



## Etnografin Sorgulanabilir İktidarı ve Çok Sesli Etnografinin İmkânı Zeliha Nilüfer Nahya\*

### Özet

Alan çalışması yapılan insanlara yani yerliye ait hayatın etnograf tarafından kaleme alınıp yorumlanmasına ilişkin detay, bu yazının temelini oluşturan konudur. Ancak bu temel, etnografin özne konumuyla alan çalışması yaptığı insanları nesneleştirdiğini öne süren ve etnografin kaçınılmaz iktidarına aracılığı nedeniyle alan araştırmasının mitleştirilen bir çaba olduğuna varan eleştiriye kadar genişletilmemektedir. Aksine, etnografin ve insan topluluğunun her ikisinin de özne ve hatta nesne konumunda bulunabileceği bir bilgi üretme biçimi olasılığı üzerinde durulmaktadır. Etnografin benimsediği tutumun, alan çalışması ve bir metin ortaya koymasından çok daha öncesinde ortaya çıktığı ve alan çalışması ile değişebilen bir metin ürettiği düşünceleri, bu makaledeki hareket noktalarıdır. Sosyal ve kültürel antropolojide süre giden eleştiriler ile bir süredir dile getirilen “yerlinin sesi” önerisi çerçevesinde kalarak, anlama (araştırma) ve aktarma (yazım) süreçleri arasındaki bağlantının önemi ve işlevi tartışmaya açılmaktadır. Son aşamada da etnografin mevcut iktidarını kırma çabası içinde kendisi dışındaki seslere olabildiğince yer verdiği çok sesli bir etnografi fikri tartışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Etnografi, Diyalojik Etnografi, Etnograf, Yerlinin Sesi, Çok Sesli Etnografi.

### Abstract

#### Field, Text and the Voices: The Amenable Power of the Ethnographer and the Possibility of Multi Phonographic Ethnography

The subject that forms the basis of this article is the detail of the ethnographer’s interpretation of the life of the native, for whom the fieldwork was carried out. However, this basis is not extended to a criticism, which argues that the ethnographer objectifies the people with whom s/he does fieldwork with her/his subject position and concludes that fieldwork is a mythologized effort due to the inevitable power of the ethnographer. Rather, it focuses on the possibility of a form of knowledge production in which the ethnographer and the human community can be both subjects and even objects. The idea that the ethnographer’s attitude emerged long before fieldwork and producing a text and that he produced a text that could change with fieldwork are the starting points in this article. Staying within the framework of the ongoing criticism in social and cultural anthropology and “the voice of the native” proposal that has been voiced for a while, the importance and function of the connection between the processes of understanding (research) and transmission (writing) is opened for discussion. At the last stage, the idea of a multi phonographic ethnography in which the ethnographer gives place to the voices of others than herself/himself as much as possible in an effort to break his current power is discussed.

**Keywords:** Ethnography, Dialogical Ethnography, Ethnographer, The Voice of The Native, Multi Phonographic Ethnography.

\* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi.

Alıntılanmak için: Nahya, N.Z.. 2022. “Etnografin Sorgulanabilir İktidarı ve Çok Sesli Etnografinin İmkânı”, *Antropoloji ve Kültürel Bakış*, Sayı 1, ss.31-44.

Claude Lévi-Strauss'un söyleşi okunurken şu çarpıcı yorumuyla karşılaşılır: "Dil, yazarların iş aletidir: Karmaşık ve kullanılması güç bir alet. Bunun kaynaklarını ve zorlamalarını bilmek yerinde olur; bu alanda iş hiç bitmez" (2018, s.118). Onun bu sözleri, etnografiyi, tarafları, konumları ve durumlarıyla düşünmemi sağladı. Etnografinin temellerinin atıldığı topluluklar yazısızdı; etnog - raflar böyle bir talepte bulunmadıkları halde onlar adına araştırmalar yaptı ve metinler kaleme aldı. Lévi-Strauss'un da söylediği -Michel Foucault'nun da sonraki yıllarda geliştirdiği - üzere etnograflar, yazma, konuşma ve bir iktidar aracı olarak dillerini kullandılar. Bugün bile tartışılan, karmaşık ve kullanılması güç bir dille sık sık karşılaşılıyor.

Öte yandan artık etnografi yaptığımız sürece birileri adına yazabilme, konuşabilme ve bir söylem yaratabilme iktidarına dikkat etmemiz gereken bir aşamaya ulaştık. Önceki etnografilerden farklı olarak, bu aşamalarda etik hassasiyetler geliştirmek, çalışmalarını daha çok tartışılabilir kılmak ve etnografinin çalışmada kim olduğunu ele almak gibi yeni sorumluluklarımız bulunuyor. Bu bakış açısıyla gerek etnografi örneklerine gerekse de etnografik yöntemi ele alan kitaplara bakıldığında, tartışma ağırlığının çoğunlukla etnografiye verildiği görülebilir. Buna karşılık etnografilerdeki metinsel ve insani boyutlar, aslında etnografinin ağırlığının etnograf ve insan topluluğunda olduğunu göstermektedir. Bu noktada kendi sesinin metinde baskın çıktığı ve bir iktidar yarattığı kaygısına düşebilecek bir etnografinin çözümü, insan topluluğunun sesinden vazgeçmekle sadece onun se - sine yer vermek arasında bir yerde aranmaktadır.<sup>1</sup>

Son yıllarda yaşanan gelişmelerle etnografinin, etnograf ve beraber araştırma yaptığı insanların bir arada ürettiği bir bilgi ve birikim olduğu da bir başka yaklaşım olarak düşünülebilir. Zira ortaya konulan etnografi tüm tarafların bilgi, birikim, deneyim ve etkileşiminin ürünüdür. Bu ürün de alan çalışması yapılan insanlara ait bir hayatın, bir "yabancı" tarafından dile getirilmesiyle somutlaşmaktadır. Bu noktadan geliştirilen tartışmalar üzerinden de uzun süredir kuralları ve amaçları belli bir etnografi yerine etnografiler öneriliyor. Bunlardan birisi de "yerlinin sesi"ne daha çok yer verilmesi önerisine sahip olan diyalojik etnografidir (örn. Allan, 1994). Alan çalışması yapılan insanlara (bu makalede yerliye) ait hayatın etnograf tarafından kaleme alınıp yorumlanmasına ilişkin detay, bu yazının temelini oluşturan konudur. Ancak bu temel, etnografinin özne konumuy - la alan çalışması yaptığı insanları nesneleştirdiğini öne süren ve etnografinin kaçınılmaz iktidarına aracılığı nedeniyle alan araştırmasının mitleştirilen bir çaba olduğuna varan -bana göre kötümser - eleştiriye kadar genişletilmemektedir. Aksine, etnografinin ve insan topluluğunun her ikisinin de özne ve hatta nesne konumunda bulunabileceği bir bilgi üretme biçimi olasılığı üzerinde durul - maktadır.

---

<sup>1</sup> Bu düşüncelerimin ilk dile getirilişi Çankaya Üniversitesi'nde (9.PAAYS 2019) oldu. Fakat bu çalıştayda - ki antropoloji dışı tartışmaların, beni bu konuyu daha derinlemesine düşünmeye ve okumaya yönlendir - diğini belirtmeliyim. Geldiğim düşünsel nokta, etnografinin iktidarını sorunsallaştırmamdı. İster istemez bu iktidarın nerede başlayıp nerede bittiğine yöneldim ve kendimi etnografinin "doğası"yla karşı karşıya buldum. Bu aşamadaki düşüncelerimi Kapadokya Üniversitesi'ndeki toplantıda (SANAR 2020) paylaştım. Ancak halen daha eksik olduğumu düşündüğümden, özetini yayınlamakla yetindim. *Antropoloji ve Kültürel Bakış Dergisi* ile bu yürüyüşe bir son vermeyi düşündüysem de bu makaleyi kaleme alırken, etnografik düşünce serüveninde başka yazılar yazmak gerektiğini daha çok hissettim.



Etnografin benimsediği tutumun, alan çalışması ve bir metin ortaya koymasından çok daha öncesinde ortaya çıktığı ve alan çalışması ile değişebilen bir metin ürettiği düşünceleri, bu makaledeki hareket noktalarıdır. Sosyal ve kültürel antropolojide süre giden eleştiriler ile bir süredir dile getirilen “yerlinin sesi” önerisi çerçevesinde kalarak, anlama (araştırma) ve aktarma (yazım) süreçleri arasındaki bağlantının önemi ve işlevi tartışmaya açılmaktadır.<sup>2</sup> Son aşamada da, etnografin mevcut iktidarını kırma çabası içerisinde kendisi dışındaki seslere olabildiğince yer verdiği çok sesli bir etnografi (a multi phonographic ethnography) fikri tartışılmaktadır.

### **Alandaki Etnograf ve Yerlinin Sesi<sup>3</sup>**

Etnografinin diğer sosyal bilim çalışmaları arasında sahip olduğu metodolojik farklılık sadece yöntem ve tekniklerle sınırlı değildir; etik bir yön de söz konusudur. Bir grup veya topluluk ile kültürel herhangi bir konuda araştırma yapmak, çalışmayı başlı başına etnografik kılmadığı gibi etik kuralları bir kenara koyarak; kimliği gizleyerek, gizli ses veya görüntü kaydı yapmak da etnografi değildir. Yanı sıra sadece derinlemesine görüşmelerle ve/veya sessiz sedasız bir köşede gözlemleyerek yapılanların da ne kadar etnografi olduğu rahatlıkla tartışmaya açılabilir. Genel bir betimlemeyle etnograf, bir yaşama katılan, o topluluktaki insanlarla yemek pişirmekten bayram kutlamaya, temizlik yapmaktan dert dinlemeye kadar birçok deneyimi paylaşan, metodolojik deyişle bir gözlemi katılarak gerçekleştiren kişidir. Böylece etnografi de etnografin sınırlı bilgiye sahip olduğu bir topluluğun yaşadığı çevresi, koşulları, kuralları, gündelik yaşamları hakkında bilgi edindiği bir öğrenme sürecidir (Blommaert ve Jie, 2010, s.26).

Etnografinin, bir topluluk hakkında katılarak gözleme dayanan bir çalışma düşünüldüğü anda başlayabilen bir süreç olduğu varsayılabilir. Ön okumalar ve bilgilenmeler ile etnograf açısından somutlaşan alana dair, eğer bir söylem üretiliyorsa da çoğu kez bu aşamada şekillenir. Çalışmanın başlangıcı, etnografin kimin sesinin baskın olacağına, hangi gücü arkasına alacağını karar verdiği zamandır. Bu nedendir ki James Clifford, etnografik otorite değerlendirmesini, “etnografinin ötekiliği yazma ve sunmasının daha genel düzeyde siyasi ve epistemolojik tartışmalar”dan bağımsız olamayacağını vurgulayarak söze başlar (1983, s.120). O ve birçok yakın dönem antropoloğunun da belirttiği gibi Raymond Firth, Margaret Mead, Bronislaw Malinowski gibi öncülerin metinlerinde etnograf ile yerli yaşamını anlatan alanları açık bir şekilde ayırabilmek biraz zordur.

Alan çalışması ile etnografinin bir diğer aşamasına geçilir: Tanışmalar, karşılaşmalar, çatışmalar ve buluşmalar ile ilerleyen bu dönemde, alan öncesinde üretilen önsöylem çoğu kez yıkılır; fakat yeni bir söylem de üretilebilir. Etnografin izin verdiği ölçüde ortak bir söylem üretme imkânı da olabilir.

---

<sup>2</sup> Etnografiyi bir yöntem ve bir çıktı olarak gören yaklaşımla, metin kavramını –biraz da fazla yüklene-remandan makaleye her türlü yazılı metinden fotoğrafa, belgesel filme, sergiye kadar çeşitli çıktılarla değerlendiren kapsayıcı bir içerikle kullanmayı seçiyorum.

<sup>3</sup> Bu makalede, yerli, katılarak gözlem, etnograf ve etnografi gibi kavram kullanımlarında Rabia Harmanşah ile çizdiğimiz kavramsal çerçeveyi takip etmek niyetindeyim (2016, s.17-18).

Bir başka deyişle bu aşamada etnograf, çalışmayı gerçekleştirdiği topluluğun söylemine veya söylemsizliğine ne kadar katılacağına karar vermektedir. Çünkü etnografi etkileşimdir; anlama çabasıdır.

Bu çaba tek taraflı da değildir: Etnograf ve yerliler birbirlerini anlamak isterler. Yerliler, dünyalarına giren bu yabancıyı tanımak, anlamak, yaklaşmak veya en kısa zamanda ondan kurtulmak isteyebilir. Etnograf, alana/sahaya/oraya aklında kendine ait bir çalışmayla -ki buna kitabî olarak “amaç” denilebilir- gitmişse de çalışmasının zemini, etik sorumluluklar, yaşama katılma, insanları tanıma ve onları yanlış anlamama[ya çalışma] gibi yaklaşımlara oturmaktadır. Diğer yanda ise hayatları “öylesine”<sup>4</sup> ilerlerken, dünyalarına giren “yabancı”, onlarla zaman geçirmekte, sohbet etmekte, bazen anlamsız, basit, garip vs. sorular sormakta, hayatlarını nedenleri ve niçinleriyle merak etmekte, olur olmadık yerlerde karşılıklarına çıkmakta, kapıdan kovulsa bacadan girmektedir. Onunla biraz da şartlar gereği arkadaş olunmaktadır. Hasta olduğunda ona bakıldığı, derdi olduğunda dinlendiği, aç kaldığında doyurulduğu da olur.

Etnograf da yerlilerin sosyokültürel dünyasını anlamayı, görmeyi, duymayı, katılmayı “amaç”lar. Dolayısıyla etnografi bir paylaşımdır: Birbirlerinden hoşnut olsalar da olmasalar da bir karşılıklılık söz konusudur. Son olarak etnografi özveridir; duygular vardır. En büyük özveri; büyük ihtimalle hayatlarına bir anda giren, farklı, yabancı, sürekli sorular soran, her yerde karşılıklarına çıkabilen bu etnografa dayanan yerlilere aittir. Her iki tarafın da bir arada zaman geçirdiği, birbirine vakit ayırdığı, belki de tahammül ettiği diyalojik bir çalışma söz konusudur. Öyle ki etnografilerin bir yılı aşabildiği yani uzun süren derinlemesine çalışmalar olduğu göz önüne alındığında, bir süre sonra “taraf”ın kalkabileceği de akla gelebilir.

İktidar yüklü etnograf da en az yerliler kadar insan olduğundan, güç ve ses konusunda ister istemez karmaşa yaşayacaktır. Alanın koşullarına dayanan deneyimler ve/veya kırılmalar, yerlinin sesinin ve hatta belki de otoritesinin en çok duyulduğu anlar olarak düşünülebilir.

“Ayıplarını” örtmekle örtmemek arasında gelip giden etnografilerin arasından deneyimlerini aktaranları, başlı başına deneyim metinleriyle değerlendirmenin yetersizliği veya bu deneyimi dışlamanın gereksizliği, bu bağlamda düşünülmelidir. Yerlinin sesi veya sessizliği, etnografya yaşanan kriz anlarında, kendi içlerindeki kaotik durumlarda veya diğer yerlilerle çatışma zamanlarında yükselebilir. Kendisinin, onların/diğerlerinin tutumu, ses tonunun belirli bir gerekçeyle yükselmesine veya düşmesine sebep olmuştur.

---

<sup>4</sup> Bu kavram özellikle tırnak içindedir. Yerlinin, 18. yüzyılda sindirilen ve yok edilmek istenen, 19. yüzyılda kolonyalizmin sömürülen, sanayileşmenin hammadde-sanayi-ticaret ağı içinde geçen, 20. yüzyılın savaşları ve dönüşümleriyle savrulan, 21. yüzyılda ise -şimdilik- küreselleşme, teknoloji, COVID-19 pandemisi gibi etkenlerle “yoklaştırılan” bir öylesinelik içinde olduğu kesinlikle hatırd tutulmalıdır.



Etnografin hem yerlilere karşı etik sorumlulukları hem de çalışmasındaki anlama çabası bakımından kendisini iktidarsız kılabilecek bu süreçler önemlidir. Bu yüksek veya alçak ses, aynı zamanda etnografa konusu veya kendisi hakkında hatırı sayılır bir birikim de sağlar. Geline bu noktadaki tartışma tüm bunların etnografinin ne kadar içinde olduğudur.

Lévi-Strauss'un döneminde ve günümüzde üslubuyla tartışılan 1955 tarihli *Tristes Tropiques* (Hüzünlü Dönenceler Trk., 1994) kitabını Nicole Goward, farklı bölgelerde yaşayan insanları ve yerleşimlerini antropoloğun gözünden anlatışı açısından renkli ve seçkin bulmuştur (1984, s.89). Fakat Hüzünlü Dönenceler'e dair en büyüleyici tespit Geertz'e aittir: "Lévi-Strauss okuyucunun metni üzerinden bakmasını istemez; metne bakmasını ister" (1988, s.29). Bir başka deyişle Lévi-Strauss'un metni bir iktidar aracı değildir; iktidarın kendisidir. Fakat Hüzünlü Dönenceler'i bu denli etkileyici/güçlü kılan, Lévi-Strauss'un çekinmeksizin diğer insanların yaşamları kadar kendi düşüncelerini de açıklıkla anlatmasıdır. Yerlilerin hayatlarının arasında Lévi-Strauss'un deneyimini okumak da mümkündür. Bu kitabın "Nasıl Etnograf Olunur?" başlığı, bir antropoloğun/etnoloğun bakışını açıklıkla ifade eder: "Bilgi bir vazgeçmeye ya da bir değiş tokuşa dayalı değildir; bilgi gerçek görünümlerin, yani benim düşüncemin özellikleriyle uyuşan görünümlerin seçimidir" (2018, s.58, vurgu benim). Uzaktan Yakından (Fr. De près et de loin, 1998) başlığıyla Türkçe yayınlanan söyleşi kitabında da Lévi-Strauss'un ilk diyalogu Hüzünlü Dönenceler'e dokunur: Gün gün notlar almasa ve Malinowski gibi bir günlüğü bulunmasa da Lévi-Strauss, çokça gezi notu tutmuştur ve bunları da Hüzünlü Dönenceler'de paylaşmıştır (2018, s.9).

Lévi-Strauss'un da işaret ettiği gibi etnografin dinledikleri üzerinden şekillenen ilk metinleri yani alan notları "uyuşan" ve uyuşmayan "görünümleri" ortaya koyar. Bu nedenle teknik açıdan da alan notları çeşitli düzenlemelere tâbi tutulmuştur: Karen O'Reilly'nin, akılda kalan, gözleme dayalı notları Akıl Notları, hatırlatıcı olanları Karalama Notlar ve çalışma dâhilindeki her şeyin tanımlandığı yazıları da Tam Notlar olarak adlandırması gibi. O'Reilly, alan notlarının yazımıyla oluşan yoğunlaşmanın toplulukla birleşme ya da bir durum, grup ya da kültürün parçası haline gelmek olmadığını belirtir. Ona göre yazmak ya da yazmayı düşünmek, var olan bir mesafeyi ortaya koyar. Bir yabancı olarak gözlem yapmaları ve akıllarına notlar almaları nedeniyle de etnografların bu notları çoğunlukla bir yabancı üslubuyla yazdıklarını düşünür (2009, s.74). Onun bu görüşlerini destekleyen ve alan notlarının etnografinin kritik dokümanları olarak metnin temelini inşa ettiğini örnekleyen çalışma da Roger Sanjek'in editörlüğünü yaptığı *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*'de (1990) görülebilir. Bu kitaptaki makalelerin de gösterdiği gibi raporun/sonucun/metnin ortaya çıkışı alanda yazılan notlarla başlar. Alan notları, etnografinin somutlaşacağı söylemin şekillendiği ve etnografin Lévi-Strauss'un sözlerinde geçen "uyuşan görünümler" elemesi sırasında etnografinin dışında bırakılabileceği ilk dönem olması açısından da önemlidir. <sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Bu bağlamda A. Álvarez Roldán'nın (2002) yerlilere dair düşünceleri kitapları ve günlüğü ile tartışılan Malinowski'nin alan notları ile etnografik metinleri arasındaki ilişkiyi ele alan çalışması, notların ve etnografik metnin bağıntısını ortaya koyan örnek bir çalışmadır.



Çoğu kez son aşama olarak görülen yazım/sunum süreci ise etnografin söylemler dünyasını yansıtabileceği bir üretilerdir. Bu bağlamda etnografin etkisinin ve belki de otoritesinin, görünür, baskın veya açık olduğu aşamadır. Bu nedenledir ki Clifford, katılım ve empati bağlamında niteliği etnografin kişisel deneyimlerinin, “araştırma sürecinin merkezinde olmasına rağmen, “nesnel” mesafe ve gözlem gibi kişisel olmayan standartlar nedeniyle kontrol altına alındığı”nı ileri sürer. Bu doğrultuda da “klasik etnografilerde yazarın sesinin her zaman belirgin olduğunu”, “yazarın öznelliği”nin de “metnin nesnellik göndergesinden ayrı” tutulduğunu belirtir (1986, s.14-15). Fakat aynı şekilde etnografin yazım sürecindeki otoritesi, alan araştırması sürecinde kendi özelliklerinin yanında ve haricinde, yerlinin sesine ne kadar kulak verdiğiyle de şekillenebilen bir iktidarla yüklüdür. Bir sonuç olarak metin; bir yanıyla anladığını anlatma bir yanıyla da kendisine anlatılanı aktarma çabasıdır. Dolayısıyla etnografin edebi kimliğine odaklananlar hatta etnografilerini edebi eser olarak paylaşanlar olduğu gibi (örn.Lewis,t.y.) alıntılarla yani “yerli sesinin akademikleştirilmesi”yle yerlinin sesine yer verenler de bulunmaktadır (örn.Tedlock, 2006). Zira iktidardan arınmış mükemmel metin ol(a)mayacağından, ortaya farklı etnografik metinler çıkabilmektedir.

### Yerliyi Dinlemek ve Yazmak

Postmodernizmin antropolojideki etkisiyle daha çok tartışılan bir konu haline gelen yerlinin sesi tartışmaları bağlamında deneysel etnografiyi benimseyen antropologlar, etnografin yerliyi kendi penceresinden gördüğünü ve okuduğunu ileri sürerek, nesnellik ve gerçek bilgi tartışmalarındaki tutumlarını ortaya koyarlar. Örneğin George Marcus ve Michael Fisher’a göre “gayet kişisel ve imgesel bir araç” olan etnografi, “bu ifade aracını diğer disiplinlerdeki açıklayıcı türlerdekiden daha özerk şekilde kullanabilir” ve etnograf, “yalnızca kendisinin kullanabildiği büyük ölçüde kendine özgü bir bakış açısıyla araştırma yapar ve yazı yazar” (Fisher ve Marcus, 2013, s.62). Bu doğrultuda etnograf, kendi geçmişinden, kültüründen ve bakış açısından sınırlanamaz ve bir nesnellik yakalayamaz; yakalaması da gerekmez. Bu sebeple antropoloğun alanda karşılaştığı yerlinin yaşamı değil, kendisinin yerlilerle geçirdiği zamanda edindiği deneyim etnografiyi oluşturur.

Etnografin alanda yerliyi ne kadar duyduğu ve dinlediği, yerlinin sesine metinde yer ver(me)mesi etnografinin temsil sorunuyla ilişkilendirilmiştir. Etnografinin temsil sorunu, postmodern yaklaşıma sahip antropologlar açısından merkezidir; çünkü “etnografyanın retorik ikna ediciliği” (Fisher ve Marcus, 2013, s.21) önemsenmesi gereken bir iktidar yaratmaktadır. Şu durumda yerlinin sesi ifadesi, ilk düşünüşte akla sadece yerlinin yaşam biçimi ve düşüncelerini getirirse de etnografin yerliye dair neredeyse her yöne bakması, katılması yani bir etkileşime girmesiyle de değerlendirilmelidir. Etnograf, yerlinin nerede, nasıl yaşadığına, koşullarına, karşılaştığı zorluklara, kolaylıklara, olanak(sızlık)lara, merkezlerine ve çeperlerine, uzaklıklarına ve yakınlıklarına nedenleriyle, akrabalarına, arkadaşlarına, düşmanlarına ve dostlarına kimlikleriyle; liderlerine, öncülerine, atalarına, yaşlılarına, gençlerine topluluktaki konumlarıyla; kadınlara, erkeklere, eşcinsellere bakış açılarıyla; ne yediklerinden içtiklerinden nasıl giyindiklerine, olayları nasıl kutladıklarından, hatırladıklarından, andıklarından; nasıl evlendiklerine kadar geniş bir dünyaya bakar, katılır ve yazar.



Dolayısıyla postmodern eleştirel soruların kimine göre haklı, -bana göre uyarıcı- yaklaşımının odak noktalarından birisi de bu noktayı işaret eder: “Kim konuşmaktadır? Kim yazmaktadır? Ne zaman ve nerede? Kiminle ve kime? Hangi kurumsal ve tarihsel kısıtlamalarla?” (Clifford, 1986, s.13).

Etnografiye “heveslenen” birçok kişinin, yerlilerin söylediklerini, yaşadıklarını, dolaylı olarak ifade ettiklerini kendi kavramsal çerçevelerine, dünya görüşlerine veya kuramcılarının açıklamalarına sıkıştırma riski bulunur. Bu risk, yerlinin sesi ile etnografin sesinin birbirine karıştırmanın ötesine geçerek, etnografin düşüncesinin, iddiasının ve sesinin ağır bastığı, etik sorunlar da içeren bir yaklaşımın sonucudur. Nesnellik tartışmalarından da çok uzaktadır.

Antropolojinin insan ve kültür çeşitliliğini önemseyen ve önceleyen yönü, bu tür teorik eleştirilerin dikkate alınmasını sağlamıştır. Etnografin kimliğine ve sahada bulunuşuna dair eleştiriler kimi noktalarda haklı olmakla beraber, etnografi -yine- merkeze çeken, bu nedenle yerliyi öteleyen veya ikincil konuma yerleştiren, iktidarı sorgulanan Batı merkezli antropoloji vurgusunun başka bir hattan yeniden üretilmesi olasılığını düşündürür. Fakat bu çerçevedeki yerinde eleştiriler nedeniyle Batı merkezli, kimi zaman kolonyalizmin izleri görülebilen antropoloji, hayli geride bırakılmıştır. Herhangi bir şekilde antropolojik bir iktidar kurmama kararlılığının yarattığı motivasyon, antropologların geçmişteki ve günümüzdeki insan ve kültür çeşitliliğine daha çok odaklanmasını sağlamıştır. Bu çerçevede, yerlinin sesine, düşüncesine, çıkarımlarına, sonuçlarına daha çok yer açmanın ve kulak vermenin daha geniş bir bilgi ve değerlendirme birikimini etnografa taşıyacağı öngörülebilir.

### **Yerlinin Sesi, Mesafe, Empati**

Antropologların insanların kültürel yaşamlarına katılması söz konusu olmasına rağmen daha “nesnel olabilmesi için mesafe koyması gerektiği”, etnografiye dair öğretici metinlerde rastlanabilecek bir açıklamadır. Ölçütün böylesine önemsendiği bir yaklaşımda, ölçüsü verilmeksizin yoruma açık bırakılan mesafe kavramı, çeşitli açıklamalar ile somutlaştırılmaya çalışılmışsa da genellikle mesafeyi belirleyen arayı açıklamak yerine mesafeye dair farklı “kurallar” ve “endişeler” üretilmiştir. Pozitivizmin izlerini taşıyan bu “endişe giderici kavramsallaştırmalar” arasında en yaygını yerlileşme’dir. Kuralcı tonlamayla yerlileşmek (going native) ya da içerik anlamıyla “yerlide kalmak”; “kimi etnografların araştırmalarını unutarak, çalışma yürüttükleri topluluğun birer üyesi haline gelmeleri ve bir anlamda asla “eve dönmeleri”dir (go home)” (O’Reilly, 2009, s.87).

Yerlileşen etnografin “çalıştığı kültürü içselleştirmesi” nedeniyle “araştırmacı kimliğini kaybettiği”; bu etkilenme sonucunda da “nesnellikliğini kaybetme” olasılığıyla karşı karşıya olacağı belirtilir. Ayrıca, araştırmacının bir dengeleyici unsur olarak “bilim insanı olduğunu her zaman hatırlaması gerektiği”nin de altı çizilir. Yine de yerlileşmek, bazı durumlar için kabul edilebilir olarak tanımlanmıştır; ancak “ince bir çizgiyle” ayrıldığı “diğer tarafa geçmek”, “kendi bilimsel kimliğinden vazgeçme ve yeni kültürün kurallarını bilimin kanunları ile değiştirme” anlamında geldiğinden kabul edilemezdir (Thomas, 1993, s.48).

Bu yerleşme yasağı, etnografin kendi konumunu, ilişkilerini, mesafesini sürekli gözden geçireceği bir baskı kriteri olmuştur (Tedlock, 1991, s.71). Etnograf, topluluğu anlama çabasına dair her an ve durumda, yerleşme korkusu nedeniyle ben ve öteki, araştıran ve araştırılan iktidarını yeniden üretmekle karşı karşıyadır.

Yanı sıra etnografin, mesafe koyan taraf olmasına dair beklenti hem etnografi yeni bir otoriteyle donatmakta hem de yerlinin ilişkiselliğini yok saymaktadır. Başka bir deyişle yerliyi, ilişkide ve mesafe kurmada pasif kılan, duygular ve akli ayıran, kontrolü sadece etnografa veren bir etnografi üretilmektedir. Yakın zamanda, yerleşme ve diyalogik etnografi gibi bağlamlar bu konunun tartışmaya açılması yine antropolojinin tarihi nedeniyledir. Antropolojinin kolonizasyon dönemiyle ilişkisi ve etnografik yöntemle çalışıyor olması, sosyal bilim disiplinlerinin geneline yansıyan eleştirel birçok konuyu antropoloji için daha keskin bir hale getirmiştir. Mesafe kavramı da ne yazık ki böyle bir bağlamı hatırlatır (bkz. O'Reilly, 2009, s.90).

Mesafenin ne aşamada olduğu endişesiyle boğuşmak yerine, etnografin odaklanabileceği başka önemli noktalar olup olmadığı üzerinde durulabilir. Dışarıdan bakıldığında, etnografin anlama çabası ve bunun için yerlinin yaşamına katılması bir empati yani duygudaşlık kurma olarak görülür. Açıkçası etnografiyi belirleyen katılarak gözlem, etnografi, istese de istemese de duygularla örülü bir sosyokültürel yaşamın içine sokmaktadır. Etkileşime bağlı bu bilgi üretme biçiminde etnografin deneyimi bu bilginin içinde bir yerlerde oluştuğunda, sesi de kendi metninde aranmaktadır. Elbette bu kararın sahibi de etnografıdır; zira kendisinin bu bilginin neresinde olduğunu görebilecek ve aktarabilecek birincil kişi etnografıdır. Öte yandan yerlilerin de etnografi "gözlemlemekte" olduğu bir başka durumdur.

Bilimsel bilgiyi, kendi sınıflandırdığı diğer bilgi türlerinden ayıran pozitivist paradigma, etnograf ve yerlinin gözlemine dair ayrımı sağlayacak anahtar rolü, antropolojide uzunca bir süre "bilim insanı" konumundaki etnografa vermiştir. Bu eksende bilimsel bilgiyi "geçerli", "gerçekçi", "kabul edilebilir", "ölçülebilir" ve "tartışılabilir" kılan güç de etnografin nesnellğine yüklenmiştir. Fakat etnografi, küçük de olsa bir insan topluluğunu çalıştırdığından, küçükü büyüklü iç çatışmalar, çıkar çatışmaları işgaller, ekonomik krizler, savaşlar, salgınlar vb. ani değişikliklerin yansıması da kaçınılmazdır. Bu ve benzeri koşullarda, doğa yasaları gibi "sosyal yasalar" koyabilmeyi imkânsız diyebileceğimiz bir konumda tutmaktadır.

Yanı sıra bilimsel metnin, bilim insanlarına sunulması onu "sıradan olandan" kopuklaştırarak, ancak nesnellik kaygısında olan nesneller arasında yapılabilecek bir değerlendirme haline sokmaktadır. Bir insan olarak bir insan topluluğu içinde büyümüş ve bir başka insan topluluğu içinde yaşayan ve çalışan/bulunan bir etnografin, bir laboratuvar ortamında gibi hareket edebileceği veya bir video kamera gibi tepkisiz kalacağı izlenimine kapılmak antropolojide -neyse ki- artık desteklenmemektedir.

Aynı şekilde, mesafeli, empati yoksunu, ölçemeyeceğini eleyen, donanımı ve konumuyla iktidar kurabildiğini düşünen bir etnografin bir insan topluluğunu nasıl anlayacağını ve hatta





açıklayacağını varsaymak da geride kaldı. Sonuç olarak antropolojik açıdan nesnelliğin hangi kriterlerle ölçüleceği de açıkça belirtilmediğinden, kendi içinde çelişkiler (ki buna iktidar da denilebilir) hissettiren bir paradigma ile etnografi yapılmamaktadır.

Geçmişte etnografin çalışması içinde kendi konumunu, sürecini, sonucunu değerlendir(e)mediği bir metin beklendiğinden, aslında etnografin sesi de iktidar altına alınmıştı.

### Alan, Metin ve Sesler

Her bir topluluğun kültürünün bir ya da daha fazla metne sığdırılmayacak kadar geniş olduğu anlamlı bir genellemedir; çünkü metin, bir insan topluluğunun dünü ve bugünüyle yaşamından oluşur. Aynı şekilde etnografin deneyimi de bir metne sığamayacak derecede etkilidir; çünkü ister öykü isterse de akademik metinle sonuçlansın, etnografi yorucu, hırpalayıcı, bir o kadar da dönüştürücü bir deneyimdir. Etnografi sadece yeni insanları tanımak ve yeni hikâyeler dinlemek olmadığı gibi, her iki tarafın da muhafazakârlıklarına göz gezdirmesi hatta kimi zaman meydan okumasıyla şekillenebilir. Etnograf için alandan ayrılmak mümkünse de alanı terk etmek kolay değildir; orası ikinci bir ev gibi olmuştur. Heyecan ve mutluluk verici olayların yaşandığı, insanın/etnografin (yani insanlarla çalışan insanın) yaşadığını hissettiği yerdir (Rock, 2007, s.36).

Bu yaklaşımın, alan araştırmasının mitleştirilmesi biçiminde yorumlanması (örn.Clifford, 1983, s.119) bir yana, etnografinin, bir egzotizasyon ya da bir romantikleştirme denemesi olmaktan çıktığını belirtmek gerekir. Günümüzde etnografi daha ziyade, “ötekileş(tiril)en” yaşamları, düşünceleri, değerleri, davranışları, duyguları anlama, açıklama ve aktarma çabasıdır. Buradaki aracı, Clifford Geertz’ın “yorumlayıcı” konumuyla vurguladığı etnografidir:

*“Etnografin bir anlatımının önemli olma savı, onu kaleme alanın uzak yerlerdeki ilkel gerçekleri yakalayıp tıpkı bir maske ya da yontu gibi kendi ülkesine getirme yeteneğine değil, bu tür yerlerde neler olup bittiğini netleştirebilme, bilinmeyen geri planlarda ortaya çıkan aşına olunmadık eylemlerin doğal olarak meydana getirdiği şaşkınlığı (...) azaltma düzeyine dayanır” (Geertz, 2010, s.33-34).*

Dolayısıyla etnografin “sadece” bilgiyi üreten, yöneten, çeviren ve belki de sabitleyen bir otorite olarak tanımlanması, yerliyi yani etnografinin sebebini geride bırakabilir. Etnograf, etnografinin dışında sayılamayacağı için de olası otoritenin yerlinin sesini dinleme ve aktarmaya ilişkin çabalar ile kırılabileceği olasılıklardan birisidir.

Etnografin alandaki [gözlemci] veya masabaşındaki [yazan] konumu, önünde durduğu “insanların yaşamını aktarmanın sorumluluğuna dair bir çizgi” olarak tanımlanabilir. Etnografin bu sıkışmışlıkları aşmasının yolu, öyle ya da böyle kulak verdiği yerlinin sesine metinde daha çok yer vermek ve alanda kurulan diyalogun da parçası olarak etnografin deneyimini dışarıda bırakmak gibi görünüyor. Alanı öncesi ve sırasıyla metinden ayırmayan kaçınılmaz olarak iktidar yüklü

etnografin, kendisi, yerliler ve diğerleri konumundaki herkesin sesini yansıtmaya hassasiyetine sahip çok sesli bir etnografi (multi phonographic ethnography) imkânsız görünmüyor. Bunu günümüzde olanaklı kılan, bu sesin, metnin yanı sıra (veya beraberinde), fotoğraf, belgesel, video, sergi, harita gibi araçlarla da aktarılabilmesidir. Günümüz teknolojisi ve iletişim araçları, bu olanakları sağlamak ve ulaştırmak açısından çeşitli seçenekler sunmaktadır. Çoğu kez devlet, ataerki, emperya - lizm vb. iktidarların aracı olarak değerlendirilen bu araçların, “sesi kısılmış” veya “sessizleştirilmiş” topluluklar için kullanılabilmesinin söz konusu olabildiği aktivist açıklar da bulunmaktadır.

### Çok Sesli Etnografinin İmkânı

Etnografik alan araştırmasını anlatan yöntem kitapları (ve araştırmacılar), rahatça görülebilecek, düzenli ve hazır bilginin, doğru ve emin adımlarla ilerleyerek alınabildiği hissini uyandırır (Rock, 2007, s.33). Oysa o “emin adımlar”, kimi zaman farklı açıklamalar yapabilen, düşüncelerini değişik yollarla ifade edebilen, açıklamaları, hayat deneyimleri, geçmişleri, aileleri, anıları ve tüm bunları değerlendirme biçimleri farklılık gösterebilen insanlarla beraber atılmaktadır. Etnografin, karmaşık, iç içe geçmiş, görünenin ardında çok daha fazlasının bulunduğu, rahatlıkla içinde kaybolabileceği bir yaşamda ilerlemesi gerekmektedir. Üstelik, tek bir topluluk içinde olsa da tek bir seslendirmeden oluşmayan bir çok seslilikle karşı karşıyadır. Etnograf da bu çok sesliliğe eklendiğinde alan araştırması, çok sesli bir orkestrasyonu andırır. Bu nedenle olsa gerek Clifford’ın ve Geertz’in açıklamalarında çok seslilik konusunda Mihail Bakhtin esini yer alır.

Çok sesliliği metin üzerinde düşündüren Bakhtin, Fyodor Dostoyevski’nin çalışmalarında yazarın ve karakterlerin sesine dair çok sesliliği işaret eden bir değerlendirme yapmaktadır. Dostoyevski’nin metninin seslerine kulak verilmesini isteyen Bakhtin’e göre eleştirmenler, Dostoyevski’nin sesi ile yarattığı karakterin sesinin iç içe geçmesi, tüm ideolojik seslerin özgün bir sentezlemesi veya tüm seslerin Dostoyevski’nin sesini bastırması bağlamlarıyla metni dinlemişlerdir (Bakhtin, 2004, s.47). Kendisini tüm Rusya’ya duyuran Dostoyevski’nin Poetikası eserinde eleştirmenlerin bu görüşlerine katılmadığını dile getirerek, Dostoyevski’nin romanlarında “bağımsız ve kaynaşmamış seslerin ve bilinçlerin çokluğu, tamamen meşru seslerin sahici çok sesliliği”ni duyar. Dostoyevski’nin “sessiz köleler” yaratmadığını, “yaratıcılarının yanında durabilen, onunla aynı görüşü paylaşmamaya muktedir olan, hatta ona karşı gelebilen özgür insanlar” yarattığı çıkarımındadır (Bakhtin, 2004, s.48; vurgu yazarın). En çarpıcı olan; okuduğumuz bu çoğulluğun olay bütünlüğü içinde birleşiyor ama kaynaşmıyor olduğu fikridir. Bu sebeple de Bakhtin, Dostoyevski’yi yeni bir tür olarak değerlendirdiği çoksesli romanın yaratıcısı ilan etmiştir (2004, s.49).

Çoksesli bir etnografik metin ortaya çıkarmak imkânsız istemek değildir (elbette bir zorunluluk da değildir). Böylesine bir çaba gözetildiğindeyse belirleyici detay, etnografik metnin bir etnografiye dayanıyor olmasıdır. Yani, etnografik metinde somutlaşan ve aktarılan etnograf dışındaki sesler, kurgusal değildir. Edebiyat metni bir kurgu olduğundan, yazarın, karakterler ve kendisi arasında yazılı bir mesafe koyabilmesinin ve Bakhtin’in sözünü ettiği çoksesliliği sağlayabilmesinin elbette birden fazla yolu vardır.



Ancak etnografik metin başından sonuna kadar bir kurgu değildir. Etnografin sadece kendi otoritesiyle bu metni kurduğunu söylemek veya böylesine bir genellemeyle hareket etmek, yerliyi yeniden konumlandırmak ve etnografin iktidarını yeniden üretmek olacaktır. Biraz da bu sebeple, etnografin kurduğu metnin ethno – graphein değil de autho – graphein olduğunu ifade eden antropologlar da olmuştur (örn. Okely ve Callaway, 1992; Jones, vd., 2013).

### Yerli Etnografin ve Yerlinin Sesi

Çok sesli etnografi konusunun, kendini tekrarlayan karmaşasının biraz daha derinleştirmek için konu, Türkiye’de etnografi yapmak bağlamında düşünülebilir. Türkiye antropolojisi, ‘antropolojisi yapılanın antropolojisini yapma’ durumundadır. Zira ABD ve çeşitli Avrupa ülkelerinden birçok antropolog, farklı dönemlerde etnografiler yapmış ve metinler ortaya koymuştur. Hatta farklı ülkelere birçok etnografin Türkçe literatüre kazandırılmış bu çalışmalara antropoloji eğitimlerinde de başvurulmaktadır (örn. Delaney, 2001; Lindsfarne, 2002; van Bruinessen, 2003; White, 2004).

Klasik etnografiyi geride bırakan eleştirel süreç, büyük oranda, okyanus ötesi veya kendi ülkeleri dışında araştırma yapan ve daha çok antropolojinin (ve diğer sosyal bilimlerin) merkezini oluşturan ülkelerdeki antropologlar için geçerlidir. Gerekçeler ve şartlar, gerek onlar gerekse de bu koşullarda çalışmayan ve “evde” antropoloji ve etnografi yapanlar (örneğin bizler) için daha farklı bir boyuttur. Evdekilerin; kendi ötekilerini yaratmaları, içerden-dışarıdan olma konumları, deneyim, mesafe, otorite ve empati bağlamları antropolojinin genelinde tartışıldan biraz daha farklı bir boyutta değerlendirilmelidir. Koşullar nedeniyle, Türkiye’de büyük oranda “evde antropoloji” yapıldığından, yerli ile benzer koşulların paylaşılması söz konusudur: Çoğu kez aynı siyasal, ekonomik, sosyal ve/veya kültürel sorunlar, kısıtlılıklar, engeller vb. deneyimlenmektedir. Bu nedenle aşılması gereken dezavantajlı durumlar, merkez antropolojideki gibi tamamen yabancı olunan bir topluluğu öğrenmekten farklıdır.

Öte yandan etnografin içinde yaşadığı ve yerli ile paylaştığı/paylaşmadığı sosyokültürel farklılıklar, ekonomik veya siyasi krizler, görüşler vb. her iki tarafı ve kurdukları diyalogu da etkilemektedir. Farklı etkileşimler varsa da etnografi sırasında bunlarla da karşılaşmaktadır. Bu nedenle, Türkiye’de/evde çalışma yapan bir etnografin çok sesli etnografisi ve deneyimi hem merkezden hem de diğer evde antropoloji yapanlardan farklı olacaktır. Bu durumu inceleyebilmek için Türkiye antropolojisinin tarihini ele almış çalışmaların (örn. Aydın, 2000; Özmen, 2000; Münüsoğlu, 2017) devamı getirilebilir. Türkiye’deki antropologların metinlerinin -sadece klasiklerle sınırlı kalmayan- metodolojik değerlendirmelerinin yanı sıra diğer disiplinlerdeki etnografileri de kapsayan bir eleştirel okuması, Atay’ın başlattığı süreci (1996, 2011 ve 2016) geliştirecektir.

Son zamanlarda Türkiye’deki antropoloji çalışmalarında etnografiler arasında “Öteki” olarak konumlandırılan, kendi içine doğduğu veya geçmişinde bıraktığı topluluk ile çalışmayı tercih edebilmektedir (Nahya ve Harmanşah, 2016, s.29). Bu kişiler, yerlileşmesi de söz konusu olmayan, hali hazırda “yerli antropologlar”dır. Dolayısıyla “yerli antropolog” (native anthropologist) denilen kategoride kabul edilebilir.

Fakat onların yanı sıra ülke sınırları dışındaki “ötekilere” gidenler de bulunmaktadır (örn. Akıncı, 2004 ve 2009; Suvri, 2013a ve 2013b). antropologlar” olarak görülebilir.

Yerli antropologların, kendi yerlilerine karşı tutum ve üslupları bağlamında diyalog, ses ve iktidar penceresinden duruma bakıldığında, yerli antropologun/etnografin ve yerlinin seslerinin çıkışması ve karışması olasılığı ortaya çıkmaktadır. Yerli antropolog, sadece bir dönemin “ilkel toplumları” olarak anılan, sadece sayıca az ve/veya izole bir yaşam süren yerli topluluklarına mensup, klasik antropologların etnografi yaptığı, Maori, Samoa, Trobriand, Zuni halklarından gelenleri kapsamamaktadır. Türkiye’nin de merkezde antropoloji yapanlarca sık sık konu edilmesi nedeniyle, kendini veya bir başka topluluğu çalışan Türkiye’deki bir etnograf da “yerli” kimliğine sahiptir. Fakat yerlinin sesi, diyalojik, özdüşünümsel veya modernist yaklaşımlardan biri ile öne alınsa da merkez antropolojiyle ortak bir bilgi dünyasına eşlik edilmektedir. Yerli antropolog/etnograf konumuz birçok iç tartışmayı gündeme getirirse de merkezdeki bağlamdan bağımsız kalın(a)mayacaktır.

### Sonuç Yerine

Klasik metinlere dair eleştirel okumaların ateşlendiği 1980’li yıllardan sonra sosyal ve kültürel antropoloji kapsamına giren etnografik metinlerde, bir iktidar üretmemeyi hedefleyen, beraber çalışma yürütülen insanların yaşamlarına, düşüncelerine ve seslerine daha çok yer açan, pozitivist sınırlılıkları aşan bir etnografik yaklaşım hatta etnografiler halen ortaya konulmaktadır. Sosyokültürel yaşamın ve ilişkilerin farklı boyutlarına yönelebilen, etik kuralları her geçen gün daha çok gözden geçiren, etnografi da bir o kadar gözlemleyen örneklerle artık aşınayız. Bu tartışmalar ve sorular dünyasında kendine yer bulan yerlinin sesi tartışmaları da sosyal ve kültürel antropolojinin uzunca bir süredir gündeminde. Bu makalede de mevcut tartışmalara bir özet ve katkı niteliğiyle dâhil olunmuştur. Daha çok sosyal ve kültürel antropolojide süre giden eleştiriler ve dile getirilen yerlinin sesi önerisi çerçevesinde, anlama (araştırma) ve aktarma (yazım) süreçlerinin arasındaki bağlantının önemi ve işlevi, Bakhtin’den esinle geliştirilebilecek çok sesli bir etnografinin olanaklı olduğu ifade edilmektedir.

Etnografin, alan çalışması sırasında yerliyi nasıl anladığı ve nasıl yazdığı ile bağlantılı olarak yerlinin sesine kendi sesiyle beraber etnografisinde daha çok yer verebileceği, onun adına konuşmak yerine metinde yerliyle beraber konuşabileceği birçok seçeneğin mümkün olduğu, günümüzdeki metin ve etnografi çeşitliliğinin buna olanak tanıdığı, bir sonuç değilse de bir süreç olarak ifade edilebilir. Alan çalışmasının, sadece etnografin deneyimiyle sınırlandırılmasının, etnograf ve diğerleri gibi bir karşıtlık kurulmasına, bunun yazı ile sabitlenerek yerliyi yoklaştıran bir üsluba gidebileceği olasılığı da görülmelidir. Etnografin deneyimini de sadece etnografin kendisiyle ilgili olarak düşünmek, onun kendi içine doğduğu kültür kadar -hatta daha fazlası- karşılaştığı insanlar ve kültürleri ile diyalojik ilişkisini atlamak olacağı da dile getirilmelidir.

Dolayısıyla etnografinin içeriğine ve çeşitliliğine katkılar sürdürülebilir olduğundan, yerlinin ve [yerli] etnografin/antropologun, seslerinin, kimi zaman karşılıklı kimi zaman da tek başına yer alabildiği çok sesli bir etnografinin (multi phonographic ethnography) böylesi boyutları içerebilir -



mesi olası görülmektedir. Ancak bu, antropolojideki 'edebi dönüş'ten farklı bir öneridir; zira antropoloji ne edebiyattır ne de kurgudur.

### Kaynaklar

Akıncı, E. (2004). *Shamanic Intiation among the Tsengel Tuvans of Western Mongolia*. Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Antropoloji Ana Bilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Akıncı, R. E. (2009). *Batı Moğolistan Tsengel Tuvaları'nda Şamanizm, Şaman Olma ve Kozmoloji İlişkisi*. Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Antropoloji Ana Bilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Allan, S. (1994). 'When Discourse is Torn from Reality': Bakhtin and the Principle of Chronotopocity. *Time and Society*. 3(2), 193-218.

Atay, T. (1996). *Batı'da Bir Nakşî Cemaati: Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*. İstanbul:İletişim Yayınları.

Atay, T. (2011). *Batı'da Bir Nakşî Cemaati: Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*. İstanbul: Berfin Yayınları.

Atay, T. (2016). *Sunu. Etnografik Hikayeler: Türkiye'de Alan Araştırması Deneyimleri içinde (9-15)* Harmanşah, R. ve Z. Nilüfer Nahya (ed.). İstanbul: Metis Yayınları.

Aydın, S., (2000). *Arkeoloji ve Sosyolojinin Kısacasında Türkiye'de Antropolojinin 'Geri Kalmışlığı'*. *Folklor Edebiyat Dergisi*, 22:17-43.

Bakhtin, M.M. (2004). *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*. (Çev.:Soydemir, C.). İstanbul: Metis Yayınları.

Bloomert, J ve Jie, D. (2010). *Ethnographic Fieldwork: A Beginner's Guide*. NY: Multilingual Matters.

Clifford, J., (1983). On *Ethnographic Authority*. *Representations*, 2:118-146.

Clifford, J. (1986). *Introduction: Partial Truths. Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography: a School of American Research Advanced Seminar içinde (1-26)* Clifford, J. ve Marcus, G.E. (ed.). California: University of California Press.

Delaney, C. (2001). *Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*. (Çev.:Somuncuoğlu, S. ve Bora, A.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Geertz, C. (1988). *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. California: Standfort University Press.

Goward, N. J. (1984). *The Fieldwork Experience. Ethnographic Research içinde (88-133)*. Ellen, R. F. (ed.) London: Academic Press.

Jones, S. H., T. E. Adams ve C. Ellis (ed.). (2013). *Handbook of Authoethnography*. London: Routledge.





- Lévi-Strauss, C. (1994). *Hüzünlü Dönenceler*. (Çev.:Bozkurt, Ö.). İstanbul: YKY.
- Lévi-Strauss, C. (2018). *Uzaktan Yakından*. (Çev.:Bayrı, H.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lewis, O. (t.y.). *İşte Hayat*. İstanbul: E Yayınları.
- Lindisfarne, N. (2002). *Elhamdülillah Laikiz: Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği*. (Çev.:Somuncuoğlu, S). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marcus, G.E. ve Fisher, M.M.J. (2013). *Kültürel Bir Eleştiri Olarak Antropoloji: İnsan Bilimlerinde Deneysel Bir An*. (Çev.:Cezar, B.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Münüsoğlu, H. (2017). *İrk Lekesi: Türkiye’de Antropolojinin Kurulma ve Kurumsallaşma Sorunlarına Tarihsel Bir Yaklaşım: DTCF Örneği*. İstanbul: Heretik Yayıncılık.
- Nahya, Z.N. ve Harmanşah, R. (2016). *Kendini ve Ötekini Yazmak: Alan Araştırması ve Deneyim. Etnografik Hikâyeler: Türkiye’de Alan Araştırması Deneyimleri içinde (17-35)* Harmanşah, R ve Z. N. Nahya (ed.). İstanbul: Metis Yayınları.
- O’Reilly, K. (2009). *Key Concepts in Ethnography*. LA: SAGE.
- Okely, J. ve H. Callaway, (ed.). (1992). *Anthropology and Autoethnography*. London:Routledge.
- Özmen, A., (2000). ‘Öteki’ni Anlama(ma)nın Bilimi?: Türkiye Antropolojisinin Sorunları. *Folklor Edebiyat Dergisi*, 22,125-134.
- Rock, P. (2007). *Symbolic Interactionism and Ethnography. Handbook of Ethnography*. içinde (26-38).Atkinson, P, Coffey, A., Delamont, S., Lofland, J. ve Lofland, L. LA: SAGE.
- Roldán, A. A. (2002). *Writing Ethnography: Malinowski’s Fieldnotes on Baloma*. *Social Anthropology*, 10(3), 377-393.
- Sanjek, R. (ed.). (1990). *Fieldnotes: The Making of Anthropology*. NY: Cornell University Press
- Suvari, C. (2013a). *Ezidiler: Etnodinsel Bir İnanç Olarak Ezidilik*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Suvari, C. (2013b). *Malakanlar: Rus Köylü Hareketlerinden Günümüze Malakan İnanıcı*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Tedlock, B. (1991). *From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography*. *Journal of Anthropological Research*, 1(47),69-94.
- Thomas, J. (1993). *Doing Critical Ethnography*. London:SAGE.
- van Bruinessen, M. (2003). *Ağa, Şeyh, Devlet*. (Çev.:Yalkut, B.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- White, J. (2014). *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler*. (Çev.:Güllüpnar F. ve Taştan, C). İstanbul: İletişim Yayınları.