

DERSU UZALA: NANAY ANİMİZMİNE ÖTEKİNİN GÖZÜNDEN BAKMAK



DERSU UZALA: LOOKING AT NANAI ANIMISM THROUGH THE EYES OF THE OTHER

Duygu ÖZAKIN*

ÖZ: Bu çalışmada Rus yazar, gezgin ve askerî oryantalist Vladimir Klavdiyeviç Arsenyev'in (1872-1930) Uzak Doğu Rusyası'nda yürütülen keşif gezilerini öykülediği ve etnografik gözlemlerini aktardığı *Dersu Uzala* adlı günce-romanı konu edinilmiştir. Arsenyev'in bölgede tanıştığı Dersu Uzala, Sibiry'a'nın yerli halklarından Nanaylara mensup bir avcıdır. Şamanizmi benimseyen bu halkın doğa kavrayışı, etraflarını kuşatan tüm nesnelere birer ruh atfettikleri animizme dayanır. Bilimsel formasyonunu devrin yaygın etnografik kabulleri doğrultusunda şekillendiren Arsenyev ise Nanayların doğayla iletişim pratiklerini, ilkel zihnin kalıntıları olarak yorumlar. Ancak yazar, Dersu'yu yakından tanıdıkça, sözde gelişmiş kentlerde mücadele ettiği benmerkezcilik ve duyarsızlıkla, avcının aynı yeryüzünü paylaştığı canlı-cansız tüm varlıklara gösterdiği karşılıksız merhamet ve hassasiyeti kıyaslamaya başlar. Arsenyev'in sahada edindiği tecrübe, vahşi ve uygar kavramlarına ilişkin Batı merkezli yargılarını, köklü bir dönüşüme uğratar. Devrim ve savaş yıllarında Sovyet otoriteleri ile fikir ayrılığına düşen, eserleri sansürlenmiş ve aile üyeleri çalışma kampına gönderilip kursuna dizilen yazarın ömrünün son demleri, derinden bağlandığı Dersu'ya ve bir zamanlar ilkellikle damgaladığı yaşam tarzına yeniden kavuşabilmenin hayaliyle geçer. Bu çalışmada, Rus edebiyatında Nanay imgesine yönelik bir çözümleme ortaya koymak ve Nanay animizminin, Rus bilim camiasında nasıl yorumlandığına dair genel bir çerçeve çizmek amaçlanmıştır. Bu amaçla Arsenyev'in makalelerinden, roman ve mektuplarından; ayrıca Nanay inanışlarının incelendiği ilk folklor kaynaklarından ve çağdaş Rus araştırmacıların Nanay animizmi üzerine kaleme aldıkları güncel yayınlardan faydalanılmıştır. Çalışmada, "ilkel toplum" söyleminin, Çarlık döneminde başlatılan yayımla faaliyetleri kapsamında, hâkim kültürün menfaatlerine hizmet edecek biçimde sahiplenildiği; ancak Arsenyev'in eserlerinde aynı söylemin, Rusya'nın küçük halkları lehine sorgulandığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dersu Uzala, Nanaylar, Sibiry'a'nın Yerli Halkları, Animizm, Vladimir Arsenyev

ABSTRACT: This study focuses on Russian writer, traveler, and military orientalist Vladimir Klavdiyevich Arsenyev's (1872-1930) *Dersu Uzala*, in which he narrates the expeditions and ethnographic observations in the border region known as Russian Far East. *Dersu Uzala*, whom Arsenyev meets in the region, is a hunter belonging to the Nanai people, an indigenous minority of Siberia. The understanding of nature of this people who embraced shamanism is based on animism, in which they attribute a spirit to all the objects surrounding them. Arsenyev, who shaped his scientific formation in accordance with the prevailing ethnographic acceptances of the day, interprets the Nanai communication practices with nature as the remnants of the primitive mind. However, as the author gets to know Dersu more closely, he begins to compare the egocentrism and insensitivity he struggles with in so-called modern cities with the hunter's

* Doç. Dr.-Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü/Kayseri-duyguozakin@hotmail.com (Orcid: 0000-0003-0927-1926)

unconditional compassion and sensitivity towards all animate beings and inanimate objects with whom he shares the same earth. Arsenyev's experience in the field radically transforms his Western-centered judgments regarding the concepts of savage and civilized. During the years of revolution and war, the writer conflicted with the Soviet authorities, his works were censored, and members of his family were sent to labor camps and executed. The writer spends the last days of his life dreaming of being reunited with Dersu, with whom he had a deep relationship, and the lifestyle he once labeled as primitive. In this study, it is aimed to present an analysis of the Nanai image in Russian literature and to draw a general framework of how Nanai animism was interpreted in the Russian academic circles. For this purpose, Arsenyev's articles, novels, and letters, as well as early folklore sources on Nanai beliefs and recent publications on Nanai animism by contemporary Russian researchers were utilized. The study reveals that the discourse of so-called "primitive society" was appropriated to serve the interests of the hegemonic culture within the scope of the colonial activities initiated in the Tsarist Russia. However, it is obvious that the same discourse is questioned in favor of the minor indigenous peoples of Russia in Arsenyev's works.

Keywords: *Dersu Uzala, Nanai People, Indigenous Peoples of Siberia, Animism, Vladimir Arsenyev*

Giriş

Rusya tarihine yön veren bir hedef olarak Orta Asya ve Sibiryaya topraklarındaki hâkimiyet alanını genişletme emeli, Rus kültürünün Uzak Doğu ülkelerinin sınırlarına dek yayılmasına ve bu coğrafyada varlığını sürdüren yerli halkların yaşayışının belirli ölçüde tesir altına alınmasına yol açmıştır. Söz konusu faaliyetler, bilhassa Sovyet dönemini karakterize eden sistemli baskı, zor kullanma ve cezalandırma mekanizması dolayısıyla, belirli devir ve bölgelerde, hâkim iktidarın beklentileri doğrultusunda sonuç vermiştir. Ancak söz konusu coğrafyada siyasal güç elde etme izleminin temelleri, Çarlık dönemine tarihlenmektedir.

18. yüzyıldan itibaren Batı kültürünü model almayı toplumsal ve kültürel ilerleme adına mutlak bir koşul addeden, aydınlanma yolunda bilhassa Fransa ve Almanya gibi ülkeleri örnek edinen Rus otoriteler, Fransız Devrimi'nin yarattığı özgürlük atmosferinin kendileri açısından olumsuz etkiler uyandırabilecek yönlerini de hesaba katarak çeşitli tedbirler almışlardır. Alınan önlemlerin başında, sınırları oldukça geniş ve çok uluslu bir imparatorluğun, ihtilalin akabinde yükselen milliyetçilik hareketlerini akılcı bir yaklaşımla nasıl göğüsleyebileceği üzerine bir yol haritası çıkarmak gelmiştir. Böylelikle imparatorluk sınırları dâhilinde varlığını sürdüren küçük halkların milliyetçilik kavramıyla "kontrollü" bir biçimde tanıştırmaları ve başkaldırma ihtimallerinin bertaraf edilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca bu yöntemle, hem kendi içlerinde bölünmeleri hem de Rus üst kimliği çatısında bütünleşmeleri teminat altına alınmıştır. Müşterek dili ve tarihi ayırıştırarak farklılıklara dayalı yeni bir kimlik bilinci inşa edilmesi ve Rusçanın ortak iletişim dili konumuna yükseltilmesi, bölge halkını, kültürel bütünlüğü aşındırarak yönetmenin başlıca ilkelerini teşkil etmiştir.

Müstakil bilim dallarının tanınmaya başladığı 19. yüzyıla gelindiğinde resmî tarih söylemi ve etkin siyaset, yayılmacılığın yegâne araçları olmaktan

çıkması; folklor, etnografya ve antropoloji çalışmaları, Rusya İmparatorluğu'nun sömürgecilik faaliyetlerinde birer paravan işlevi görmeye başlamıştır. Bu dönemde elde edilen saha verileri, imparatorluk topraklarının etnik zenginliğini sergilemesi ve sayısız topluluğa ev sahipliği yapacak denli kudretli varlığını ortaya koyması öngörülen birer araca dönüştürülmüştür. 19. yüzyıl başlarındaki icadını takiben, Doğu halklarına ilişkin etnografik verilerin derlenmesi ve sergilenmesinde yenilikçi, işlevsel ve gerçeğe en yakın sonuçları veren bir metot olarak fotoğrafçılığa başvurulmuştur (Solovyova, 2011: 37-38).

Eski düzenin tüm mirasını reddeden bir söylemle SSCB'nin kurulmasının ardından, imparatorluktan devralınan ender gayelerden biri, Ruslaştırma politikaları olmuştur. 1920'li yıllarda Sovyetler Birliği'nin çeşitli organları, Orta Asya topraklarına ve Uzak Doğu sınırlarına keşif ekipleri göndermiş, bu ekipler beklenen savaşlar için topografya çalışmaları yapmanın yanı sıra bölgedeki etnik çeşitliliği de kayıt altına almıştır. Sovyet Rusya'nın siyasal hedefleri doğrultusunda resmî ekip üyeleri ve askerî birlikler, beklenmedik ziyaretçilere direnç gösteren yerlilere ve bu bakir ve tehlikeli alanlarda onlara kılavuzluk edecek kırsal nüfusa ılımlı yaklaşmak durumunda kalmışlardır.

Söz konusu amaçlarla yürütülen askerî haritacılık ve keşif gezilerinde önemli rol oynayan tanınmış Rus araştırmacılar arasında, Vladimir Klavdiyeviç Arsenyev (1872-1930) ismi öne çıkmaktadır. Şarkiyat çalışmalarının özel bir alt disiplini olan askerî oryantalizm alanında uzmanlaşan Arsenyev, Sibirya ve Uzak Doğu Rusyası'ndaki kör noktaların haritalandırılmasında çetin görevler üstlenmiştir. Bu çalışmada, çeşitli bilim dallarının yanı sıra yaratıcı yazarlıkla da uğraşan Arsenyev'in, 1902-1907 yılları arasında gerçekleştirdiği keşif gezilerinden izlenimlerini naklettiği günce-roman türünde ve seyahat günlüğü tarzında kaleme alınan *Dersu Uzala* adlı anlatısı incelenenektir. Hâkim kültürün temsilcilerinin, yerli kültür taşıyıcıları karşısında üstlendiği "kurtarıcı" rolüne dayalı eylem şeması, Rus yazarın Nanay inanışlarının temelini teşkil eden animist dünya görüşüne yaklaşımı vasıtasıyla çözümlenecektir.

Vladimir Klavdiyeviç Arsenyev'in Keşif Gezileri

Vladimir Klavdiyeviç Arsenyev, 20. yüzyıl başlarında katıldığı pek çok askerî seferle Rusya'nın el değmemiş sınır bölgelerini keşfe çıkan bir gezgin, haritacı, etnograf, botanikçi ve yazardır. Arsenyev'in böylesine çeşitli alanlarda yetkinlik kazanması, İmparatorluk döneminin son ve Sovyet döneminin erken yıllarında Rus yayılcı politikalarını hayata geçirmek üzere tasarlanmış askerî sistemin öngörülen bir neticesidir. Bu nedenle Arsenyev'in ilgi alanları, coğrafya başta olmak üzere etnografya, haritacılık, istatistik, arkeoloji, yer bilimi, su bilimi, meteoroloji, müzecilik, kuş bilimi ve dilbilime dek uzanan çok geniş bir yelpazeye yayılır. 20. yüzyıl başlarında Uzak Doğu, o zamanlar Rusya için neredeyse hiç keşfedilmemiş bakir bir bölgedir. Bölgeye düzenlenen seferlerin asıl amacı, keşif ve rota

araştırmaları yaparak nüfus hakkında istatistiksel veriler toplamaktır. Arsenyev, resmî vazifelerinin yanı sıra Ussuri Bölgesi'nin egzotik bitki ve hayvan çeşitliliği ile bölge halkının yaşayışı üzerine gözlemlerini seyahat günlüklerine kaydeder. Rus biyolog ve Uzak Doğu botanikçisi N. E. Kabanov (1947: 39), Arsenyev'in mirasını sistematik bir biçimde inceler ve yazarın Rus bilim camiasına katkılarını yerel tarih, flora ve fauna, arkeoloji ve tarih ve son olarak etnografya olmak üzere çeşitli dallara ayırır.

Arsenyev'in Uzak Doğu'da görevlendirilmesinin yolunu açan tarihî dönüm noktalarından biri, 1905 yılında Rusların mağlubiyeti ile sonuçlanan Rus-Japon Savaşı'dır. Savaşın kaybedilmesi, ordunun Uzak Doğu sınırları hakkında bilgi ve tecrübesinin yetersizliğini kanıtlayan bir ders niteliğinde kabul edilir ve gelecekte yaşanabilecek çatışmalar için hazırlıklara başlanır. Arsenyev, Japonya ile olası bir savaşın yanı sıra yayılmacılık sürecinde ihtiyaç duyulabilecek coğrafi verileri toplamak amacıyla düzenlenen seferlerin başına getirilir (Yegorçev, 2016: 9-10). Zira bakir bölgelerin Rus idaresine alınması için yerli nüfus hakkında istatistik tutulmasına ve kültürel yapının değerlendirilmesine ihtiyaç duyulur. Böylelikle Arsenyev, askerî amaçların yanı sıra bir gözlemci olarak gittiği Ussuri bölgesinde, aralarında Nanayların da bulunduğu yerli halkla ilgilenmeye başlar. Alaylı bir etnograf olmasına karşın, yürüttüğü seferlerin akabinde ülkedeki çeşitli müzelere pek çok koleksiyon armağan eder ve Rus Şarkiyatçılar Cemiyeti'nin onursal üyesi seçilir. Özel koleksiyonunda, bölgede konuşulan dillerin söz varlığını kapsayan derlemeler de yer alır (Petruk vd., 2018).

Arsenyev'in keşif sahası, Rusya'nın Çin ve Japonya ile hâkimiyet mücadelesine girdiği Mançurya ve diğer sınır topraklarıdır. Rus yayılmacılığının Doğu sınırındaki kritik hamleleri Arsenyev'in seferleri sayesinde gerçekleştirilir ancak benimsediği metot ve yerli halkla kurduğu bağ, Sovyet dönemi ideolojisiyle bağdaşmaz. Arsenyev'in, Rus yayılmacılığının Nanaylar ve diğer bölge sakinleri arasında sebep olduğu kültürel tahribata ilişkin sözleri, Sibirya'nın zorlu coğrafyasında görev yapan bir askerin dahi Sovyet iktidarının hedefine yerleşmesine yol açar:

"Günümüzde etrafları Çinliler ve Ruslarla kuşatılmış olan Nanaylar, kabile kimliğini hızla kaybetmektedir. (...) Amur Nehri'nin yerli nüfusu asimilasyona uğramaktadır. Toplumsal düzenleri ve tüm yaşam tarzları köklü bir değişim sürecinden geçmektedir. Hangilerinin bu değişimden sağ çıkacağını ve hangilerinin yaşam sahnesini bütünüyle terk edeceğini, yakın gelecek gösterecektir" (Arsenyev, 1928: 43-45).

Arsenyev, yaşamının son yıllarını geleceğe dair umutsuz ve kaygılı bir atmosferde geçirir. 1930 yılında bir sefer dönüşü ağır bir hastalığa yakalanarak yaşama gözlerini yumduktan sonra, Sovyet tarihçi ve oryantalist G. V. Yefimov'un Arsenyev'e yönelik suçlayıcı bir dille kaleme aldığı meşhur yazısı yayımlanır. "Büyük Güç Şovenizminin Sözcüsü Olarak V. K. Arsenyev" (Arsenyev kak vırazitel velikoderjavnogo şovinizma) başlığını taşıyan bu yazıda, Arsenyev'in kendini proletarya düşmanlarının çıkarlarına

adadığı, Çarlık döneminde kulağa hoş gelebilecek emperyalist görüşlerini yeni ideolojiye göre gözden geçirmedığı gibi bunları Sovyet yayınlarına gizlice sokmayı dahi başardığı iddia edilir. Yefimov, Arsenyev'in eserlerinin, Rus burjuvazisinin çıkarlarını gözeten düşüncelerle dolu olduğunu ve eserlerinde zalim bir emperyalist politikayı vaaz ettiğini ileri sürer. Ayrıca Arsenyev'in diyalektik materyalizm yönteminde yetkinleşmek adına ne en ufak bir girişimi ne de en ufak bir arzusu bulunduğuna dikkat çeker (Yefimov, 1931: 2).

Bu yazı, devrin aydınlarını manipüle etmekte başarılı olur ve Arsenyev'in yasını tutan aile üyelerinin yaşamını da kökten bir dönüşüme uğratar. Sovyet siyasal yaşamında gelenek hâline geldiği üzere, ardında kalan aile üyeleri, Arsenyev'e isnat edilen suçlamalar nedeniyle tutuklanır, sürgün edilir ve kurşuna dizilir. Bilimsel yayınları Marksist-Leninist metottan yoksun bulunan Arsenyev'in eşi Margarita Nikolayevna, merhum kocasının liderlik ettiği ileri sürülen karşı-devrimci bir casusluk ve sabotaj örgütüne katılma suçundan yargılanarak sadece on dakika süren, kararı önceden belirlenmiş bir mahkemenin ardından infaz edilir (Yegorçev, 2016: 98-99). Çiftin kızları Natalya Vladimirovna ise 1941 yılında anti-Sovyet faaliyette bulunma gerekçesiyle tutuklanarak Gulag kampına sürülür (Yegorçev, 2016: 101-102).

Arsenyev'in "büyük güç şovenizmi" suçlamasıyla karşı karşıya kalması, bir askerî şarkiyatçı olarak devlete verdiği hizmetler göz önünde bulundurulduğunda oldukça çelişkilidir. Zira Sovyetlerde yayılmacı politikalar, oryantalist Yefimov'un iddialarının aksine, İmparatorluk dönemi misyonerlik faaliyetlerinin devamı niteliğinde şekillenmiştir. "*Hristiyanlaştırma, Rus kültür dairesine sokma ve ayrı ayrı milletler yaratma*" girişimleri, din temelli yayılmacı hedeflerin, genel çerçevesi milliyetler politikası doğrultusunda çizilen Marksist temelli yayılmacı hedeflere dönüştürülmesiyle sürdürülmüştür (Aça, 2013: 1465). Polonyalı Sovyet tarihçisi Moshe Lewin'in (2008: 474) de dikkat çektiği gibi bu süreçte "*üzerinde bir haç olan altın kürenin (emperyal iktidarın simgesi) yerini orak-çekiç almıştır.*"

Arsenyev'in yaşadığı trajedide, başarılı bir etnograf olmasından duyulan rahatsızlık da rol oynar. Yaklaşık otuz sene boyunca Uzak Doğu Rusyası ve Doğu Sibiry halklarını inceleyen Arsenyev'in sahada çalışma yapma imkânı bulması ve masa başı etnografların erişemeyeceği ölçüde zengin materyalleri ülkenin saygın müzelerine armağan ederek Etnik Azınlıklar Komiserliği gibi çeşitli kademelerde resmî görevler alması, bilim camiasından dışlanmasıyla sonuçlanır. Arsenyev, dönemin başkentinde önde gelen coğrafyacı ve etnograflarla tanışma fırsatı yakalar ancak başarıları takdir toplamak yerine rahatsızlık uyandırır. Yazar, etnograf L. Ya. Şternberg'e bilim camiasıyla bir araya gelişini anlattığı bir mektubunda, şu ifadeleri kullanır:

“Peterburg’da bilim adamları arasında haddinden fazla entrika çevriliyor. Bu bakımdan, taşrada daha iyi durumdayız. Hep kafamda idealize ederdim, bilim insanları arasında tam bir dayanışma sağlanması ve ortak menfaatlerin gözetilmesi gerektiğini düşünürdüm, gördüğüm şeyse bambaşkaydı... Peterburg, üzerimde tatsız bir etki bıraktı, kariyer hırsı oradaki insanları ele geçirmiş! Bu Babil beni de yutabilirdi, ama Tanrı’ya şükürler olsun ki zamanında kendime geldim ve Dış Mançurya’daki evime kaçtım” (Kuzmiçev, 1977: 95).

Rus akademisinde az sayıda etnografla dostluğunu sürdüren Arsenyev’in anılarıyla harmanladığı yaratıcı yazarlığı, Rusya’nın küçük halklarına yönelik tutumu dönüştürerek ona hümanist bir kimlik kazandırmayı başarır. Arsenyev’in titizlikle kaleme aldığı kayıtları ve görev yaptığı bölgelerden derleyerek çeşitli müzelere armağan ettiği kültürel miras materyalleri, Amur Havzası geleneklerinin araştırılması bakımından hâlâ nadir ve kıymetli kaynaklar arasında yer alır.

Sibirya’nın Yerli Halklarından Nanaylar

Arsenyev’in Uzak Doğu Rusyası’nda yürüttüğü askerî keşif ve haritacılık gezilerinde tuttuğu kayıtlarda *Goldı* olarak anılan Nanaylara geniş yer verilir. Zira gezginin keşif sahasında yaşayan yerlilerinin büyük bölümünü, aralarında Nanayların yanı sıra Evenkilerin, Evenlerin, Oroçların, Ulçilerin, Udegelerin ve Orokların da bulunduğu Tunguzlar oluşturur. Bölgede Rusça dışında konuşulan yirmi yedi kadar yerli dilden birini ise Nanayca teşkil eder. Nanaylar, çoğunluğu bugünkü Rusya Federasyonu’na kayıtlı, bir bölümü de hâlen Çin sınırlarında yaşayan bir Tunguz halkıdır. “Bu toprağın insanı, buraların yerlisi” manasında kullanılan Nanay etnonimi, “toprak, yeryüzü” anlamına gelen *na* ve “insan” kavramını ifade eden *nay* sözcüklerinden türetilmiştir (Onenko, 1980: 279-280). Ancak 1930’lara dek, Rusça resmî belgelerde ve bilimsel kaynaklarda, bu halktan *Goldı* olarak söz edildiği görülür (Kile, 1996: 10; Sem – Sem, 2019: 9).

2021 yılında Rusya Federasyonu’nda gerçekleştirilen nüfus sayımına göre, ülkenin çeşitli bölgelerinde 11623 Nanay asıllı vatandaşın yaşadığı kaydedilmiştir (URL-1). Sovyet döneminde sayıları 10000-12000 dolaylarında seyreden Nanayların Rusya ve Çin’e yayılan toplam nüfusu, bugün yaklaşık 18000’i bulmaktadır (URL-2). Söz konusu veriler dikkate alındığında, bu küçük halkı bekleyen asıl tehlikenin, nüfusun azalması değil, mevcut nüfusun dil durumu olduğunu söylemek mümkündür. Zira Nanaylar, dilleri tehlike altında bulunan tüm topluluklarda olduğu gibi, sayıca azınlığı teşkil eden üst kuşağın anadilinde konuşabildiği; ancak genç kuşağın çağdaş yaşama uyum sağlamak adına Rusça ve Çince gibi baskın dilleri öğrenip kullanarak anadiline yabancılaşma ve dil yitimine uğradığı halklar arasında yer alır. Nanayların günümüzdeki toplumdilbilimsel durumlarını değerlendiren Demir (2012: 138), çağdaş Nanayların Rusça lehine asimetrik biçimde iki dilli olduklarına ve Nanay dili ve kültürünün yok olma tehlikesi ile karşı karşıya bulunduğu dikkat çeker.

Nanaylar, tarih boyunca Rusya ve Çin arasındaki çeşitli bölgelerde yaşar, Rusya-Çin sınırı arasında akmakta olan Amur Nehri kıyısına, bilhassa nehrin Ussuri ve Sungari kolları etrafına yerleşirler. Rusya İmparatorluğu ve Çing Hanedanı arasında 1860 yılında imzalanan Pekin Sözleşmesi uyarınca Amur Nehri, Rusya ile Çin arasında sınır kabul edildiğinde Nanay nüfusu da politik gelişmelerden etkilenerek bu iki ülkenin topraklarına dağılmak durumunda kalır. 17. yüzyılda Çing Hanedanı'nın kurulmasını takiben Nanaylar, imparatorluğun tebaası hâline gelir. 19. yüzyılın ortalarında Doğu sınırlarının Rusya'ya ilhak edilmesi ise Nanayların kaderini etkiler; Amur halkı, ekonomileri, kültürleri ve sosyal yaşamları üzerinde belirleyici rol oynayan Rus yerleşimcilerle hızla kaynaşır (Kile, 1996: 11).

Nanay folkloru, 19. yüzyıldan itibaren yazıya geçirilmeye başlar. Amur'u ziyaret ederek bölgenin gelenekleri, inançları ve efsaneleri hakkında materyal toplayan Rus etnograf Pyotr Şimkeviç (1896: 3), Nanayların, inançlarına ve şamanlara karşı herhangi bir önyargı taşımadığından emin olduklarında, dünya görüşlerinin gizemli yönlerini, efsane ve masallarını kendisiyle paylaştıklarından söz eder. Yazılı kaynaklar, Nanay kültürel mirasının incelenmesinde büyük önem taşır. Bu kaynaklar arasında gezginler tarafından yapılan etnografik betimlemeler, bilimsel raporlar ve çalışmalar yer alır. Edebî tarzda kaleme alınmış kaynaklar da bu bakımdan belgesel nitelik taşır. Araştırmacılar, söz konusu kaynakların değerlendirilmesiyle, Nanayların gündelik yaşamı ve inanışları hakkında temel bilgilere ulaşılabileceğine dikkat çekerler (Dyaçkova, 2016: 83).

Nanay dili ile maddi ve manevi kültürlerinde Tunguz, Moğol, Türk, Paleo-Asya, Rus ve Mançurya kültürlerinin güçlü etkisi hissedilir (Sem - Sem, 2019: 9). Nanayların ataları, artlarında eski inançlarını, ahlaki normlarını, halk öğretisi ilkelerini ve tarihsel hafızalarını bünyesinde toplayan zengin bir folklor mirası bırakmıştır. Nanay folklorunun bazı örnekleri, 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar, Arsenyev'in eserleri de dâhil olmak üzere çeşitli bilim insanlarının, yazarların ve gezginlerin çalışmalarında kendine yer bulmuştur (Kile, 1996: 10-13).

Rus Uzak Doğusu'nun küçük halklarına dair bilgilerin sunulma ve araştırmacıların bunlara erişme biçimi, Batı toplumlarının kültürel üstünlüğünü varsayan yayılcı söylemi destekler. Bu dönemde araştırmalara konu olmaya başlayan Nanay halkının, kâşifler ve seyyahlarca "keşfedildiği" tezi, çağdaş araştırmacının varlığını borçlu olduğu modern değerler dizisi ile uyuşan; buna karşılık Ussuri Nehri etrafında dağınık hâlde yaşayan halkları ötekileştiren bir bakışın ürünüdür. Arsenyev'in anlattığı da bu söylemin bir devamı niteliğinde kaleme alınmaya başlar. Dolayısıyla yazar, bölgeye ilk adım attığında, Nanay inanışlarını anlamlandırmakta güçlük çeker. Öte yandan Arsenyev, Dersu ile yakınlaştıkça, devrin öncü bilim insanlarıncı inşa edilen ve gözlem yaparken tesiri altında kaldığı "ilkel toplum" söyleminden giderek uzaklaşacaktır.

Dersu Uzala'nın Çevre Etiğinde Nanay Animizminin Rolü

Dilbilimci, halkbilimci, etnograf ve dinler tarihçisi Nikolay Batunoviç Kile, Amur'un yerli halklarının folklor materyallerinin işlenmesi ve sistemleştirilmesi amacıyla önemli çalışmalar gerçekleştirir. *Nanay Folkloru*'nda (Nanayskiy folklor) Kile, 20. yüzyılın başlarında Nanayların, ilkel komünal ilişkilerde çözülme aşamasına geldiklerine dikkat çeker. Toplumsal bilincin geliştiği süreçte, dinin en eski biçimlerinden biri olan şamanizm yaygınlaşır. Aynı zamanda, animizm, totemistik inançların kalıntıları, fetişizm gibi şamanizm tarafından dönüştürülen daha arkaik inançların izleri de korunur (Kile, 1996: 11-12).

Arsenyev'in günce-roman türündeki eseri *Dersu Uzala*, Kile'nin işaret ettiği tarihsel aralıkta, yazarın Rus Uzak Doğusu'na düzenlediği keşif gezilerinde kayda alınan etnografik verileri ve Sibiryaya yerlilerinin yaşam tarzı ve inanışlarına yönelik gözlemleri muhteva eder. Ekibiyle birlikte Ussuri'yi keşfe çıkan Arsenyev, bir akşam kamp ateşinin etrafında otururken bölge yerlilerinden orta yaşlı bir adam yanlarına gelir. Yazar, başlarda teklif edilmeden sohbetle karışıp ateşin başına geçen bu adamdan şüphelenir. Ancak sohbet ilerledikçe, Dersu Uzala'nın¹ Nanaylara mensup olduğunu, eşini ve çocuklarını çiçek salgınında kaybettiğini, tüm ömrünü taygada avlanarak geçirdiğini öğrenir ve konuşmalarındaki doğallıktan oldukça etkilenir. Uzak Doğu Rusyası'nı "*issiz, tehlikeli ve vahşi*" bulduğunu sıklıkla ifade eden anlatıcı, Dersu'ya ilişkin ilk izlenimlerini "*Karşımda tüm hayatını taygada geçirmiş, ilkel bir avcı duruyordu*" (Arsenyev, 1944: 17) sözleriyle dile getirir. Ne var ki yazarın değerler sisteminin temelini oluşturan ilkel ve uygar çatışması, Dersu ile tanışmasının ardından adım adım dönüşüme uğrayacaktır.

Dersu, etrafındaki tüm hayvanlardan, dağlardan, nehirlerden, topraktan, ağaçlardan ve cansız varlıkların yanı sıra tekil nesnelere de "insanlar" diye söz etmektedir. Başlarda Arsenyev, söz konusu insanların kim olduğunu anlamakta güçlük çeker. Dersu, yanarken çıtırdayan ateş ve kütüklere bile "*Kötü adamlar!*" diye çıkışır. Tüm bunlar, onun dünyasında sadece farklı bir "gömleğe" bürünmüş olan insanlardır ve tıpkı birer insan gibi nefes alıp verirler. Arsenyev, Dersu'nun etrafındaki nesnelere alımlama tarzına ilişkin şu notları düşer:

"Anladım ki bu ilkel adam, doğayı animist bir bakış açısıyla kavıyor ve bu nedenle etrafındaki her şeyi kişileştiriyordu. (...) Tekrar öne doğru ilerledi ve bana her şeyin insanlar gibi canlı olduğu doğa kavrayışından uzun uzadıya söz etti. (...) Yeryüzü de insandır. Baş, diye kuzeydoğuyu işaret etti, şurada durur. Ayakları da, diye güneybatıyı işaret etti, işte şurada. (...) Ateş ve su da iki güçlü insandır. Ateş ve su yok olursa o zaman her şey bir anda son bulur. Bu basit sözler çok fazla animizm, ama aynı zamanda, çok fazla fikir barındırıyordu" (Arsenyev, 1944: 98).

¹ Yerlinin gerçek ismi Derçu'dur. Nanay etnik yapısını teşkil eden yirmiye aşkın boydan biri olan Odzyallara (Kile, 1996: 10) mensuptur.

Devrin hâkim bilimsel görüşlerinin tesiri altında yetişen Arsenyev'in, Nanay animizmini ilkel bir dünya kavrayışı olarak yorumlaması şaşırtıcı değildir. Animizm, İngiliz evrimci antropolog Edward Burnett Tylor (1871: 377) tarafından "*insanlığın aşağı ırkları*" arasında, nesnelere canlı ruhlar atfedilmesi olarak tanımlanır. Tylor'ın 1871'de basılan *İlkel Kültür* (Primitive Culture) adlı eserinde ortaya koyduğu "vahşi" ve "uygar" dikotomisi, belirli azınlıkların yaşayış ve ritüellerinin, ilkelere özgü olduğu konusunda söylemsel bir temel teşkil eder. Bu söylem, takip eden yıllarda Batılı araştırmacılarca sahiplenilir ve sıklıkla sömürgecilik faaliyetlerine meşru bir zemin hazırlamak üzere bilim dünyasına hâkim kılınır. Arsenyev'in çağdaşı Rus seyyah, arkeolog, etnograf, Sibiryaya ve Uzak Doğu araştırmacısı İ. A. Lopatin'in, Nanay din kültürünü tanımlarken seçtiği ifadeler de Tylor'ın öncülük ettiği görüşlerin yaygın etkisini ortaya koyar:

"Nanay dini oldukça ilkeldir. Diğer ilkel dinler gibi o da animizme dayanır, ancak Nanaylar söz konusu olduğunda bu animizm, baştan sona çok tutarlıdır. Onlara göre, yeryüzünde cansız hiçbir şey bulunmaz. Tüm doğa canlıdır. Sadece insanların ve hayvanların değil, bitkilerin, dağların, nehirlerin, rüzgârın, güneşin, yıldızların ve genel olarak her şeyin, her nesnenin yaşadığına ve bir ruha sahip olduğuna inanırlar" (Lopatin, 1922: 198).

Dönemin genel kabullerinin yanı sıra, Dersu'nun kırık Rusçası da Arsenyev'in zihninde yer edinen "ilkel yerli" damgasının güçlenmesine katkıda bulunacak unsurlarla doludur. Bölgenin kutsal imgeleriyle bezeli konuşmalarında iki özellik dikkat çeker: Dersu, neredeyse tüm cümleleri emir kipiyle kurmaya çalışır ve dilbilgisel cinsiyet kategorisini dikkate almaz. Her konuşmada (Rusçada eril, dişil ve nötr olarak üç gruba ayrılması gerektiği hâlde) dişil iyelik sıfatına başvurur. Onun konuşmalarında dişil iyelik sıfatı, cümle başlarında "ben" ya da "biz" anlamına gelecek biçimde, özne yerine kullanılır. Söz gelimi ilk karşılaşmalarında Dersu, kendini şu sözlerle tanıtır: "*Benim evde yok. Benim hep dağda yaşa. Ateş yak, çadır yap, uyu. Hep ava git, evde nasıl yaşa??"* (Arsenyev, 1944: 17).

İlk tanışmayı takip eden günlerde Dersu, tayganın yabancı ve vahşi dünyasında Arsenyev'e rehberlik eder ve Çin sınırında konuşlanan, *honghuzi* olarak anılan çetelerle verdikleri mücadelede Rus ekibi destekler. Ancak ekip, vahşi taygada hayvanların izlerini okumak, havanın ertesi gün nasıl geçeceğini tahmin etmek ve tehlikeleri sezme konusunda oldukça tecrübesizdir. Tüm ömrünü taygada geçiren Dersu ise bir ayak izinin kaç saat ya da gün önce bırakıldığını, ayak izini bırakan kişinin yaşını, hatta etnik kökenini bile tahmin edebilir. İhtiyaçtan fazla avlanmak, kamp kurulan bölgelerde geride kalanlara bir şey ayırmadan tüm ganimeti silip süpürmek, Dersu tarafından sert bir dille kınanır. Dersu, kamp yaptıkları bölgeyi terk ederken ardında mutlaka bir tutam tuz, bir avuç pirinç ve kibrit bırakmak ister:

² "*Moya doma netu. Moya postoyanno sopka jivi. Ogon kladi, palatka delay — spi. Postoyanno ohota hodi, kak doma jivi?"* (Arsenyev, 1944: 17).

“Nanay’a, Buraya geri dönmeyi düşünmüyorsun herhalde?, diye sordum. Başını iki yana salladı. O hâlde pirinci, tuzu ve kibriti kimin için bıraktığını sordum. Başkaları da gelir, diye yanıtladı Dersu. Kulübe bul, yakacak kuru odun bul, kibrit bul, yiyecek bul. O zaman ölmek yok!

Bunun, beni derinden etkilediğini hatırlıyorum. Düşündüm de... Nanay, tanımadığı, hiç görmeyeceği ve yakacak odun ve erzakı kimin temin ettiğini asla öğrenemeyecek biri için kaygılanıyordu. Adamlarımın ordugâhtan ayrılırken ağaç kabuklarını hep ateşe attıklarını anımsadım. Bunu kötülüğüne değil, sadece eğlencesine yaparlardı ve ben de onlara engel olmazdım (Arsenyev, 1944: 20-21). Bu vahşi, benden çok daha insancıldı. Bir yolcu için endişelenmek... Neden bu güzel duygu, başkalarının iyiliğini düşünmek, şehirde yaşayan insanlar arasında körelip gitti?” (Arsenyev, 1921: sy).³

Arsenyev, Sibiryaya yerlilerine ilişkin görüşlerinin, Dersu’yu yakından tanıdıktan sonra değiştiğini fark eder. Rus etnografya çalışmalarına naçiz katkılar sunmaya çalışan bir asker olarak bu disipline hâkim kılınmış Batı merkezli uygarlık kabulünü de sorgulamaya başlar. Kuşkusuz Arsenyev’in anlatı boyunca sıklıkla başvurduğu ve bazı bölüm başlıklarına ilaştirdiği anahtar kelimeler arasında yer alan animizm teriminin muhtevası, hâkim kültürün madun kültürler karşısında yüceltilmesiyle şekillenir. Bu tanıma göre animist halklar, ilkel eğilimlerini sürdüren, evrenin işleyişindeki rasyonaliteden habersiz “vahşilerden” müteşekkindir:

“Bu adamı yakından tanıdıktan sonra daha çok seviyordum. Her gün yeni bir meziyetini keşfediyordum. Bir zamanlar, bencilliğin bilhassa vahşi insanlara; hümanizmin, insan sevgisinin ve diğer insanların menfaatlerini gözetmenin ise yalnızca Avrupalılara özgü olduğunu düşünürdüm. Yoksa, yanılıyor muydum?” (Arsenyev, 1921: sy).⁴

Bu pasajlarda yazar, okuru zihinsel ve manevi dönüşüm serüvenine tanıklık etmeye çağırır. Gelişmiş kentlerle kıyasladığı el değmemiş, vahşi doğada var olmaya çalışan insanların, sadece türdeşlerine karşı değil, aynı yeryüzünü paylaştıkları tüm canlı ve cansız varlıklara yönelik hassasiyeti, eserin ilk bölümlerinde animizmi ilkel bir görüş olarak algılayan Arsenyev’in uygarlık tanımını sorgulamasına yol açar:

“Neden eti ateşe atıyorsun?, diye hoşnutsuz bir ses tonuyla sordu. Nasıl olur da nimeti boşu boşuna yakarsın! Yarın gideceğiz, başkaları da buraya yemek yemeye gelecek. Eti ateşe atarsan ziyan olur. Başka kim gelecek ki buraya?, diye sordum. Kim mi gelecek?, diye şaşırıldı. Bir rakun, bir porsuk ya da bir karga; karga olmazsa bir fare, fare gelmezse bir karınca... Taygada çeşit çeşit insan var. Anladım ki Dersu, sadece insanları değil, karınca kadar küçük hayvanları bile önemsiyordu. Taygayı sakinleriyle birlikte seviyor ve mümkün olan her şekilde ona göz kulak oluyordu” (Arsenyev, 1944: 173-174).

³ Son üç cümle, 1944 baskısından çıkarılmıştır.

⁴ Bu pasaj, 1944 baskısından çıkarılmıştır.

Zamanla Arsenyev, ormanla aynı dilden konuşan Dersu'yu bir kâhin gibi görmeye, ona hayranlık duymaya başlar ve aralarında sıkı bir dostluk kurulur. Arsenyev, Dersu'ya birlikte kente gitmeyi teklif eder ancak o, çadırından başka yerde yaşayamayacağını, şayet ava çıkmaz ve samur kovalamazsa öleceğini yineler. İlk seferin bitimiyle birlikte bir süre görüşemezler. Bu zaman zarfında Arsenyev, Dersu'nun bilgeliğine sıkça ihtiyaç duyduğunu hisseder.

Arsenyev'in bölgeye düzenlediği yeni askerî seferlerde, yolları tekrar kesişir. Yazarın, Ussuri'de Dersu ile geçirdiği ilk keşif gezisinin ardından, artık eski kentli, Batı tedrisatından geçmiş Arsenyev olmadığı açıktır. Yazar, Nanayların gündelik alışkanlıklarını ıskellikle damgalamak yerine, onlara saygıyla yaklaşım uyum sağlar. Ancak Dersu'nun, ormanın efendisi kabul edilen ve *amba* adıyla anılan Sibiryâ kaplanına beslediği korku dolayısıyla, bu inanışları yeniden sorgulamaya başlar. Arsenyev'in duygudaşlığı, derin bağlar kurduğu yol arkadaşının buhrana sürüklenmesi nedeniyle uzun sürmeyecektir.

Amba: Ormanın Efendisi

Amur'un yerli sakinlerinin animist dünya görüşleri doğrultusunda Nanaylar, ormanların da bir ruhu olduğuna inanırlar. Nanaylarda uçsuz bucaksız tayganın efendisi, amba adı verilen Sibiryâ kaplanıdır. Nanaylar arasında kaplan, dağların ve ormanların sahibi kabul edilir. Amur bölgesi sakinlerinin inanışları dolayısıyla, *Dersu Uzala'nın* son bölümleri, kaplan sembolizmi etrafında kurgulanır. Geçmişte bir kaplan vuran Dersu, halkının amba adını verdiği, bir kaplanda tecessüm eden kötücül ve cezalandırıcı ruhtan korkar. Nanay geleneklerine göre bir insan, uysal bir kaplanı öldürür ve onun ruhunu rüyasında sık sık görmeye başlarsa, taygada sembolik bir duruşma düzenlenmelidir (Şternberg, 1933: 502). Dersu, bu tabuyu ihlal etmenin bedelini canıyla ödeyeceğine inanır: "*Pek çok amba gördüm. Bir keresinde onu yok yere vurdum. Şimdi çok korkuyorum. Bir gün başıma bir iş gelecek!*" (Arsenyev, 1944: 90).

Dersu'nun korkuları her geçen gün artarken ilerleyen yaş dolayısıyla görme güçlüğü çekmeye başlar. Bunu uğursuz bir işaret sayan Dersu'nun gözleri, zamanla geçim kaynağı ve yaşam biçimi olan avcılığı sürdüremeyeceği derecede bozulur. Nişan almakta bile zorlanan Dersu, artık tayganın tehlikelerine karşı savunmasızdır. Başına gelen bu felaketin, kaplanı öldürmenin diyeti olduğuna inanan avcının gündelik yaşamı, ambaya ilişkin tabular tarafından kuşatılır. Bir gün taygada kaplan izleri bulunduğu, onu ikna etmeye çalışır:

"Bu, amba. Anlıyor musun, amba! (...) Neden bizi takip ediyorsun? Neye ihtiyacın var, amba? Ne istiyorsun? Biz yolumuza gidiyoruz, seni rahatsız etmeyeceğiz. Neden peşimizden geliyorsun? Bu tayga hepimize yetmez mi?" (Arsenyev, 1944: 86-87).

Dersu Uzala'nın yaşamının seyrini değiştirecek olan kaplan tabusunun, sadece kültürel kabullerin değil, belirli coğrafi ve hatta ekonomik

modellerin tesiriyle şekillenerek Nanay folklorunun temel bir unsuru hâline geldiğini unutmamak gerekir. Zira Nanayların dünya görüşü, Amur balıkçılarının ve avcılarının içinde yaşadığı doğa koşullarını yansıtır. Bu bölgeler, avcılık, balıkçılık ve ren geyiği yetiştiriciliğine bağlı ekonomik modellerin geliştirildiği taygada bulunur. Kaplan imgesiyle ilişkilendirilen kavramsal model ise gerçek hayvana yönelik tutuma dayanır. Amur Vadisi'nin yerli halkı kaplanlarla doğrudan temas hâlinindedir, dolayısıyla kaplan tasavvuru, halkın bu hayvanları yakından gözlemlemesi sonucu şekillenir. Avcılar için kaplanlar tehlikeli rakiplerdir. Sık sık korumasız kamplara ya da balıkçı gruplarına saldırır ve avcılar kalacak yeni yerler aramaya zorlarlar (Maltseva, 2021: 129).

Kaplanla aynı taygayı paylaşan Nanayların animist dünya görüşleri, onun gerçek bir yırtıcıdan, kutsal-sembolik bir hayvana doğru dönüşüm geçirmesine yol açar. Kuzey halkları geleneksel olarak çok çeşitli hayvan ve bitkilerle yoğun temas hâlinde bulduklarından, tüm nesne ve olguları canlı kabul ederler. Animizm bu halklarda avcılık kültürünün, cenaze törenlerinin, şamanizmin ve totemizmin temelini oluşturur. Bu bağlamda kaplan, Amur Nehri etrafında ve Rusya'nın Uzak Doğu kıyı bölgelerinde yaşayan yerli halkların manevi kültüründe önemli bir yere sahiptir (Beldiy, 2000: 124-125). Tunguz şamanizmine göre tayganın ruhu, antropomorfik bir varlık olup ormanın sahibidir ve insanlarla vahşi hayvanlar arasında denge sağlar (Şirokogorov, 1919: 15). Oysa kentte yetişmiş bir anlatıcı-yazarın gözünde ormanın varsayılan efendisine teslim olmak, en nihayetinde ilkel zihnin bir oyunudur. Arsenyev, bu izlenimini şu sözlerle aktarır: *"Dersu'nun gözlerinde kaplanın, ambanın, sözlerini duyduğuna ve anladığına dair derin bir inanç vardı. Kaplanın ya bu meydan okumayı kabul edeceğinden ya da bizi rahat bırakıp başka yere gideceğinden emindi"* (Arsenyev, 1944: 87).

Nanayların kaplan gibi hayvanlarla iletişim kurmalarının ardında, bu hayvanları ve diğer doğal unsurları kişileştirmeleri yatar. Bu nedenle onlarla konuşur, isteklerde bulunur ya da tam aksine onları tehditlerle korkuturlar (Lopatin, 1922: 199). Arsenyev, ambanın dilinden konuşmanın ve onun kurallarına göre hareket etmenin, Dersu'nun gerçekliği olduğunu zamanla kavrayacaktır. Amur bölgesi halklarında kaplan inanışlarını inceleyen çağdaş halkbilimciler de Arsenyev'in çelişmesini tecrübe etmişlerdir. Sözelimi, Sibiry halklarının sözlü gelenekleri üzerine çalışan Kira van Deusen (2001: 175) *Uçan Kaplan: Amur'un Kadın Şamanları ve Masal Anlatıcıları* (The Flying Tiger: Women Shamans and Storytellers of the Amur) adlı eserinde, bilim insanlarının içine düştüğü benzer bir ikileme dikkat çeker. Kendi kültürlerinden farklı bir kültüre giren halkbilimciler ve etnograflar için imkânsız gibi görünen ama yine de gerçek kabul edilen şeylerle nasıl ilişki kurulacağına ilişkin bir mesele olduğuna işaret eden araştırmacı, Ülçilerden bir kadın şamanın kaplanla evli olduğunu ilk duyduğunda, bunu paralel gerçekliğe ait bir bilgi ya da bir rüyet (vizyon) olarak yorumlamıştır. Ancak şamanla konuştuğundan sonra, bir insanın

kaplanla evlenebilme ihtimalinin hakikat kabul edildiğini idrak etmiştir. Nanaylarda da insanlarla ve bilhassa şamanlarla kaplanlar arasında evlilik bağının normal kabul edildiğine dikkat çeken Bulgakova (2018: 7) ise olağanüstü kaplan ve insan ilişkilerinin gerçek mi yoksa uydurma mı olduğunu ortaya çıkarmanın, bilim insanlarının işi olmadığından söz eder. Zira araştırmacı için önemli olan tek şey, yerlilerin bu ilişkilerin gerçekliğine duydukları inançtır.

Devlet hizmetinde bir kâşif ve etnograf olarak Arsenyev, temsil ettiği aydınlanmacı konum, Dersu'nun inanışlarına karşı zamanla geliştirdiği empati ve yol arkadaşının giderek kötüleşen ruh hâlinin yarattığı sorumluluk duygusu arasında bocalar. Arsenyev'in bölgeye ayak basmadan önce edindiği etnografya anlayışı, döneminin tipik kabullerini devralır ve yerli halkın inanışlarını rasyonel kent yaşamının karşısına ilkel birer kalıntı olarak yerleştirir. Sözgelimi, sosyal antropolojinin kurucusu antropolog ve etnograf Bronislaw Malinowski (1998: 102), ilkel biçimiyle mitin, sadece anlatılacak bir öykü ve basit bir kurmaca değil, yaşanan bir gerçeklik olduğunu ve insanın yazgısındaki rolüne inanıldığını kabul eder. Bununla birlikte, söylemini "vahşiler" aleyhine bilimsel bir otorite kuracak biçimde inşa etmesinden ötürü eleştirilir. Bu bakımdan Arsenyev'in, Nanaylarda amba tabusunu anlamlandırma çabası, devrinin ötesine geçerek nesnel bir perspektif geliştirmeye gayret ettiğini gösterir. Öte yandan Dersu'nun amba tarafından cezalandırılmaktan her geçen gün daha fazla korkması, Arsenyev'in rasyonel düşünerek onu taygadan uzaklaştırma kararını güçlendirir: "*Çok kötü! Buraya boşuna geldik. Ambayı kızdırdık! Burası onun yeri, dedi Dersu. Kendi kendine mi yoksa benimle mi konuşuyordu bilmiyorum. Bana öyle geliyordu ki, korkmuştu*" (Arsenyev, 1944: 89-90).

Kaplanın Dersu tarafından çoğu zaman amba olarak adlandırılması, Nanay animizmindeki ruhlar kategorisi ile ilintilidir. Zira Nanaylarda, *seven* denilen iyi ruhların yanı sıra *amba* ya da *amban* olarak adlandırılan kötü ruhların bulunduğu inanılır.⁵ Kaplan sadece iyi bir ruh değil, aynı zamanda amba (şeytan) olarak bilinen ve insanlara zarar verebilen kötü bir ruh gibi davranabilir. Nanaylar arasında amba terimi, kaplana işaret etmekle kalmayıp kötücül ruhların tamamı için kullanılan bir tanımlamadır. Kötü ruhlar arasında şeytanlar, yamyamlar, vampirler ve diğer kötücül varlıklar yer alır (Beldiy, 2000: 126). Nanaylara göre antropomorfik ya da zoomorfik özellikler sergileyen kötü ruhların birçoğu görünüşlerini değiştirerek insan, evcil hayvan ve daha ziyade yırtıcı hayvan formunu alabilirler. Bu kötü ruhlar, çoğunlukla kaplan şeklinde tasvir edilirler (Smolyak, 1991: 68). Zihni, kaplan imgesi etrafında bütünleşen tüm bu inanışlarla kuşatılmış olan Dersu, kaplanla müzakere etmeye çalışır: "*Tamam, tamam amba. Sinirlenme,*

⁵ Bulgakova (2016: 291), Nanay şamanlarının iyi ve kötü ruhlar arasında değil, belirli bir amaca ulaşmaya yardımcı ruhlarla tehlikeli ruhlar arasında ayırım yaptıklarına dikkat çeker. Koşullar değiştiğinde, daha önce faydalı olan bir ruh beklenmedik bir biçimde zarara neden olabilir ve o zaman *amba* olarak adlandırılmaya başlar.

sakin ol! Burası senin mekânın. Biz bunu bilmiyorduk. Şimdi başka yere gidiyoruz. Tayga çok geniş. Kızmana gerek yok!" (Arsenyev, 1944: 90).

Dersu'nun hikâyesi, 20. yüzyıl başlarında, ıssız Uzak Doğu Rusyası taygasında geçer; ancak kaplana ilişkin inanışların izleri, hızlı toplumsal ve teknolojik gelişmelerin yaşandığı bir yüzyılın sonlarında dahi Nanay halkı arasında canlılığını korur. Nanaylarda kaplanın, kötü bir ruhun ve cezalandırıcı, yıkıcı ve karşı konulmaz bir gücün tecessümü kabul edildiğine dikkat çeken Maltseva (2021: 130), 1990'ların sonunda Amur Yerel Tarih Müzesi'nde bulunan yerli halktan bazı ziyaretçilerin, doldurulmuş bir kaplanın yanından geçmek şöyle dursun, ona bakmaya bile cesaret edemediklerini gözlemler. Müzeye gelen ziyaretçiler, hayvanla karşılaşmaktan ötürü batıl bir korku yaşadıklarını ifade ederler.

Nanay geleneklerine göre avcılar, kaplana her zaman saygıyla yaklaşırlar. Yaşlılar, gençlere yerde kaplan izi bulurlarsa diz çökmelerini ve onun önünde eğilmelerini öğütlerler. Bir kaplan asla kızdırılmamalı, onunla alay edilmemelidir (Kile, 1996: 415). Eserin bir sahnesinde korkularına yenik düşen Dersu, Nanaylara çocukluktan itibaren aşılana bu alışkanlığa sığınır: *"Nanay, ellerini hayvana doğru uzatmış duruyordu. Aniden dizlerinin üzerine çöktü, iki kez yerlere kapandı ve kendi lehçesinde bir şeyler fısıldadı. Nedense, yaşlı adama acımaya başlamıştım"* (Arsenyev, 1944: 90). Bu olayın ardından Dersu, Arsenyev'in kente yerleşme teklifini kabul etmek zorunda kalır.

Dersu'nun Ölümü

Eserin son bölümü olan "Dersu'nun Ölümü"nde yazar, ambanın lanetinden korunmak amacıyla taygayı terk eden avcının kentte yaşadığı kayıp duygusunu ve yabancılaşmayı, çevreci bir perspektiften öyküler. Amur Bölgesi'ne düzenlediği son seferinde Arsenyev, Dersu'yu ilkel ve tehlikeli taygadan alıp gelişmiş, konforlu ve güvenli kent yaşamına taşıyarak onu koruyabileceğini düşünür. Nihayet Arsenyev'in Habarovsk'taki evine geldiklerinde Dersu, kendini her şeye yabancı hisseder ve uzun süre yeni yaşam koşullarına ayak uyduramaz. Arsenyev, Dersu için bir yatak, ahşap bir masa ve tabure yerleştirdiği küçük bir oda hazırlar. *"Görünüşe bakılırsa, sonuncusuna hiç ihtiyacı yoktu. Çünkü ya yere oturmayı ya da daha ziyade yatağa oturup Türk usulü bağdaş kurmayı tercih ediyordu"* (Arsenyev, 1944: 220). Evdeki eşyaları kullanmaktan hoşlanmayan Dersu, uyurken bile eski alışkanlıklarından vazgeçemez ve her gece saman şilte ve pamuklu battaniye üzerine keçi derisi sermeyi sürdürür.

Dersu'nun animist kavrayışı, kent yaşamında karşılaştığı nesnelere bakışını da şekillendirir. Bir gün Arsenyev'in aklına, Dersu'nun konuşmasını fonografla kaydetme fikri gelir. Uzun bir hikâye anlatan Dersu, kaydedilen ses kendisine dinletildiğinde, bu cihazı ilk kez görmesine karşın hiçbir şaşkınlık belirtisi sergilemeden, yüzündeki kasları dahi oynatmadan şöyle tepki verir: *"O, diye fonografi işaret etti, doğru konuşuyor, tek bir kelimeyi bile*

kaçırmıyor. Dersu'nun iflah olmaz bir animist olduğu anlaşılıyordu, fonografi da kişileştirmişti" (Arsenyev, 1944: 220).

Dersu'nun evde vakit geçirmeyi sevdiği tek köşe, şöminenin başıdır. Dersu yere oturur ve ateşi uzun uzun seyrederek. Her şeyin ona yabancı geldiği bu odada, sadece yanan odunlar, taygayı hatırlatır. Odun ateşi zayıfladığında Dersu, şömineyi her zamanki gibi "Kötü adamlar!" diye paylar. Arsenyev'in iyimser beklentilerine karşın Dersu'nun günleri, camdan dışarıyı izleyerek geçer. Tayganın sunduğu uçsuz bucaksız hareket alanıyla kıyasladığı binaları "kutu" olarak nitelendirmesi, dört duvar arasında sürdürülen kent yaşamında, kendini ne kadar sıkışmış hissettiğinin kanıtıdır: "İnsanlar bir kutunun içinde nasıl oturabilirler? Odanın tavanını ve duvarlarını işaret etti. Dersu sustu, pencereye döndü ve tekrar sokağa bakmaya başladı. Kaybettiği özgürlüğünün özlemini duyuyordu" (Arsenyev, 1944: 221).

Dersu, tayga yaşamında ihtiyaçlarının çoğunu doğadan kendi emeğiyle temin eder, geri kalanları ise takas yoluyla komşu boylardan karşılar. Taygada kendisine sunulan en basit nimetler, kentte ancak para karşılığı erişilebilen metaller hâline gelmiştir. Odunun ve suyun parayla alınıp satılması, Dersu'nun değerler dünyasını altüst eder:

"Bir gün yakacak odun alırken Dersu da oradaydı; odun için para ödemiş olmama şaşırılmıştı. Nasıl!, diye bağırdı. Ormanda bir sürü yakacak odun var, neden boşa para veriyorsun? Oduncuyu 'Kötü adamlar!', diye azarladı ve beni kandırıldığıma ikna etmek için her yolu denedi" (Arsenyev, 1944: 221).

Ertesi gün Dersu, Arsenyev'in masrafını karşılamak üzere ormana odun kesmeye gider. Sovyet polisi tarafından gözetimine alınır, hakkında tutanak tutulur ve ancak Arsenyev'in çabaları sayesinde serbest kalır. Başına gelenler, üzerinde güçlü bir etki bırakır. Şehirde kendi istediği gibi değil, başkalarının istediği gibi yaşaması gerektiğini anlar. Ancak kentteki kapitalist işleyişi bir türlü kabullenemeyen Dersu'yu, yeni hayal kırıklıkları bekler:

"Bir sonraki hadise ruhsal dengesini tamamen bozdu: Suya para ödediğimi görmüştü. Nasıl!, diye tekrar bağırdı. Su da mı parayla? Şu nehre baksana, diye Amur'u işaret etti, sudan bol ne var! Tanrı bize toprağı, suyu, havayı bedava verdi, lütfetti. Böyle bir şey olabilir mi?" (Arsenyev, 1944: 222).

Şehre geldiği andan itibaren Dersu, yabancıların onu her taraftan kuşattığını ve attığı her adımda baskı altına alındığını hisseder. Zamanla mutsuzluktan kilo kaybeder, bitkinleşir ve olduğundan çok daha yaşlı görünür. Amba tarafından cezalandırılmaktan korkmasına rağmen taygaya geri dönme fikrini, giderek daha makul bulmaya başlar:

"Ben daha soru bile soramadan aniden diz çöktü ve konuşmaya başladı: Yüzbaşı! Bırak dağlara geri döneyim. Şehirde yaşayamam ben. Odun parayla, su parayla, bir odun kesecek olsan herkes azarlar... Onu kaldırdım ve sandalyeye oturttum. Nereye gideceksin peki?, diye sordum. Oraya!, diye eliyle uzaktaki mavi sıradağları gösterdi. Ondaki ayrılacağıma üzülüyordum ama

onu burada alıkoyduğum için de mutsuzdum. Pes etmek zorundaydım” (Arsenyev, 1944: 222).

Eserin son bölümünde Arsenyev, Dersu'nun taygaya geri dönme kararına karşı koyamaz. Yola çıkmadan önce, ilk tanıştıklarında daha rahat avlanması için Dersu'ya vermek istediği ancak onun eski alışkanlıklarını bırakmamak adına kabul etmediği son model tüfeği nihayet arkadaşına armağan eder. Bu hediyenin, gözleri bozulan dostuna kolaylık sağlayacağını düşünür. Kaplan tabusunu ihlal eden Dersu'nun taygaya geri dönüşüyle birlikte ambanın laneti, kendini gerçekleştiren bir kehanet olarak sembolik biçimde okurun karşısına çıkarılır. Dersu, tayga istasyonuna vardığında yeni tüfeğini çalmak isteyen bir çete tarafından gasp edilir ve öldürülür. Arsenyev, kendini suçlayarak Dersu'yu toprağa verir.

1910 kışında Arsenyev, kıymetli dostunun mezarını ziyaret etmek için Korfovskaya İstasyonu'na yeniden gider. Ancak bölgeyi tanımakta güçlük çeker, her şey değişmiştir. İstasyonun yanına koca bir yerleşim yeri kurulmuş, dağların eteklerinde granit kazıları yapılmış, ağaçlar kesilmiş ve demiryolları döşenmiştir. Arsenyev, Dersu'nun mezarını bulmaya çalışsa da sonuç alamaz. Göz alıcı sedir ağaçları çoktan yok olmuş, yerlerini yeni yollar, setler, kazılar, tepecikler, oyuklar ve çukurlar almıştır. Eser, son bölümde üçüncü kez yinelenen “*Elveda Dersu!*” sözleriyle son bulur (Arsenyev, 1944: 224).

Eserin kimi baskılarında “Dersu'nun Ölümü” başlığını taşıyan son bölümün tamamı, kimilerinde ise ilhak edilen Sibiryaya topraklarının hızlı sanayileşmeye uyum sağlama hedefiyle ormansızlaştırılmasına yönelik eleştirel söylemin yer aldığı pasajlar sansürlenir. Ancak yazar, ömrünün son demlerinde, el değmemiş taygayı bir yeryüzü cenneti olarak resmetmeyi sürdürür. Vefatından iki sene önce Arsenyev, biyografisini kaleme alan tarihçi ve etnograf Fyodor Aristov'a yazdığı mektupta, şu satırlara yer verir:

“Kıymetli Fyodor Fyodoroviç, Eğer yakınlarım olmasaydı, çoktan uzaklara, uzak dağlara, şehirden, kalabalıktan, denizdeki süngerin emdiği su gibi tüm yaşamımıza nüfuz eden o sahtelikten, rüyadan, hasetten ve kötülüklerden uzağa giderdim. Yerlilerden üç-dört aile de benimle gelirdi. Bizden başka hiç kimsenin giremeyeceği, kimsenin bizi bulamayacağı kadar yaban diyarlara, el değmemiş doğaya giderdik... Devrim ve savaş boyunca öylesine şiddet yaşandı, öyle çok kan döküldü ki, ruhumdan bir şeyler koptu. Yalnızlığımı giderek daha fazla hissediyorum...” [URL-3].

Yazarın NKVD tarafından infaz edilen eşi Margarita ise Arsenyev'in 1930 seferinin ardından yaşadığı buhranı ve son nefesine dek dilinden düşürmediği Dersu'ya özlemini şu sözlerle anlatır: “*O... Yaşamak istemiyordu. Mektuplarında pek çok kez bahsettiği bu ruh hâli beni öylesine korkutuyordu ki... Artık ölmek zamanı, taygaya, Dersu'ya gitmek, hepten göçüp gitmek zamanı [diyordu]... Onu, işte bu noktaya getirdiler!*” [URL-4].

Eser, iki kez beyaz perdeye uyarlanır. 1961 yılında gösterime giren aynı adlı ilk uyarlama, Sovyet-Ermeni yönetmen Agasi Babayan tarafından

çekilir. Ancak uyarlamalar arasında asıl ses getiren, tanınmış Japon yönetmen Akira Kurosawa'nın (1975) Oscar ödülüne layık görülen *Dersu Uzala*'sı olur. Bu uyarlamada, eserin kapanış bölümü "Dersu'nun Ölümü", metni aşacak ölçüde derinlikli işlenir. Yönetmen, eserin sonunda yer alan birkaç sayfalık anekdotlardan oluşan bu bölümdeki çarpıcı kesitleri seçerek modern yaşamın, varlığını doğayla uyum içinde sürdüren bir Sibiryalı yerlisinin iç dünyasında yarattığı yabancılaşmayı işler.

Dersu'nun Rusça dilbilgisel cinsiyet kategorisini gözetmeyen dil kullanımı ve anlatı üslubu, filmde de korunur. Hâkim kültürün dilinin temel alınması bakımından eleştiriye muhtaç olmakla birlikte bu kırık Rusçanın, izleyicinin Dersu'ya sempatiyle yaklaşmasını sağladığını itiraf etmek gerekir. Dönemde Doğu Sibiryalı yerlileri, bölgede karşılaştıkları tüm devlet çalışanlarından yüzbaşı diye söz ederler. Yüzbaşı rütbesi, Rusçada *kapitan* sözcüğü ile ifade edilir ve Dersu, Arsenyev'e hitaben kurduğu her cümleye bu sözle başlar. *Kapitan*'ın Batı dillerindeki tınısı, İngilizcede "albay, yüzbaşı" anlamlarında kullanılan *captain* sözcüğünün yanlış telaffuzu gibi algılanır. Bu yanılsama dolayısıyla Batılı seyirci, Dersu'yu sıkça tekrarladığı *kapitan* hitabıyla bağdaştırır.

Dersu Uzala karakterini canlandıran Tuvalı tiyatrocusu, besteci, icracı ve folklor derleyicisi Maksim Munzuk'un gözlem yeteneği ve Sibiryalı halk kültürüne hâkimiyeti, Dersu prototipinin Arsenyev'in hatıralarına uygun bir biçimde yansıtılmasında önemli rol oynar. Filmin bir sahnesinde Munzuk, ateşin başında, vahşi doğada yankılanan seslerle harmoni içinde bir halk şarkısı seslendirir (URL-5). Bu sahnede Dersu karakteri, çiçek hastalığından kaybettiği ailesini hatırlar. Sahnenin uyarlandığı bölümde Dersu, Nanay geleneklerine göre ormandaki kabristanda ateş etmenin, ağaç kesmenin, yaban yemişleri toplayıp çimlerini ezmenin, kısacası, merhumun huzurunu bozmanın yasak olduğundan söz eder. Dersu'nun acısını paylaşan Arsenyev (1944: 81) taygada avlanmayacağı konusunda onu temin eder. Filmde ise Dersu ile Arsenyev'in diyalogları çok daha kısa ancak oyuncular arasındaki sözsüz iletişim, muhtevayı yansıtacak düzeyde dokunaklıdır. Dersu'nun kent yaşamına uyum sağlayamadığı, suyun parayla alınıp satılmasına öfkelenildiği (URL-6) ve tek teselliyi şömine başında aradığı (URL-7) son bölüm, izleyiciyi doğadan kopararak hapsedildiği, avcının tabiriyle "kutuların" içinde sürdürmeye mahkûm edildiği modern hayatı sorgulamaya davet eder.

Sonuç

Nanay halk inanışları, 19. yüzyıl sonlarından itibaren Rus bilim insanlarının folklor, etnografya ve antropoloji alanında gerçekleştirdiği çeşitli çalışmalara konu olur. Bu çalışmalarda Nanayların gelenek, görenek ve gündelik yaşamlarına dair nesnel gözlemlerin ve kaynak kişilerden derlenerek kayda geçirilen bilgilerin yanı sıra Sibiryalı halkının animist doğa kavrayışını ıskellikle damgalayan, Batı tesirli ve oryantalist bir anlatım dili dikkat çeker. Bu düşünce ortamından beslenen Vladimir Arsenyev'in Uzak Doğu Rusyası'nda yürüttüğü keşif gezileri, Sibiryalı yerlilerine ilişkin

kanaatlerinin, çelişkili safhalardan geçerek olgunlaşmasına vesile olur. Arsenyev'in kayıtları, yayımcılığın neferi olarak görevlendirilen bir askerin, manevi ve toplumsal düşüncelerinin izlediği seyri takip etmek bakımından zengin gözlemlerle doludur. Bu süreçte yazar, etnografya camiasının öncüleri tarafından ortaya konulan ötekileştirici dilin yanı sıra uygar ve ilkel olana ilişkin genel kabulleri sorgulamaya başlar. Yazarın iç hesaplaşmasını, sadece *Dersu Uzala*'da değil, aile üyeleri ve dostlarına yazdığı mektuplarda da açıkça görmek mümkündür.

Günümüz okuru için *Dersu Uzala*, modern zamanların keşfi ve yeni nesil bir duyarlık biçimi gibi yansıtılan çevrecilik söyleminin, kadim Sibirya halklarının gündelik yaşamına içkin olduğunu hatırlatması bakımından dikkat çekicidir. Zira Arsenyev, doğa etiğinin, "ilkel" bir inanç sistemine bağlı kalmakla ve geleneksel toplumsal yapıyı aşmamakla karakterize edilen Rusya'nın küçük halkları arasında yüzyıllardır uygulandığını ortaya koyar. Sömürgeleştirmek üzere görevlendirildiği ötekinin topraklarından, aynı ötekinin gözünden bir animizm okuması sunarak ayrılır.

KAYNAKÇA

- Aça, M. (2013). Misyoner-şarkiyatçı Nikolay İvanoviç İl'minskiy'in Çarlık Rusyası'nın Hıristiyanlaştırma ve Ruslaştırma politikalarındaki yeri. *Yeni Türkiye*, 55, 1464-1477.
- Arsenyev, A. K. (1921). *Po Ussuriyskomu krayu (Dersu Uzala): Puteşestviye v gornuyu oblast Sihote-Alin*. Vladivostok: Eho.
- Arsenyev, A. K. (1928). *Bit i karakter narodnostey Dalnevostoçnogo kraya*. Vladivostok: Knijnoye delo.
- Arsenyev, A. K. (1944). *Dersu Uzala*. Moskva & Leningrad: Detgiz.
- Beldiy, O. (2000). Totems and amulets in the Nanaian spiritual culture. *The Northern Review*, 22, 124-128.
- Bulgakova, T. D. (2016). *Kamlaniya nanayskih şamanov*. Fürstenberg: Verlag Der Kulturstiftung Sibirien.
- Bulgakova, T. D. (2018). Tiger rituals and beliefs in shamanic Tungus-Manchu cultures. *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, 49, 1-22.
- Demir, D. Ö. (2012). Nanaylar ve Nanay dili üzerine notlar. *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 1 (1), 135-144.
- Deusen, K. van. (2001). *Flying tiger: Women shamans and storytellers of the Amur*. Montreal & Kingston, London, Ithaca. McGill Queen's University Press.
- Dyaçkova, L. G. (2016). İssledovaniye traditsionnoy nanayskoy kulturi: karakteristika istoçnikov i materialov. *Obşçestvo: filosofiya, istoriya, kultura*, 6, 82-84.
- Kabanov, N. Ye. (1947). *Vladimir Klavdiyeviç Arsenyev. Puteşestvennik i naturalist*. Moskva: MOIP.
- Kile, N. B. (1996). *Nanayskiy folklor: ningman, siohor, telungu*. Novosibirsk: Nauka.
- Kurosawa, A. (1975). *Dersu Uzala*. SSCB & Japonya: Mosfilm.

- Kuzmiçev, İ. (1977). *Pisatel Arsenyev. Liçnost i knigi*. Leningrad: Sovetskiy pisatel.
- Lewin, M. (2008). *Sovyet yüzüylü*. (çev.: R. Akman), İstanbul: İletişim.
- Lopatin, İ. A. (1922). *Goldı amurskiye, ussuriyskiye i sungariyskiye. Opıt etnografiçeskogo issledovaniya*. Vladivostok: «b. i.».
- Malinowski, B. (1998). *İlkel toplum*. (çev.: H. Portakal), Ankara: Öteki.
- Maltseva, O. V. (2021). Sobaka-tigr v smislovom pole şamanskoy skulpturi nanaytsev: kulturno-kognitivniy aspekt. *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Yevrazii*, 49 (2), 125-133.
- Onenko, S. N. (1980). *Nanaysko-russkiy slovar*. Moskva: Russkiy yazık.
- Petruk, A. V. vd. (2018). *Strana udehe. İstoriya utraçennoy rukopisi. Vladivostok: PGOM imeni V. K. Arsenyeva*.
- Sem, L. İ. - Sem, Yu. A. (2019). *Mifi, skazki i predaniya nanaytsev (goldov, heçje)*. SPb.: RGPU.
- Smolyak, A. V. (1991). *Şaman: liçnost, funksii, mirovozzreniye. (Narodı Nijnego Amura)*. Moskva: Nauka.
- Solovyova, K. (2011). Russian ethnographic photography of the 19th century and orientalism. *Manuscripta Orientalia*, 17 (2), 33-42.
- Şimkeviç, P. P. (1896). *Materialı dlya izuçeniya şamanstva u goldov*. Habarovsk: tip. Kantselyarii Priamurskogo general-gubernatora.
- Şirokogorov, S. M. (1919). *Opıt issledovaniya osnov şamanstva u tungusov*. Vladivostok: tip. Oblastnoy Zemskoy Upravı.
- Şternberg, L. Ya. (1933). *Gilyaki, oroçi, goldı, negidaltı, aynı: stati i materialı*. Habarovsk: Dalgiz.
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. London: John Murray.
- Yefimov, G. V. (1931). V. K. Arsenyev, kak virazitel idei velikoderjavnogo şovinizma. *Krasnoye Znamya*, 157, 2.
- Yegorçev, İ. N. (2016). *Neizvestniy Arsenyev*. Vladivostok: izd. Dalnevostoçnogo universiteta.

Elektronik Kaynaklar

- URL-1: <https://rosstat.gov.ru/> (Erişim: 23.07.2024).
- URL-2: <https://www.peoplegroups.org/explore/GroupDetails.aspx?peid=930> (Erişim: 23.07.2024).
- URL-3: <https://primamedia.ru/news/1296007/> (Erişim: 23.07.2024).
- URL-4: <https://primamedia.ru/news/1296007/> (Erişim: 23.07.2024).
- URL-5: <https://youtu.be/bp2ihvch45k?si=LgExYVaD--MZlgbz&t=1624> [27:04] (Erişim: 27.07.2024).
- URL-6: <https://youtu.be/HVobfdjETew?si=dX4bIw7H3ZsVdvyp&t=3186> [53:06] (Erişim: 27.07.2024).
- URL-7: <https://youtu.be/HVobfdjETew?si=TT-SvoXKnwh79M9r&t=3432> [57:12] (Erişim: 27.07.2024).

Extended Summary

Expansionist policies of Tsarist Russia enabled Russian soldiers to observe and record different cultural practices in the Middle East, Far East, and Siberia. As a part of this process Russian military orientalist, author, and traveller Vladimir Klavdiyevich Arsenyev (1872-1930) shared his ethnographic findings of the Russian Far East expedition in his novel *Dersu Uzala*. In this context, the purpose of this study is to examine how *Dersu Uzala* reflects the traditional way of life and beliefs of the Nanais, one of the indigenous peoples of Siberia. The reader will be introduced to the most significant literary work of one of the comparatively lesser-known authors of Russian literature, and his ethnographic approach to people inhabiting the conquered lands will be analyzed.

The 19th century saw the beginning of the documentation of Nanai folklore. The role of Russian ethnographers who gathered data about Nanai customs, beliefs, and daily life were crucial to this process. According to Russian ethnographer P. P. Shymkevich (1896), Nanais were willing to share with him the mysterious elements of their myths, stories, and worldview. Despite his perception of animism as primitive, the Nanai religious tradition was previously studied by V. K. Arsenyev's contemporary I. A. Lopatin (1922), a Russian explorer, archaeologist, ethnographer, and scholar specializing in the field of Siberia and the Far East. N. B. Kile (1996), a linguist, ethnographer, folklorist, and religious historian, conducted significant research on the Nanai folklore. The name of Russian scholar T. D. Bulgakova (2018), who observed the Nanais and became fluent in their language, should undoubtedly be mentioned among modern researchers. All the aforementioned primary research covered Nanai mythology, beliefs, and daily life in great detail. However, the question of how other nations perceive the Nanai people, their way of life, and their rituals has become an issue within the scope of literary science. As a result, our research is exceptional since it embraces an interdisciplinary approach that takes cultural relativism into account and concentrates on the representation of the Nanai people in Russian literature.

In this study, V. K. Arsenyev's *Dersu Uzala* was read through the lens of imagology, examining how the Nanai people were perceived by other nations. The animism that underlies the Nanais' belief system is first analyzed through the eyes of V. K. Arsenyev as a Western-educated military orientalist. Then it was examined how the author began to empathize with the animistic worldview of Nanai hunter Dersu Uzala (1849-1908) and his tribe. The study focused to a large extent on V. K. Arsenyev's writings, novels, and letters, as well as the early folklore materials on Nanai beliefs and recent publications on Nanai animism by contemporary Russian scholars.

The analysis indicates that the rhetoric of "primitive society" constructed by the prominent scientists, ethnographers, and anthropologists of the time corresponded to the objectives of the dominant culture as a part of the expansionist steps conducted during the Tsarist and Soviet periods. On the other hand, it is concluded that V. K. Arsenyev questioned the same rhetoric in support of the ethnic groups in Russia, whose languages and traditions were in danger of assimilation.

"İyi Yayın Üzerine Kılavuzlar ve Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) Davranış Kuralları" çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir. / The following statements are included within the framework of "Guidelines on Good Publication and the Code of Conduct of the Publication Ethics Committee (COPE)":

Etik Kurul Belgesi/Ethics Committee Approval: Makale, Etik Kurul Belgesi gerektirmemektedir. /Article does not require an Ethics Committee Approval.

Çıkar Çatışması Beyanı/Declaration of Conflicting Interests: Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarların potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. / There is no potential conflict of interest for the authors regarding the research, authorship or publication of this article.