

ÖRNEK OLAY ANALİZİ: AHIRKAPI ROMANLARI'NDA DİL, MÜZİK VE KİMLİKSEL SUNUM İLİŞKİSİ*

TOHUMCU, Zeynep Gonca Girgin
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Bu çalışma, İstanbul'un Avrupa yakasındaki Roman mahallelerinden biri olan Ahırkapı'daki, kültürel ve müzikal yaşam üzerine yapılmış bir alan araştırmasından elde edilen verilerden oluşmaktadır. Ahırkapı Romanları (yaklaşık 30 hane), –Selanik Kavala bölgesinden– 1923 yılında Türk-Yunan nüfus mübadelesi aracılığıyla ilk olarak Trakya'ya, 40'lı yıllarda ise Ahırkapı semtine gelmişlerdir. Ahırkapı Romanlarının, zaman içerisinde şekillenen yarı asimile pozisyonları ve bu bağlamda gelişen kimlik fenomeni, onların sosyal doku içerisindeki kritik yerlerini belirleme konusunda kılavuz noktalarır.

Günlük yaşamlarında pratiğini yapmadıkları, çoğunun bilmediği bir dili orijinal dilleri olarak kabul etmeleri ise kimliksel temsillerinin baskınlığını gösteren önemli örneklerden biridir. Bu ölü fakat yaşayan dil, Roman kimliklerini, 'aslen Avrupalı olma' fikrini ve bu yolla Roman olmayanların yanı sıra diğer Roman/Çingene gruplarından da üstün oldukları düşüncesini, ironik olarak ifade etmenin en önemli araçlarından biridir. Paradoksal bir durum olarak, mahallelinin özel (yalnızca mahallelinin bulunduğu dış dünyaya kapalı) alanlarda dahi Türkçe konuşmasına rağmen, 'Batı Avrupa Roman dili' olarak tanımladıkları ve yaşamlarında 'hayali' de olsa önemli bir yer tutan bu olay, dilin sadece bir iletişim aracı olmadığını, bunun ötesinde toplumsal kimliğin en esaslı belirteçlerinden biri olduğunu da kanıtlamaktadır.

Bir diğer taraftan günlük hayattaki iletişim süreçlerinde Türkçenin kesintisiz kullanılmasına karşın, Roman dilinin uygulandığı tek alan ise müzikal ortamlardır. Mahalle sakinlerinden kurulu Ahırkapı Büyük Roman Orkestrasının 2002 yılında gerçekleştirdikleri ticari albümü içerisindeki Roman dilinde yazılmış örnekler, kayıtların merkezini oluşturmasa da önemli bir görev üstlenmiştir. Kimliksel sunumun en etkin araçlarından biri olan müziğin sözel öğelerinin, çoğunluk olarak konuşulan bir dilin dışında farklı bir dilin gerçeğe dönüştürülmesi görüngüsüyle desteklenmesi, müzikal anlamdaki kimliksel sunumu güçlendirme hedefini de örneklendirmektedir. Ayrıca, mahallenin dinleyici kitle ve profesyonel müzisyenler bağlamında ayrı düşünülmesi gereken müzikal kültürü bu noktada bir potada toplanabilmektedir. Sonuç olarak çalışma, müzik ve dilin kimliksel temsillerinde, sosyal ortamlarda gözlemlenebilen yan-yana, fakat iç-içe olmayan eklektik yaşamın izlerini betimlemekte ve bu iki durumun uyumlu görüngüsünün dinamiklerini açıklamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dil, kültür, müzik, kimliksel temsil.

* Renkli harita için bkz.: s.978.

ABSTRACT

A Case Study: The Relation of Language, Music and Identical Representation in Ahırkapı Roma

This study consists of a fieldwork data that is based on cultural and musical life of Ahırkapı, where is located in European side of İstanbul. Ahırkapı Roma (approximately 30 households) migrated from Kavala, Thessalonica firstly to Thrace by means of Turk-Greek Population Exchange in 1923, and then they came to Ahırkapı district in 1940s. Semi-assimilated position of Ahırkapı Roma that has been shaped in times, and in this context their flourishing phenomena of identities are the pilot points to imply their critical locus within social configuration.

Their adoption an unpracticed and unknown language as their original language however, is an essential example of dominance of their identical representations. This died but live language is one of the most remarkable tools in order to explain the ideas of being European, of their superior position from other Gypsy and non-Gypsy communities, and of their Rom identities ironically. Paradoxically, although Ahırkapı Roma speak in Turkish –even in private (just for neighborhoods that is closed to outside world) mediums–, this “Western-European Romani Language” with their expression, has an important and imaginary space in their life. Consequently, this event proves that language is not only a communication way, but also is one of the most vital indicators of social identity.

On the other hand, in spite of continuous Turkish use in the processes of daily life communications, the unique applying area of this language is musical mediums. The musical examples from commercial album of “The Big Rom Orchestra of Ahırkapı (all members of the orchestra live in Ahırkapı)” which is published in 2002, do not constitute the center of recordings, but has a crucial role: the verbal items of music are supported by the phenomenon of coming down to earth of a language that differs from the official accepted one. This also exemplifies the aim of solidifying the identical demonstration in musical contexts. Furthermore, the musical culture of Ahırkapı, which should be thought separately as audience and as music makers, is could grouped up in one melting pot in this point. In conclusion, this work portrays the traces of an eclectic life which is side by side but unnested, and it explains the dynamics of this two situations’ coherent views via the identical representations of music and language.

Key Words: Language, culture, music, identical representation.

Örnek Olay Analizi: Ahırkapı Romanları'nda Dil, Müzik ve Kimliksel Sunum İlişkisi

Türkiye'de yaşayan birçok etnisiteden biri olan Çingene¹ topluluklarının kimliksel duruşlarını konumlandıran ve bunu ne ile nasıl ve niçin yaptıklarının kültürel bir analizi niteliğini taşıyan bu çalışma, Ahırkapı mahallesi Romanlarının gelenekleri, alışkanlıkları ve sosyal duruşları ile yarattıkları kültürel ve müzikal yaşamlarını, Ahırkapı Büyük Roman Orkestrası üzerinden somutlaştırmaktadır. Bu çalışmada, –ilk cümledeki etnisite teriminden de anlaşılacağı gibi– Çingeneler bir etnik grup olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, makalede öncelikle etnik/etnisite/etnik grup kavramlarının tanımsal ve niteliksel içerikleri üzerinde durulacak, daha sonra kültür-dil-kimlik üçgeni ile ilgili özet açıklamalar yapılarak alan araştırmasından elde edilen veriler bu kavramların müzikal kültür ile bileşkesinden ortaya çıkan saptamalarla ifade edilecektir.

GİRİŞ

Etnisite, Kültür, Dil, Kimlik

Bazı kaynaklardaki etnik kelimesinin ilk ortaya çıkışı ile ilgili söylemlerde, 1972 baskılı Oxford İngilizce Sözlüğü'ndeki ilk kullanımı veya bu sözcüğün Amerikalı Sosyolog David Riesman tarafından ilk defa 1953 yılında ortaya atılması referans olarak gösterilse de², en sade ve eski içeriği ile “kafir, putperest” anlamına gelen etnik kelimesi, bundan çok daha önce Yunanca *ethnos* (ulus) kavramından türemiştir (Williams, 1976; 119). 14. yüzyılın ortalarından 19. yüzyılın yarısına kadar İngilizce'de de bu içerikle anlaşılmış, ancak bu dönemden sonra ırk özelliklerine de değinir bir şekilde ifadelendirilmiştir (Eriksen, 1993; 3-4). Fakat sözcük zaman içinde “bizden olmayanlar, ötekiler, dinsizler, ilkeller, bizimle aynı dini paylaşmayanlar” anlamlarında kullanılmaya başlanmıştır (Cornell ve Hartmann, 1998; 16). Bu dönemlerde etnik kavramını net bir şekilde ifade eden tanımlar gelişmemiştir: Karl Marx, etnisiteyi bir tür yanlış bilinç olarak değerlendirirken ve bu kavramın yerini zaman içinde başka ortak menfaatlere bırakacağını düşünürken, Tönnies ve Durkheim geleneği ise etnisiteden çok geleneksel ve modern toplum karşılaştırmaları üzerinde durmuşlardır. 20. yüzyılın başlarında Weber'in, etnisiteyi sınıf, itibar ve parti kavramları ile karşılaştırmalı olarak ele alması, biyolojik kökenleri olmakla birlikte ırktan da ayrıldığını belirtmesi, ortak tarih, örf ve adet gibi olgulara dayandırıldığına değinmesi ve bu bağlamda özel bir inanç olduğunu

¹ Avrupa ve Amerika'daki Roma derneklerinin, ortak isim olarak önerdikleri *Rom* terimini reddeden ve kendi tercihleri olan adlarla (Lovari, Lom, Poşa, Kalo vb.) anılmak isteyen toplulukların varlığı, bu terimi genel anlamda kullanmayı engeller. Bu nedenle, çalışmada genel ifadelerde Çingene, kendini Roman olarak adlandıran Ahırkapı halkı için Roman ifadesi kullanılmıştır.

² Ayrıntılı bilgi için bkz.: T. Hylland Eriksen 1993 ve Fredrik Barth 1998.

vurgulaması ise kayda değer bir gelişmedir (Somersan, 2004; 22). Weber bu noktada, özel bir topluluk bilincinin oluşması için gereken şartları da ortaya koymaktadır:

“İrksal aidiyet, ortak bir ayırt edici özellik olarak öznel bir duyguya dönüşmediği takdirde, bir ‘topluluk’ oluşmasına yol açamaz; bunun ortaya çıkması için yerel komşuların yada farklı ırklardan kişilerin oluşturduğu bir birliğin, bir tür ortak davranışla birbirine bağlı olması gerekir; ya da tam tersine, aynı ırktan bireylerin çeşitli biçimler alan ortak kaderlerinin, aynı ya da belirgin biçimde farklı ırktan bireyler arasında ortaya çıkan herhangi bir karşıtlığa katılmaları şarttır.” (Weber, 1971; 411)

20. yüzyılın başlarında Weber’le belirginleşen ve genişleyen etnisite-etnik grup kavramları, yüzyılın sonunda daha da derinleşmeye başlamıştır. Anthony Smith, etnik grubu “soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırt edilen kültürel bir kolektif tip” olarak tanımlamış ve bir topluluğun etnik grup olarak tanımlanması için gereken altı koşuldan bahsetmiştir: Ortak bir isme, genetik ya da değil, ortak atalara, paylaşılan tarihsel bir belleğe, paylaşılan bir kültüre sahip olmak, belli bir toprak parçasına bağlılık hissetmek ve kendini o grubun bir parçası yani tek bir etni olarak görmek (Smith, 1991; 41, 1986; 47-57). Ancak Smith’in yazılarından çok daha önce 1960’larda, Tayland’da “Lue”lar üzerine araştırma yapan antropolog Michael Moerman’ın bulguları, bahsedilen altı koşulun hiçbir farklılık yaratmadığı bir etnik grubun varlığını ortaya koyarak, yaptığı araştırmanın sonuçlarını emik bir tanım üzerinden açıklamıştır. Lue’ların kim olduğunu, diğer gruplardan farklılığını sorgulayan Moerman için bu grubun nerede başlayıp nerede bittiğini, farklılıklarını keşfetmek mümkün değildir. Dil, kültür, tarih, siyasî örgütlenme, anayurt bilinci vb. hiçbir ölçüt Lue’ları çevredeki diğer Lue olmayanlardan ayırt etmeye yetmez. İlk bulgusu “dil, kültür ve politik örgütlenme birbiriyle tam örtüşmediğinden, bir ölçütün sınırı ve belirlediği özelliklerin ötekini saptaması ile çakışmadığı” yönündedir. Lue’ların çevredeki etkileşim içinde buldukları diğer gruplarla arasında hiçbir fark bulunmadığını fark eden Moerman, Lueları etnik grup yapan nedir sorusuna net cevabı verir: “Lue, kendisinin Lue olduğuna inanan ve Lue olduğunu söyleyen kişidir” (Moerman, 1965; 1219). Kültürel sınırların net bir şekilde çizilemeyeceğini savunan Eriksen, etnisitenin bir topluluğun kültürel özelliklerinden çok akrabalık/yakınlık görünümleri ile ilintili olduğunu, dolayısıyla temas ve etkileşimi de vurgulamıştır (Eriksen, 1993; 34, 1997; 37).

Yukarıda kısaca özeti verilen etnisite-etnik grup kavramları her ne kadar sosyal bilimlerde muğlak ve birçok ölçütü iç içe geçirmiş kaygan bir zemini ifade etse de, bu kavramların gerçekliği şüphesiz ki yadsınamaz. Ayrıca bir etnik grubun üyesi olma durumu, emik söylemlerle –yalnızca bireyin psiko-sosyal aidiyet duygusundan kaynaklanan örnekleri ile– tespit edilmiş olsa da,

kültür, dil ve kimlik, herhangi bir etnisitenin sosyal dinamiklerinin dikte edilmesinde kullanılan, birbirinin içine geçmiş ve en önemli anahtar kavramlardır. Sosyal bilimlerde kültür kavramının sosyal miras ve gelenekler birliği, hayat biçimi, idealler, değerler ve davranışlar, bireysel psikoloji, düşünüş, simge ve anlamlar bütünü olarak farklı bağlamlarda tanımlanmasına rağmen, bütün tanım ve söylemleri kapsayan konsensüs, hiç şüphesiz kültürün; insana özgü, toplumsal, bütünleştirici, tarihsel, değişime açık, hem genel hem özel, sürekli, paylaşılan ve örüntülü olması, ayrıca en genel yapısı ile insan toplumlarının çevreye uyum gereksinimi çerçevesinde biçimlendiğini içermektedir. Antropolog Clifford Geertz, kültürü “planlar, reçeteler, kurallar, yapılar, kısaca bilgisayar mühendislerinin davranış yönetimi programları dedikleri kontrol mekanizmaları dizisi” olarak tanımlar (Geertz, 1973; 44). Bireyler belirli çerçeveler içerisinde bu programları kültürleme sürecinde deneyimler ve benimserler. Öğrenilenlerin hemen içselleştirilmesinde, bireylerin davranış ve algılarını ifade etmelerini sağlayan (bedensel ve sözel) diller de, kültürel antropoloji alanında yapılan kültür analizlerinin bir boyutunu oluşturur³. Kültürle doğa arasındaki sınırı alet yapımında değil, eklemli dilde çizmenin önemini savunan Claude Levi-Strauss, dili kültürün bir parçası ve dışsal gelenekten edindiğimiz beceri veya alışkanlıklardan biri olmasından dolayı, en başta gelen kültürel olay olarak ifade eder (Strauss, 1997; 174-75). Benzer bir yaklaşımla David Parkin dili, filo-genetik (doğal), onto-genetik (birey oluşumsal) ve görüngüsel argümanları açısından kültürün özü olarak tanımlar (Magne, 1992; 17). Bireylerin kullandıkları herhangi bir dil, bilgi iletiminin ve ötekilerle kültürel ve bireysel deneyim paylaşımının aracıdır. Bir topluluğun dili üzerinden, o topluluğa ait akrabalık ilişkilerini, hayvanlar âlemini, renkleri, yiyeceklerini, vb. okumak mümkün olabilir: Antropologlar Afrika'nın bir halkı olan Nuer dilindeki büyükbaş hayvanlarla ilgili kullanılan ifade ve kelimelerin yaklaşık 400 olduğunu fark etmişlerdir. Hatta Nuer çocukları isimlerini bu hayvanlardan alırlar. (Haviland, 1995; 150) Bu bilgiler doğrultusunda Nuer kültüründe büyükbaş hayvanlara verilen değeri ve insanların bu hayvanlarla aralarındaki ilişkiyi anlamak mümkündür. (Ya da daha sonra bu makalenin örnek olayını oluşturacak olan Romani dilinin farklı diyalektleri içerisinde, herhangi bir Roman/Çingene grubunun göçebe ya da yerleşik olduğunu, günlük dil kullanımlarındaki “yatak” kelimesinin varlığından çıkarsamak mümkündür⁴.) Dolayısıyla dil sadece bir iletişim aracı değil, toplumsal yaşamın açıklanmasında da başvuru birincil derecedeki referans noktalardan biridir. Bir başka deyişle, dil ile bölgesel, etnik ya da dinsel arka plan arasındaki ilişkiler sezilebilmektedir. Topluluklaşma boyutuna ait olan dil, etnik topluluk duygusunun ayrıcalıklı bir ifadesi olma işlevini yüklediğinde, o grubun

³ Kültür analizlerinin yapıldığı diğer boyutlar, öğrenilmiş davranış kalıpları ve düşünce ve algı kalıplarıdır.

⁴ Örneğin, Alexander Paspati.

kimliğini besleyici veya geliştirici sembolik bir araç olarak kullanılmaktadır. Buradan da hareketle, sosyolojik gelenekteki faydacı benlik kuramından ortaya çıkan kimlik kavramı incelemelerinde, dilin kimliksel temsillerde oynadığı rol açıkça gözlemlenebilir. Bir başka ifade ile kimliğin şekillenmesinde dilin ve temsilin kurucu, derinlere uzanan biçimlendirici rolü yadsınamaz ölçüdedir. Saussure ve Foucault'un sentezi olan düşüncede de kimliğin hammaddesi söylemler içinde oluşmakta, sonra bireyler tarafından benimsenip içselleştirilmekte ve süreç içinde bir kimlik duygusunu şekillendirmektedir. Dilin kimliksel sunumundaki yerini oldukça önemseyen etnik grupların, kültürel oluşumları ve kendilerini diğerlerinden ayırt etme süreçlerindeki dil tabanlı uygulamaları, yapılan vurguları ve toplumsal ifade yollarını betimler. Ancak bahsedilen ayırt edilen farklılıklar antropolojide genellikle iddia edildiği gibi kültürel çeşitliliğe bağlı değildir. Farklı kültürlerin net bir şekilde çizilemeyen ve geçirgen sınırları, aslında o kültüre ait özel toplumsal anlamlarda gizlidir. Örneğin; birbirine oldukça yakın ve tanıdık özellikler içeren Akdeniz kültürleri potasında, aynı kültürel yapıda herhangi bir kodlamanın, farklı sosyal anlam içerikleriyle farklı şekillerde ifade edilmesi gibi.

Diaspora alanlarında yoğunlukla gözlemlenebileceği gibi, göçmenler için genellikle “farklı kültürleri ve kendi değer yargıları” vb. ifadelerle başlayan tanımlamalar yapılır. Söz konusu kültür ve değerler kümesi, aslında o topluluğun bireylerinin “algılayıp anlamlandırdıkları” bir çerçeve ile felsefi bir boyutta oluşur. Bir diğer taraftan, bu algı ve anlamlandırmalar da içinde yaşanılan kültürün gerektirdiği gibi şekillenebilir ve sonuç olarak ortaya iç-içe geçmiş döngüsel bir yapı ortaya çıkar. Kaldı ki Ardener'in de belirttiği gibi etnisiteler de şüphesiz olarak ‘içerden görünmeyi talep ederler’ (Stokes, 1994; 7). Bu onlara, onların algılarındaki ve anlamlarındaki dünyanın içinden bakmayı gerektiren bir taleptir ki yaklaşımdaki objektif olma gerekliliğini vurgular.

Sosyal bilimlerde sürekli değinildiği gibi, çok-etnili bir toplumsal durumda, etnik kimliğin öne çıkarılması, politik ve baskıcı ortamlarda sancılı karşıtlık hâlleri ile gözlemlenebilir. Genellikle etik yaklaşım temelli ‘öteki’ olarak nitelendirilme hem psikolojik hem de sosyolojik çerçevede oluşan dual boyutlu kimliği yadsıma ve tanınamama eğilimlidir. Tarihsel açıdan bazı dönemlerde etnisite ve kimlik temsilleri, uzun bir dönem sessizliğe bürünüp, tam etnik kimliklerin unutulup gitme noktasında silkinip “Ben de varım ve önemliyim.” söylemleriyle, ısrarcı, hatta baskıcı, ezici ve kavgacı bir hüviyetle ortaya çıkmıştır. (Örneğin; eski Sovyetler Birliği'nde ya da gerginlik ve çatışmaların uzun soluklu olduğu Çeçenistan vb.) Post-yapısalcı ekoller içerisinde anılan ve zamanla etnik milliyetçilik formuna da bürünebilen bu örneklerin dışında, veri

etnisite ⁵ ve akışkan/faydacı etnisite ⁶ oluşumlarına da örnekler vermek mümkündür. Bu iki durumda da ana amaç çoğunlukla, hak ve özgürlüklerin etnik grup özerkliğinde tanınması ve kültürel kimliği yaşatmak değil, söylemler ve iddiaları ortak paylaşım alanları ve menfaatler doğrultusunda yaratmaktır. Bu bir bakıma, ‘diğeri’nden farklı olma ve bu farkındalığı yaratarak ‘diğeri’ne kendini tanıtmaya şeklinde gelişir ve bu süreç içerisinde bireyler, ‘diğeri’ tarafından ne şekilde algılanmak istiyorlarsa o şekilde biçimlenim kazandıkları sübjektif bir tutum içindedirler. Genellikle işaret edilen nokta bir konuya yoğunlaştırılmıştır ve üstünlük bu vesileyle kanıtlanır. Ulus-devlet düzenini tehdit etmeyen ve çoğunlukla sanatsal stratejilerle ilerleyen bir kimliksel inşa ve anlatımı benimseyen topluluklar, bu görünüme örnek teşkil ederler. Muhalefeti ve başkaldırıyı da önemli ölçüde yumuşatabilen sanat, kimliksel sunumun da en doğal ve karşı çıkılmaz boyutudur. Örneğin; sözlü bir müzikal eserin sözlerini oluşturan kültürel ve kimliksel söylemler popüler kültür tarafından zaman zaman bilinçsizce tüketilse de, hedeflenen aktarım büyük ölçüde başarılıdır.

Türkiye’de Çingene Kimliği ve Ahırkapı Romanları

Türkiye’de göçebe, yarı göçebe ve yerleşik hayat süren Çingeneler, (Duygulu, 2006; 22), ‘Çingene’ ismi dışında meslek gruplarına –örn; bohçacı, sepetçi, kalaycı, elekçi, demirci, vb.– ya da etnik kökenleri ve tarihlerine –örn; *poşa*, *mutrib*, *abdal* vb.– göre farklı isimler alırlar ve sosyal konumları açısından karmaşık bir yapıya sahip olan Çingeneler arasında birbirinden farklı yaşam tarzları gözlemlenebilir. Bunun da ötesinde, örneğin İstanbul gibi kozmopolit alanlarda yaşayan Çingeneler arası bölgesel farklılıklar yerini mahalleler arası farklılıklara dahi bırakabilir. Toplumsal yapı açısından, Türkiye’nin hemen her bölgesinde genellikle kolektif bir şekilde yaşayan çoğu Çingene topluluklarının Çingene olmayanlarla sosyalleşme süreçleri ise genellikle ticari ortamlar ve mecburi ortak paylaşım alanlarında gerçekleşir. Furnivall’ın 1940’larda ortaya attığı terim, *medley* tam da bu durumu tanımlar (Furnivall, 1948; 304): yan yana fakat iç-içe olmayan bir yaşam şekli. Bu noktada asimile yada entegre olma süreci de çok belirgin ve aslında gerekli de değildir. Çingeneler gerektiğinde beraber, gerektiğinde de kendilerine ait (hatta bazen dışarıdan olanlara kapalı) yaratılan bir dünya içerisinde, marjinal (özgür anlamında) bir bağlamda yaşamaktadırlar. Ancak, daha öncede bahsedildiği gibi,

⁵ Evvelden gelen, ilk veya mantıki olmayan, toplumsal yaşamın değişmez verisiymişçesine algılanan kültürel bağlılıklar anlamında, kişinin akrabalarına, komşularına, dindaşlarına kişisel sevgisinin yanı sıra pratik, önceden ortaya çıkmış zorunluluklar nedenleriyle, en çok da ilişkinin açıklanamayan mutlak zorunluluğu sebebiyle bağlı olması. (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Somersan, 2004; 26-27, Geertz, 1973; 255-311, Eller ve Goughlan, 1996; 45-51)

⁶ Koşullar gerektirdiğinde amaca ulaşmak için kullanılan grup aidiyeti anlamında, kişinin işine geldiğinde etnik kimliğini ön plana çıkarması, etnik bağlarını zamana ve zemine göre de değiştirebilen bir duruş içerisinde olması. (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Somersan, 2004; 28-29, Barth, 1998; 75-83, Brass, 1996; 85-90)

paylaşımların –eklektik olmasına rağmen– karşılıklı kültürel etkileşimi de beraberinde getirdiğini göz önünde bulundurursak, etnik sınırların kesin çizgilerle çizilmesinin zorluğunu ve anlamsızlığını da bu bağlamda tekrar belirtebiliriz.

Asimilasyon farklı düzeylerde gerçekleşebilir ve bir grubun kimlik duygusundaki farklı faktörleri farklı derecelerde ve farklı oranlarda etkileyebilir (Andrews, 1989; 40). Türkiye’de yaşayan Çingene topluluklarının çeşitli ve karmaşık yapıları, coğrafik alanları, çevre kültürleri ve Çingene olmayanlara bakış açıları üzerinden Andrews’in de bahsettiği farklı oluşumlarla da desteklenebilir: yaklaşık 5 yıl önce Tekirdağ’da gittiğim bir köyde yan-yana biri Çingene biri de Çingene olmayanlardan oluşan iki komşu köy arasındaki toplumsal ayrımı gözlemlemiştim. Çingene köyüne, komşuları tarafından zurnanın sesini duyduklarında ‘çingene’ kavramının akıllarına gelmesi sebebiyle getirilen zurna çalma yasağı, hem yaşamlarındaki toplumsal baskıyı hem de zurna enstrümanının bir şekilde Çingene kimliği ile özdeşleştirildiğini gösteriyordu. Andrews’in Magnarella’dan yaptığı alıntı ise karşıt durumları ortaya koyar:

“Susurluk’a, mevsimlik sepetçiler geldiğinde, adları hırsıza çıktığından köylüler bu durumdan bayağı çekinmektedir. Fakat aynı kasabadaki üç çingene ailesi, kendilerini Çingene olmayan nüfusa kabul ettirmiştir. Bunu yalnızca demircilik işlerinde başarılı olmakla değil, bilinçli bir şekilde dua, oruç, hatta hacca gitmek gibi koyu Müslüman törelerini yerine getirerek, kadınları kendilerini kapatarak ve yabancılarla halka açık yerlerde görüşmeyerek sağlamışlardır.” (Andrews, 1989; 27)

Daha da farklı bir görünüm olarak, Muğla’nın Dibekdere köyünde kendi dilleri, gelenekleri, alışkanlıkları, vb. ile yaşayan Çingeneleri, ya da Edirne’deki nüfusunun büyük çoğunluğu ‘Çingene olma’ sınırları içinde yaşayan Çingeneleri örnek verebiliriz. Bu bağlamda, Türkiye’de yaşayan Çingene toplulukları için farklı düzeylerde şekillenen kimlik ve aidiyet duygusu oluşumları göz önüne alındığında, Çingene kimliğinin her düzeyde eşit şartlarda gelişip, eşit düzeylerde olmadığını söylemek mümkündür. Ahırkapı Romanlarında da Çingene olma paydası, erimiş bir kültürün içinde yalnızca müzik ve söylemlerde sembolik olarak paylaşılmakta ve bu sayede yarı-asimile bir etnik grup tanımlaması içine girmektedirler.

İstanbul’da yaşayan birçok Çingene topluluklardan biri olan Ahırkapı Romanları, kendi söylemlerine göre 1923’teki Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi kapsamında, Kavala’dan ilk olarak Trakya’ya gelmiş, oradan da 1940’lı yıllarda, İstanbul’un Avrupa yakasındaki tarihî yarımadaın içerisinde yer alan Ahırkapı semtine yerleşmişlerdir. Yaklaşık 30 hanelik mahalledeki bireylerin ana geçim kaynakları müziktir. Her haneye ortalama 2 müzisyen düşmektedir. Bu durum da üyelerinin tümü Ahırkapı’da yaşayan bir müzik topluluğunun (kendi deyimleriyle orkestra) oluşumunu açıklamaktadır. 18 kişilik Ahırkapı Büyük

Roman Orkestrası müzik pazarına ticari anlamda 2002 yılındaki ilk albümleriyle dâhil olmuştur.

Cinsiyetler arası hiyerarşik düzende, erkek para kazanır, kadın ev ve çocuklarla ilgilenir; müzisyen olan eş gece geç saatlerde eve yorgun geldiğinde, eş gerekli hizmeti sunmak durumundadır. Ayrıca kadından dansöz ya da şarkıcı ancak filmlerde, ya da Sulukule’de olur. Bu sebeptir ki, mahalle orkestrasının konserleri ve televizyon programlarında sürekli değişkenlik gösteren bayan solistler ve dansözler farklı Çingene yerleşimlerinde ikamet edenlerden seçilir. Mesai dışında kalan boş zamanlarda, mahallenin iki küçük kahvesinden birinde vakit geçiren orta yaş ve üstüne karşı, dış dünya ile daha fazla ilişkili sosyal bir gençlik de gözlemlenebilir.

Ahırkapı mahallesi ilk bakışta, bir Roman yerleşiminden daha çok, İstanbul’un kırsal kesimlerinde, belirli bir ekonomik standardın altında yaşayan insanların ikamet ettiği bir mahalle görünümündedir. Alan araştırmasına başlamadan önce yaptığım kütüphane çalışmaları ve kaynak taramaları aşamasında, Ahırkapı’daki yaşamın Roman yüzüne ilişkin hiçbir kayda değer bilgi bulamamam, beni oldukça hayal kırıklığına uğratmıştı. Çeşitli belediyelerin ve özel kuruluşların yayınladığı, İstanbul’daki çingene yaşam alanlarını ya da etnik grup, azınlık tespitlerini içeren istatistiksel kaynaklarda dahi Ahırkapı’daki Romanların varlığından bahsedilmemişti. Gazete ve dergilerde, magazin ve müzik pazarı hakkında yazıların yer aldığı sayfalarda gözüme çarpan “Ahırkapı Büyük Roman Orkestrası” başlıkları, bu anlamda ilk yazılı kaynaklarım olmuştur diyebilirim. Daha sonra, mahalleye ulaşmam da aslında orkestra kanalıyla olmuştu. Fakat ilk alan deneyimlerimde –ki bu en dışardan bakış durumuydu– mahallede yaşayanların Roman olup olmadığından duyduğum şüphenin sebebi, mahallenin dar sokağında dolaşan insanların o güne kadar duyduğum, algılarımdaki Roman imajından oldukça farklı olmasıydı. Gerçekten Roman değiller miydi yada diğerlerinde gözlemlendiği kadar ayırt edici bir Roman olma durumu burada söz konusu değil miydi? Mahallenin biraz içlerine doğru girdiğimde ise gördüğüm özgür manzara bundan sonraki düşüncelerimi de şekillendirmişti: Sokak duvarına asılı sarımsak salkımları, pencerenin önüne asılmış ve üstü bayan terlikleri ile süslenmiş kolonlar, karşılıklı daireler arasında gerilmiş iplere asılan bembeyaz çamaşırlar, dar bir alanda bakkal alışverişlerinde kesişen yaşamlar...

Alanda uzun uğraşlar sonucu konuşabilmeyi başarabildiğim kişilerin hemen hepsi hiç beklemediğim bir şekilde aidiyetlerini ve kimliklerini tarif ederek söze başlıyordu: “Ben Türk Romanı değil, hem Roman hem de Türk’üm”. Bu cümledeki kimlik ve aidiyet hiyerarşisini ortaya koyan ima bir tarafa, gerçektende bazı durumlarda Roman kimlikleriyle ön planda, bazı durumlarda da Roman olmayan çevre kültürden farksızdılar. İki ayrı kimlikle ifade ettikleri bu görüngü, yarı asimile üçüncü bir kültür penceresini aralıyordu. Ancak,

onların Romanlıklarının, –Roman olmayanlardan olduğu gibi– diğer Roman gruplarından da bir farklılığı, hatta üstünlüğü vardı:

“Ahırkapı’ya geldiklerinde babam 10, annem 4 yaşındaymış. Atatürk bütün Romanları Selanik’ten İstanbul’a bir gemiyle yollamış. Selanik’ten gelen Romanlar aynı zamanda Avrupalıdırlar. Buda bizim Türkiye’de ki diğer Roman göçmenlerden farkımızın sebebidir. Bütün dünyada, Yunanlılar kadar eğlence tutkunu insanlar yoktur. Dolayısıyla eğlenceli yaşamımız onlardan geçmiş bize, ama biz bu yaşamı kendi yolumuza göre yaşıyoruz. Yani, kendi şartlarımıza göre. Karışık bir kültür gibi; Yunan, Roman, Türk” (Görüşme, Haziran 2004: Mehmet Devirdögen, Ahırkapı/İstanbul).

Bu cümlelerden sonra Türkiye’nin diğer bölgelerinde de Selanik’ten gelen Romanların varlığını hatırlattığımda ise savunma hiç gecikmemişti: “Bizim en büyük şansımız İstanbul’a gelmekti. Biz burada modernleştik, daha da batılılaştık. Avrupalı kimliğimizi koruyabildik.” Bu kısacık konuşma, aslında kimliğin fiili bir şekilde olmasa da, söylemlerle ön plana çıkarılmasını, ‘Avrupalı olma’ durumuyla da üstünlük kurma ve aidiyeti örneklendiriyordu. Roman ve Avrupalı olma olayını fiili olarak en sık ve rahat ifade ettikleri iki esaslı öge ise müzik ve dil kavramlarıydı. Müziği dil, dil ve müziği ise kimlikel sunumlar için kullanıyorlardı.

Romanî Dili ve Ahırkapı Romanları’nın Dili

Indo-Aryan dil grubuna giren Romani, Ortaçağ’dan beri özellikle Avrupa’da konuşulan bir dildir. Sanskrit alfabesi kaynaklı bu dil, aslında Hindistan kökenli gezgin toplulukların Hindistan dışındaki konuşulan diaspora dillerinin görüngüsünün bir yönünü de oluşturmaktadır. Dilbilimsel araştırmaların genel verilerine göre, tarihsel bağlamda gezgin-göçer toplulukların üzerinden yapılan varsayımlar, Romani isminin Hindistan’ın dört kastından biri olan *Ksahatriyas* (soylu savaşçılar) soyundan kabul edilen Dom’ların göç yollarıyla ilintili olduğunu vurgulamaktadır⁷. Dilin ilk hâli Domari’yi konuşan topluluk 10. yüzyılda iki kol hâlinde ayrılmış, bu iki koldan biri güneye (Ben Çingeneleri), diğeri kuzeye (Phen Çingeneleri) yönelmiştir (Sampson, 1923; 156-69). Ben Çingenelerinin dili Domari, Phen Çingenelerinin dilinin ismi Romani ve Lomavren’dir. Göç süreçlerinde değişen dil kullanımları, yolculuklar boyunca karşılaşılan ve etkileşilen kültürlerle şekillenmiştir. Domari dili Nawar (Filistin ve Suriye), Kurbat (Kuzey Suriye), ve Karaçi (Anadolu, İran, Kafkasya ve Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan arasında kalan bölge) diyalektlerinden oluşur. Phen Çingenelerinin İran’dan sonra ulaştıkları bugünkü Ermenistan bölgesindeki etkileşimleri sonucunda dildeki ‘d’ harfi ‘l’ harfine dönüşerek, burada yaşayan topluluğun adı Lom, dilleri de Lomari ya da Lomavren olarak değişmiştir. Yaklaşık 150 yıl sonra, Malazgirt savaşının ardından kaybedilen

⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Tohumcu 2006; 10-20, Yükselsin 2000; 9-16, Fraser 1997; 19-47, Kenrick 2004; 91-104.

Anadolu topraklarından çıkan Lom'lar Yunanistan'a göç ederler ve zaman içerisinde 'l' harfi bu defa da 'r' harfine dönüşerek, burada yaşayan topluluğa Rom, dillerine de Romani adı verilir.

Ayrıca, Romani dili 6. ve 7. yüzyıllarda oluşmaya başlamış ve yüzyıllardır göçlerle şekillenenen, "Balkanlaşmış Çingene dili" olarak da tarif edilmektedir. (Marushiakova ve Popov, 2004; 14) Romani dili tarihsel perspektifte, üç evrede incelenmektedir:

1. Proto-Romani (Avrupa Öncesi Dönem): Hindistan'daki ilk doğuşundan (6.ve 7. yüzyıllar), Bizans-Rumlarla olan karşılaşmaya kadar geçen dönemi (11. yüzyıl) kapsar. Bu dönem aslında, Çingenelerin Constaninople (bugünkü İstanbul) ve Trakya'ya da ulaştıkları dönemi de ihtiva eder, dolayısıyla Arapça ve Ermenice kelimeler, ham hâldeki dile bu dönemde eklenmiştir.

2. Erken Romani (Bizans Dönemi): 14. yüzyıl sonlarına kadar devam eder. Bu uzun Rum dönemi yalnızca Çingeneler ve onların azınlık statüleri ile ilişkin yaygın iki dilliliklerini değil, aynı zamanda Rumca konuşan nüfusla yoğun etkileşimin gözlemlendiği uzun bir döneminin varlığını da kanıtlamaktadır. Geç Bizans döneminde ise Romani, Balkanlaştırılmış İrdik dili olarak çoktan Balkan dilbilimsel alanın bir kısmı olmuştu. Bir diğer taraftan, bu dönemdeki Rumca etkilerin yanı sıra Arapça ve Ermenice etkiler de devam etmiştir, çünkü bu dönemde Arap dillerinin ve Ermenicenin konuşulduğu Doğu Anadolu'da Bizans İmparatorluğu'nun bir parçasıdır.

3. Modern Romani Diyalektleri (Geç 14. Yüzyıl-15. Yüzyıl ve Sonrası): Romani konuşan nüfusun, 15. ve 16. yüzyıl boyunca süren Balkanlardan Avrupa'ya göçleri ile başlayan dönemdir. Dildeki çok çeşitli diyalektler bu dönemde oluşmuştur. Dilin farklı diyalekt kollarına bölünmesi sonucunda, en kayda değer linguistik etkiler Türkçe, Rumence, Macarca, Almanca ve çeşitli Slav dillerinden olmuştur. (Bkz.: s.978)

Son 20 yıldan beri, dilbilimcilerin özellikle farklı diyalekt oluşumlarıyla ilintili olarak üzerine çalıştıkları Romani dilinin gerçekliğine karşın, Ahırkapı'daki Romani dili mahallelinin birçoğu tarafından bilinmeyen, bilgisi olan birkaç kişi arasında da pratiği olmayan ölü bir dildir. Alanda iletişim kesintisiz olarak Türkçe ile sağlanmaktadır. Romani dili özel alanlarda dahi konuşulmaz, fakat söylemlere göre bir önceki nesil Romani dilini daha yakından tanımaktadır. Çalışma boyunca dil konusu kafamda netleşmesi gereken en zor konuydu. Çünkü alanda bu dili bilen, ikisi 40'lı, biri de 70'li yaşlarda sadece üç kişi vardı. Fakat orkestra üyelerinin bu dil hakkındaki iddiaları, alanda dili bilen kişi sayısının azlığıyla çelişiyordu. Orkestranın albümündeki iki şarkı Romani dili ile yazılmıştı ve "Roman kimliğini nasıl tanımlarsınız?" vb. sorulara verilen cevabın albümdeki bu iki parçadan birini referans göstermesi, Romani dilinin Ahırkapı'daki görüntüsünü hem güçlendiriyor, hem de belirsizleştiriyordu. Dolayısıyla bu karmaşa kafamda birçok sorunun oluşmasını sağladı: Alandaki kaynak kişilere göre, dil kaybının

sebebi Yunanistan ve Türkiye’de bu dili konuşmanın yasaklanmış olmasıydı. Fakat tarihsel bağlamda oldukça kısa olarak kabul edilebilecek 150-200 yıllık bir dönem, bir dilin tamamıyla kaybı için yeterlimiydi? Bir diğer taraftan, resmi dil yaptırımının özel alanlara (ev içi-iç mekânlar, aile ve arkadaş toplantıları, kutlamalar, vb.) hükmedememesine rağmen, niçin dili konuşan sadece 3 kişi vardı? Romanî dilinin pratiğine ayrılmış mekânların yokluğu nasıl açıklanabilirdi? Bu soruların yanı sıra, alanda “bu bir Batı-Avrupa dili, bizim orijinal dilimiz” iddialarında bulunan kişiler bu dilde yetkin miydiler? Daha da ilginç bir nokta, günlük hayatta pratiği olmayan bir dil niçin sadece 3 kişi tarafından dile getiriliyordu ve bu kişilerin mahalle insanları olmalarının yanı sıra, hepsinin müzisyen olmaları da bir tesadüf müydü ya da bu durumun oluşmasının tesadüften öte bilinçli bir tarafı varsa, bu bilincin oluşmasını sağlayan sebepler nelerdi?

Cevaplar için, kaynak kişilerin bilgilerinin sınırları ile ilgili şüphelerimi gidermek amacıyla, öncelikle Ahırkapı’daki en yetkin kişilerden biri olan, orkestranın kurucu üyelerinden ritim icracısı, 75 yaşındaki Pire Mehmet ile görüşüm. Pire Mehmet’in bu dili bildiğini söylemesine rağmen, verdiği birkaç cümleden ibaret örnekler ve konuşurkenki yavaş ve duraksayan hâli karşısında daha fazlasını paylaşmaktan kaçındığını ya da bildiğinin bundan ibaret olduğunu düşündüm. Dili bildiğini iddia eden ikinci kişi olan, orkestranın keman icracısı, aynı zamanda albümdeki Romani dilinde yazılmış şarkıların da söz yazarı olarak bilinen Yaşar Uçar, şarkıların sözlerini kendisinin yazdığını fakat gramer denetimi için Kuştepe’de bir arkadaşından yardım aldığını belirtti. Romani dilini nasıl öğrendiğini, kendi öz dili olarak tanımladığı bir dil hakkında bir başkasından yardım almaktan duyduğu rahatsızlığını ima eden bir tavırla anlattı:

“Bizim babalarımız Batı Avrupa dili konuşuyordu. Maalesef, Yunanistan’dan geldiklerinde, kendi dilleriyle konuşmaları yasaktı. Türkçe konuşmak zorundaydılar. Sonunda orijinal dili unuttular. Bugünlerde devletin baskısı azaldı, ama çok geç, biz dilin büyük bir kısmını çoktan unuttuk. Babamla annem birbirleriyle bizden gizli bir şeyler konuştuğunda, onları dikkatlice dinlerdim. Gerçekten öğrenmeyi çok istedim. Ve hareketlerini izledikten sonra, konuşmalarını tahmin ediyordum. Sonuç olarak, bu tahmin metoduyla biraz kelime biraz da dilbilgisi öğrendim. Bizim jenerasyondan çok az kişi dilimizi bilen son kişiler olacaklar. Yani, ben annemden babamdan öğrenebildiğim kadarıyla biliyorum sadece. Ama dilbilgisinde yeterli değilim. Tabii albüme de sözleri tam olarak koymak lazım. Onun için, sağ olsun Kuştepe’deki Bülent ağabeyime gittim. Yazdıklarımı kontrol etti, bozuk cümleleri düzelitti.” (Görüşme, Nisan 2005: Yaşar Uçar Ahırkapı/İstanbul)

Bu görüşmeden sonra, konu ile ilgili artan şüphelerim, bana Yaşar’ın Romani dili ile ilgili bilgisinin albümde yer alan iki şarkının sözleri ile sınırlı olduğunu düşündürmüştü. Birkaç gün sonra şarkı sözlerinde yer almayan

kelimelerden oluşturulmuş bir liste hazırlayıp tekrar gittiğimde ve kendisinden bu kelimelerin Romani karşılıklarını söylemesini ve basit cümleler kurmasını istediğimde, konuya Pire Mehmet'ten daha fazla özen gösteren tavrı dahi dile hâkim olduğunu ispatlaması için yeterli olamamıştı. Alanda Romani dilinden haberdar üçüncü kişi olan ve orkestranın hem menajerliğini hem de şefliğini ve solistliğini üstlenen Yalçın Görgülü ise, sadece bu dilin Roman kültürünü en iyi şekilde anlattığını vurguluyor ve albümde yer alan iki şarkının sözlerini söylüyordu. Bir sonraki adresim Yaşar'ın bahsettiği Kuştepe'deki Bülent Filyas'tı. Oldukça aktif ve bilgili bir kişi olan Bülent, yurtiçi ve yurtdışı birçok alanda özellikle Roman hakları ile ilgili etkinliklere katılmış ve bazı Roman derneklerinin yönetimlerinde yer almıştı. Almanca, İngilizce ve Romani dillerini bilen Bülent de Yaşar gibi bu dili “Batı Avrupa-Yunan Romani” dili olarak tanımlıyordu. Ev hanımları ve çocuklara genellikle hiçbir şey çağrıştırmayan Romani, bazıları tarafından “Çingene dili, bizim orkestranın müziklerinde var, bizim dil zaten” şeklinde ifade ediliyordu.

Alandan aldığım sözlü bilgiler ile Romani dili üzerine yapılmış kayda değer yazılı kaynaklar⁸ arasında yaptığım karşılaştırmalar sonucunda, oldukça benzeşik, hatta aynı şekillerde ifade edilen kelimelerin varlığı aktif dil kullanımını kanıtlamasa da, en azından Romani ile tanışıklıklarını gösteriyordu. (Bkz.: **Şekil 1**)

Ahırkapı'daki Romani Dilinin Analizi ve Çıkarımlar

Alanda, her statü ve yaştan kişilerle daha önce bahsettiğim soruların cevaplarını bulmak için yaptığım görüşmeler neticesinde, dil, kimlik, temsil ilişkilerini netleştirebilme ve aidiyet duygusunun psiko-sosyal oluşumunu gözlemleyebilme fırsatını buldum. Şöyle ki, eğitim düzeyi düşük olan Ahırkapı halkının meslekî tablosunda gözlemlenebilen durumlarda, erkeklerin büyük bir çoğunluğu müzisyen, kadınların büyük bir çoğunluğu ise ev hanımıdır. Bu bağlamda, seyrek olarak katıldıkları eklektik sosyalleşme alanlarında –çarşı, pazar alışverişleri, toplu taşıma araçları kullanımları, turistik festival ve kutlamalar, vb. ortak paylaşımın gerçekleştiği ortamlarda– sadece iletişim amaçlı kullanılan Türkçe dili yeterlidir. Ancak, özel veya Çingene olamayanlara kapalı alanlarda da Türkçe dilinin kullanımı ise tercih edilen bir seçimi işaret eder. Dolayısıyla aslında bir dilin yok olması için yeterli olamayacak 150-200 yıllık bir dönem ve dili terk ediş, bireylerin kendi önceliklerinde gelişen bir süreçtir. Bu seçim, kimlik ve aidiyet bilincinin gelişmemiş olmasını gösterebileceği gibi, yeni neslin Türkçe konuşan dış dünyaya hazırlanması için

⁸ Karşılaştırmalarda, Sanskrit ve Yunan Romani dilleri için, derleme Çingene dilleri çalışmalarından Fraser (1997), Hancock (2002), Kenrick (2004) ve İzmir sepetçi Romanları üzerine yapılmış, Cech ve Heinschink (1999); etnolojik ve sosyolojik nitelikli Grellman (1810) ve Paspati'nin (1870) Osmanlı çingeneleri üzerine yaptığı çalışmalardaki leksikonlardan yararlanılmıştır. (Bkz.: **Şekil 1**)

alınmış bir önlem olarak da düşünülebilir. Bir diğer taraftan, Romanî dilini bildiğini iddia eden kişilerin üçünün de müzisyen olması ve esas dilleri olarak nitelendirdikleri pratiği olmayan bir dilin tek yaşama alanının müzik olması bir

Türkçe	Sanskrit	Yunan Romani	Grellman (1810)	Paspatis (1870)	Yaşar, Mehmet Bülent
hep		sár		sar	so
yatak					than
büyük	vadra	baró	baro	baro	baro
kuş		chricló	tshiriklo	chriclo	chiriklo
ekmek		manró	maro	manro	mayno
ağabey	bhrātr	pral		pral	phral
yanmak			catschole	tabavava	tabav
ağlamak				rovava	ro va(v)
Oynamak,dans					Gilavel, dans
Kız çocuk	pābati	pī	schay	çai	chay
içmek			kan	kann	pi
kulak					khan
göz	aksha	yakh	Jaka, po, jaok	yak	yakh
baba	tāta	dat, dad	dade	dat	dat
çiçek		looloodi		luludi	lülügi
vermek				dava	dela
saç	vāla	bal	pal		bal
Sahip olmak				terava	isi
müthü					ve seli
Baş, kafa	śiras	seró	shero	shero	sero
başörtüsü					kosno
kalp				oghi	yilo
at				grast	Gra st
sıcak	tapta	tattó	Tatto,tatip		tatto
ev			ker	ker	kher
açlık			bko		bok
ben	māyā	mē		me	me
uzun				duritno	laki
sevmek					kamav
adam	mānuṣa	manús		manush	manuş
burun	nakka	nak	nak	nak	nak
bir				yek	ye k
bizim	asmāka	amaró		amaro	amaro
görmek	drksati	dik			dikh
kız kardeş	bhagini	pen,ben		pen	phen
etek					podí
uyunak	svāpati	sov			paşlıpe
güneş	gharmá	kam	cham	kam	kham
teşekkürler					nay stukhe
bağlamak					phandlas
olumsuz, aciz					çi, bi, na, ni
istemek			mangava	manghisha	manga(v)
su	panñyá	paní	penjo		pani
Roman kadını				romni	romni

Şekil 1: Romanî dili örnek kelimeler

tesadüften ibaret değildir. Kaldı ki, Balkan ülkelerinde, özellikle Macar, Bulgar ve Yunan Çingenerinde Romani dilini en iyi bilenler arasında yadsınamayacak sayıdaki müzisyenlerin varlığına karşın, Türkiye’de farklı meslek gruplarından Çingene/Roman topluluklarının haberdar olduğu Romani dilinin bir müzisyen tarafından bilinmesi çok nadir karşılaşılabilecek bir durumdur.

Daha öncede belirttiğimiz dilin iletişimin ötesinde, kültüre ve kimliğe ilişkin işlevleri olan bir araç olarak kullanılışı, burada açık bir şekilde gözlemlenmektedir. Bu durum antropolog William Leap’ın 1978’de, özellikle çocukların okulda ve okul dışında İngilizce konuşmalarından dolayı kendi dillerini bilmediği Kuzey Uteliler’in dilleri üzerine yaptığı araştırma sonucunda olduğu gibi “dillerini konuşamaları bile bu dile pasif bir şekilde hâkimdirler” yargısından farklıdır. Ahırkapı Romanları, ne pasif ne de aktif olarak hiçbir şekilde hayatlarında olmayan Romani dilini, simgesel bir dil oluşumu çerçevesinde müzik ile sunmaktadırlar. Burada amaç ‘Roman olma’ durumunu pekiştirici kimlik bir vurgu yapmaktır. Ahırkapı Romanları’na göre de bugün artık Roman olmak bir etiket olmuştur. Psiko-sosyal boyuttaki kimlik yaklaşımları, Roman olma durumunu yalnızca Roman olana özgü bir şeyle güçlendirdiklerinde, daha da fazla güven ve geçerlilik kazanmaktadır. Alanda Romani dili ile ilgili çok az şey muhafaza edilmiştir ve ticari anlamda düşünülen albüm içeriğini Roman kimliği ile farklılaştırmak için, o anki ihtiyaca uygun olarak, yeniden yorumlanmış birkaç kırıntıyı bağlamından koparıp yalıtık özellikler olarak sunmaktadırlar. Kendi içerisinde çok farklı diyalektlerle zengin bir leksikonu olan Romani dilinin, Ahırkapı’da 50-60 sözcüğü geçmeyen listesi, yan-yana, fakat iç-içe olmayan yaşamlarının dildeki yansıması olarak da kabul edilebilir. Bu bağlamda, dilin alandaki ana işlevi daha önce bahsettiğimiz veri etnisite ve faydacı etnisite modellerine bir örnek oluşturan Ahırkapı Romanları’nın kimliksel aidiyetlerinin, en çok tanındıkları ortamda, müzikal sunumlarda altını çizmektir. Çingenerlere karşı yapılan ayrımcılığın uzun tarihinde, Çingene olmayanların çoğunluğu tarafından kabul edilen konsensüse göre, belki de Çingenerin kusursuz olarak algılandıkları tek haklı alanın müzik olmasına, eklenen dilin sanatsal kullanımı da vurguyu yumuşatan bir görev üstlenir. Bu bağlamda, Çingenerin kültürel ve kimliksel temsillerinin en önemli ve yeterli iki aracı olarak kabul edilen öğenin müzik ve dil olmasının fark edilmesi, onlara her ikisini de bir bütün olarak kullanma fikrini vermiştir.

Gerektiğinde başvuru gerektiğinde ise hatırlanmayan dil olgusunun yanı sıra, müzikal söylemlerdeki bir diğer vurgu Avrupalı kimliğine yapılmaktadır. Romani dilinde yazılmış parçalardan birinin anonim Yunan halk şarkısı melodisinin (*Samiotissa*) üzerine oturtulmuş olması ve her fırsatta ısrarla ifade edilen “bu şarkı Roman’ı anlatır.” ifadeleri, hem Roman olma hem de Avrupalı olma duygusunun görüngüsüdür. Buradaki diğer dikkat çekici nokta ise, albüm kitapçığında *Samiotissa* şarkısının altındaki söz ve müziğinin Yaşar Uçar’a ait

olduğunu ifade eden bilgidir. Bu da Avrupalı kimliğinin müzikal bağlamda yansımalarının, melodik benzeşimden elde edilecek çıkarsamalar ve melodinin duyumda dinleyiciye vereceği Balkan havası şeklindeki gizemli bir yolla ifadesini göstermektedir.

Sonuç olarak, Romani dilinin, günlük hayatta aynı Lue olduğunu söyleyenlerin Lue olarak kabul edilmesi gibi hayalî duruşu, müzikal ortamlarda ise kendini gerçekliğe dönüştüren dinamik yapısı, kimliğin psiko-sosyal oluşumunu açık bir şekilde örneklendirmektedir. Romanî dilinin Ahırkapı'daki yüzü, Ahmet Kutsi Tecer'in mısralarında olduğu gibi aidiyet ve kimlik bilincini dil bağlamında ortaya koyar: Orda bir dil var uzakta, yazmasak da konuşmasak da o dil bizim dilimizdir...

KAYNAKÇA

Andrews, P. A., (1992), **Türkiye'de Etnik Gruplar**. Çev.: Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Ant Yayınları.

Ashcroft, Bill. (2003), "Language and Race" R. Haris, B. Rampton (ed.) **The Language, Ethnicity and Race Reader**. London: Routledge. 37-53.

Barth, F., (1998), **Ethnic Groups and Boundaries, The Social Organization of Culture Difference**. USA: Waveland Press.

Block, D. I., (1984), "The Role of Language in Ancient Israelite Perceptions of National Identity", **Journal of Biblical Literature**, 103 (3), 321-40.

Brass, P. R., (1996), "Ethnic Groups and Ethnic Identity Formation", J. Hutchinson ve A. Smith (ed.), **Ethnicity**. Oxford: Oxford University Press. 85-90.

Cech, P., Heinschink, M., (1999), **Sepecides Romani, Grammatik, Texte und Glossar eines türkischen Romani-Dialekts**. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Cornell, S., Douglas Hartmann, (1998), **Ethnicity and Race**. London: Pine Forge Press.

Çoban, S. (2005), **Küreselleşme Ulus-Devlet Azınlıklar ve Dil**. İstanbul: Su Yayınları. Duygulu, M., (2006), **Türkiye'de Çingene Müziği Batı Grubu Romanlarında Müzik Kültürü**. İstanbul: Pan Yayıncılık.

Eller, J., Goughlan R., (1996), "The Poverty of Primordialism", J. Hutchinson ve A. Smith (ed.), **Ethnicity**. Oxford: Oxford University Press. 45-51.

Eriksen, T. H., (1993), **Ethnicity and Nationalism Anthropological Perspectives**. London: Plutp Press.

Eriksen, T. Hylland, (1997), "Ethnicity, Race, Nation". M. Guibernau ve J. Rex (ed.) **The Ethnicity Reader**. Cambridge: The Polity Pres. 37-54.

- Fraser, A. (1997), **The Gypsies**. Üçüncü ed. Oxford, UK: Blackwell.
- Furnivall, J., (1948), **Colonial Policy and Practice**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, C., (1973), **The Interpretation of Cultures**. New York: Basic Books.
- Greenberg, R., (2004), **Language and Identity in the Balkans**. Oxford: Oxford University Press.
- Grellman, H. M. G., (1810), **Historie Des Bohemiens**, Paris.
- Grenfell, Michael, (1999), "Language: Construction of an Object of Research", M. Grenfell, M. Kelly (eds.), **Pierre Bourdieu: Language, Culture and Education**. New York: Peter Lang, 27-41.
- Hancock, I., (2002), **We Are the Romani People**. England: University of Hertfordshire Press.
- Haviland, A. W., (1995), **Cultural Anthropology**. Sekizinci ed. London: Horcouth College Pub.
- Jusuf, S., (1980), **Romani Gramatika**. Makedonya: Backo Ahactacob.
- Kenrick, D., (2004), **From the Ganges to the Thames**. England: University of Hertfordshire Press.
- Kottak, C. P., (2002), **Antropoloji İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış**. Çev.: S. Altuntek, D. Erdal, S. Eroğlu, S. Özbek. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Kovalcsik, Katalin, (2000), "Roma or Boyash Identity? The Music of the Ardelan Boyashes in Hungary", M. P. Baumann (ed.), **Music, Language and Literature of the Roma and Sinti**. Germany: VWB.
- Kut, T., (1995), "Rom (Çingene) Dilinden Bazı Örnekler", **Tarih ve Toplum**, 137(23), 276.
- Lazear, E., (1999), "Culture and Language", **The Journal of Political Economy**, 107(6), 95-126.
- Magne, F., (1992), "Language and Culture Debate", **Anthropology Today**, 8(4), 17-18.
- Matluck, J.-Betty, M., (1975), "Language and Culture in the Multi-Ethnic Community: Spoken Language Assessment", **The Modern Language Journal**, 59(5), 250-55.
- Moerman, M., (1965), "Who Are the Lue?: Ethnic Identification in a Complex Civilization", **American Anthropologist**, (67), 1215-29.
- Nuez, R. A., (1988), "The Abakua Secret Society in Cuba: Language and Culture", **Hispania**, 71(1), 148-154.
- Özbudun, S. (2002), **Kültür Hâleri Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde**. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Paspati, A., (1870), **Etudes sur les Tchingnians ou Bohemiens De l'Empire Otoman**. Constantinople: Antonie Koromela Publications.

Pettan, S. H., (1992), "Gypsy Music in Kosovo: Interaction and Creativity" (Ph.D.), Maryland: University of Maryland Baltimore County.

Radulescu, Speranta, (2000), "Our Music Versus the Music of Others", M. P. Baumann (ed.), **Music, Language and Literature of the Roma and Sinti**. Germany: VWB

Sapir, Edward. (2003), "Language, Race and Culture" R. Haris, B. Rampton (ed.) **The Language, Ethnicity and Race Reader**. London: Routledge. 28-36.

Schnapper, D., (2005), **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki**. Çev.: A. Sönmezay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Shepherd, J.- P. Wicke., (1997), **Music and Cultural Theory**. Cambridge: Polity Press.

Smith, A., (1991), **National Identity**. London: Penguin.

_____, (1986), **The Ethnic Origins of Nations**. Oxford: Blackwell.

Somersan, S., (2004), **Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Stokes, Martin, (1994) "Introduction: Ethnicity, Identity and Music", M. Stokes (ed.) **Ethnicity, Identity and Music The Musical Construction of Place**. Oxford/NewYork: Berg. 1-29.

Strauss, C. L., (1997) **Irak, Tarih ve Kültür**. Çev.: H. Bayrı, R. Erdem, A. Oyacıoğlu, I. Ergüden, İstanbul: Metis Yayınları.

Supicic, I., (1987), **Music in Society: A Guide to the Sociology of Music**. Stuyvesant: Pendragon Press.

Tohumcu, G. G., (2006), "The Cultural and Musical Life of Ahırkapı: Big Rom Orchestra of Ahırkapı", Final Project (Y. L.), Müzik İleri Araştırmalar Merkezi, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.

_____, (2007), "Marketing Culture: The Big Rom Orchestra of Ahırkapı, Türkiye and the Musical Influence of a Minority", R. Dass, A. Scott, M. Krieger, A. Zolkover (eds.), **Over the Edge: Pushing the Boundaries of Folklore and Ethnomusicology**. UK: Cambridge Scholars Publishing.

Yule, G., (1985), **The Study of Language**. Cambridge: Cambridge University Press.

Yükselsin, İ. Y., (2000), "Batı Türkiye Romanlarında Kültürel Kimlik, Profesyonel Müzisyenlik ve Müziksel Yaratıcılık", (Dr) İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Weber, M., (1971), **Economie et Societe**. Paris: Plon.

Williams, R., (1976), **Key Words**. London: Flamingo.