebebiyet veren hususları anlamak için oldukça önemli veriler sunmuştur.

Araştırmada kullanılan yöntemlerden bir diğeri kuşak karşılaştırmasıdır. Sekülerleşme ile ilgili araştırmalarda değişimi tespit edebilmek için kullanılan iki metodolojik kriter öne çıkmaktadır: Kuşak karşılaştırması ve boylamsal araştırma. Kürt toplumunda ve Diyarbakır özelinde sekülerleşme ve dindarlık konusuyla ilgili geçmişte yapılmış kapsamlı araştırmaların bulunmaması boylamsal bir araştırma yapma imkânını ortadan kaldırdığından, bu araştırmada kuşak karşılaştırması yöntemi tercih edilmiştir. Araştırmada kuşak olgusu, Karl Mannheim’in (2018 [1928]: 313-368) kuşak yaklaşımı ışığında ele alınmaktadır. Mannheim, tarihsel ve toplumsal koşulların bir ürünü olan kuşağın (örneğin Türkiye’deki genç kuşak) aynı zamanda kendi içerisinde farklı “birlikler”den (örneğin Kürt-sol kuşak birliği) oluştuğunu belirtir. Mannheim’in “kuşak birlikleri” kavramı, aynı tarihsel koşulları farklı yollarla deneyimleyen birimlere ve zihinsel açıdan benzerlik taşıyan kuşak kategorilerine işaret etmektedir. Bu anlamda Kürt-sol gençliği Mannheim’in

tanımladığı anlamda bir kuşak birliği oluşturmaktadır.⁵ Araştırma için gençler ve ebeveynleri ile yüz yüze derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiş ve iki kuşak, siyasal/ideolojik tutum, dine/geleneğe yaklaşım, toplumsal cinsiyet algıları ve gündelik hayat pratikleri gibi temel hususlar itibariyle karşılaştırılmıştır. Araştırma, nüfusunun çoğunluğu Sünni Kürtlerden oluşan Diyarbakır şehrinde yapılmıştır. Araştırma için Diyarbakır şehrinin seçilmesinin sebebi, Diyarbakır'ın hem araştırmanın konusu itibariyle politik/ideolojik anlamda sembolik önemi yüksek bir şehir olması hem de KS'nin merkezi önem atfettiği bir şehir olmasıdır.⁶ Araştırmanın örneklem grubu “politik/ideolojik olarak KS'ye yakın olan gençler”den ve onların ailelerinden oluşmaktadır. Dolayısıyla araştırmaya, “teorik (amaçlı) örneklemin” de bir gereği olarak araştırmanın amacına uygun nispeten “homojen” bir gruba yoğunlaşarak başlanmıştır. Saha araştırmasının ilk aşaması, 2018 yılının Haziran ayında başlayıp Eylül ayında sona erdi. İkinci aşaması, önceki araştırmanın eksik bıraktığı boşlukları tamamlamak ve araştırmanın metoduna uygun bir şekilde “teorik örnekleme” yönteminden hareketle ulaşılan bazı bulgulara son şeklini vermek için 2019 yılının Temmuz ayında gerçekleştirildi. Saha araştırması boyunca toplam 102 katılımcıyla (genç ve ebeveynlerden oluşan 36 çift, 14 tek katılımcı ve üç odak grup görüşmesi dâhil) biyografik soruların ağırlıklı olduğu yüz yüze derinlemesine mülakatlar gerçekleştirildi. Kuşak farklılaşması temasına odaklandığımızdan bu katılımcıların 36'sı genç ve ebeveyn çiftten (72 katılımcı), geri kalan 14 tek katılımcının ise biri hariç tümü gençlerden oluşmaktadır.

Kürt Sekülerleşmesinin Arkaplanı

1960'larla birlikte ortaya çıkan Kürt ulusçuluğunun ayırt edici en önemli yönü, adım adım sol/sosyalist bir ideoloji tarafından temsil edilmeye başlamasıdır. Kürt milliyetçiliğinin ve modernleşmesinin 1960'lara kadar bazı “Kürt aşiretlerine mensup aydınlanmış aristokratik figürlerin” çabalarıyla sınırlı kalan ve “azınlık bir aydınlar çevresinde” temsil edilen boyutu (Yıldız, 2009: 549; Aydınkaya, 2010: 207-8), bu dönemden itibaren Türkiye'de yükselişe geçen sol/sosyalist düşüncenin de etkisiyle, Kürt gençlerinin

5 1980'lerden itibaren yükselişe geçen Kürt sol kuşak birliğinin baskın “politik” kimliği, Türkiye'de gençlik sosyolojisi çalışmalarında 1980 sonrası genç kuşağın “apolitik” olduğu yönündeki genellemeyle malul kabulün (Yaman, 2013: 121; Lüküslü, 2015: 162-3) de sorunlu olduğunu ortaya koymaktadır.

6 Diyarbakır KS tarafından “de facto başkent” olarak görülmektedir. Çiçek'e göre şehrin bu kimliği enformel olarak 1980'lerden bu yana politik ve kültürel olarak inşa edilmiştir. Özellikle 1990'lı yıllarla birlikte, Türkiye Kürtleri'nin önemli bir kesimi için kültürel, ekonomik, politik ve idari bir bölgesel merkez haline gelmiştir (Çiçek, 2015: 29).

taşıyıcılığında farklı bir niteliğe bürünmeye başlamıştır. Bu bağlamda gelişen süreç, Kürt gençlerini etkileyen “yeni bir bilincin” doğmasını sağlamıştır (Kirişçi ve Winrow, 2010:130). Dahası bu dönem itibariyle Kürt milliyetçiliği ile Kürt İslamı’nın yolları ayrılmak durumunda kalmış ve “Kürt milliyetçileri sol siyaset içinde güç aramaya” çalışmıştır (McDowall, 2004: 292). Örneğin 1970-1980 arası dönemde neredeyse hepsi şiddetli bir yöntem olarak benimseyen en az 10 Kürt sol (Marksist/Leninist ya da Maoocu) örgüt ortaya çıkmıştır (Gündoğan, 2016: 127). Bu örgütlerin neredeyse tamamı “sömürge” tezini ve “bağımsız bir Kürdistan” için mücadele eden “Kürtleştirilmiş bir Marksizm/Leninizm”i savunmaktaydı (Bozarslan, 2008: 841).

1980’lerden sonra hem neo-liberal politikaların etkisiyle Türkiye’deki tüm bölgelerin modernleşme sürecine görece açık hale gelmesi hem de Kürt milliyetçiliğini ve siyasal alanını domine eden ve geniş kitleler üzerinde “hegemonya” (Güneş, 2013) kurmaya başlayan tek bir örgütün (PKK) genişleyip büyümesi, Kürt toplumunda modernleşme/sekülerleşme açısından yeni bir döneme girildiğini işaret etmekteydi. Neoliberal politikaların, modernleşmenin, iletişim teknolojilerinin, eğitimin, zorunlu göçün, kentleşmenin ve Kürt siyasal kamusunda yaşanan gelişmelerin birlikte meydana getirdiği yeni sosyoekonomik ve sosyopolitik şartlar, özgün ve muadillerinden farklı bir modernleşme biçimi olarak Kürt sol/sosyalist modernleşmesinden söz edebileceğimiz bir zemini meydana getirmiştir. Özellikle 1990’larda politik ve örgütsel hâkimiyetiyle beraber hegemonyasını genişletmeye başlayan KS, Kürt toplumunda kültürel, siyasal ve toplumsal boyutlarda yaşanan değişimde önemli bir dinamik olmaya başlamıştır. Her ne kadar 1990’larda ve 2000’lerde ideolojisiyle ve dine yaklaşımı itibariyle bazı paradigmatik değişimler yaşasa da⁷, sekülerist dünya görüşüyle KS’nin temsil ettiği örgütsel ve siyasal yapı, şiddet faaliyetlerinin yanı sıra kültürel ve toplumsal bir değişimi de temel politika olarak benimsemiş ve yaşanan modernleşme sürecini hızlandıran bir etkiye bulunmuştur. Dolayısıyla gelinen aşamada Kürt kuşakları arasında yaşanan farklılaşmada KS’nin politikalarının önemli bir yere sahip

7 PKK’nın ve örgütün lideri Öcalan’ın dine yönelik söylem ve yaklaşımlarında 1980’lerden bu yana önemli gel-gitler yaşanmaktadır. Öcalan’ın ve dolayısıyla örgütün dine/geleneksel kültüre yaklaşımlarında 1978 tarihli kuruluş manifestosundan 1990’lara kadar Marksist/Leninist ideolojinin katı sekülerizminden kaynaklanan reddiyeci tutum hâkimken, bu tarihten itibaren Soğuk Savaş’ın sona ermesinin, örgütün insan kaynağı olarak gördüğü kitlelerin geleneksel/dini bir yapıya sahip olmasının ve Kürt politik kamusal alanında Kürt Hizbullah’ı, Refah Partisi ve 2000’lerden sonra AK Parti gibi dindar “rakip”lerin belirmesinin de etkisiyle dinin araçsal ve pragmatik kullanımı sebebiyle önemli değişimler yaşanmıştır. KS’nin dine yaklaşımıyla ve bu yaklaşımda geçirdiği değişimlerle ilgili bkz. (Çiçek, 2013; Semiz, 2013; Şahin, 2013; Ertoşun ve Tomaslar, 2015; Sarıgil, 2018). KS her ne kadar dine yaklaşım hususunda bazı değişimler yaşasa da, seküler paradigmasını sürdürmeye devam etmektedir.

olduğu söylenebilir. Araştırma, temelde KS'nin kuşaklar arasında yaşanan farklılaşma sürecindeki bu merkezi rolüne odaklanmakta ve saha verilerinden hareketle bu yapısal ilişkilere ışık tutma amacındadır.

Araştırma Bulguları

Önemli ölçüde politik/ideolojik dinamiklere dayanan mezkûr sekülerleşme sürecinin bazı önemli bulgularını aşağıda kavramlar ve kategoriler şeklinde ele almaktayız. Verilerden hareketle elde edilen bu kavram ve kategoriler sekülerleşme şeklinde yaşanan kuşak farklılaşmasını somutlaştırmaktadır. Sekülerleşmenin dayandığı zemini oluşturan politik dinamiklerin nasıl işlediğini anlamak içinse, öncelikle gençlerin politik toplumsallaşma sürecini ana hatlarıyla ortaya koymak gerekmektedir.

1. Enformel Politik Toplumsallaşma

Araştırma verilerinin değerlendirilmesiyle ortaya çıkan bir kategori olarak *enformel politik toplumsallaşma*⁸ olgusu, politik/ideolojik nedenlerin etkili olduğu sekülerleşme sürecinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Araştırma temelde siyasi görüş ve ideoloji ile sekülerleşme arasındaki ilişkiye ve nedenselliğe odaklandığından, gençlerin nasıl bir toplumsallaşma süreci yaşadıkları, hangi politik “temas bölgeleri”yle (Pratt, 1991) ve “yeni temas” alanlarıyla (Mannheim, 2018 [1928]: 334-5)⁹ ilişki kurdukları ve politik toplumsallaşma süreçlerinde hangi “aracı”lardan etkilendikleri gibi hususları anlamak, araştırmanın önemli bir boyutunu oluşturmaktadır.

Toplumsallaşma (sosyalizasyon) kavramı, genel bir ifadeyle bireyin yetiştiği toplumda verili değer ve normları içselleştirmesi ve kimliğinin bu faktörler dolayısıyla şekillenmesi süreci olarak tanımlanabilir. Kişiliğin ve kimliğin şekillenmesi süreci olarak toplumsallaşma sırasıyla aile içinde (“aslı”) ve aile dışında (“tali”) olmak üzere iki biçimde gerçekleşmektedir (Berger ve Luckmann, 2008: 189-235). Tali toplumsallaşma biçimi, ailede gerçekleşen

8 *Enformel politik toplumsallaşma* kavramı, Kürt gençlerinin kendine özgü siyasal toplumsallaşma biçimlerini ifade etmektedir. Bu tip toplumsallaşma, özellikle bir devlet politikası olarak eğitim ve askerlik gibi araçlarla bireyin siyasal sisteme uyum sağlamasını amaçlayan resmi toplumsallaşma biçiminden farklı olarak enformel kanallar aracılığıyla gerçekleşmektedir.

9 Bu iki kavramı da kişilerin aile dışındaki toplumsallaşma araçlarıyla karşılaştıkları ya da ilişki kurdukları yeni sosyo-kültürel ve sosyo-politik alanları ifade etmek için kullanmaktayız. Mannheim (2018 [1928]: 334-5) “yeni temas” kavramını, bireylerin bağlı oldukları toplumsal grupların dışında farklı toplumsal/kültürel alanlarla ilk karşılaşmaları ve ilişki kurmaları anlamında kullanmaktadır. Pratt’in “temas bölgeleri” (*contact zones*) (1991) kavramını ise onun bu kavrama yüklediği anlamı genişletmek suretiyle, genç kuşaktan bireylerin politizasyon ve sekülerleşme süreçlerinde karşılaştıkları ve ilişki kurdukları sosyal/siyasi/kültürel alanları ifade etmek için kullanmaktayız.

asli süreçten sonra ya da bu sürece paralel gerçekleşir. Toplumsallaşma kavramının bir alt fenomeni olarak “politik toplumsallaşma” ise kişilerin yaşadıkları toplumda politik görüşlerini edinmeleri sürecini ifade etmektedir. Bu anlamda politik toplumsallaşma, “insanların siyasal bireyler haline gelirken hangi süreçlerden geçtiklerini ve çevresel etkenlerin bu süreç dâhilinde bireyler üzerinde nasıl roller oynadığını ortaya” koymaktadır (Akın, 2013: 56). Politik toplumsallaşma deneyimi, Diyarbakır’da toplumsallaşma süreçlerinin önemli bir dinamiğini oluşturmaktadır. Özellikle siyasi partiler, Diyarbakır’da gençlerin toplumsallaşma sürecinde ve kamusal hayata katılımında etkili olan araçların başında gelmektedir (Keser, 2017: 76).

Kürt gençlerinin ideolojik/politik görüş edinme sürecinde toplumsallaşmasını sağlayan “temas bölgeleri”nin ilk ve en önemlisi aile ve yakın çevredir. Katılımcı gençlerin yarısı kadarının politik görüşünün aileden tevarüs ettiğini söyleyebiliriz. Örneğin bu genç katılımcılardan biri olan Rümet¹⁰ (Erkek, 18, öğrenci) siyasi olarak KS’ye yakın bir ailede yetişmiş ve böyle bir ailede yetişmesinin etkisiyle KS’ye yakın bir politik bilinç edinmiş: “Zaten babam sayesinde, onun etkisiyle hepimiz sol görüşlüyüz. Bizde aileden gelen bir temel var zaten.” Rümet kendisini siyasi açıdan “solcu-sosyalist”, dine yaklaşım açısından “deist” olarak tanımlamış ve “deist” olmasında dindar ebeveynlerinin değil abilerinin etkisinden söz etmişti. Diğer bir katılımcı Leyla da (Kadın, 27, STK çalışanı) KS’ye yakın bir ailede yetişmiş ve bu sebeple çocukluğundan itibaren siyasi bir toplumsallaşma yaşamış: “Ya zaten politik bir ailede doğdum. (...) Yani hep politik bir çevrede büyüdüm. Televizyonda hep Roj TV, Medya TV, Med TV izlenirdi, haberler oradan takip edilirdi, hep Kürtçe müzik dinlerdik.” Bu son örnekte görüldüğü gibi kitle iletişim araçlarının da politizasyon sürecinde önemli bir yeri vardır. 1990’lardan bu yana Avrupa’dan yayın yapan PKK çizgisindeki TV kanalları, bir sempati-zan kitlesi yaratmak hususunda diğer birçok faktörden daha etkili olmuştur (Romano, 2006: 153). Birçok Kürt aile, özellikle PKK propagandası içeren haber bültenlerini bu uydu kanallarından takip etmiş ve yeni kuşaklar da bu kanalların izlendiği bir aile ortamında politize olmuştur.¹¹

10 Araştırmada katılımcıların gerçek isimleri saklı tutulmuştur. Kullanılan isimlerse bizzat katılımcılar tarafından belirlenmiştir. İsimlerin ardından parantez içlerinde katılımcıların cinsiyeti, yaşı ve mesleği yer almaktadır.

11 Öte yandan kitle iletişim araçlarının “hayali cemaat”in (Anderson, 2017) yaratımı sürecindeki işlevselliğinden hareketle, bu TV kanallarının Kürt milliyetçiliğinin yaygınlaşmasında ve kitlelerin bu yönde politize olmasında da yadsınamaz bir etkisi söz konusudur.

Yine de aile faktörünün gençlerin politik toplumsallaşmasının bir boyutunu oluşturduğu belirtilmelidir. Daha da önemli etkileşimler aile dışında, “tali” toplumsallaşma alanlarında ve yeni temas bölgelerinde gerçekleşmektedir. Araştırma bulgularına göre bu yeni temas bölgeleri ve alternatif toplumsallaşma alanları; lise ve üniversite dönemindeki arkadaş ve akran grupları, şehrin baskın siyasi atmosferi, alternatif iletişim araçları, KS’nin faaliyetleri ve propagandaları olabilmektedir. Bunlardan lise ve özellikle üniversite dönemi, gençlerin siyasi görüşlerinin şekillenmesinde, ideolojik benzerlerle tanışmada ve aileden tevarüs eden siyasi eğilimin daha da radikalleşmesinde önemli bir işlev görmektedir. Örneğin ebeveynleri sağ/muhafazakâr görüşten olan ve sol/sosyalist görüşe eğilimi ilk olarak lisede arkadaş ortamında şekillenmeye başlayan Mahir’in (Erkek, 26, kâtip); babası ve dedesi dahil en az beş kuşaktır medrese geleneğine dayanan muhafazakâr bir Kürt milliyetçisi ailede yetişen, fakat politik/ideolojik görüşü lisede arkadaş ortamında radikalleşen Serberz’in (Erkek, 34, muhasebeci) ve bugünkü sol/sosyalist dünya görüşünün şekillenmesinde “zihniyet olarak feodal” ve “dindar-muhafazakâr” olarak tanımladığı ebeveynlerinin değil de lise ve dersane dönemindeki arkadaş ortamının etkili olduğunu belirten Amed’in (Erkek, 30, sağlık çalışanı) politik toplumsallaşma tecrübelerini bu kategoriye dahil edebiliriz. Öte yandan özellikle üniversite döneminde *Türk milliyetçiliğiyle karşılaşmak* deneyimi de (örn. dışlanmak), etno-politik bir yönelimi tetikleyebilmekte ve politik eğilimi KS yönünde şekillendirebilmektedir. Örneğin anlattığına göre Emre (Erkek, 26, avukat), üniversite sınavına hazırlanmak için bir Batı ilinde gittiği dershanede bazı sınıf arkadaşlarının milliyetçi tepkileri sebebiyle zamanla Kürt kimliği lehine bir politizasyon yaşamış. *Türk milliyetçiliğiyle karşılaşmak*, o zamana kadar apolitik olan Emre’nin tepkisel bir politizasyonla Kürt kimliğine ve bu kimliği politik/ideolojik düzeyde “temsil” eden KS’ye yönelmesinde itici bir faktör olmuş.

Katılımcı anlatımlarına göre siyasi ve ideolojik olarak KS’ye yaklaşmanın bir nedeni de geçmişte bizzat yaşanan ya da bir yakının maruz kaldığı mağduriyetlerdir. Özellikle 1990’larda yoğunlaşan çatışmalar, devletin koluk güçleri tarafından uygulanan baskılar, zorunlu göçler, fail-i meçhuller, şehrin hafızasında önemli bir yeri olan Diyarbakır Cezaevi’nde yaşanan işkenceler gibi olumsuz olaylar ya da bu olayların anlatısı bir politizasyonu da beraberinde getirebilmektedir. Bu deneyim, kişilerin KS’yi “devlete karşı haklarını savunan” bir siyasal kategori olarak görmesi ve desteklemesi sonucunu doğurabilmektedir. Örneğin ailesinin yaşadığı mağduriyetler ve olumsuz tecrübeler Hebun’un (Erkek, 25, işsiz) politik yöneliminde *acının*

politizasyonu şeklinde adlandırabileceğimiz bir etkide bulunmuş. Biyografik hikâyesine bakıldığında Hebung'un kendisini KS'ye yakın görmesinde ve sosyalist olarak tanımlamasında 1990'larda Lice'de evlerinin yakılmasının ve ayrıca mahalleden arkadaşının bir gösteride polis tarafından öldürülmesinin önemli bir etkisi olmuş. Bir diğer katılımcı Seyit Rıza'nın (Erkek, 29, sağlık çalışmanı) anlattıkları da bu yönde bir politizasyona işaret etmektedir. Ailece maruz kaldıkları zorunlu göç tecrübesi kendilerinde devlete karşı bir öfkeyi doğurmuş ve bu öfke KS'ye yakınlaşmada etkili olmuş: "İşte siyasi eğilim, bir gün kapınızı çalıp 'beş dakikanız var çıkmak için' diyen adamlara karşı ister istemez bir nefret ve öfke doğuruyor. Dolayısıyla onlara pek iyi bakamıyorsunuz açıkçası. Onların karşısında kim varsa, siz de onlara destek olmak durumunda oluyorsunuz."

Ortaya çıkan temalardan biri de şehrin politik atmosferinin politik toplumsallaşma sürecindeki etkisiyle ilgilidir. Yaşanılan semtin ve şehrin politik atmosferinin, kişilerin siyasi bilincinin şekillenmesinde önemli bir etkisi vardır. Örneğin Kasım (Erkek, 33, öğretmen), çocukluğunun 1990'lara denk gelmesiyle siyasetin etkilerini hissetmeye başlayanlardan. Birçok katılımcıda olduğu gibi, henüz çocukken şehrin politik atmosferinin etkisiyle fark etmeye başlamış bazı şeyleri: "İşte sokağa çıkma yasakları, burada bilmem kim öldürülmüş, burada eylem var, burada sokağa çıkmayın. (...) Politik bir çevreydi. Duvar yazılarını filan hatırlıyorum." Şehrin politik atmosferi, aileye ve yaşanan semte göre etkisi değişmekle birlikte, Diyarbakır'da büyüyen bir çocuğun zihin dünyasını etkileyen önemli dinamiklerdendir. Kasım'ın da böyle bir çevrede yetişmesi, bazı politik imgelerin henüz çocukken zihnini şekillendirmesine sebebiyet vermiş. Kasım, evlerinin karşısındaki duvara kırmızı boyayla yazılmış büyük "PKK" yazısı sebebiyle, henüz ilkokul ikinci sınıftayken cevabı "PTT" olması gereken bir soruyu "PKK" şeklinde yanıtlamış ve bu sebeple öğretmenin tepkisiyle karşılaşmış. Kasım'ın PTT/PKK ikilemini yaşamasına sebebiyet veren duvar yazısı, şehrin politik atmosferinin mekâna ve insan zihnine yansıyan yönünü anlamak için önemli bir sembol. Politik toplumsallaşmanın şehrin gündelik yaşamına nüfuz eden bu yönü; sosyal ilişkilerde, akran gruplarında, duvar yazılarında, mahalledeki eylemde, çatışmalarda, dilden dile aktarılan acılı hafızada, bayram havasında kutlanan politik Newroz'larda ve daha birçok mekân, ilişki, eylem ve deneyimde ortaya çıkabilmektedir.

Sonuç olarak politik açıdan sola eğilim sadece bu görüşten bir ailede yetişmekle değil, sağ eğilimli ya da apolitik bir ailede yetişip farklı kanallar

aracılığıyla politik kimlik edinmekle de sağlanabilmektedir. İster ailede edinilsin ister aile dışında, gençlerin politik olarak KS'ye yakınlaşmasında etkili olan birçok “temas bölgesi”nden ve “yeni temas” alanından söz etmek mümkündür. Bu durumun KS'nin 1990'lardan bu yana Kürt politik kamusunda etkili bir “hegemonya” kurmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. KS, 1990'lardan bu yana gittikçe siyasal/toplumsal alanda etkisini ve gücünü artıran, “geniş bir Kürt kesimi için gündelik hayatın öğelerine ve kişilerin duygusal devinimlerine” (Kızılkaya, 2012: 12) varacak ölçüde sirayet eden ve böylece yeni kuşaklar üzerinde rıza üretmeye muktedir bir politik/kültürel “hegemonya”ya sahiptir. Diyarbakır'da politik olarak KS'ye uzak ailelerin genç kuşaklarının aksi yönde politize olmasını sağlayan da bu “hegemonya” alanıdır. Sonuç olarak Kürt gençleri; politik ailede ve yakın çevrede yetişerek, mağduriyetleri duyarak/görerek ya da yaşayarak, lisede/üniversitede akran grubundan etkilenerek, Türk milliyetçiliği ile karşılaşarak, politik/sol okumalar yaparak, çeşitli propagandalardan ve yaşadıkları şehrin politik atmosferinden etkilenerek KS lehine politik toplumsallaşma sürecini yaşayabilmektedirler. Tüm bu politik toplumsallaşma deneyimleri, sonraki bölümlerde de görüleceği üzere gençlerin sekülerleşme süreçlerine önemli bir temel oluşturmaktadır.

2. Kuşaklar ve *Politik Sekülerleşme*

Kuşak kavramı, sosyal bilimler alanında ihmal edilmiş kavramlardan biridir. Bu sebeple “toplumsal sınıf, statü grubu, ırk veya etnisite ile karşılaştırılabilir bir pozisyon elde edememiştir” (Roof, 2012: 39). Fakat özellikle değişimi ve bu araştırmada da olduğu gibi sekülerleşmeyi anlamayı amaçlayan araştırmalar için kuşak karşılaştırması yöntemi güçlü metodolojik imkânlar sunmaktadır. Eğer bir kuşak kendinden önceki kuşaklarla karşılaştırıldığında, dine/geleneksel değerlere yaklaşım hususunda daha zayıf bir eğilim içerisindeyse ve doğaüstüne yönelik referanslara daha az başvuruyorsa bu durumda bir sekülerleşmeden söz edilebilir.

Araştırmada katılımcılar, gençler ve ebeveynleri olmak üzere iki kuşağı temsil edenlerden oluşmaktadır. Fakat ebeveynlere de, bir önceki kuşakları ile ilgili bazı sorular yöneltilmiştir. Bu sebeple araştırmada üç kuşak boyunca yaşanan değişimle ilgili veriler elde edilmiştir. Ebeveynler kuşağından katılımcılarda, birkaç istisna dışında genel bir dindarlık eğilim göze çarpmaktadır. Onların bir önceki kuşağının ise istisnasız tamamının dindar, namaz kılan, oruç tutan ve geleneksel bir İslam inancına sahip olan kişilerden oluştuğu görülmektedir. Örneğin bu bağlama uygun bir örnek olan Akın'ın (Erkek, 28, işsiz) anlattığına göre ebeveynleri pek dindar olmasa ve sol-sosyalist

bir dünya görüşüne sahip olsa da, iki dedesi de geleneksel bir dindarlığa sahipmiş. Yani ebeveyn kuşağı olmasa bile, bir önceki kuşağın muhakkak dindar olduğu görülmektedir. Buradan hareketle kuşak farklılaşması bağlamında sekülerleşme sürecinin son iki kuşakta görüldüğü, fakat son kuşakta hızlandığı söylenebilir. Genç kuşağa geldikçe bu sekülerleşme eğilimi, modernleşme ve sol ideolojik bağlamın da etkisiyle radikal bir farklılaşma şeklinde görünür olmaktadır. Ebeveynlerle gençler arasında yaş farkı arttıkça bu farklılaşma daha da kesin ve aşikâr olmaktadır.

2.1. Politizasyonun İki Tipi ve *Mesafeli Yakınlık*

KS'ye yakınlığın ve politik görüşün gençlerde ve ebeveynlerde dine yaklaşım itibariyle farklı sonuçları söz konusudur. KS lehine politik görüş gençlerde dine/geleneksel kültüre yönelik eleştirel ve tepkisel bir tutumu teşvik ederken, ebeveynlerde çoğunlukla bir değişime yol açmamaktadır. Ebeveynler KS'ye eğilimli olsalar bile genellikle dinî/geleneksel bağlılıklarını korumaya devam etmektedir. Örneğin KS'ye eğilimli bir ailede büyüyen Lice (Erkek, 32, kafe çalışanı) politik olarak kendisini sol/sosyalist olarak ve dini açıdansa inançsız olarak tanımlamakta. Fakat Lice'nin ebeveynleri politik olarak KS'ye yakınlık duysalar da dindarlıklarını korumaktadırlar. Zira KS'ye eğilimli gençler sol/sosyalist ya da sekülerist dünya görüşünü ebeveynlerine kıyasla daha kolay benimseyebilmektedir. Gençlerde sol görüşe ideolojik bağlılık, solun dine verili olumsuz bakışının da etkisiyle sekülerleşme sürecinden etkilenmeye açık olmayı, seküler bir dünya görüşünü benimsemeyi ve dine mesafe almayı beraberinde getirebilmektedir. Sonuç olarak bu tip ailelerde genellikle ebeveynlerde *dindarlığın korunduğu*, gençlerde ise *dindarlığın aşındığı* bir politizasyon görülmektedir.

Öte yandan birkaçı dışında ebeveynler, Kürt kimliğini temsil ettiği ya da savunduğu düşüncesiyle KS'ye ideolojik değil “kimlik ekseninde” bir yakınlık duymaktadır. Bu bağlamda dindar/muhafazakâr ebeveynler sol/sosyalist dünya görüşüyle ilişkisinde *mesafeli yakınlık* olarak adlandırabileceğimiz bir ihtiyatlı tutuma sahiptir. *Mesafeli yakınlık* kavramı bu çalışmada, siyasi olarak KS'ye destek vermek, fakat dinî/geleneksel kültürü değişime uğratan politikaları itibariyle ona eleştirel tutum takınmak ve ideolojik görüşlerine mesafeli olmak şeklinde tanımlanmıştır. *Mesafeli yakınlığın* nedenlerinden birinin “dışlanan, yok sayılan ya da baskılanan” Kürt kimliğini savunduğu düşünülen siyasi kategoriye “yakınlık” duymak olduğu söylenebilir. Fakat bu ebeveynler KS'nin ideolojisine, toplumsal cinsiyet meselesine yaklaşımına, dine yönelik tutumuna, yani ideolojik ve seküler paradigmasına “mesafeli” bir

yaklaşımına sahiptirler. Örneğin ebeveyn katılımcılardan Rüstem (Erkek, 67, emekli), KS'ye yakın olmasına ve uzun yıllar sol bir sendikada bulunmasına rağmen, solun “dinsizlik” olarak anlaşılmasından ötürü kendisini “sol” görüşe uzak tanımlamaktadır: “Valla solcu değil de... Yani solcu derken bizim halkın arasında dinle alakasız, ateist olarak anlaşılıyor. Öyle değil. Solcu değil ama kendimi dindar sosyal demokrat olarak görüyorum. (...) Eskiden beri dindardık, ibadetlerimizi yapardık ama siyasi olarak oraya yakındık.” Benzer şekilde, siyasi görüşü sebebiyle dinden uzaklaşan oğlundan farklı olarak Cihan da (Erkek, 55, aşçı) siyasi görüşü dindarlığı ile barışık olan ortalama bir ebeveyn profili çizmektedir. Cihan, kendisini solcu/sosyalist olarak tanımlayıp tanımlamadığıyla ilgili soruma karşılık siyasi görüşü ve dine bakışını özetlediği şu cevabı vermişti: “Ben, değil yani. Sosyalizme ilgim yok. Ben öyle tanımlamıyorum. (...) Ne sosyalizm ne başka bir şey, ben sadece gerçek bir Kürt'üm. (...) Beş vakit namaz kılarım. 38 yıldır ben babamdan ne görmüşsem onu yaparım. 1980'den bu yana bir gün bile oruç yemedim. Dindarım. Ama Kürt'üm ve Kürtlüğümle de gurur duyarım, ‘Hareket’i de desteklerim.” Özetle gündelik hayatında dindar/muhafazakâr olan birçok ebeveyn sol/seküler politikaları benimsediği için değil, kimlik ekseninde ve politik düzeyde bir beklentiden ötürü KS'ye politik “yakınlık” duymaktadır.

2.2. Radikal Sekülerleşme ve Seküler Kesinti

Saha verilerinden ortaya çıkan önemli kavramlardan biri de, *radikal sekülerleşme* kavramıdır. *Radikal sekülerleşme* kavramı ya tek bir biyografide dindarlıktan seküler bir dünya görüşüne doğru büyük değişim yaşamak ya da dindar bir aile geleneğinden gelip deist, ateist ya da başka türlü bir seküler dünya görüşünü benimsemek anlamında kullanılmaktadır. Dahası *radikal sekülerleşme*, sekülerleşmenin ılımlı versiyonu olarak tanımlanabilecek “yumuşak” ve “keskin olmayan” bir değişimden farklı olarak, daha keskin ve radikal bir değişim anlamında kullanılmaktadır. Katılımcı ailelerin bazısında değişimin ılımlı ve sürece yayılan şekilde değil, ani ve radikal bir “boşluk” ve “uçurum” (*generation gap*) (Mead, 1970) şeklinde yaşandığı görülmektedir. Geçmişte İslâmî bir cemaatte ya da dernekte aktif olarak yer almış bir katılımcının dinden uzaklaşması ve artık kendisini ateist/deist/agnostik olarak tanımlaması buna örnek olarak verilebilir (Bir odak grup görüşmesinden Osman ve abisi). Ya da katılımcıların çoğunda olduğu gibi dindar bir aileden, hatta bazısında medrese eğitimi almış kuşaklara dayanan bir aileden gelip (Deniz, erkek, 18, öğrenci; Serberz, erkek, 34, muhasebeci; Wa, erkek, 29, öğrenci) dinden uzak bir görüşü benimseme eğiliminden söz edilebilir.

Katılımcıların birçoğu tek kuşakta, birkaçı ise aile silsilesinde iki kuşaktır süren *radikal sekülerleşme* sürecini yaşamaktadır. Örneğin kendisini ideolojik olarak sosyalist, dine yaklaşım noktasında ise “agnostik” olarak tanımlayan Arjin (Erkek, 18, öğrenci), babasının seküler annesinin dindar olduğunu, fakat dedelerinin geleneksel bir dindarlığa sahip olduğunu belirtmişti. Arjin gibi birçok katılımcı genç de benzer şekilde ebeveynleriyle ya da önceki kuşaklarla radikal bir değişim yaşamış. Örneğin ebeveynlerinin ve ailesinden önceki kuşakların dindarlığını ifade etmek için “Yedi ceddine kadar muhafazakâr ve Müslüman bir aile geçmişine sahip” olduğunu söyleyen ve dine yaklaşımı itibariyle kendisini “panteist” olarak tanımlayan Evren (Erkek, 32, inşaat teknikeri); anne-baba ve dedesi dâhil dindar bir aile geleneği olan fakat kendisini “tam olarak inançsız, ateist” olarak tanımlayan Hebun (Erkek, 25, işsiz); kendisi ve anne babası sol-seküler bir dünya görüşünü benimseyen fakat dedelerinin “hacı ve dindar” olduğunu belirten Akın (Erkek, 28, işsiz) bu bağlamda önceki kuşaklarla ciddi farklılıklar yaşayan gençlerdir. Dolayısıyla katılımcılar özelinde, çoğunlukla genç kuşak ve ebeveynleri arasında (ya da katılımcılar içerisinde birkaç ebeveyn ve onların ebeveynleri arasında) değişimin hızı ve niteliği itibariyle “radikal” olarak nitelenebilecek bir sekülerleşme yaşanmaktadır. Bu açıdan Kürt toplumunda iki kuşak öncesine kadar bu düzeyde bir sekülerleşmenin görülmediği ve son iki kuşakta gittikçe hızlanarak görünür hale geldiği söylenebilir. *Seküler kesinti/kırılma* kavramı ise dindar/muhafazakâr aile geleneğinin dinden uzak bir dünya görüşünü benimseyen genç kuşakla beraber kesintiye/kırılmaya uğramasını ifade etmektedir. Seküler kuşaklarla birlikte geleneksel Kürt dindarlığının sürekliliği de kesintiye uğramaktadır. Bu süreç bir sekülerleşme şeklinde yaşansa da, elbette genç kuşak için tam ve kesin bir kırılma ve kesintiden söz edilemez. Her ne kadar bazı gençlerde görünürde bir “kopuş”tan söz edilse de, katılımcı gençlerin tamamına bakıldığında rasyonel ve eleştirel bir dindarlığın zayıf da olsa etkisini göstermeye devam ettiği söylenebilir.

2.3. Geleneksel Dindarlığa Karşı Rasyonel Dindarlık: Sol-İslam’ın Cazibesi

Kuşak farklılaşmasına dair ulaşılan bulgulardan bir diğeri, “geleneğin değersizleşmesi” (Gündoğan, 2016) olgusuyla da ilişkili olarak, genç katılımcılarla ebeveynleri arasında dine/geleneğe bakış konusunda yaşanan farklılaşmayla ilgilidir. Gençler ebeveynlerinin geleneksel inancına, âdet ve geleneklerine eleştirel yaklaşmakta, daha akılcı ve sol/toplumcu bir dünya görüşünü benimsemektedir. Bunlar içerisinde halen inançlı olduğunu

belirten bazı gençler; geleneksel din anlayışlarına karşı “devrimci”/sol bir İslam yorumu geliştirmeleri, iktidara yönelik muhalif tutumları, adalet ve sınıf eşitliği yönündeki söylemleri sebebiyle Ali Şeriatî, İhsan Eliaçık ve Edip Yüksel gibi isimleri okuduklarını ve onlardan etkilendiklerini belirtmiştir (Kasım, erkek, 33, öğretmen; Agit, erkek, 24, öğrenci; Emre, erkek, 26, avukat). Bu anlamda politik olarak iktidara ve geleneksel din anlayışlarına mesafeli olmaya başlayan gençlerin, direkt olarak dinden uzaklaşmadığı, bazı durumlarda sola eğilimli ve “muhalif” İslam anlayışlarına yakınlaştıkları görülmektedir. Bu din yorumları ise geleneksel din anlayışı ile inançsızlık arasında yumuşak bir geçiş sağlamakta, “tampon” işlevi görmektedir. Bazı katılımcıların “geleneksel inanç biçimine” ve “hurafelere karşı” “rasyonel” olan din yorumunun, Hervieu-Léger’in (2000, 2015) geleneksel dini aktarımın ifadesi olarak “hafıza zinciri” şeklinde tanımladığı kuşaklararası sürekliliğin bir kopuş eğilimi gösterip, yeni inanış şekillerine doğru değişim yaşadığı tespitiyle uyumlu bir yorum olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu din yorumlarını, aileden tevarüs eden “hafıza zinciri”nin kesintiye uğrayıp yeni inanış şekillerine dönüşmesi şeklinde değerlendirmek mümkündür. Yine de bu yeni dini inanç şekillerinin ebeveynlerin inancına kıyasla daha akılcı ve seküler olduğunu belirtmek gerekir.

2.4. İbadetlere ve Alkole Yaklaşım

Elde edilen bulgulardan bir diğeri, farklı kuşakların ibadetlere yaklaşım farkıyla ilgilidir. Katılımcı gençlerin çoğunun, yaşamlarının bir döneminde ebeveynlerinin teşvikiyle ya da örnekliliğiyle ibadetleri yerine getirdikleri, fakat ideolojik/politik görüşlerinin de bir neticesi olarak bir süre sonra ibadet etmeyi bıraktıkları görülmektedir. Politik Sekülerleşme başlığı altında değinildiği gibi, katılımcı gençlerin birçoğunda dine mesafe almak ve dolayısıyla ibadet etmeyi bırakmak politik/ideolojik görüşle el ele gitmektedir. Yani politik/ideolojik değişim dine bakışı olumsuz etkilemekte ve gençler bunun neticesinde ibadetleri yerine getirmemeye başlamaktadır. Ebeveynler ise ister KS’ye yakın olsunlar ister mesafeli, ibadetleri sürdürmek konusunda gençlere kıyasla çok daha kararlılar. Dolayısıyla ebeveyn ve gençler arasında ibadetler hususundaki tutum farklılığı bir sekülerleşme göstergesi olarak değerlendirilebilir. Örneğin liseden sonra politik görüşlerine paralel olarak namaz kılmamaya ve oruç tutmamaya başlayan Serberz’in (Erkek, 34, muhasebeci) ebeveynleri, KS’ye yakınlık duymakta ve ibadetlerini sürdürmektedir. Dindar bir ailede yetişen fakat bugün kendisini “deist” olarak tanımlayan Hazal (Kadın, 29, STK çalışanı) da anlattığına göre yedi yaşından

üniversite ikinci sınıfa kadar namaz kılıp oruç tutmaya devam etmiş. Fakat üniversitede politik görüşlerinin de etkisiyle dini sorgulamaya başlamış ve ibadetleri bırakmış.

Kuşaklararası farklılaşma ve dolayısıyla sekülerleşme eğiliminin somut göstergelerinden biri de alkol tüketimiyle ve alkole yaklaşımla ilgilidir. Bu hususta da sekülerleşmenin yaşanıp yaşanmadığını anlamak için önceki kuşaklarla genç kuşağın alkole yaklaşımı arasındaki farklılaşmayı bir kriter olarak almaktayız. Elde edilen bulgulara göre ebeveynler kuşağından katılımcıların, birkaç istisna dışında, alkolün haram olduğunu ve hayatları boyunca alkol tüketmemiş olduklarını belirttiği, genç katılımcıların çoğunun ise alkolü herhangi bir kaygı duymadan tükettiği, tüketmeyenlerin ise alkolü ortamda rahatlıkla bulunabildiği görülmektedir. Dolayısıyla iki kuşakta alkole yaklaşım hususunda önemli bir değişim göze çarpmaktadır. Bu değişim, ebeveynlerine kıyasla gençlerin seküler alternatiflere daha fazla yakınlığı ve sekülerleşme eğiliminde olduklarını göstermektedir.

2.5. Flört/Evlilik/Boşanma Algısında Değişim: Çokkültürlülüğe Açık Olmak

Her ne kadar kültürel değişim hususunda KS'nin müstakil etkisini genel modernleşme dinamiklerinin etkisinden ayırt etmek kolay olmasa da, katılımcı hikâyelerinin sunduğu bazı ipuçlarından hareketle KS'nin değişim üzerindeki etkisine dair bir perspektife ulaşmak mümkün görünmektedir. Katılımcı anlatılarına bakıldığında, KS'nin de etkili olduğu değişim sürecinde kuşaklar arasında evlilik, boşanma, flört ve ailenin dönüşümü gibi konularda bir farklılaşma göze çarpmaktadır. Bu farklılaşmanın sekülerleşmeyle yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Giriş bölümünde de belirtildiği gibi bu çalışmada “geleneksel” toplum yapısı ve kültürü, modernleşme sürecinin henüz dönüştürmediği, dini normlarla bütünleşmiş verili toplumsal/kültürel alışkanlıkları, ilişkileri, pratikleri ve inanışları ifade etmektedir. Örneğin geleneksel Kürt toplumunda evlilik kurumu bu anlamda dinî/geleneksel bir bağlamla ilişkilidir. 1990'ların başında yapılan ve bölge şehirlerini kapsayan bir araştırmaya göre din ve mezhep “evliliğin örtük bir ön koşulu sayılmaktadır” (Sencer, 1993: 314). Dolayısıyla aile ve evlilik gibi alanlarda yaşanan değişimlerin de sekülerleşme bağlamında değerlendirilmesi mümkündür. Geçmişte dinin ve cemaatsel/aşiretsel normların belirleyiciliği altındaki aile kurumu, genel modernleşme eğiliminin ve KS'nin etkisiyle değişime uğramakta; evlilik, boşanma ve flört gibi pratikler de bundan nasibini almaktadır.

Ebeveynler kuşağından katılımcıların görüşlerinden hareketle söylersek, dinî/geleneksel toplumsal yapının etkili olduğu geçmişte, Kürt aile ilişkilerinde evlilikle ilgili kararlar geniş aile ve aşiret normları tarafından belirlenmekteydi. Temelde dinî normlarla iç-içe geçmiş olan geleneksel/cemaatsel yapı (aile ve aşiret ilişkileri), boşanmaları imkânsız kıldığı gibi, evlilikleri de kendi mantığına uygun olarak aile büyüklerinin kararına bırakmaktaydı. Böyle bir toplumsal yapıda evlilikler herhangi bir flörtte imkân tanımaksızın görücü usulüyle, akrabalar ve hısımlar arasında gerçekleşirdi. Modernleşme sürecinin (kapitalist ve sol/sosyalist) Kürt toplumunda etkili olmasıyla birlikte cemaatsel/aşiretsel yapının ve geniş aile ilişkilerinin belirlediği normlar zayıflamaktadır (Bruinessen, 2015:452-461). Bu değişim süreciyle birlikte evlilik, flört ve boşanma gibi hususlarda aşiret ya da ailenin belirleyici olduğu normlar zayıflamakta, bireyin kararları ön plana çıkmaktadır. Bununla birlikte çekirdek ailelerin sayısında artış eğilimi ve geçmişte kültürle olduğu kadar dini meşrulaştırmalarla da ilişkili olarak yüksek olan çocuk doğum oranlarında bir azalma gözlemlenmektedir. Bu sebeple, Kürt kuşakları arasında evlilik, flört, boşanma ve ailenin yapısı gibi hususlarda sekülerleşme lehine bir değişim yaşanmaktadır. Özellikle önceki kuşaklar için dinî/geleneksel normların belirleyici olduğu kültürde bir karşılığı olmayan ve günah olarak algılanan boşanma pratiği, genç kuşaklar arasında artış eğilimindedir. Evlilik sürecinde ebeveyn kontrolü zayıflamakta, bireysel tercihler ön plana çıkmakta ve farklı kültürler arasındaki evliliklerin sayısında artış yaşanmaktadır. Örneğin Roza (Kadın, 33, kadın derneği gönüllüsü) anne ve babası gibi görücü usulüyle evlenmemiş. Eşiyle tanışmışlar ve evlilik kararını kendileri almış: “Şöyle söyleyeyim. Bizim akrabalık ya da benzeri bir durum değil veya ailenin seçimi değil tamamen bizim tercihimiz. Biz birbirimizi seçtik. (...) Biz zaten kararı vermiştik, o durumda anneye babaya o kararı sunmadık bile.”

Geleneksel/cemaatsel toplumsal yapının kapalı ve benzerler arasında bir evliliğe imkân tanıyan yapısından farklı olarak, Kürt toplumunda yaşanan değişim süreciyle birlikte farklı kültürler arasındaki sınırlar aşınmakta ve farklı inanç gruplarından insanlar arasında evliliklerin sayısında da artış meydana gelmektedir. Önceki kuşakların evlilik ilişkilerini belirleyen dinî/geleneksel normlar, genç kuşakların evlilik sürecinde etkisini kaybetmektedir. Önceki kuşaklar için evlenilecek kişinin din ve mezhebi “evliliğin örtük bir ön koşulu” sayılırken (Sencer, 1993: 314), genç kuşak için din ve mezhebin bağlayıcı etkisi zayıflamaktadır. Nitekim araştırmada katılımcı gençlerin farklı mezhep, din ya da kültürden biriyle evlenmeye ebeveynlerine kıyasla daha

açık oldukları görülmektedir. Örneğin ailesi Sünni mezhebinden olan fakat kendisini herhangi bir mezhebe bağlı görmeyen Seyit Rıza'nın (Erkek, 29, sağlık çalışanı) görüştüğü ve evlenmeyi düşündüğü kadın Maraşlı bir Alevi. Seyit Rıza'nın babası ve annesi, aile büyüklerinin aldığı kararın da etkisiyle akraba evliliği gerçekleştirmiş. Geçmişte bu gibi farklı kesimlerden evliliğin pek mümkün olmadığı, fakat Seyit Rıza ve onun kuşağında buna benzer evliliklerin arttığı görülmektedir. Bu eğilimin ortaya çıkmasında çoğulculuğu, çeşitliliği ve farklı kimliklerin mobilizasyonunu teşvik eden kentleşme ve modernleşme dinamikleri kadar KS'nin çoğulculuğu ve çeşitliliği vurgulayan kimlik politikalarının da önemli etkisi söz konusudur. Dolayısıyla ebeveynlerinden farklı olarak birçok katılımcının *çokkültürlülüğe* açık olmak olarak tanımlanabilecek bir eğilime sahip olduğu görülmektedir. *Çokkültürlülüğe* açık olan gençler, ebeveynlerine kıyasla içinde yetiştiği ailenin inanç, tercih ya da kültürel kodlarından farklı kimliklere sahip kişilerle yakınlık kurabilmekte, komşu olabilmekte, onlara saygı ve hoşgörü gösterebilmekte, hatta onlarla evliliğe açık olabilmektedir. Önceki kuşaklar eş tercihi ve flört hususunda ya da örneğin komşunun kimliği konusunda daha “kapalı” bir tavır sergilerken, genç kuşak farklı kültürlere, mezheplere, dinlere ve hatta cinsel eğilimlere yaklaşım hususunda daha “açık” bir tavır sergileyebilmektedir.

2.6. Kılık Kıyafette Farklılaşma

Sekülerleşmenin izinin sürülebileceği önemli bir konu da kılık kıyafettir (Ertit, 2019:290). Kılık kıyafet, ebeveynler ve gençler arasındaki farklılaşmanın somut olarak gözlemlenebileceği bir alandır. Saha bulgularına göre genç kuşaklar, ebeveynlerine kıyasla modayı daha yakından takip etmekte ve metafizik meşrulaştırmaların ve dinî/geleneksel normların daha az belirleyici olduğu bir giyim tercihinine sahip görünmektedirler. Politik sekülerleşmenin de bir sonucu olarak birçok katılımcı, özellikle kadın giyiminin değişim hakkında daha somut bir gözlem imkânı sunmasından ötürü kadın katılımcılar, ebeveynleriyle kılık kıyafet konusunda bir farklılaşma yaşamaktadır. Bu değişim bazı durumlarda bir çatışma ve gerilime de sebebiyet verebilmektedir. Örneğin Vesile (Kadın, 52, ev kadını), geleneksel çiçekli entarisi ve beyaz tülbenti ile önceki kuşaktan ortalama bir Kürt kadını imajı çizmektedir. Fakat kızlarının başörtüsüz ve modern (askılı bluz ve dar kot pantolon) giyimi, bu iki kuşakta giyim hususunda önemli bir değişimin yaşandığını göstermektedir: “Özellikle bu kızım. Ben diyorum böyle giyinme, o da sanki inadıma öyle giyiniyor. Açıklığı çok seviyor. Biz korkudan dışarı bile çıkamıyorduk, babamla annem yok derse evde oturuyorduk hep. Ama

şimdi yok, biz ne desek tersini yapıyorlar.” Bir diğer katılımcı Dara (Kadın, 27, öğretmen) da ailesiyle benzer nedenlerle çatışma yaşamaktadır. Dara, KS’ye yakınlaşmasıyla ve politikleşme süreciyle birlikte kılık kıyafetinde ve görünümünde önemli değişimler yaşamış. Bu sebeple bazı zamanlar abilerinin “ölüm tehditleri”ne varan baskılara maruz kalmış. Görüldüğü üzere kadın katılımcıların sekülerleşmesi kılık-kıyafete somut olarak yansdığından, erkek katılımcılara kıyasla genellikle ailede bir çatışma ya da gerilim sebebi olmaktadır.

Kılık-kıyafette yaşanan farklılaşmayla ilgili somut bir diğer değişim nesnesi başörtüsüdür. Özellikle başörtüsünü takma biçimi ya da son yıllardaki çıkarma eğilimi, kılık kıyafetteki değişimin görünür bir başka boyutunu oluşturmaktadır. Ebeveynler kuşağının dinî/geleneksel normların etkisiyle olumlu bir değer ve metafizik bir anlam atfettiği (“Allah’ın emri” gibi) başörtüsü, genç kuşaktan kadınlar için bir imaj aracı ya da bazı katılımcılarda olduğu gibi “yorucu” bir “yük” olarak görülebilmektedir. Başörtüsüne yüklenen politik ya da dini anlamları taşımakta zorlandıklarını belirten kimi katılımcılar (Petra, kadın, 27, öğretmen; Eylül, kadın, 33, avukat; Jiyan, kadın, 21, öğrenci), başörtüsünü çıkarmayı düşünmüş ya da çıkarmış. Bu katılımcıların hikâyelerinde açığa çıkan *başörtüsü yorgunluğu*¹² kavramı da kuşaklar arasında kılık kıyafet algısında yaşanan değişimin sembolik bir ifadesi olarak anlaşılabilir. Örneğin ailesinin de etkisiyle geçmişte İslâmî bir dernekte (Özgür-Der) bulunmuş olan Eylül, sonraki süreçte politik eğilimiyle de ilişkili olarak zamanla kendisini “deizme yakın” görmeye başlamış ve başörtüsünü çıkarma kararı almış. Eylül, bu kararında başörtüsünün politik çağrışımlarıyla ilgili bir “yorgunluk” yaşamasının etkili olduğunu anlatmıştı. Başörtüsü üzerinden hal ve hareketlerine müdahale edilmesi ya da kategorize edildiği hissini ve yaftalanma endişesini yaşamayı, dahası başörtüsüne çok fazla politik anlam bindirildiğini düşünmesi sebebiyle başörtüsü Eylül için bir süre sonra artık taşımakta zorlandığı bir “yük” haline gelmeye başlamış:

12 Din ve dindarlık bağlamında “yorgunluk” kavramının farklı versiyonları daha önce bazı yazarlar tarafından da kullanılmıştır. Örneğin kavramı ilk kullananlardan Necdet Subaşı, “din yorgunluğu” kavramını “giderek yaygınlaşan popüler kültür endüstrisinin taciz, tahrik ve tazyikine maruz kalan din alanı”nı ifade etmek için kullanmaktadır (Subaşı, 2017). Kavramın “din yorgunu gençler” şeklindeki bir diğer kullanımında Ayşe Böhürler, “yorgunluğun” temel sebebini dindar ebeveynlerin hızlı değişim sürecine ayak uyduramamasına, gençlere “çok fazla dini yüklemeye” yapma çabasına ve dolayısıyla bir kuşak çatışması hikâyesine bağlamaktadır (Böhürler, 30 Eylül 2017). Böhürler, başka bir yazısında “başörtüsü yorgunluğu” kavramını “başörtüsü örtmenin ruhunu taşımayan yeni bir profil ve kimlik” bağlamında kullanmaktadır (Böhürler, 13 Mayıs 2017).

Yani her seferinde kendimi anlatmaya çalışmaktan yorulmak aslında. Yani birilerine kendimi anlatmak zorunda kalıyordum sürekli. (...) Ağır gelmeye başladı. (...) Diyorum ya AKPliler 'başörtülüsün bunu nasıl yaparsın', AKPli olmayanlar 'başörtülüsün bizden değilsin AKPlisin' üzerinden şey yapıyorlardı... Bu yorgunluktan dolayı başörtüyü çıkardım. (...) Çünkü çok yorucu. Ya erkeklerde mesela böyle bir sıkıntı yoktu maalesef. Yani bir erkeğe baktığında kimse onun dindar olup olmadığını, AKPli olup olmadığını, HDPli olup olmadığını, içki içip içmediğini, aşık olup olmadığını sorgulamıyordu ama kadınlarda böyle değil. Bizim için her davranış bir sorgu meselesine dönüşüyordu ve ben kendimi anlatmaktan işte böyle ispat etmeye çalışmaktan çok yorulmuştum.

Kısacası Eylül'ün, politik nedenlerle de ilişkili olarak kategorize edilmeye dair yaşadığı yorgunluk ve bıkkınlık hali bir yüke dönüşen başörtüsünü taşıma sorumluluğundan vazgeçmesiyle sonuçlanmış. *Başörtüsü yorgunluğu* kavramını; başörtüsünün kişinin yaşam tarzını, hal ve hareketlerini biçimlendiren ve sınırlandıran, kişinin belirli bir cemaate, partiye ya da gruba ait olduğu düşüncesini uyandıran politik bir simge olarak algılanması durumunun kişide meydana getirdiği bir bezginlik ve yorgunluk hali anlamında kullanılmaktadır. Sonuçta başörtüsüne yüklenen yoğun politik/sembolik anlamlar, kimi kadınlar için başörtüsünü taşımakta zorlanılan bir "yük" haline getirebilmektedir.

2.7. Kürt Sekülerleşmesinin Toplumsal Cinsiyet Boyutu

Kürt kuşakları arasında yaşanan değişimin gözle görülür ve önemli bir boyutu da geleneksel toplumsal cinsiyet rejiminin hızlı ve "radikal" nitelikte bir değişime uğramasıdır. Geleneksel Kürt ailesindeki hiyerarşiye dayalı toplumsal cinsiyet ilişkileri,¹³ birkaç on yıldır göçün, kentleşmenin ve özellikle KS'nin politikalarının etkisiyle hızla değişime uğramaktadır. 1990'larla birlikte yaşanan en önemli değişimlerden biri de, geleneksel Kürt kadınından farklı olarak Kürt kadınının politik bir "aktör/özne" olarak kamusal alana çıkması olmuştur. Kitlesel olarak "Kürt kadını"nın "politik bir özne" haline gelmesi ilk kez KS ile birlikte gerçekleşmiştir.

KS'nin ayırt edici bir yönü 1990'lardan bu yana teorik metinlerinde ve pratik alanda "kadın özgürleşmesi" ve "cinsiyet eşitliği" söylemini politikasının temel ögesi olarak belirlemesidir. Öcalan'ın konuşmaları ve metinleri başta olmak üzere, 1990'lardan bugüne hem teorik hem de pratik zeminde bu vurgu artan bir biçimde KS'nin politikalarında yer almaktadır. Örneğin

13 Kürt sosyo-kültürel yapısında güçlü bir ataerkil toplumsal cinsiyet rejiminin olduğu bilinmektedir. Aşiret ve geniş ailelerde erkeğin (özellikle yaşlı erkeğin) egemen olduğu geleneksel Kürt toplum yapısı içerisinde kadınlar; verili toplumsal cinsiyet rejiminin ürettiği çeşitli somut mekanizmalardan edilgen bir ögesi konumundadır. Bkz. (Ökten, 2009: 304; Sencer, 1993: 324).

“Demokratik Konfederalizm” amacıyla ilişkili olarak PKK tarafından kurulan KCK’nın (Koma Civakên Kurdistan / Kürdistan Topluluklar Birliği) 2005 tarihli “sözleşme” metninde de “demokratik, ekolojik ve cinsiyet özgürlükçü” olarak tarif edilen yeni paradigmanın önemli bir ayağını “cinsiyet özgürlüğü” vurgusu oluşturmaktadır. PKK’nın kuruluşu döneminde geleneksel Marksist söylemde olduğu gibi tali bir mesele olarak görülen “kadın özgürlüğü” ve “cinsiyet eşitliği”, bugün hem teori hem de pratikte KS’nin politik gündeminin merkezi ögesi haline gelmiştir (Çiçek, 2015: 97-98). Tüm bunların bir sonucu olarak 2000’li yıllarda artık geleneksel Kürt kadından farklı olarak, “cinsiyet özgürlüğü”ne dayalı politikaların da etkisiyle yüceltilen ve hatta “tanrıça”laştırılan (Çağlayan, 2010) “modern Kürt kadını” tipolojisinin doğmaya başladığı görülmektedir. KS’nin kadın politikaları, Kürt kadınların kamusal alanda; siyasette, toplumsal gösteri ve eylemlerde görünürlüğüne artmasını sağlamakta ve cinsiyetler arası hiyerarşinin kadınlar lehine değişiminde etkili olmaktadır.

KS’nin kadın ideolojisi ekseninde bir politik toplumsallaşma yaşayan genç kuşaklar, ebeveynlerine kıyasla kadın meselesinde daha “özgürlükçü” ve “eşitlikçi” bir yaklaşıma sahip olabilmektedir. Gençler, önceki kuşakların toplumsallaştığı geleneksel toplumsal yapıya ve onun bir boyutu olan toplumsal cinsiyet hiyerarşisine, verili cinsiyet rollerine ve kadının edilgen konumuna karşı; politik toplumsallaşma süreçlerinin de etkisiyle “eşitlikçi” ve “özgürlükçü” bir yaklaşım sergilemektedir. Bu durum, daha önce de değindiğimiz gibi bazı zamanlar kuşaklar arasında önemli farklılaşmaların, çatışmaların ve gerilimlerin ortaya çıkmasının da temel sebebi olabilmektedir. KS’nin toplumsal cinsiyet sorunlarına dair politik/ideolojik yaklaşımı genç kuşak tarafından daha kolay benimsenmekte, ebeveynler kuşağı bu hususta görece daha “muhafazakâr” bir tutum takınmaktadır. Örneğin katılımcı görüşlerinde de açığa çıktığı üzere kadın meselesine KS paralelinde baktığını belirten bazı erkek ebeveynlerin, söylem düzeyinde “kadın eşitliği”ni dillendirenler de pratikte ev içerisinde yerleşik toplumsal cinsiyet kalıplarının dışına çıkamadıkları görülmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dair genç kuşakta görülen “eşitlikçi” söylem, sekülerleşme bağlamında yaşanan değişimin önemli bir dinamiği olarak görülebilir. Çağlayan’ın (2010) Diyarbakır’da yapmış olduğu araştırma da, KS’ye yakınlığın geleneksel toplumsal cinsiyet algısının “eşitlikçi” bir yönde değişmesinde belirleyici bir etkide bulunduğunu ortaya koymaktadır. Diyarbakır’da “kadın dindarlığı”yla ilgili doktora tezinde Aslan’ın (2014: 308-9) da kadın dindarlığının dönüşümü ve

sekülerleşme sürecinde siyasal faktörlerin etkili olduğu yönünde benzer bir bulguya ulaştığı görülmektedir.

2.7.1. Eşcinselliğe Bakış

KS'nin cinsiyet eşitliği söylem ve politikaları, temelde kadın eşitliği ve özgürlüğü konusunu merkeze almaktadır. Fakat bu söylem, 2010'lardan itibaren (özellikle HDP ile birlikte) farklı "cinsel yönelimleri" kabule yönelik bir söylemi de içermeye başlamıştır. KS, toplumsal cinsiyete yaklaşımında önemli bir yeri olan "cinsiyet özgürlükçü" konseptinde "cinsel yönelimlere" ve LGBTİ bireylerin özgürlüklerine dair söyleme de zımnen yer vermektedir. Dolayısıyla bir politik söylem olarak benimsenen "cinsiyet özgürlükçü" yaklaşım, LGBTİ meselesini de kapsamakta ve bu söylem beraberinde bu yönde cinsel eğilime sahip kesimlerin örgütlenmelerine imkân da sunmaktadır. Nitekim saha araştırmasında odak grup görüşmesi gerçekleştirdiğimiz ve kendilerini "Kürdistanî LGBTİ" olarak tanımlayan Diyarbakır merkezli *Keskesor* (Gökkuşuğu) adlı LGBTİ oluşumunun bir üyesi de, LGBTİ örgütlenmesinin 2007'den bu yana Diyarbakır'da var olduğunu ve son yıllarda Diyarbakır'da örgütlenebilmelerinde KS'nin sağlamış olduğu "özgürlük alanının" yadsınamaz bir katkısı olduğunu belirtmişti. Hem KS'nin söylem ve politikalarına yansıyan, hem de Diyarbakır'da politik kamusal alanda görünür olmaya başlayan (Örneğin Newroz etkinliklerinde, 1 Mayıs eylemlerinde ya da 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nde) bu olguya karşı gençlerin daha "açık" ve "özgürlükçü" bir görüşe sahip olmaya başladıkları görülmektedir. Katılımcı anlatımlarının gösterdiği üzere, kadın meselesine bakışta kuşaklar arasında yaşanan farklılaşmanın bir benzeri LGBTİ meselesine bakışta da yaşanmaktadır. Genç kuşaklar, kadın meselesindeki "cinsiyet özgürlükçü" tutumlarını "cinsel eğilim" özgürlüğü konusunda da göstermekte ve bu meselede ebeveynlere kıyasla daha "açık" ve toleranslı bir tutum sergileyebilmektedirler. Birkaç istisna dışında ebeveynlerin çoğunun ya LGBTİ meselesini bilmediği/duymadığı ya da bu meseleyi "hastalık" ve "sapkınlık" olarak değerlendirdiği görülmektedir. Örneğin kızı bu mesele hakkında "özgürce örgütlenebilmeleri" yönünde görüş bildiren Zinê (Kadın, 63, ev kadını) "Eskiden böyle şeyler yoktu, bunlar da yeni çıktı" ifadesini kullanmıştı. Oğlu meseleyi "özgürlük" bağlamında yorumlayan Vesile (Kadın, 52, ev kadını) ise şunu söylemişti: "Allah onları hidayet etsin, öyle bir şey bilmem ben, görmedik biz." Bu sözler, bir kuşakta yaşanan dönüşümün sembolik bir ifadesi olarak okunabilir. Ebeveynler kuşağı açısından Kürt kamusalında "görülmeyen" ya da "marjinal" olarak tanımlanan bu mesele genç kuşağın algısında

“normalleşmeye” başlamaktadır. Elbette kentleşme ve iletişim teknolojileri gibi genel modernleşme süreçlerinin de bu değişim sürecinde etkili olduğu aşikâr. Fakat bu değişimde KS'nin toplumsal cinsiyet yaklaşımlarının da önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Sonuç olarak ebeveynlerinin “kapalı” tutumuna kıyasla gençler bu konuyu “özgürlük” bağlamında değerlendirmeye, eşcinsel biriyle arkadaşlık kurmaya ve komşuluğa daha açık olabilmektedir.

2.8. Tepkisel Sekülerleşme: “Bunlar Müslümansa Ben Değilim!”

Saha görüşmelerinden hareketle ulaşılan bulgulardan biri de, KS'ye yakınlık duyan gençlerde görülen ve muhalif olunan politik kategorinin dindarlığının ve dinî politikalarının sebep olduğu dinden soğuma ve uzaklaşma eğilimidir. *Tepkisel sekülerleşme* olarak adlandırdığımız bu eğilim, politik ve ideolojik olarak KS'ye yakın olan kesimlerde, özellikle de gençlerde; dindar bir hükümetin politikalarının, son yıllarda bazı tarikat ve cemaatlere yönelik algıların, Kürt Hizbullahı'na dair şiddet hafızasının, IŞİD pratiğinin ve Kürt meselesine ve KS'ye karşı bazı milliyetçi/dinî söylemlerin sebep olduğu dinden soğuma ve dine mesafe alma tutumu olarak tanımlanabilir. Bu konudaki görüşlerine bakıldığında birçok genç katılımcı, örneğin mesafeli oldukları “İslam” ve “Müslüman” kavramlarını muhalif olunan politik kategoriye ve bu politik kategoriye yakın cemaatlerin, tarikatların ve din adamlarının temsil ettiği siyasi söylemlerle ve pratiklerle ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla negatif din temsilleri, gençlerin dinden uzaklaşmasında önemli bir dinamik olmaktadır. Örneğin genç katılımcılardan Deniz (Erkek, 18, öğrenci) kendisini dinden soğutan bazı sebepleri şöyle sıralamıştı: “Müslümanlar deyince iyi şeyler gelmiyor artık aklıma ya. Mesela adam diyor ki ben Müslümanım, mesela Fethullah Gülen, Adnan Oktar, şu an başta olan hükümet... Ama gerçekten o kadar midemin bulandığı, bazen kahrolduğum, sinirlendiğim olaylar yapıyorlar ki! Bazen diyorum yabancı bir ortama gittiğimde Müslüman'ım desem mi? Utanma noktasına gelebiliyor bazen insan. (...) Bu beni soğutuyor açıkçası, soğutuyor.” Bir diğer katılımcı Hebung'un (Erkek, 25, işsiz) anlattığına göre Van depremi gerçekleştiğinde özellikle sosyal medyada depreme dair bazı ırkçı yorumlar onun dine bakışını olumsuz yönde etkilemiş: “Ya mesela diyorlar ki ‘Kürtler bize o kadar zulmediyor, bak başlarına geliyor’. Ya Van depremiyle ne alakası var. Bir de baktım bunlar hep dindar insanlar. Ya o zaman kendime dedim zaten ‘bunlar Müslümansa ben değilim.’”

Hizbullah hafızasının ve İŞİD tecrübesinin de KS'ye yakın gençlerde dinden uzaklaşmada/soğumada önemli faktörlerden olduğu görülmektedir. Hizbullah şiddet politikasını kendi dışındaki dindarlara ve KS'ye yönelttiğinden, hem birçok kişinin 1990'larda camilerde dinî eğitim almasını engellemiş, hem de dolaylı bir biçimde kişileri KS gibi seküler bir örgüte yakınlaştırmada etkili olmuştur. Bu açıdan bakıldığında kimi gençlerin sekülerleşmesinde Hizbullah'ın dolaylı bir etkisinin olduğu söylenebilir. Hizbullah'ın 1990'lı yıllardaki şiddet yüklü eylemleri, özellikle genç kuşakta dinden soğumaya ve dine yönelik olumsuz bir tutumun oluşmasına neden olmuştur. Dahası bazı gençlerin din eğitimi alamamasının dolaylı da olsa bir nedeni Hizbullah'ın şiddet ve baskı pratikleri olmuştur (Yanmış, 2015: 168, 177-187; Yanmış ve Aktaş, 2015: 12). Öte yandan İŞİD'in de katılımcıların "dinden soğumasında" önemli bir faktör olduğu söylenebilir. Örneğin Orhan (Erkek, 23, işçi) İŞİD'le ilgili tepkisel bir yaklaşım sergileyenlerden: "Zaten şey diyordum, onlar da dini savunuyorsa biz niye savunalım ki, biz böyle iyiyiz." Özellikle yer yer katılımcı ifadelerine yansıyan "İslamofobik" hissiyatta İŞİD'in sınır tanımayan şiddet pratiklerinin etkisi açıkça görülmektedir.

Tepkisel sekülerleşme eğilimini hızlandıran bir diğer faktörün politik iktidar çevresinde kümelenen negatif din temsilleri olduğu ifade edilmiştir. İktidarla birlikte iktidara yakın olan bazı cemaatlerin, tarikatların ve din adamlarının özellikle son yıllardaki olumsuz imajının da gençlerin dinden uzaklaşmasında etkili olduğunu belirtmek gerekir. Özellikle devletin ve iktidarın dine yakınlığı muhalif gençlerde dine mesafeyle sonuçlanabilmektedir. Zira "Dinin devletle yakından ilişkili olduğu yerde, devlete karşı duyulan öfke dine karşı da bir mesafeyi doğurmaktadır" (Berger, Davie ve Fokas, 2008: 16). İktidara geldiği 2002'den bu yana dinî söylemlerini giderek artan bir dozda politik söyleminin merkezine yerleştiren AK Parti hükümeti (Taştan, 2019: 67-125) ve onun son yıllardaki milliyetçi politikaları da KS'ye ideolojik düzeyde yakın olan gençlerin dine yönelik olumsuz tutum takınmasında etkili olabilmektedir. Örneğin genç katılımcılardan Amed (Erkek, 30, sağlık çalışanı) dinden "soğumasında" politik iktidarın da etkili olduğunu belirtmektedir: "Yani gerçekten hükümetin, ben o kanıdayım, bir Hawking'in ateist yaptığı insanlardan daha fazlasını Türkiye'de bu hükümet ateist yapmıştır. Zaten o etkili oluyor. Hükümetten daha önce de yaşadığım şeyler vardı ama hükümetin politikaları da tuz biber oldu." Hebung (Erkek, 25, işsiz) ise şunları söylemektedir: "Hırsızlıktır, zulümdür her şey yaptılar. Bu da benim dine bakışım da etkili oldu. (...) Ya ben bu zamana kadar ateist bir insanın bir kötülük yaptığını görmedim."

Tepkisel sekülerleşmeye bir diğer örnek Cuma namazına gitmeme tutumunda görünür olmaktadır. Kimi genç katılımcılar, politik görüşlerinin dolaylı etkisiyle, hutbe konularının “devletçi” ve “milliyetçi” öğeler içermesinden ötürü Cuma namazlarına gitmemeyi tercih etmektedirler. Katılımcılardan imamlık mesleğini yapan Şair de (Erkek, 43, imam), konusu itibariyle hutbelerin özellikle birkaç yıldır milliyetçi temaları işlemeye başladığını ve hutbelerde devletçi bir dilin kullanımına doğru gidildiğine şahit olduğunu söylemişti. Bu nedenle gençler hutbe konularından rahatsız olduğu için Cuma namazına gitmemeyi tercih ederken, ebeveyn kuşağı hutbe konusundan rahatsız olsa bile gitmek zorunda olduğunu düşündüğü için Cuma namazlarına devam etmektedir. Ebeveynlerde bir “mecburiyet” olarak görülen dinî bir ritüelin gençlerde bir “seçenek” olarak görülmesi, dinî tutumlarda yaşanan kuşak farklılaşmasının önemli bir göstergesidir. Son tahlilde, hükümete ve devlete yönelik politik/ideolojik mesafenin dini pratiği terk etmek ya da “askıya almak” gibi bir sonucu doğurduğu söylenebilir.

Son olarak belirtmek gerekir ki, gençlerin *tepkisel sekülerleşmesi* sadece Hizbullah hafızasının, İŞİD pratiğinin, dindar bir hükümetin politikalarının ve siyasal olarak hükümete/devlete yakın dinî cemaatlerin ve din adamlarının negatif din temsili sebebiyle oluşmamaktadır. Yani bu tip sekülerleşmenin nedenlerini yalnızca harici faktörlere bağlamamak gerekir. Bunların yanında politik/ideolojik faktörlerin de dine yönelik verili bir eleştirel ve olumsuz bakış sunduğu ve bu sebeple tepkisel tutumun ortaya çıkma ihtimalini artırdığı gözden kaçmamalıdır. Bazı aşikâr katılımcı görüşleri ışığında *tepkisel sekülerleşmeyi* yalnızca dışsal faktörlerin etkisiyle biçimlenen müstakil bir dinamik olarak ele almak mümkün görünse de, onu politik/ideolojik kabullerin de dahil olduğu diyalektik bir sürecin ürünü olarak anlamak daha doğru görünmektedir. Son olarak, politik dinamiklerle ilişkili olarak tanımladığımız *tepkisel sekülerleşme* eğilimi Kürt sol gençliğine mahsus bir tecrübe değildir, Türkiye’de son yıllarda farklı politik ve kültürel hatlarda da bu tip dinden uzaklaşma hikâyeleriyle karşılaşmak mümkündür.

Sonuç

Sekülerleşme olgusunu KS’nin kuşaklar arasında yaşanan değişim süreci üzerindeki etkisine odaklanmak suretiyle anlamayı amaçlayan bu çalışmada, Kürt genç kuşakların politik/ideolojik faktörlerin etkisiyle sekülerleştiği ve ebeveynlerinden “radikal” bir biçimde farklılaştığı bulgusuna ulaşılmıştır. Gençlerin aileden ya da aile dışındaki “temas bölgeleri” üzerinden edindikleri politik/ideolojik yatkınlıklar, kuşaklar arasında sekülerleşme yönünde

yaşanan değişimin ardındaki temel itici güç olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla *enformel politik toplumsallaşmayla politik sekülerleşme* arasında yakın ve nedensel bir ilişkiden söz edilebilir. Politik/ideolojik nedenlere dayanan sekülerleşme süreci kuşaklar arasında birçok konuda farklılaşmanın yaşanmasına sebebiyet vermektedir: *Radikal* nitelikteki sekülerleşme sonucunda kuşaklar boyu işleyen ve dini de içeren geleneksel aktarım zincirinde bir kopuş yaşanmakta, geleneksel süreklilik “sosyokültürel mutasyona” (Lahaye, Pourtois ve Desmet, 2011: 11) ve kesintiye uğramakta, ibadet eden gençlerin sayısı azalmakta, toplumsal cinsiyet hiyerarşisi eşitlikçi bir bakış lehine zayıflamakta, dini ve metafizik alanı sorgulayan bir rasyonelleşme eğilimi artmakta ve dinî/geleneksel cemaat normlarının belirleyiciliği altındaki evlilik ve aile kurumu hızla değişime uğramaktadır. KS'nin etkili olduğu sekülerleşme süreçleriyle birlikte, ebeveynleriyle kıyaslandığında gençlerin; dine, geleneksel değerlere, aileye, toplumsal cinsiyete dair seküler görüşlere sahip olduğu ve modern ve seküler değerlere daha açık bir tutum takındığı görülmektedir.

Araştırmanın sonuçlarından biri de sekülerleşme sürecinde önemli bir dinamik olarak sol/sosyalist faktörlerin etkili olmasıyla ilgilidir. Sekülerleşme literatürüne hâkim olan yaklaşım, sekülerleşmeyi Batı menşeli kapitalist modernleşme sürecinin neden olduğu bir kültürel değişim süreci bağlamında ele almaktır. Araştırmadan elde edilen bulgular, Kürt toplumunda yaşanan sekülerleşme sürecinde kapitalist nedenlerle birlikte sol/sosyalist dinamiklerin de etkili olduğunu göstermektedir. Elbette Kürt sekülerleşmesi sadece sol/sosyalist dinamiklerin etkili olduğu bir değişim süreci olarak anlaşılmalıdır. Kürt sekülerleşmesi; kapitalizm, kentleşme, modern eğitim, bilimsel gelişmeler ve sol/sosyalist dinamiklerin birlikte ürettiği bir olgu-süreçtir. Yine de Kürt sekülerleşmesinin ayırt edici yönü, sol/sosyalist dinamiklerin bu süreçteki etkisidir.

Sonuç olarak sözünü ettiğimiz değişimlerin yaşanmasında, KS'nin etkili bir faktör olarak öne çıktığı görülmektedir. Önceki kuşaklara kıyasla genç kuşakların politik/ideolojik yaklaşımları, dine/geleneğe bakışta önemli değişimler meydana getirmektedir. Sonuçta 1970'lerden itibaren Kürt gençleri arasında gittikçe cazibesi artan sol/sosyalist dünya görüşü, Kürt toplumunda din ile yoğrulmuş geleneksel yapının, dinin ve metafizik referans çerçevelerinin toplum üzerindeki etkisinin zayıflamasında önemli bir dinamik olarak işlev görmektedir.

Kaynakça

- Akın, MH. (2013). *Siyasallığın Toplumsal İnşası: Siyasal Toplumsallaşma*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (9. Baskı). (Çeviren: İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Aslan, E. (2014). *Şehirleşme ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Aydinkaya, F. (2010). "Golgotha Tepesinden İnmenin Arifesinde Vicahiye Çevrilmiş 'Kürt Modernleşmesi Eleştirisi". *Dipnot* (1): 205-225.
- Berger, P. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. (Çeviren: Vefa Saygın Öğütler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Berger, P., Davie, G. ve Fokas, E. (2008). *Religious America, Secular Europe: A Theme and Variations*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited.
- Bozarslan, H. (2008). "Kürt Milliyetçiliği ve Kürd Hareketi (1898-2000)". İçinde: (Ed.) Tamlı Bora. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 - Milliyetçilik*. (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları. s. 841-870.
- Böhürler, A. (13 Mayıs 2017). "Kadın Cumhurbaşkanı". *Yeni Şafak*, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/kadin-cumhurbaskani-2037873>
- Böhürler, A. (30 Eylül 2017). "Din Yorgunu Gençler". *Yeni Şafak*. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/aysebohurler/din-yorgunu-gencler-2040378>
- Bruinessen, Mv. (2015). *Ağa, Şeyh, Devlet*. (9. Baskı). (Çeviren: Banu Yalkut). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Charmaz, K. (2015). *Gömülü (Grounded) Teori Yapılandırması*. (2. Baskı). (Çeviri Ed.: Rabia Hoş). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Creswell, JW. (2015). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. (2. Baskı). (Çeviri Ed.: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çağlayan, H. (2010). *Analar Yoldaşlar Tannıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*. (3.baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiçek, C. (2013). "The pro-Islamic Challenge for the Kurdish Movement". *Dialectical Anthropology*, 37(1):159-163.
- Çiçek, C. (2015). *Ulus, Din, Sınıf: Türkiye'de Kürt Mutabakatının İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Denzin, NK. (1997). *Interpretive Ethnography: Ethnographic Practices for the 21st Century*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Ertit, V. (2017). "Din (İslam) Merkezli Sekülerleşme Kavramı Yerine Metafizik Merkezli Sekülerleşme Kavramı". *Mütefekkir, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. 4 (8): 297-312.
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi: Sekülerleşen Türkiye'nin Analizi*. Ankara: Liberte.
- Ertosun, E ve Tomaslar, D. (2015). "PKK'nın Laiklik Söylemi: "Truva Atrı" İslam'dan Demokratik İslam Kongresi'ne". *Bilge Strateji*. 7(13):71-95.

- Glaser, BG ve Strauss, A. (2006 [1967]). *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New Brunswick and London: Aldine Transaction.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. (Çeviren: Erkan Ünal). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündoğan, C. (2016). *Geleneğin Değersizleşmesi: Kürt Hareketinin Sosyal Dinamikleri Üzerine*. İstanbul: Vate Yayınevi.
- Güneş, C. (2013). "Explaining the PKK's Mobilization of the Kurds in Turkey: Hegemony, Myth and Violence". *Ethnopolitics*, 12(3):247-267.
- Hervieu-Léger, D. (2000). *Religion as a Chain of Memory*. (Translated by Simon Lee). Cambridge: Polity Press.
- Hervieu-Léger, D. (2015). "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler". İçinde: (Ed.) M. Ali Kirman ve İhsan Çapçoğlu. *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. Çev. Halil Aydınalp. Ankara: Otto, s. 323-337.
- KCK Sözleşmesi. (2005). *Koma Civaken Kurdistan (Kürdistan Topluluklar Birliği) Sözleşmesi*. Yayın yeri yok.
- Keser, İ. (2017). *Diyarbakır: Sosyolojik Bir İnceleme*. (2. Baskı). Adana: Karahan Kitabevi.
- Kızılkaya, S. (2012). *Kürt Siyasetinde Örgüt Kültürü: Bir Yorumlama Denemesi*. İstanbul: Mânâ Yayınları.
- Kirişçi, K. ve Winrow GM. (2010). *Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi*. (6. Baskı). (Çeviren: Ahmet Fethi). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Lahaye W, Pourtois JP ve Desmet H. (2011). *Kuşaktan Kuşağa Aktarım: Çocuklarımızın Çocuklarını Nasıl Eğitiyor?* (Çeviren: Canan Özatalay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lüküslü, D. (2015). *Türkiye'de Gençlik Miti: 1980 Sonrası Türkiye Gençliği*. (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mannheim, K. (2018 [1928]). "Kuşaklar Problemi". İçinde: *Bilgi Sosyolojisi*. (Çeviren: Mustafa Yalçınkaya). İstanbul: Pinhan Yayıncılık, s. 313-368.
- McDowall, D. (2004). *Modern Kürt Tarihi*. (Çeviren: Neşenur Domaniç). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Mead, M. (1970). *Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap*. New York: Doubleday (Natural History Press, published for the American Museum of Natural History).
- Ökten, Ş. (2009). "Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Düzeni". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 2(8): 302-312.
- Pratt, ML. (1991). "Arts of the Contact Zone". *Profession*, (91): 33-40.
- Romano, D. (2006). *The Kurdish Nationalist Movement: Opportunity, Mobilisation and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roof, WC. (2012). "Kuşaklar ve Din". İçinde: (Ed.) Peter B. Clarke. *Din Sosyolojisi: Çağdaş Gelişmeler*. (Çeviren: İhsan Çapçoğlu). s. 37-65.
- Sangil, Z. (2018). *Ethnic Boundaries in Turkish Politics: The Secular Kurdish Movement and Islam*. New York: New York University Press.
- Sencer, M. (1993). *GAP Bölgesi'nde Toplumsal Değişme Eğilimleri*. Ankara: Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği Ziraat Mühendisleri Odası Yayını.

- Semiz, B. (2013). *PKK ve KCK'nın Din Stratejisi: İdeoloji, Algı, Çatışma*. İstanbul: Karakutu Yayınları.
- Subaşı, N. (2017). "Din Yorgunluğu' ya da Gündelik Popüler Kültürün Tükettiği 'İslami' Yorumlar". İçinde: *Gelenek ve Modernite Arasında İslam Yorumları*. Konya: İSAV. s. 223-229.
- Şahin, E. (2013). *From Hammer and Sickle to the Tespîh: Religion in the Kurdish Movement in Turkey*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Taştan, İÖ. (2019). "Muhafazakâr-Demokratlıktan Yeni Osmanlıcılığa: Erdoğan ve Davutoğlu'nun seçim Konuşmalarında Dinselleşme". İçinde: (Ed.) İnan Özdemir Taştan, İlkyay Kara, Merve Diltemiz Mol. *Vaatten Duaya, Anayasadan Kur'an'a Siyasette Dinselleşme*. İstanbul: NotaBene Yayınları. s.67-126.
- Urquhart, C. (2018). *Nitel Araştırmalar İçin Temellendirilmiş Kuram*. (Çeviren: Züleyha Ünlü ve Erkan Külekçi). Ankara: Am Yayıncılık.
- Wilson, B. (1976). "Aspects of Secularization in the West". *Japanese Journal of Religious Studies*. 3(4): 259-276.
- Wilson, B. (2015). "Sekülerleşme". İçinde: Kirman MA, Çapçioğlu İ. (Ed.). (Çeviri: Ali Bayer). *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Otto. s. 9-24.
- Yaman, ÖM. (2013). "Türkiye'de Gençlik Sosyolojisi Çalışmalarına Dair Bibliyografik Değerlendirme". *Alternatif Politika*. 5(2): 114-138.
- Yanmış, M. (2015). *Diyarbakır Halkının Geleneksel ve Dini Değerlerdeki Değişime Yaklaşımı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme (1990-2013)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.
- Yanmış, M. ve Aktaş, A. (2015). *Kürtlerde Dini Yaşam: Diyarbakır Örneği*. İstanbul: UKAM Yayınları.
- Yıldız, A. (2009). "Kürt Ulusal Hareketinin Üç Tarz-ı Siyaseti: Kemalizm, İslamcılık ve Sol". İçinde: (Ed.) Tanıl Bora, Murat Gültekingil. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler*. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 545-558.