

ISSN 1305-5992

# Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI  
ENSTİTÜSÜ



Sayı 1

Güz 2004

## Bu Sayının Hakemleri

Prof.Dr. M.Cihat ÖZÖNDER (Hacettepe Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nevin Güngör ERGAN (Hacettepe Üniversitesi)  
Prof.Dr. M.Çağatay ÖZDEMİR (Gazi Üniversitesi)  
Prof.Dr. Mustafa YILMAZ (Hacettepe Üniversitesi)  
Prof.Dr. Ülkü ÇELİK ŞAVK (Hacettepe Üniversitesi)  
Prof.Dr. Mehmet DEMİREZEN (Hacettepe Üniversitesi)  
Doç.Dr. Abide DOĞAN (Hacettepe Üniversitesi)  
Doç.Dr. Adnan SOFUOĞLU (Hacettepe Üniversitesi)  
Doç.Dr. Adil DAĞISTAN (Hacettepe Üniversitesi)  
Doç.Dr. Aylın Görgün BARAN (Hacettepe Üniversitesi)  
Yrd.Doç. Dr. Serdar SAĞLAM (Hacettepe Üniversitesi)  
Yrd.Doç. Dr. Yunus KOÇ (Hacettepe Üniversitesi)  
Yrd.Doç. Dr. Mehmet ÖZDEN (Hacettepe Üniversitesi)  
Yrd.Doç. Dr. İsmet ŞAHİN (Kocaeli Üniversitesi)  
Dr. Erdal AKSOY (Hacettepe Üniversitesi)  
Dr. Süer EKER (Başkent Üniversitesi)  
Dr. Cahit GELEKÇİ (Hacettepe Üniversitesi)  
Dr. Hayati BEŞİRLİ (Hacettepe Üniversitesi)

## Yazarlar

**AKSOY, Erdal.** Dr. Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
**BARIN, Erol.** Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü.  
**BEŞİRLİ, Hayati.** Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü  
**ÇOBANOĞLU, Özkul,** Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Bilimi Ana Bilim Dalı.  
**EFEGİL, Ertan,** Yrd. Doç. Dr., Çankaya Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi Ve Uluslar Arası İlişkiler Bölümü.  
**EROL, Burçin.** Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü.  
**EROL, Mehmet Seyfettin.** ASAM Türkistan Araştırmaları Masası.  
**GELEKÇİ, Cahit.** Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
**GÖRGÜN-BARAN, Aylın.** Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
**KOYUNCU, Aşkın.** Araş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.  
**KÖKTÜRK, Gökhan V.** Araş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
**OLCAY, Ayşe Mine,** Bilim Uzmanı, Araştırmacı.  
**ÖZCEBE, Hilal.** Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Dahili Tıp Bilimleri, Halk Sağlığı.  
**SAĞLAM, Serdar.** Yrd.Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.  
**SARIÇOBAN, Arif.** Yrd. Doç. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi-İngiliz Dili Eğitimi.  
**TOKUR KESGIN, Makbule.** Araş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Dahili Tıp Bilimleri, Halk Sağlığı.  
**ULUOCAK, Şeref** Araş.Gör., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

# Türkiyat Araştırmaları

Yıl : 1, Sayı: 1, Güz 2004

## İÇİNDEKİLER

<b>Prof. Dr. M. Cihat ÖZÖNDER</b> Sunuş .....	7-8
<b>Dr. Cahit GELEKÇİ</b> Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları .....	9-18
<b>Yrd.Doç. Dr. Erol BARIN</b> Yabancılara Türkçe Öğretiminde İlkeler .....	19-30
<b>Doç.Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN</b> Türkiye'de Aile İçi İletişim Ve İlişkiler Üzerine Bir Model Denemesi .....	31-42
<b>Prof. Dr. Hilal ÖZCEBE</b> Araş.Gör. <b>Makbule TOKUR KESGİN</b> Türkiye'de Çocuk Bakımındaki Geleneksel İnanç ve Uygulamalar .....	43-56
<b>Araş.Gör.Gökhan V. KÖKTÜRK</b> Baykan Sezer ve Niyazi Berkes'in Osmanlı Toplum Yapısı ve Batılılaşma ile İlgili Görüşlerinin Karşılaştırmalı Bir Değerlendirmesi .....	57-66
<b>Yrd.Doç. Dr.Serdar SAĞLAM</b> Ziya Gökalp'te Solidarizm ve Milli İktisat .....	67-84
<b>Mehmet Seyfettin EROL</b> Orta Asya'da Güvenlik Sorunları .....	85-112
<b>Yrd. Doç.Dr. Ertan EFEGİL, Aşşe Mine OLCAY</b> Tarafların Kıbrıs Sorunu'na Yaklaşımları .....	113-122
<b>Dr. Hayati BEŞİRLİ</b> Küreselleşme Karşıtları ya da Aşağıdan Küreselleşmeciler, Kimler? Ne İstiyorlar? .....	123-134
<b>Araş.Gör Şeref ULUOCAK</b> Küresel Alanda Tanımlama İktidarı: Kimlik ve Bilgi Sosyolojisi .....	135-148
<b>Doç. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU</b> Kültürlerin Diyalogu veya Diyalogsuzluğu Bağlamında Halkbilimi Çalışmalarının Yeri ve Önemi .....	149-164
<b>Dr. Erdal AKSOY</b> Günümüz Kırıkkale Karakeçili Yörüklerinin Aşşret Yapısı .....	165-178
<b>Prof.Dr. Burçin EROL</b> How Other is the Other; Mıgırdıç Murgosyan's Gavur Mahallesi .....	179-186
<b>Yrd. Doç. Dr. Arif SARIÇOBAN</b> The Use of Audiolingual Method in Teaching Turkish to Speakers of English .....	187-202
<b>Araş. Gör. Aşşkın KOYUNCU</b> Osmanlı Kimliğı Üzerine Bazı Düşünceler .....	203-212
Yazım Kuralları .....	213-215
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Amaç ve Kapsam .....	217
Türkçe Toplulukları Birliğı (TTB) .....	219
Türkçe İçin .....	220





## **TÜRK KÜLTÜRÜNDE OĞUZ-TÜRKMEN-YÖRÜK KAVRAMLARI**

*Dr. Cahit GELEKÇİ*

### **Abstract**

Lately, concepts related to culture such as culture, sub-culture, ethnicity, ethnic origins, ethnic group etc. have gained importance in the process of globalisation, localization and regional localization which take place altogether. However, there is no concensus about the meanings and boundries of these concepts. Especially, the most contreversial ones are related to ethnicity and ethnic groups. These concepts are also very important for both Turkey and Turkish culture.

It has been claimed that Oghuz, Turcoman and Yuruk are different ethnic groups in some recent studies. In this study, the meanings of concepts of Oghuz-Turcoman-Yuruk and what Oghuz-Turcoman-Yuruk mean for Turkish culture have been examined.

**Key words:** Oghuz, Turcoman, Yuruk, culture, sub-culture, ethnicity, ethnic group.

### **Giriş**

Tarihin bir çok döneminde olduğu gibi günümüzde de kültür, medeniyet, milli kültür, alt kültür, etnik grup, ırk ve etniklik v.b. kültür ile ilgili kavramlar hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Söz konusu kavramlar ile ifade edilmek istenilenlerin sınırları henüz tam olarak çizilemediği, dolayısıyla da bir uzlaşmaya varılamadığı için kültür konusu yoğun tartışmaların devam ettiği bir alan olma özelliğini devam ettirmektedir. Son zamanlarda, bu kavramlar içerisinde, ne anlama geldiği ve sınırlarının ne olduğu konusunda tartışmaların yoğunlaştığı kavramların başında ise “etnik grup” kavramı gelmektedir. Etnik grup dolayısıyla da etnik köken meselesi dünyanın bir çok yerinde en çok çalışılan ve tartışılan konular arasında yer almaktadır. “Türk sosyolojisinde ise etniklik-etnik grup kavramları bir alt disiplin olarak gereken ilgiyi görmemiştir”(Aksoy 2000:105). Ancak Türk kültürü açısından etniklik ve etnik grup konusu büyük bir önem taşımaktadır. Özellikle Peter Alford Andrews’in 1989 yılında yayınladığı “*Ethnic Groups in the Republic of Turkey*”(Türkiye Cumhuriyetinde Etnik Gruplar) isimli çalışması Türk kültürü açısından bu konunun önemini gündeme getirmiştir. Söz konusu çalışmada Türkiye’nin etnik yapısı tahlil edilmekte ve bununla ilgili olarak bir takım görüşler ileri sürülmektedir. Andrews, Türkiye ile ilgili olarak verdiği etnik grup kataloğunda Türkiye’de 47 etnik grubun varlığından bahsetmektedir. Söz konusu çalışmada etnik grup kavramını çok esnek bir şekilde tanımlayan Andrews(1989:53-67) Türk:Alevi:Genel, Türk:Sünni:Yörük, Türk:Alevi:Yörük, Türkmen: Sünni,

Türkmen: Alevilerin birer etnik grup olduğunu ileri sürmektedir. Türkiye'nin etnik yapısı hakkında ileri sürülen bu görüşler çerçevesinde bu çalışmada kısaca etnik grup tanımlamasına ve Türk kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük kavramlarına değinilecektir.

Küreselleşme ve küresel kültür konularının yoğun olarak tartışıldığı günümüzde gündeme gelen en önemli konulardan biri etnik köken meselesi ve "etnik grup" kavramıdır. Küreselleşme sürecinde bir taraftan millî devletlerin artık işlevini tamamladığı, küresel bir yapılanma içerisine girildiği tartışmaları sürerken bir taraftan da bu sürece paralel olarak etnik kimliklerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu durum küreselleşme ve yerelleşme süreçlerinin birlikte ilerlediğini göstermektedir. Yaşanan bu süreç ile birlikte etnik ve etnik grup kavramlarından ne anlaşıldığı sorusu gündeme gelmektedir. Türk sosyolojisinde etniklik, etnik kimlik ve etnik grup kavramları üzerine çalışan bilim adamlarından Türkdoğan (1997:59,40) "etnik" kavramını: "Dil, din ve kültürel farklılaşmaların bir yansıması" olarak görmekte, "etnik grup" kavramını ise; genellikle üyeleri nesilden nesile taşınan, kendine özgü ve başka gruplardan farklı sosyal ve kültürel geleneği paylaşan veya daha karmaşık bir toplumun parçası olan ya da tek başına bir grup olarak tanımlamaktadır. Erkal (1994b:133) ise etnik grubun, "birbirinden sosyal mesafe bakımından uzak, ırkî veya kültürel olarak oluşmuş bir sosyal grup" olduğunu ifade etmektedir. Etnik grubu kültürel unsurların belirlediğini belirten Erkal, bu unsurlar arasında değer hükümleri, davranış normları, din, dil, örf ve adetleri göstermektedir. Erkal (1994a: 90-91), bir etnik grubun oluşması için ise ana kültür kalıbından dilde, dinde, görenek ve geleneklerde, edebiyatta, mimaride, sosyal hayatın her parçasında tamamen farklılıkların söz konusu olması gerektiğini belirtir.

Dünyada etniklik, etnik köken ve etnik grup konuları üzerine çalışmaları ile dikkatleri çeken Smith (1988:9) ise bir topluluğun etnik kimliğini tanımlarken öncelikli olarak o topluluğun soy, tarih, yaygın kültürü, dayanışması ve anıldıkları isme bakmak gerektiğini kaydetmektedir. Etnik grubu da; "ortak bir geçmişe sahip, yaygın bir şekilde tarih şuuru olan, buldukları toprak üzerindeki unsurları paylaşan ve dayanışma içerisinde olan gruplar" olarak tanımlamaktadır. Smith, bu tanımlamasında etnik unsur için tarihin ve ortak geçmişin çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bir milletin kim olduğu ile ilgili sorunun cevabının ise o milletin etnik kökeninde aranması gerektiği görüşünü ileri süren Smith(1999), buna neden olarak da günümüzde milletlerin büyük bir kısmının belirli bir etnik topluluğun devamı olmasını göstermektedir. Antropolojik literatürde ise "etnik gurup" : 1) Geniş ölçüde biyolojik olarak kendini devam ettiren; 2) başlıca kültürel değerleri paylaşan; 3) bir etkileşim ve iletişim alanı oluşturan ve; 4) aynı yapı içerisinde yer alan diğer kategorilerden ayırt edilebilecek şekilde, diğerleri tarafından tanımlanan ve kendisini tanımlayan bir kategoriye üyeliği gösterir şeklinde anlaşılmaktadır (Barth 1996:296). Etniklik ve etnik grup ile ilgili yapılan bu tanımlamalara bakıldığında etnik grup kavramının sınırlarının çokta belirsiz olmadığı görülür. Ancak etnik gurup ile ilgili kimi yaklaşımlar bu konuyu belirsizliğe itmekte ve çeşitli tartışmaların meydana gelmesine neden olmaktadır. Bu durum ise etnik grup kavramının tanımlayana ve tanımlanana göre değişmesine yol açmaktadır. Etnik

grup tanımlamaları içerisinde de en tartışmalı olanlardan birisi ise Peter Alford Andrews'in tanımlamasıdır. Andrews (1989: 17), etniklikten "etnik grupları karakterize eden kavramları, duygu, düşünce ve hareketler"i anladığını ifade etmektedir. Ancak Andrews'in bu tanımlamasının çerçevesi çok geniştir. Bu tanımlamaya göre sosyolojik anlamda alt kültür grubu olarak tanımlanan bütün alt kültürler etnik grup olarak görülmektedir.

Sosyolojik açıdan bir toplum içerisinde kültürel çeşitliliklerin bulunması doğal bir şeydir. Bir çok modern toplumunda bazı grupların üyeleri içinde buldukları toplumun esas kültürünü paylaşırken aynı zamanda birtakım farklı değerlere, normlara, geleneklere ve yaşama tarzına da sahip olabilirler. Aynı kültür yapısına sahip olmakla birlikte, kültür unsurlarından sadece bir tanesinde veya bir kaçında meydana gelebilen bir kopma nedeniyle ortaya çıkan farklılaşmanın her kültürün içerisinde gözlenebileceğine işaret eden Özönder, bütün kültürlerin bu şekilde farklılaşmalardan meydana gelebilecek bir takım alt-kültür gruplarını veya bunların oluşma potansiyellerini bünyelerinde barındırdığını ifade eder (Özönder 1984:145). Bu durum bütün toplumlar için geçerlidir. Buna göre "alt kültür" içinde yer aldıkları ekonomik, siyasal ve kültürel yapının temel değerlerine karşı olmamakla beraber hakim kültürden kısmi olarak farklılaşan kültürel durum olarak kabul edilir (Zanden 1993:42). Sosyolojik anlamda alt kültür olarak tanımlanan gruplar Andrews'in yaklaşımında ise birer etnik grup olarak görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında Andrews'in Türkleri, Türkmenleri ve Yörükleri farklı birer etnik grup olarak görmesi hatta Türkmenleri ve Yörükleri kendi içerisinde de Alevi ve Sünni şeklinde bölerek yapmış olduğu kategorilendirmenin yanlış bir yaklaşım olduğu görülmektedir. Bu durumun daha iyi anlaşılabilmesi için Türk kültüründe Oğuz-Türkmen ve Yörük kavramlarının hangi anlamları ifade ettiğine kısaca değinelim.

### **Oğuz Adı**

Oğuz adının ne anlama geldiği ile ilgili olarak eski eserlerde yeterli bilgilere rastlanılmamaktadır. Bu konudaki bilgi eksikliği ise Oğuz adının anlamı ile ilgili olarak çeşitli görüşlerin ileri sürülmesine yol açmıştır. Kafesoğlu, "Oğuz" adına ilk defa Barlık çayı (Ulu - kem = Yenisey'e dökülür) kıyısındaki 1. Kitabede rastlanıldığını (Altı Oğuz Bodunu) belirtir. Burada altı kabilenin birleşerek bir "bodun" meydana getirmelerinden bahsedilmektedir. Bununla birlikte Kafesoğlu, Oğuz tarzında adlandırmaların çok daha gerilere götürülmesinin mümkün olduğunu da ileri sürer. Çin kaynaklarında, M.Ö 2.asra ait, O-kut adında bir kavimden bahsedildiğini ifade eden Kafesoğlu'na göre bu ad Türkçe "Ogur" isminin Çince'de ki şeklidir ki, Türkçe'de Z sesinin R telaffuz eden Türk topluluklarının söyleyiş farklılıklarından ileri gelmiştir. Buna göre Ogur kelimesi Oğuz adının R Türkçe'sindeki ifade tarzıdır (Kafesoğlu 1992 : 156). Oğuz adı ise Kafesoğlu'na göre "ok" kelimesinde gelmektedir. Ok kelimesi Türkçe'de kabile anlamında kullanılmaktadır. Buna göre "ok" kelimesinin eski Türkçe'de çoğul eki olan z ilavesi ile türetilen "Oğuz" adı doğrudan doğruya "Türk kabileleri" manasını ifade etmektedir (Kafesoğlu 1992 : 156). Oğuzlar üzerine çalışmaları ile bilinen Faruk Sümer ise Oğuz adının aslı ile ilgili olarak bir çok bilim adamı tarafından çeşitli görüşlerin belirtildiğini, örneğin J. Marquart, D. Sinor, L. Bazin, ve J. Hamilton'un

görüşleri, ancak gerçeğe en yakın olanının Macar bilginlerinden J. Nemeth tarafından ileri sürülenin olduğunu ifade eder. Nemeth'e göre Oğuz ok+z'den müteşekkildir. J. Nemeth, Ok'un oymak anlamına geldiğini z'ninde çokluk eki olduğunu belirtir. Sümer, Nemeth'in bu görüşünün gerçeğe en yakın olanı olarak gördüğünü, Ok+uz, da ki k'nın ise söylene söylene g'ya dönüşmüş olabileceğini kaydetmektedir (Sümer 1992 : 14).

Oğuzlar eski devirleri az bilinen Türk kavimlerindenidir. Oğuzların tarihine bakıldığında Oğuzlar hakkında 11. yüzyıldan önceki tarihlerde pek fazla bilginin olmadığı son 9 yüz yıllık tarihin ise çok iyi bilindiği görülmektedir. Bize Oğuzlar ve Oğuzca hakkında bilgileri veren ilk Türk bilgini ise Kaşgarlı Mahmud'dur. Özellikle halk ve memleket hakkında verdiği bilgiler az ve tesadüfi olmakla birlikte büyük değer taşımaktadır (Banguoğlu 1960 :1- 3). Kafesoğlu, 6. Yüzyıldan itibaren, Gök Türk hakanlığında toplanan Türk kabilelerinden bir kısmının, 630'da başlayan fetret devresinde, diğer birçok Türk boyları gibi, kendi aralarında birlik kurarak, Tola – Selenga ırmakları bölgesinde Dokuz – Oğuz “kaganlığını” meydana getirdiğini belirtir. 10. Yüzyılın ilk yarısında da Oğuzlar Seyhun bozkırları ile, o civarlardaki Karacuk (Fârâb) ve Sayran (İsficab) şehirleri havalisinde görülmektedirler. Oğuzlar bu dönemde kışlık merkezi Yeni – kent olan bir devlet kurmuşlardır. Devletin başında Yabgu bulunuyor, orduyu da subaşı idare ediyordu. (Kafesoğlu 1992 : 156 – 158).

Bu dönemde Oğuzları meydana getiren teşekküllerin her birine boy denilmekteydi. XI. yüzyılda Oğuzların 24 boydan meydana geldiği görülmektedir. Bize bu bilgiyi veren Kaşgarlı Mahmud'tur. Kaşgarlı Mahmud bu boylardan 22'sine ait bir liste vermiştir. Oğuz boylarına ait tam liste ise XIV. Yüzyılın başlarında Reşided'din tarafından verilmiştir. Reşided-din'de 24 boy iki kola ayrılmıştır. Bunlardan biri Boz – Ok diğeri de Üç – Ok adlarını taşımaktadır. Kaşgarlı ve Reşided-din'in listelerde boyların damgaları da gösterilmiştir. Her boyun damgası yani belli bir işareti vardı. Reşided-din'in listesinde damgalardan başka Ongunlarda görülmektedir. Bunların hepsi eti yenmeyen avcı kuşlardır. Reşided-din Ongun (Onkun) denilen hayvan veya kuşun kutlu sayıldığını, incitilmediğini, etinin yenilmediğini bildirmekte ve Ongun (Onkun) kelimesinin Türkçe de kutluluk demek olan Oynuk'tan geldiğini ifade etmektedir(Sümer 1992 : 164-166). Oğuz Türklerinde boy teşkilatı çok mükemmel ve muntazamdı. Boyların bir ordunun alayları, taburları, bölükleri gibi düzenli disiplinli teşkilatları vardı. Bir askeri bölüğünü, taburunu, alayını bilmesi gibi, her Türk de soyunu, sopunu, oymağını, boyunu bilirdi (Türkay 1979 : 13). Oğuz boylarının Arab ve diğer bazı kavimlerde olduğu gibi, münferit bir hayat geçirdikleri veya tek başına siyasi bir harekette buldukları nadir olarak görülür. Onların daima el halinde (yani üç – dört oymak bir arada) yaşamayı sevdikleri görülmektedir. Bu husus onların siyasi yaşamlarında önemli bir neden olmuştur (Sümer 1992 : 163)

Oğuzlara ait destanı mahiyetteki eserlere göre, Oğuz kabilelerinin en eski tarihlerinde siyasi üstünlük Boz – Ok'larda olup Oğuz hükümdarları olan hanlar ve Yabgu'lar Kayı, Yazır, Aşşar ve Beğdil gibi bu kola mensup olan boylardan çıkıyorlardı (Sümer 1953 : 55) Yine bizzat destanlarda da ifade edildiği üzere Üçoklardan (Eymür boyundan) da hanlar olmuştur ve öyle bir zaman gelmiştir ki,

Üçoklar Bozoklar'ı kendilerine tabi bir hale getirmişlerdir (Sümer 1952 :437). Oğuz Devletinin nasıl ve ne zaman yıkıldığı ile ilgili olarak ise Câmîüt Tevarih'teki destani tarihte bir haberin yer almasına karşılık Oğuz devletinin yıkılışı hakkında tarihi kaynaklarda çok fazla bilgi yoktur. Oğuz devletinin yıkılması ile ilgili olarak ilk ihtimal iç çekişmeler nedeniyle yıkıldığı, ikinci ihtimal ise oğuz devletinin kuzeydeki komşuları Kıpçaklar tarafından ortadan kaldırıldıkları yönündedir. Selçuklu Devletinin kurulması üzerine Oğuz ülkesinden (Mangışlak ve Balhan=Balkan-İsficab arası) dalgalar halinde Yakın Doğuya göçler yapılmaya başlandığı görülmektedir. Kalabalık bir gurup ise 1054 yılında Karadeniz'in kuzeyindeki topraklara göç etmiştir. Bu süreçte Oğuzlar arasında yerleşik hayata geçişin sürdüğü de görülmektedir (Sümer 1992:62-66). Tarihi kaynaklarda bu tarihlerden sonra ise Oğuz adının yerini büyük oranda Türkmen adının almaya başladığı kaydedilmektedir. Şimdi kısaca Türkmen adının anlamına değinelim

#### **Türkmen Adı**

Oğuzların İslamiyeti kabulünden sonraki durumları ve Türkmenler hakkında çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Sümer (1992 : 60) Oğuzlardan Müslümanlığı kabul eden gruplara onları gayri Müslim kardeşlerinden ayırt etmek için, Mâvera un-nehr Müslümanlarınca Türkmen denildiğini ifade eder. Sümer, özellikle Türkmen adının kullanılmasının nedeninin ise, Orta Asya'da ilk defa Müslümanlığı kabul eden Türk kaviminin ismi olmasından kaynaklandığını belirtir. Buna göre Müslümanlığı kabul eden İlk Türk kavimi Balasagun ile Mirki arasında yaşayan Türkmenlerdir. Bundan dolayı o dönemden sonraki zamanlarda Türkmen adının Mavera ün-nehr Müslümanları arasında "Müslüman Türk" anlamında kullanılmaya başlandığı görülmektedir.

Türkmen adı yazılı literatürde ise ilk olarak X uncu yüzyılın son yarısında Mukaddesî de görülüyor. Mukaddesî o zamanki İslam ülkesinin Orta-Asya'daki sınırında bulunan yerleri anlatırken "Türkmen" adını iki yerde kullanmıştır (İnan 1987:555). Türkmen kelimesinin ilk izahına ise XI. Yüzyılda Kâşgarlı Mahmud'un büyük lügatında rastlanmaktadır (Kafesoğlu 1958 : 121). Son dönem Türk bilginlerinden Hüseyin Hüsameddin'e göre Türkmen adındaki "men" Türkçe büyüklük eki olup, Türkmen "büyük Türk" anlamına gelmekte, Necip Asım'a göre ise Türkmen kelimesi, Türk ile adam manasına gelen man'dan meydana gelmiştir ve "Türk eri" tabirinin tercümesidir. Türk tarihi ile ilgilenen yabancı Türkologlardan Türkmen kelimesinin anlamı üzerinde ilk bilimsel çalışmaları yapanlardan Vambéry'e göre ise Türkmen kelimesi Türk ile men'den oluşmuştur ve "Türklük, Türkler" anlamına gelmektedir. J. Deny'de Türk dili grameri adlı eserinde Türkçe'deki -men, -man ekinin kocaman, karaman, şişman v.b. sözlerde görüldüğü gibi birleştiği kelimeye mübalâğa, fazlalık, büyüklük, üstünlük manası verdiği, bu vesileyle de Türk ve -men'den oluşan Türkmen kelimesinin "koyu Türk, halis kan Türk" anlamına geldiği görüşünü ileri sürmektedir (Kafesoğlu 1958 : 122 – 123). Günümüzde de, Türkmen kelimesinin sonundaki men'in Türkçe mübalâğa eki olduğu (kocaman, azman, değirmen ilh...)söylenerek bu adın Öz-türk anlamına geldiği üzerinde durulmaktadır(Sümer 1992:60).

Aynı kavim için kullanılan Oğuz ve Türkmen adlarıyla ilgili olarak şimdiye kadar üç türlü fikrin ileri sürüldüğü görülmektedir:

1) Bunlardan ilki Köprülü ve Houtsma tarafından ileri sürülen görüştür. Bu görüşe göre Türkmen adı Oğuzlara sonradan verilmiştir ve Müslüman olan Oğuzlara Türkmen denilmiştir.

2) İkinci görüş Barthold'un görüşüdür. Bu görüşe göre Türkmen adı eski olduğu aslı hakkında yeterli bilginin olmadığı ve Oğuzların Türkmen adı ile de anıldığı şeklindedir.

3) Üçüncü olarak Kafesoğlu ve Pritsak tarafından öne sürülen görüşe göre ise; Türkmen adı eski bir siyasi topluluk adıdır ve Oğuzlar ile Karluklar bu siyasi topluluğa giren kavimlerden (Banguoğlu 1960 : 10).

Oğuz ve Türkmen kelimelerini açıklamada farklı görüşler ileri sürülse de Oğuz ve Türkmen adının aynı Türk şubesinin adı olduğu noktasında birleşilmektedir (Eröz 1991:17). Bu anlamda F. Köprülü'nün görüşü klasik bir değer kazanmıştır. Köprülü, Divânü Lûgat'e dayanarak, Türkmen adının Oğuzlardan Müslüman olan gruplara verildiğini ifade etmektedir (Kafesoğlu 1958: 128). Genel kabul gören bu görüşe karşılık Kafesoğlu farklı bir görüş ileri sürmektedir. Kafesoğlu'na göre Oğuzların İslâmiyet'i kabul etmekle Türkmen adını aldıkları nazariyesi, bazı kaynaklarda doğrulanmasına rağmen, pek ikna edici görünmemektedir. Çünkü Kafesoğlu, son araştırmaların, Karlukların, Çu, Talas, Yedisu bölgesine hakim buldukları en kuvvetli dönemlerde (XI.yüzyılın ilk dönemi) kendilerine, siyasi bir isim olarak, aynı zamanda Türkmen dediklerini gösterdiğini ileri sürmektedir. Son zamanlardaki bu araştırmalar çerçevesinde Kafesoğlu'na göre "şimdilik, hiç olmazsa, IX. Asır boyunca Türkmen sözünün, siyasi tabir olarak, mevcut bulunduğu ve Karluklar tarafından kullanıldığı, fakat o tarihlerde Oğuzlara Türkmen denilmediği kuvvetli bir ihtimalle kabul edilebilir". Ona göre Türkmen adının kullanılmasının VI. ve VIII. asırlar arasında kullanılan "Kök Türk" tabiri ile yakın bir ilişkisi var. Buna göre Kök Türk tabiri nasıl belli bir kabilenin ismi değil de siyasi bir kavram ise, Türkmen tabiri de, aynı anlamda olmak üzere, Karlukların en kudretli zamanlarında kullandıkları siyasi bir isimdir. Kafesoğlu'na göre "IX.asırda Kök Türk kelimesinin ifade ettiği tarihi vâkıa artık maziye mal olmuş, cihanşümal hakimiyet sona ermiş, siyasi Türk birliği dağılmış olduğu için bir yandan Uygurlar, bir yandan Oğuzlar gibi diğer Türklerle hasım vaziyette olan Karluklar tarafından Kök Türk tabiri şüphesiz kullanılamıyacağı cihetle, Karlukların, onun yerine, aşağı yukarı benzer bir mefhumu alem olarak, 'Türkmen' tabirini ikame ettikleri anlaşılmaktadır" (Kafesoğlu 1958:130-132).

Türk tarihinde "Türkmen" adının Oğuzların Müslüman olmalarından sonra "Oğuz" adının yerine geçmeye başladığı bir süre sonrada tamamen "Oğuz" adının yerini aldığı genel kabul gören bir yaklaşımdır. Anadolu'yu 1071 Malazgirt Savaşından sonra fetheden Türkmenler (Oğuzlar), çok kısa bir süre içinde başta Anadolu'nun dört bir yanı olmak üzere Balkanlar, Ortadoğu, Kuzey Afrika kıyı şeridinde uzanmışlar ve buralara 24 oğuz boyuna mensup toplulukları yerleştirmişlerdir. Türkmenler Oğuz Türklerinin kendileridirler ve Oğuzların 24 boy ve soy adlarını: Afşar, Beğdili, Karkın, Bayındır, Çepni, Salur, Alanyontlu, Yüreğir, Ağva (Ağba), Kınık, Bayat, Yazır, Akevli, Karaevli, Döğer, Dudurga gibi, kabile ve

aşiret halinde olmayanlar da köy ve yer adları halinde bu adları taşımışlardır (Kum 1949 : 69 – 70). Türkmenler ana yurtlarından getirdikleri devlet teşkilatlarına ait müesseselerini ve geleneklerini İslam Dünyasında da devam ettirmişlerdir. Osmanlı Devleti döneminde çok önemli görevlerde bulunan Türkmenler bir süre sonra yerleşik hayata geçmeye başlamışlardır. Türkmenlerden yerleşik hayata geçmeyip konar-göçer yaşayanların bir kısmının ise Yörük olarak adlandırıldığı görülmektedir. Şimdi Yörük adına ve Yörüklere kısaca değinelim.

### **Yörük Adı**

Yörük kelimesi etimolojik açıdan çok fazla tartışılmış kelimelerden birisidir. Türkmen ve Yörük kelimesinin tarihi vesikalarda eş anlamlı kullanıldığını belirten Eröz'e göre (1967 :6) Yörük kelimesi yürümek fiilinden türeyen bir isimdir ve yürüyen, bir yerde durmayan, göçkücü, konar-göçer, göçebe olan anlamlarına gelmektedir. Eröz, Yürümek fiilinden yapılmış Yörük kelimesinin aynı zamanda Anadolu'ya gelip yurt tutan göçebe Oğuz boylarını (Türkmenleri) ifade eden bir kelime olduğunu kaydeder(Eröz 1991:20). Oğuzlar, Türkmenler ve Yörükler üzerine çalışmaları ile bilinen Faruk Sümer'e göre de Yörük adı yürü-fiilinden -k ekiyle yapılmış bir isim olup yürüyen anlamına, deyim olarak ise göçebe anlamına gelmektedir. Sümer, Kanunnamelerde de Yörük deyiminin göçebe yaşayış şeklini ifade ettiğini kaydetmektedir. Sümer, XVI. Yüzyıl Osmanlı tahrir defterlerinde Halep Türkmenleri, Yeni il ve Dulkadirli elinde bazen bu adla, yani Yörük-anı Halep, Yörük-anı Dulkadirliye şeklinde anıldıklarını ifade eder. Yörüklerin yayıldıkları sahalarda ise Kızılırmak yayının batısından İçeli'de içine alacak şekilde çekilecek çizginin batısında kalan bölgeler ile Rumeli toprakları olarak tespit edilmiştir. Bundan dolayı, Anadolu'nun batı bölgelerinde XVII. Yüzyıldan önce konar – göçerlik edenlere ve bunların kurdukları köylere “Yörük” veya “Yörük – köyü”, bahsedilen yüzyıldan sonra buralara gelen konar – göçerlere de “Türkmen” denilmiştir (Gündüz 1997 : 38). Eröz ve Sümer gibi Türkiye'de (1979 : 821) Yörük deyiminin iyi ve çabuk yürüyen, göçebe, Anadolu'nun çadırda oturan Türkmenleri, bir yer de yerleşmeyen göçebe halkı anlamlarına geldiğini, bunların, Anadolu'ya ve oradan Rumeli'ye yayılmış Türkmen toplulukları olduğunu ifade etmektedir. Görüldüğü üzere “Yörük” Anadolu ve Rumeli'de konar-göçer hayatı yaşayan Türk kabilelerine verilen bir isimdir. Yörüklerin başında bulunan kişinin ise “mir-i Yörük-anı” veya “Yörük Beyi” olarak adlandırıldığı görülmektedir. Dulkadir(1997: 11-13), Yörüklerin Anadolu'da veya Rumeli'de oturdukları bölgelerin adını aldıkları gibi, kendi eski adları ile de anıldıklarını kaydetmektedir. Örneğin Anadolu Yörüklerinin bazılarının adları şunlardır. İçel Yörükleri, Alaiye Yörükleri, Tekeli Yörükleri, Bursa Yörükleri, Haruniye Yörükleri, Maraş Yörükleri, Ankara Yörükleri, Eğridir Yörükleri, Arac Yörükleri, Taraklı Yörükleri, Murtana Yörükleri, Nacaklı Yörükleri, Nasırlı Yörükleri, Eski Yörük, Toraman Yörükleri, Tacirleri Yörükleri, Tor Yörüğü. Rumeli Yörüklerinin adları ise şu şekildedir: Tanrıdağı Yörükleri, Naldöken Yörükleri, Kocacık Yörükleri, Ofcabolu Yörükleri, Vize Yörükleri, Yanbolu Yörükleri, Selanik Yörükleri.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundaki önemli unsurlardan birisini teşkil eden konar- göçer aşiretleri yaşadıkları bölgelere göre “Türkmen” veya “Yörük”

adını aldıkları görülmektedir(Şahin1982 : 285). Örneğin Sümer ve Gökbilgin ,Osmanlı İmparatorluğu döneminde Yörük adıyla bilinen bu konar – göçer gruplardan Kızıltırmak'ın doğusundakilerin “Türkmen”, batısındakilerin ise “Yörük” olarak adlandırıldıklarını kaydederler(Eröz 1991:23). Sümer (1992:143) bugün Orta ve Batı Anadolu'da bazı yerlerde yan yana Türk,Yörük ve Türkmen köylerinin bulunduğunu belirtir. Sümer, buradaki Türk denilen köylerin o bölge ve yörenin Selçuklular ve Beylikler devrinde yerleşmiş en eski Türk halkına ait olan yerler olduğunu, Yörük adıyla anılan köylerin ise XVII. yüzyıldan önce o bölgede yaşayan ve son yüzyıllarda yerleşen Yörükler tarafından kurulduğunu, Türkmen köylerinin XVII. yüzyıldan itibaren Orta ve sonra Batı Anadolu ile Marmara bölgesine göç etmiş ve son asırlarda oralarda yerleşmiş Boz-Ulus, Halep Türkmenleri ile Yeni-II'e mensup oymaklar tarafından meydana getirildiğini kaydetmektedir.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Yörükler Andrews'in ifade ettiği gibi ayrı bir etnik grup değildirler. Yörükler yaşama tarzlarının bir gereği olarak konar-göçer bir hayat yaşayan Türklerdir. Onları Türkmenlerden ayıran özellikler etnik nedenlerden değil sadece konar-göçer olup olmama, yada yerleştikleri bölgelerden kaynaklanmaktadır. Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan konar-göçer Yörüklerin sürülerini beslemek üzere mevsimlere uyarak dolaştıkları görülmektedir. Yörükler buldukları sahalara göre kışı ovalarda ve sahillere yakın düzlüklerde geçirmişlerdir. Bunun nedeni ise bu mevsimde sürülerine ve hayvanlarına müsait otu buralarda bulmaları ve kışın soğuklarından korunabilecekleri sahalarında ancak buralarda olmasıdır. Koyun sürüleri, atları ve sığırları olan Yörükler kışları bu gibi yerlerde geçirirken yazlarını da yaylalarda geçirmişlerdir (Güngör 1941 : 5). Türkiye'de konar-göçer Yörüklere günümüzde de rastlanmaktadır. Büyük bir kısmı yerleşik hayata geçen konar-göçer Yörüklerin bu son temsilcileri Sarıkeçili Yörükleridir. Kışın Mersin civarlarında yazın ise Konya Seydişehir civarlarında konaklayan bu son konar-göçerlerin sayısı, yerleşik hayata geçme nedeniyle, her geçen gün azalmaktadır.

### **Sonuç**

Sonuç olarak Anadolu'da aşiret, oymak ve boyların yerleşim biçimlerinin genellikle 24 Oğuz boyu esasları altında gerçekleştirildiği ve bu Oğuz boylarına mensup teşekküller içinden bazılarının büyük federasyonlar oluşturduğu, çeşitli adlar altında Anadolu'nun çeşitli yerlerinde buldukları yerlere göre isimler aldığı bilinmektedir (Türkdoğan 1996:20). Tarihi kaynaklarda bazen Türkmen bazen Yörük olarak rastlanan, seyahatnamelerde de bu suretle zikredilen, bu Türk topluluğunun kökeni itibarıyla kesinlikle Oğuzlardan olduğu XV.asırda yaşayan ve imparatorluğun kuruluşu ile ilgili en eski bilgileri verenlerden Oruç Bey'in “bu oğuz tarafesi göçkücü Yörükler idi” şeklindeki ifadesiyle de sabittir (Gökbilgin 1957:6). Caferoğlu'nunda (1973:80) belirttiği gibi Oğuz-Türkmen ve Yörükler birleşik halde Anadolu'nun etnik yapısını teşkil etmiş ve ona kesin bir hüviyet kazandırmışlardır. Dolayısıyla isim ve mezhep farklılıklarına bakarak Türkmenleri ve Yörükleri farklı birer etnik grup olarak tanımlamak yanlış bir yaklaşımın göstergesidir. Tarihi kaynaklarda “Türkmen” adının zamanla “Oğuz” adının yerini aldığı Yörüklerinde Türkmenlerin konar-göçer yaşayan bir kısmı olduğu çok açık bir şekilde



bilinmektedir. Bu anlamda Yörük ve Türkmen olarak adlandırılan Türklerin yaşam biçimlerinden veya yaşadıkları coğrafyadan kaynaklanan nedenlerden dolayı kısmi kültürel farklılaşmaları Türk kültürü içerisinde ancak alt kültür olarak değerlendirilebilir.

### **Kaynakça**

- ANDREWS, Peter Alford. *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1989.
- AKSOY, Erdal. "Anadolu'da Yaşayan Oğuz Türklerinde Sosyal Farklılaşma: Türkmenler ve Yörükler", *Kök Araştırmalar Dergisi* Osmanlı Özel Sayısı, 2000:105- 121.
- BANGUOĞLU, Tahsin. "Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine", Türk Dili Araştırmalar Yıllığı Belleten 1959'dan Ayrı Basım, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1960.
- BARTH, Frederik. "Ethnic Groups and Boundaries"(1969), W.SOLLARS(Ed.), *Theories of Ethnicity*, New York: New York University Press, 1996 : 294-323.
- CAFEROĞLU, Ahmet. "Anadolu Etnik Yapısının Oğuz-Türkmen-Yörük Üçlüsü", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* Cilt V, Cüz 1-4, 1973:75-86
- DULKADİR, Hilmi. *İçel'de son Yörükler Sarıkeçililer*, İçel, İçel Valiliği Yayınları, 1997.
- ERKAL, Mustafa. *Etnik Tuzak*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı, 1994a.
- *İktisadi Kalkınmanın Kültür Temelleri*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı, 1994b.
- ERÖZ, Mehmet. "Türk köy Sosyolojisi Meseleleri Yörük-Türkmen köyleri", *Türkiye Harsi ve İltimai Araştırmalar Dergisi*, sayı 81, 1967.
- ERÖZ, Mehmet. *Yörükler*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1991.
- GÖKBİLGİN, Tayyib. Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan, İstanbul, İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- GÜNGÖR, Kemal. "Cenubi Anadolu Yörüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki", Ankara, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü Neşriyatı, 1941.
- GÜNDÜZ, Tufan. *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri "Bozulus Türkmenleri 1540-1640"*, Ankara, Bilge Yayınları, 1997.
- İNAN, Abdulkadir. *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987. Saadet Çağatay
- KAFESOĞLU, İbrahim. "Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti", Jean Den armağanından Ayrı Basım, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958:121-133.
- "Oğuzlar", *Türk dünyası El Kitabı* 1.cilt, Ankara, Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü, 1992:156-160.
- KUM, Naci. "Türkmen, Yörük ve Tahtacılar arasında Tetkikler, Görüşler", *Türk Folklor Araştırmaları*, Cilt 1, Sayı 5, 1949:69-71.
- ÖZÖNDER, M. Cihat. "Kültür Bütünleşmesi ve Alt Kültür Grupları Hakkında Düşünceler", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Yıl XXII/1-2, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını, 1984.
- SMİTH, Anthony D. "The Myth of the Modern Nation and the Myths of Nations", *Ethnic and Racial Studies* Vol:1, London, 1988.
- Millî Kimlik*, İstanbul, 1999.
- SÜMER, Faruk. "Osmanlı Devrinde Anadolu'da Yaşayan Bazı Üçoklu Oğuz Boylarına mensup Teşekküller", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1952:437-508.
- "Bozoklu oğuz Boylarına Dair", Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1953:64-103.
- Oğuzlar(Türkmenler)*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992.

- ŞAHİN, İlhan. "Osmanlı İmparatorluğında Konar-Göçer Aşiretlerin Hukuki nizamları", *Türk Kültürü*, Yıl 20, Sayı 227.
- TÜRKAY, Cevdet. *Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul, Tercüman Gazetesi Yayınları, 1979.
- TÜRKDOĞAN, Orhan. "Anadolu'nun Etnik Yapısı, Dünü ve Bugünü", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Sayı 112, 1996
- Etnik Sosyoloji*, İstanbul, Timaş Yayınları, 1997.
- ZANDEN, J.W. Vander. *Sociology, The Core*, New York, McGraw-Hill, 1993.

## YABANCILARA TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE İLKELER

Yrd.Doç. Dr. Erol BARIN

### Abstract

Language teaching should be carried out in terms of certain principles. Teaching Turkish to foreigners is extremely important both for the Turkish language and for the Turkish culture. So, the fundamentals and general principles should be identified correctly and be employed in teaching.

**Key words:** language, principles, teaching Turkish, method, technique, expertise

### Dil Nedir ?

“Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimaî bir müessesedir.” (Ergin,1989:3)

Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi dil, insanların birbirleriyle anlaşabilmeleri için en temel araçtır. İnsan, duygu ve düşüncesini kelimelerle oluşturup diğer insanlara aktarmaktadır. Toplumlari bir arada tutan ve yaşayış biçimlerini, gelenek ve görenekleri, inançları, nesilden nesile aktararak milleti birbirine kaynaştıran en güçlü kurumdur dil.

“Dil olmadan insanların birlikte yaşamaları, anlaşabilmeleri, dolayısıyla bir toplumu oluşturmaları söz konusu olamayacağından, dil bu açıdan da önemlidir ; bir topluluğu topluma dönüştürür.

Bir toplumu ulus yapan bağların en güçlüsü dildir. Bireyleri ulusuna, yurduna, geçmişine sıkı sıkıya bağlar; kuşaktan kuşağa aktarılarak gelen dil, bireyi geçmiş ile gelecek arasındaki zincirin bir halkası durumuna getirir.” (Aksan, 1979:13)

Kültürü oluşturan dildir ve dil ile kültür birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Dili üstün olmayan milletlerin dili de zayıf kalmaktadır. Kendi dilleri ile antlaşma kurmayan toplulukların kültürlerinden bahsedilemez.

Bir milletin tarihi, coğrafyası, dini değer ölçüleri, folkloru, müziği, sanatı, edebiyatı, ilmi, dünya görüşü ve millet olmayı gerçekleştiren her türlü ortak değerleri yüzyılların süzgecinden süzüle süzüle kelimelerde sembolleşerek dil hazinesine akmaktadır. Böylece dil sosyal yapının ve kültürün aynası olmaktadır.

“Her edebi eser konu edindiği cemiyetin, bedii fikir, duygu, kabul ve davranışların dünyasını, bir nispet dahilinde yansıtır.” (Tural, 1991:27)

“Dilin milli olmasının bir başka ölçüsü, nesiller arasında bağ kurmasıdır. Dil, din, gelenekler gibi değerlerle nesilleri birbirine bağlanmayan topluluk, zamanla millet olmaktan çıkar.” (Ercilasun, 1984:102)

Bu satırlardan da açıkça anlaşılacağı gibi dil, ait olduğu toplumun sahip olduğu bütün değerleri nesilden nesile aktarmakta ve böylece aradaki kültür bağının ortaya koymaktadır. Edebi eserler de dili canlı tutan en önemli unsurlardır. Eski nesiller meydana getirdikleri sözlü ve yazılı eserler sayesinde gelecek nesillere seslenirler. Yeni nesiller de atalarının hayat tecrübelerine bu eserler sayesinde ulaşırlar. Kısacası “Dil, kültürün zaman ve mekân boyutlarında aktarılmasını ve zenginleştirilmesini sağlayan temel mekanizmadır.” (Güngör, 1991:214)

### ***Ana Dili***

Kişi, ait olduğu toplumun bir parçasıdır. Bir çocuk doğduğu ve büyümeye başladığı çevrede konuşulan dili edinir. Bu dile, “ana dil” denir. Ana dili, genellikle anne, baba ve yakın aile çevresinden öğrenilir. Daha sonraları ise ilişki kurulan kişi ve çevredekilerden öğrenilenler ile geliştirilmeye başlanır.

### ***İkinci Dil***

İnsanlar, toplumlar ve milletler arasında kişisel, kurumlar arası ve devletler seviyesinde çeşitli ilişkiler bulunmaktadır. Bilim, siyaset, askerlik, eğitim, turizm, kültür, sanat, ticaret ve iletişim alanlarındaki bu ilişkilerin sağlıklı olarak yürütülebilmesi için ana dilden başka milletler arası ortak olan dillerin öğrenilmesi gerekmektedir. Bir yabancı dil öğrenmek yeni bir insan olmaktır.

“İnsan hangi dili biliyorsa, o yabancı dil ki bu Türkçe de olabilir, artık onun parçası ve onun değeri haline gelecektir. Dolayısı ile o dilin milletinin kültürünün sevecek ve övecektir.” (Gülay, 1988:34)

### ***Yabancı Dil Öğrenimi Nedir, Nasıl Olmalıdır?***

Yabancı dil öğrenimi, kişinin ana dili dışında başka bir dil ve kültürle tanışması demektir. Her insan yabancı dil öğrenirken ilk önce kendine psikolojik bir duvar örer ve zaman zaman da bu yeni dili öğrenemeyeceğini düşünür. Bu yüzden, yabancı dil öğretilirken her tür sıkıcılık ve zorluktan uzak durulmalıdır. Burada görev öğretimin elemanına düşmektedir. Hiçbir kitap dil öğretimi için tek başına yeterli değildir.

### ***Yabancılar Türkçe Öğretiminin Tarihi Seyri ve Bugünkü Durumu***

Yabancılar Türkçe'nin öğretimi konusunda yazılan ilk eser, Kaşgarlı Mahmut'un 1072-1074 yılları arasında yazmış olduğu Divânü Lûgati't-Türk'tür. Bu eserde Kaşgarlı çok başarılı bir yöntem izlemiştir. Onun izlediği yolun özellikleri kısaca şöyledir :

1. Medreselerde yapıldığı gibi önce ve hemen her zaman sadece kural verme değil, önce çok sayıda örnekten hareket edip kurala ulaşma yolunu izlemiş ve günümüz yabancı dil öğretiminde benimsenen bir yöntem uygulamıştır.

2. Dil öğrenmede örneklerin, metinlerin önemini çok iyi fark etmiş, verdiği çok sayıda örneği günlük hayattan, atasözlerinden, manzum sanat eserlerinden derlemiştir.

3. Türkçeyi öğretirken, Türk kültürünü de tanıtmaya, öğretme amacını gütmüş, bu konuya özel bir önem vermiştir.

4. Dil öğretiminde tekrarın önemini çok iyi kavradığından, önceden geçen bir kuralı gerektiğinde tekrar hatırlatmaktan çekinmemiştir.

5. İzlediği bu başarılı yöntemleri buluncaya kadar çok çaba harcayan yazar, iki yıl içinde eserini üç kez yazıp beğenmemiş, nihayet kesin olarak dördüncü defa yazmıştır. Böylece o, eser yazma konusunda da kendisinden sonra geleceklere geçerli bir ders vermektedir. (Akyüz, 1989:45-46)

Yabancılara Türkçe öğretiminde ikinci büyük eser, Ali Şir Nevâi'nin 15.yüzyılda yazdığı Muhâkemetü'l-Lûgateyn'dir. Farsça ile Türkçe'nin karşılaştırıldığı bu eser, Türkçe'de ilk ad bilim ve anlam bilim eseri olarak tarihe geçmiştir. Kaşgarlı Mahmut ve Ali Şir Nevai'nin Türkçeye hizmetleri çok büyüktür. Batılı anlamda dil biliminin kurucusudurlar. Yaptıkları çalışmalar Türk eğitim tarihinde gerek yöntem gerekse içerik bakımından önemli bir yere sahiptir. Bize düşen görev de, bu yöntem ve teknikleri çağımızın araç-gereçleri ile zenginleştirerek uygulamaya dönüştürmektir.

Avrupa milletlerinin siyasi ve ekonomik sebeplerle Türkçe'ye önem verdikleri görülmektedir. Fransa 1699'da her üç yılda bir 6-9 yaşlarındaki çocuklardan birkaç tanesini Türkçe öğrenmek üzere İstanbul'daki Katolik papazlarının yanına göndermeye karar vermiştir. Bu çocuklar ileride Osmanlı devletinde Fransa'nın elçileri ve tercümanları olacaklardı. (Bu çocuklara dil oğlanı adı verilmiştir.) Fransa'nın Türk diline karşı gösterdiği bu ilgi 18. yüzyılda Hollanda, İngiltere, Avusturya ve Rusya gibi ülkelere de sıçramıştır.

III. Selim devrinde kurulan Kara Harp Okulunda (1793) öğrencilere hem Türkçe hem de Batı dilleri öğretilmekteydi.

Yabancılara Türkçe'nin öğretimi 1960'lı yıllarda tekrar önem kazanmıştır. Kenan Akyüz'ün Yabancılar İçin Türkçe Dersleri Konuşma, Okuma adlı kitabı (A.Ü, 1965) Hüseyin Aytaç- M. Ağâh Önen'in Yabancılar İçin Açıklamalı Uygulamalı Türkçe adlı kitabı (Ankara., 1969), Sermet Sami Uysal'ın Yabancılara Türkçe Dersleri kitapları (İstanbul, 1979), Kaya Can'ın Yabancılar İçin Türkçe-İngilizce Açıklamalı Türkçe Dersleri kitabı (ÖDTÜ, 1981), M. Hengirmen-N.Koç'un Türkçe Öğreniyoruz adlı kitapları (Ank., 1982), Tahir Nejat Gencan'ın Yabancı Uyruklu Öğrenciler İçin-Türkçe Öğreniyorum adlı kitabı (İst., 1985), bize bu konuda önemli adımlar atılmaya başlandığını göstermektedir.

Yabancılara Türkçe öğretimi işini modern anlamda yapan ilk önemli kurum ise Ankara Üniversitesinde kurulan TÖMER dil öğretim merkezidir. Daha sonra kurulan Ege TÖMER, Gazi TÖMER ve Bolu İzzet Baysal TÖMER gibi kuruluşlarla yaygınlaşmaya başlayan yabancılara Türkçe öğretimi işi birtakım özel dershanelerde de yürütülmektedir. Ankara Üniversitesi TÖMER Ocak 2002'de HİTİT Yabancılar İçin Türkçe adlı dil öğretim setini uygulamaya koymuştur. Ayrıca 2003 yılında M.Özbay-F.Temizyürek tarafından yazılan Türkçe Öğreniyoruz-ORHUN adlı eser TİKA yayını olarak yayımlanmıştır.

Bütün bu çalışmalar doğal olarak yöntem ve teknik tartışmalarını da gündeme getirmektedir. Bundan sonra yapılması gereken ise bu alanda yeni eserler ortaya koymak ve Türkçe'nin çok daha yaygın olarak kullanılması için çalışmalara hız vermektedir.

***Basamaklı Kur Sistemi Niçin Gereklidir?***

Öğrencilerin belirli bir program dahilinde dil öğrenecekleri dikkate alındığında, öğrencilerin daha önceden Türkçeyi bilme düzeyleri ve belirli bilgilerin tam öğrenilmeden yeni bilgilerin verilemeyeceği gerçeğinden yola çıkılmalı ve basamaklı kur sistemi uygulanmalıdır. Aksi tutumlar hem öğretim elemanını sıkıntıya sokar hem de öğrencilerin öğrenme gücünü yaşamalarına sebep olur.

***Düzyer Belirleme Sınavının Hazırlanışı ve Uygulanışı***

Öğretime başlanmadan önce öğrencilerin dil edinim düzeylerini belirleyici bir sınav yapılmalıdır. Bu sınavda, dil bilgisini ölçücü test sınavından sonra tahmin edilen düzyere ilişkin bir kompozisyon yazdırılmalı ve daha sonra da öğrenciyle konuşarak hangi kurda okursa kendisi için daha yararlı olacağı kendisine açıklanmalıdır.

***İdeal Sınıf Düzeni ve Öğrenci Sayısı***

Dil öğretiminde sınıf düzeninin çok büyük bir önemi vardır. ( U ) sistemine uygun masa ya da kolçaklı sandalyelerle oluşturulmuş sınıflarda öğrencilerin birbirinin yüzünü göreceği biçimde oturması şarttır. Aynı zamanda bütün öğrenciler öğretim elemanı ile göz göze olmalıdır. Bu şekilde oluşturulmuş ideal bir eğitim ortamında öğrenci sayısı 8 – 14 arası olmalıdır.

***Ders Kitabı, Çalışma Kitabı, Sözlükler, Kaset ve CD'ler***

Ders kitabı, çalışma kitabı, kitapla ilgili özel sözlükler, kaset ve cd'ler yabancılarla Türkçe öğretimi alanına yıllarını vermiş olan uzmanlar tarafından yazılmalı ve çocuklarla yetişkinler için ayrı ayrı setler hazırlanmalıdır. Ders kitabı, ilk ünitesinden itibaren dört temel beceri diye adlandırılan dinleme-okuma-konuşma ve yazmaya eşit oranda yer vermelidir. Kitabın ilk bölümlerinde kurgu metinler de yer almalıdır. Çünkü burada amaç, öğretilecek bilgilerin verileceği metinlerin olmasıdır. Ders kitabındaki örnek cümleler ile çalışma kitabındaki örnek cümleler aynı olmamalı, daha çok kelime öğretebilme açısından farklılık göstermelidir.

***Yabancılarla Türkçe Öğretiminde Temel İlkeler:******a. Dil Öğretiminin Plânlanması***

Yabancı bir dil öğretilirken hangi hedef kitleye ne kadar bir süre içerisinde ve hangi ihtiyaca dayalı olarak öğretimi yapılması gerektiği önceden plânlanmalıdır.

***b. Dört Temel Beceriye Dikkate Alma***

Dil öğretiminde dört temel beceri olarak adlandırılan dinleme, okuma, konuşma ve yazma eğitimin ilk basamağından itibaren birlikte ele alınmalıdır. Çünkü, iletişimin temeli olan dilin kullanımını sırasında bu dört temel beceriye her an ihtiyaç duyulmaktadır. Yabancılarla Türkçe öğretimi konusunda yazılacak olan ders kitaplarında bu özelliklere ilk üniteden itibaren ağırlıklı olarak yer verilmesi şarttır.

***c. Basitten Karmaşığa, Somuttan Soyuta Gitme***

Bir yabancıya Türkçe öğretirken öncelikle görebileceği ve çevresiyle ilişki kurabileceği kelimeler öğretilmelidir. Somut bilgiler öğretilmeden soyut düşüncelerin kavranılamayacağı gerçeğinden hareketle tümevarıma dayalı bir sistem içinde Türkçe öğretmeye çalışırken kalıplaşmış diyaloglar ve söz kalıpları verileceği için tündengelime de yer verileceği unutulmamalıdır.

***ç. Bir Seferde Tek Yapıyı Sunma***

Yabancılara Türkçe öğretirken üzerinde durulması gereken en önemli husus öğrenciye bir dil bilgisi yapısı kavratılmadan yeni bir yapıya geçilmemesi gereğidir. Aynı anda birden fazla yapıyı öğrenciye kazandırmaya çalışmak, verilmek istenenin tam anlaşılmasına ve belirli bir süre geçtikten sonra unutulmasına ya da diğer yapılarla karıştırılmasına yol açmaktadır. Verilen yapıların iletişimde kullanıldığı biçimiyle örneklerle desteklenmelidir. Çünkü, uygulaması yapılamayan bilgi, çabuk unutulacaktır.

***d. Verilen Bilgi ve Örneklerin Hayata Uygunluğu***

Yabancılara Türkçe öğretirken verilen bilgilerin ve örneklerin teorik değil pratikte kullanıldığı gibi olması şarttır. Çünkü, dili öğrenen yabancı, toplum arasına karıştığında öğrendiklerinin uygulamaya dökülmeli ve çevresiyle doğru bir iletişim kurabilmelidir. İletişimden kopuk bir dil öğretimi, öğrenciyi çok çabuk dilden ve dolayısıyla kültürden uzaklaştıracaktır.

***e. Öğrencileri Aktif Kılma***

Dil öğretiminde amaç yaşayarak öğrenmedir. Çünkü, insan duyduklarının büyük bir bölümünü unuttur. Okuduklarının bir kısmını hatırlar, ama yaptıklarını çok büyük bir oranda hatırlar. Sınıf içi uygulamalarının tamamının öğrenciye dönük ve dolayısı ile öğrenciyi her an aktif durumda tutacak biçimde olması gerekir. Çünkü, eğitimde dikkat süresinin 20 dakikayı geçmediği göz önüne alınırsa bu kısa süre içinde öğrenciyi sıkmadan ona bir şeyler kazandırmak ancak onun katılımı ile mümkün olabilir.

***f. Bireysel Farklılıkları Dikkate Alma***

Her öğrencinin dil öğrenme ihtiyacı ve kendi fiziki, psiko-sosyal durumu aynı değildir. Bu sebeple öğrencilerin yaş, eğitim durumu, sosyal konumu ve Türkçe'yi öğrenme sebebi mutlaka göz önüne alınmalı ve özellikle verilecek ödevlerde buna dikkat edilmelidir.

***g. Görme ve İşitmeye Dayalı Araçlardan Yararlanma***

“Teknolojideki başka gelişmeler bir yana, televizyon, bilgisayar ve internet teknolojilerindeki hızlı gelişmelerle bilgi üretimindeki hızlı artış, yüzyılların eğitim sistemini her yönüyle sarsmaktadır.” ( Esirgen, 1997: 57 ) İletişim araçlarının çok öne çıktığı günümüzde dil öğretirken televizyon, video, bilgisayar, tepegöz ve kasetçalar gibi araçlardan yararlanarak dört temel becerinin daha iyi kavratılacağı, öğrenilenlerin daha kalıcı olacağı herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Dilin

iletişimin en temel aracı olduğunu söyleyip iletişim araçlarından yaralanmadan dil öğretmeye kalkışmak modern dil öğretimi anlayışları ile bağdaşmaz.

### ***Yabancılar Türkçe Öğretiminde Genel İlkeler:***

#### ***a. Kullanılan Dilin Öğretilmesi***

Yabancılar Türkçe öğretirken yaşayan Türkçe'nin öğretilmesi çok önemlidir. Aksi takdirde yukarıda da değindiğimiz gibi öğrenciler içine girdikleri Türk toplumunda öğrendikleri Türkçe ile iletişim kurmakta zorlanacaklardır. Bu da Türkçe'yi öğretme hedefinden uzak bir tutumdur. Gerek ders kitapları , çalışma kitapları ve kaset ve cd'lerde gerekse sınıf içi konuşmalarda yapaylıktan uzak durulmalıdır. Öğretim elemanı yalnızca kendi kullandığı cümleleri değil, toplumun değişik kesimlerinde kullanılan standart Türkçe'yi öğretmek zorundadır.

#### ***b. Telâffuza Önem Verme***

Değişik milletlerden kişilerin Türkçe öğreneceği bir sınıfta en çok üzerinde durulması gereken konu, Türkçe'yi telâffuz, vurgu ve tonlamaya uygun olarak öğretmektir. Alfabe öğretilirken verilecek olan örneklerden başlayarak bunun üzerinde çok önemle durulması gerekir. Buna çok dikkat edilmezse aynı sınıfta birden fazla söyleyiş biçimiyle karşı karşıya kalınacaktır.

#### ***c. Öğrencilerin Bildiği Kelimelere Dayanarak Yeni Cümleler Kurma***

Yabancı dil öğrenen kişilerin henüz anlamını kavrayamadıkları kelimelerle düşünmesi ve kendini ifade etmesi mümkün değildir. Öğrencilere verilecek metinler daha önce çeşitli uygulamalarla öğretilen kelimelerden oluşmalı, ancak her metinde de öğrencinin sezebileceği şekilde birkaç yeni kelime verilmelidir.

#### ***ç. Öğrencilere Öğrendiklerini Uygulama İmkânının Verilmesi***

Yukarıda da kısaca bahsettiğimiz gibi uygulamaya dönük olmayan dil öğretimi amacına ulaşamaz. Öğrencilere ders kitabında öğretilenler çalışma kitaplarında değişik cümleler içerisinde kavratılmalı ve sınıf içinde bireysel ve grup oyunlarıyla neşeli ve zevkli bir ortam içinde uygulatılmalıdır.

#### ***d. Herkese Eşit Söz Hakkı Tanınması***

Dersi her öğrencinin eşit sürede katılımı ile işlemek hem öğrencileri edilgen öğrenim biçiminden kurtaracak, onları etkin kılacak hem de öğrencinin kafasında herkesin eşit durumda olduğu yer edecektir.

#### ***e. Öğrencinin Kendini Yazılı ve Sözlü İfade Edebilmesi***

Yabancılar Türkçe öğretilirken ilk dersten itibaren konuşma ve yazma birlikte verilmeli ve öğrenciden de duygu ve düşüncelerini hem yazılı hem de sözlü olarak ifade etmesi istenmelidir. Ancak, bu şekilde öğretilenler daha kalıcı bir duruma gelir. Zaten dil öğretiminin amacı da budur.



***f. Dil ile Birlikte Kültürün Verilmesi***

Kelimeler boş semboller değildir. İletişimde yer alan her kelimenin ardında bir kabuller dünyası yer almaktadır. Bu kabuller, kelimenin ait olduğu toplumun kültürünün bir parçasıdır. Özellikle deyimler çok iyi öğretilmelidir. Çünkü, günlük kullanımda deyimlere çok fazla yer vermekteyiz. Yabancı biri, Türkçe'deki deyimleri iyi kullandığında insanlarla çok daha rahat iletişim kurabilmektedir. Burada önemli olan, kelimeleri hangi metinlerde ne şekilde kullanacağımızdır. Yaşantılardan kopuk olarak dil öğretilmeye kalkılırsa o zaman ne dil ne de kültür tam olarak öğretilmez. Yabancılara öncelikle insanlığın genel değerleri, ortak yönleri üzerinde Türkçe öğretmeye başlamak gerekir.

***g. Hem Bireysel Çalışmalara Hem de Grup Çalışmalarına Gereken Ölçüde Yer Verilmesi***

Gerek ders içerisinde gerekse ders dışında verilecek alıştırmalar öncelikle kendi yapabilecekleri türde olmalı, verilenler bu yolla özümsetilmelidir. Daha sonra öğrencilere roller dağıtılarak önce ikili sonra daha büyük gruplar hâlinde dramatizasyon çalışmaları yaptırılmalıdır.

***ğ. Dersi Stıkcı Olmaktan Kurtaracak Çeşitli Uygulamalara Yer Verilmesi***

Hem dersi tek düzelikten kurtarmak hem de öğrencilerin yaparak, yaşayarak dil öğrenmelerini sağlayabilmek için şarkı, şiir, fıkra, tekerleme, bulmaca ve değişik oyunlardan yararlanmak gerekir. Yabancı dilde unutulmayan şeylerin başında şarkılar ve tekerlemeler gelmektedir. Ayrıca, 60 oktava kadar müziğin insanı öğrenmeye daha açık hâle getirdiği gerçeği unutulmamalıdır.

***h. Öğretilmeyenlerin Sorulmaması***

Daha önceden belirttiğimiz gibi, öğrencilerin bildiği kelimelere dayanarak öğretim yapılması gerekmektedir. Dolayısı ile öğrencilere öğretmediğimiz kavram ve yapıların gerek sınıf içi uygulamalarında gerekse sınavlarda sorulmaması gerekir. Aksi takdirde bu tutum ölçme ve değerlendirmenin yanlış sonuç vermesine sebep olacaktır.

***ı. Öğrencinin Öğreneceği Kadar Bilgi Verilmesi***

Dil Öğretiminin her basamağı belirli bir plâna dayandırılmalıdır. Öğrenciye ne sıkılacağı kadar az ne de alamayacağı kadar çok bilgi verilmelidir. Burada unutulmaması gereken en önemli husus, karşımızdaki öğrencilerin yabancı olduğu ve Türkçe yi çizebildiğimiz sınırlar kadar öğrenebildiğidir.

***i. Öğrencilerin Yaptıkları Yanlışların Anında Düzeltilmesi***

Dil öğretiminin ilk basamağından itibaren öğrencilerin yaptıkları yazılı ve sözlü yanlışları anında düzeltmek gerekir. Yoksa yanlışlar üst üste yığılacak ve karşımıza büyük bir problem olarak çıkacaktır. Öğrenci bu düzeltmenin kendi iyiliği için yapıldığını kavradığında daha mutlu olacaktır.

***j. Yöntemin Belirlenmesi***

Dil öğretiminin belirli bir plâna göre yapılması gerektiğini söylemiştik. Burada en önemli husus, yöntemin doğru belirlenmesi ve amaca uygun bir dil eğitiminin verilmesidir. Dil öğretim yöntemlerine genel olarak değindikten sonra bizce en uygun olan seçmeci yöntemle ilgili bilgileri de verelim.

***Dil Öğretim Yöntemleri***

- a. Dil Bilgisi – Çeviri Yöntemi
- b. Doğrudan Yöntem
- c. Okuma Yöntemi
- ç. Kulak – Dil Alışkanlığı Yöntemi
- d. Görme ve İşitmeye Dayalı Yöntem
- e. Bilişsel Yöntem
- f. İletişimci Yaklaşım
- g. Seçmeci Yöntem
- ğ. Toplu Fiziksel Tepki\*
- h. Sessiz Yol Yöntemi\*
- ı. Topluluk ile Dil Öğretimi\*
- i. Telkin Yöntemi\*

Bu yöntem ve yaklaşımlardan bazıları kendiliğinden, belirli bir dil öğretim geleneğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve uzun yıllar kullanılmıştır. Bazıları ise, mevcut yöntem ve yaklaşımların yetersizliğinden yola çıkan kişilerin, güncel ya da moda olan dilbilim akımlarının ve benzeri akımların etkisi ile oluşturdukları yöntemlerdir. İkinci grupta yer alan yöntemlerden (\*) işaretli olanlar, genelde “ alternatif ” yöntem olarak adlandırılmaktadır ve kullanım açısından yaygınlık kazanmamıştır.

Dil bilgisi çeviri yönteminin özelliği öğrencilere dil bilgisi kalıplarının önceden verilmesi ve dilin kurallarını öğretme esasıdır. Öğrenci kendi ana dili ile öğrenim yapacaktır. Bu da aynı ana dile sahip olanlara uygulanabilir, konuşma önemli değildir.

Doğrudan yöntem 1950’lerde ortaya çıkmış ve zamanına göre çok başarılı olmuştur. Öğretmen öğrencilere nesneleri göstererek işe başlar. Öğretmen öğrettiği dilden başkasını kullanmaz. Bu yöntemde tümevarım kullanılmaktadır.

Kulak-dil alışkanlığı yönteminin önemli özelliği, işitme ve söyleneni tekrar eden ezberleyerek benzer cümle kalıpları üretmektir. Bu yöntem öğrencinin dinleme ve konuşma alışkanlığını geliştirir. Genellikle dil laboratuvarlarında öğretim yapılır.

Bilişsel yöntemde düşünerek öğrenme esası vardır. Telâffuzun üzerinde fazla durulmaz, dilin kuralları bilinçli olarak öğretilir. Ana dil kullanımı ve çeviriye izin verilir.

İletişimci yaklaşım öğrencilerin cümle kalıplarını öğrenmeleri yerine öğrendiklerini sınıfta bulunan gruba aktarabilmelerini esas alır. Diyalog ve grup çalışmaları önemli yer tutar.

Seçmeci yöntem ise her yöntemin iyi tarafını alıp kullanmaya dayanır. Mesela, kelime öğretiminde doğrudan yönteme, dil bilgisi kurallarını öğretmede bilişsel yönteme, konuşma ve dinleme alışkanlığını kazandırmada kulak-dil alışkanlığı ve iletişimci yönteme ağırlık verilebilir.

Seçmeci yöntemin önemli özellikleri şunlardır:

- Dil öğretimi hayata dönük olmalıdır.
- Öğrenilen dilden başka dil kullanılmamalıdır.
- Çeviri, dili yeni öğrenenler için faydalı değildir.
- Mekanik tekrarlar yerine anlamlı ve iletişime dönük alıştırmalara yer verilmelidir.
- Bir yapı tam öğretilmeden yeni bir yapıya geçilmemelidir.
- Okuma ve yazma becerilerinin gelişmesine de hemen başlanmalıdır.
- Kelime öğretimine hemen başlanmalı ve yavaş yavaş cümle içerisinde kullanmaları öğretimine geçilmelidir.
- Öğrencilerde dili öğrenme arzusu uyandırılmalıdır.
- Öğretim basitten zora, somuttan soyuta doğru olmalıdır.
- Öğrenciler arasındaki farklar unutulmamalıdır.

### ***Dil Öğretim Tekniklerinin Yabancılara Türkçenin Öğretiminde Kullanımı***

#### **a. Grupla Öğretim Teknikleri**

- Beyin Fırtınası (Brain Storming)
- Gösteri (Demonstration)
- Soru / Cevap (Question and Answer)
- Drama ve Rol Yapma (Drama and Role-Play)
- Benzetim (Simulation)
- İkili Çalışmalar ve Grup Çalışmaları (Pair-Work and Group Work)
- Mikro Öğretim (Micro Teaching)
- Eğitsel Oyunlar (Educational Games)

#### **b. Bireysel Öğretim Teknikleri**

- Bireyselleştirilmiş Öğretim (Individualized Instruction)
- Programlı Öğretim (Programmed Instruction)
- Bilgisayar Destekli Öğretim (Computer-Assisted Instruction) ( Demirel,

1996 : 55 )

#### ***k. Sözcük Öğretimi***

Sözcük öğretiminde kullanılabilecek rol yapma, drama ve gösteri teknikleri, zekâ türlerinin özelliklerine hitap eden öğretim teknikleridir. Çünkü, değişik zekâ alanlarına sahip olan öğrenciler, belli sözcüklerin öğretilmesini amaçlayarak hazırlanmış küçük piyesleri veya skeçleri izlemekten hoşlanırlar. Ayrıca, aşağıdaki uygulamalardan da sözcük öğretiminde yararlanmak gerekir.

- Resimlerden yararlanma
- Resimli veya karikatürlü hikâyeler oluşturma

## ***Türkiyat Araştırmaları***

- Kısa metrajlı filmler
- Pandomim filmleri
- Bilmece ve bulmacalar
- Eş ve zıt anlamlı kelime bulma yarışmaları vb.

### ***l. Materyal Hazırlama ve Ölçütleri***

- Okuma / Anlama
- Dinleme / Anlama
- Yazılı Anlatım
- Sözlü Anlatım
- Dil Bilgisi
- Dikte

Bu materyallerin her birinin kaç kelimedden oluşacağı, hangi tür soruların sorulması gerektiği ve gerek sınıf içi gerekse sınav için hazırlanacak bu materyaller öğrencilerin Türkçe bilgi düzeylerine göre ayarlanmalıdır. Okuma-anlama için oluşturulacak metin altı soruları ile dinleme-anlama için oluşturulacak soru çeşitleri, sayıları aynı olmayacaktır. Önemli olan hazırlanan materyalin hangi amaca yönelik olduğunun doğru belirlenmesidir.

### ***m. Sınav Sorusu Hazırlama ve Değerlendirme***

- Soru Hazırlama Ölçütleri
- Değerlendirme Ölçütleri

Sorular hazırlanırken paragraf, çoktan seçmeli, doğru-yanlış, boşluk doldurma, yeni cümle kurma gibi değişik yönlerden ele alınmalı ve kur içerisinde öğrenciye verilen bilgilerin önemine göre soru çeşitleri dikkate alınmalı ve değerlendirme buna göre yapılmalıdır.

### ***n. Ders İşleme Tekniği ve Dil Bilgisi Sıralamasının Önemi***

Türkçe'yi bilmeyen kişilere öğretim yapılacağı hiçbir zaman akıldan çıkarılmamalı ve bilgiler, birbirini tamamlayıcı bir biçimde ve önceden çok iyi belirlenmiş bir plân dahilinde öğrenciye sunulmalıdır. Aşağıda temel düzey için izlenecek yol çıkarılmıştır. Ayrıca, orta ve yüksek düzey için de bir yol haritası vardır.

#### ***( Temel Düzey )***

- Tanışma Diyalogu
- Alfabe ( Ünlü / Ünsüz Sesler )
- Bu ne ?
- Bu Kim ?
- mI ? / değil
- Bulunma durumu : - DA
- var / yok
- Şimdiki zaman : -yor

- Ad durum ekleri
- -dan önce / -dan sonra
- İyelik ekleri
- -mak istemek
- ile bağlacı / -lı / -sız / -lık ekleri
- Saatler
- İmek eylemi
- Emir / İstek Kipleri
- Belirli geçmiş zaman : - DI
- Ad cümlelerinde belirli geçmiş
- -daki / -ki ekleri
- Gelecek zaman : -AcAk
- Belirsiz geçmiş zaman : mİş
- Ad cümlelerinde belirli geçmiş
- diye sormak / -cA / -A göre
- Geniş zaman : -( I / A ) r
- Adlaştırma / Dolaylı Anlatım ( Emir kipi )
- Mastar ekleri : -mA / -mAk / -Iş
- -Ip / -mAdAn
- -mAdAn önce / -DIktAn sonra
- -mAk için / -mAk üzere / -mAktA

***o. Destekleyici Hikâye Kitapları ( Düzeylere Uyarlanmış )***

Dil öğrenimi süreklilik ister. Bu sebeple, dünyada dil öğreten ciddî kurumlar öğrencilerinin düzeylerine göre oluşturulmuş destekleyici kitaplar yayımlar. Genellikle hikâye ağırlıklı bu kitapların dışında bir de klâsik olmuş eserler, öğrencilerin dil öğrenim düzeylerine göre uyarlanarak yayımlanır. Yabancılara Türkçe öğretimi sırasında öğrencilere tavsiye edilecek bu çeşit kitaplara ihtiyaç vardır. Bunu da ancak yabancılara Türkçe öğretimi işinde uzmanlaşmış kişiler yapabilir.

***Sonuç:***

Dil öğretimi, belirli ilkeler ışığında yapılmalıdır. Yabancılara Türkçe öğretimi, Türkçe ve Türk kültürünün yaygınlaşması ve yaşatılması açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu alanın ayrı bir disiplin olduğu unutulmamalı ve bu konuda uzman öğretim elemanlarının yetiştirilmesine de çok büyük önem verilmelidir. Yabancılara Türkçe öğretiminde çok önemli olan temel ve genel ilkelerin her biri ayrı bir dikkat ve titizlik gerektirmektedir. Bu ilkelere bağlı kalınarak seçilecek yöntem ve kullanılacak teknikler belirlenmeli ve ders ortamındaki uygulamalarda bunlar göz önüne alınmalıdır.

**Kaynakça**

- Aksan, Doğan ,1979. Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim, TDK Yay., Ankara, s.13.
- Akyüz, Yahya , 1989. Türk Eğitim Tarihi, Ankara, s.45-46.
- Demirel, Özcan , 1996. Genel Öğretim Yöntemleri, USEM Yay., Ankara, s.55
- Ercilasun, A.Bican , 1984. Dilde Birlik, Cönk Yay., İstanbul, s.102.
- Ergin, Muharrem , 1989. Türk Dil Bilgisi, Bayrak Yay., İstanbul, s.3.
- Esirgen, Ruhi , 1997. "Eğitim Sorunlarının Çözümünde Teknolojiden Yararlanma", Eğitim Reformunun Temel İlkeleri, Dünya'da ve Türkiye'de Zorunlu Eğitim , Sempozyum 22-23 Ekim 1997, A.Ü.Eğitim Bilimleri Fakültesi ve TÖMER Dil Öğretim Merkezi, s.57
- Gülay, Naki , 1988. "Yabancılara Türkçe Öğretiminin Politik Önemi", Dünyada Türkçe Öğretimi der., AÜ.TÖMER Yay., s.34-36.
- Güngör, Nevin , 1991. Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri ile Z.Fahri Fındıkoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, s.214.
- Tural, Sadık K. , 1991. Zamanın Elinden Tutmak, Ecdad Yay., Ankara, s.27.

## **TÜRKİYE'DE AİLE İÇİ İLETİŞİM VE İLİŞKİLER ÜZERİNE BİR MODEL DENEMESİ**

*Doç.Dr. Aylin GÖRGÜN-BARAN*

### **Abstract**

Family problems seem to have negative effects on the functions of family in Turkey. One of such problems is the lack of communication among family members. Thus, they have difficulties in having healthy relationships. It has been known that the rate of nucleus family in Turkey is high (%67.10, DPT, 1993). However, traditional relationships play a significant role in families. It is thought that the breakdown of such relationships can be addressed in terms of functionalism, interactionalism and exchange theory. This study deals with the development of a model about the healthy establishment of communication and relationships in family.

**Key Words** : family models, in-family communication, explicit communication, interaction.

### **Giriş**

Günümüzde sıkça sorulan sorulardan biri aile içinde iletişimin neden yetersiz olduğu ve sağlıklı iletişimin nasıl sağlanacağı sorusudur. Aile içi ilişkilerde uyumun olduğu kadar çatışmaların da yaşanması sosyolojik gerçekliklerle bağdaşmaktadır. İnsan ilişkilerinin yoğun ve sık dokulu bir biçimde yaşandığı aile ortamında, uyum ve çatışma süreçlerinin her ikisinin de bir aradalığı kaçınılmaz gözükmemektedir. Çünkü bu, paradoksal bir durum olmakla birlikte çatışmaların olabildiğince aza indirilebilmesi için aile üyeleri arasında açık iletişimin kurulmasına özen gösterilmesi gerekmektedir.

Aile içi ilişkilerde, uyum ve çatışma her halükârda iletişim kurmayı zorunlu kılar. Diğer bir ifade ile aile içi ilişkilerin düzenlenmesinde iletişim, hem uyumun sağlanması hem de çatışmanın çözüme ulaştırılabilmesi için temel bir öge oluşturur. Giddens'in (1997:179) belirttiği gibi demokrasinin ailede başladığı, ve giderek topluma yansıdığı görüşü dikkate alınır ise aile içi iletişimin ne kadar önemli olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Bununla birlikte aile, çocukların yetiştirilme sorumluluğunu taşıyan bir akrabalar grubu olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda aile içi iletişimi önemli kılan öge duyguların, düşüncelerin, davranış ve tutumların karşılıklı olarak aktarılması sürecinde sembollere atfedilen anlamların ortak paylaşımının sağlanmasıdır. Bunun gerçekleştirilmenin yolu ise aile üyelerinin birbirleri ile açık iletişim kurmalarından geçmektedir.

Ailenin değeri konusunda literatürde çelişkili açıklamaların yer aldığı görülmektedir. Bazı kaynaklarda ailenin varlığı yüceltilip kutsallaştırılırken, bazılarında gereksizliği üzerinde durulmaktadır. Bunun önemli nedenleri arasında sanayileşme ve kentleşme süreçlerinde ailenin işlevlerinin azalması, aile yapısının

küçülmesi ve boşanma oranlarının artması gelmektedir. Aile adına yaşanan bu olumsuzluklara karşın, halen evlilik oranlarındaki artış ve ailenin azalsa bile bazı işlevlerinin geçerlilik taşıması, ailenin bir kurum olarak devamlılık göstermesini olanaklı kılmaktadır.

Dünya üzerindeki farklı toplumlarda çok çeşitli aile biçimlerinin varolduğu bilinmektedir. Ancak gelişmemiş ve az gelişmiş toplumlar göz önüne alındığında geleneksel aile yapısında önemli bir değişimin olmadığı görülür. Kuşkusuz sanayileşmiş endüstri toplumları ile gelişmekte olan toplumların aile yapılarında önemli değişimler gözlemlenmiştir. Bu değişimlerin kaynağını batı kültürünün diğer kültürler üzerindeki etkileri oluşturmaktadır. Bütün bu gelişmeler göstermektedir ki, dünyada çekirdek aile, baskın konumunu sürdürmekle birlikte, aile içi ilişkilerde genellikle ataerkil anlayış yaygınlık taşımaktadır.

Bu çalışmanın amacı, aile içi iletişimin nasıl olduğunu, bu iletişimin sağlıklı kurulabilmesi için nelere dikkat edilmesi gerektiğini, sosyalleşme sürecinde bunların çocuklara nasıl kazandırıldığını, aile yapılarında hangi tür ilişkilerin egemen olduğunu açıklamak ve Türkiye’de anne-babaların çocukları ile olan ilişkilerinde açık iletişim kurmanın kaçınılmazlığını vurgulayarak bir model geliştirmektir.

### **1. Aile Konusuna İlişkin Kavramsal Çerçeve**

Ailenin birincil grup olduğu ve etkileşimin yoğun olarak yaşandığı bilinmektedir. Grup içinde bireyler karşılıklı ilişki, iletişim ve etkileşim içindedirler. Bireyler varlıklarını ve yaşamlarını birbirleriyle bağımlı ve birbirleri ile ilişki içinde sürdürürler. Bu anlamda sosyal ilişki, bireyler ve gruplar arasında cereyan eden etkileşim bağı olarak tanımlanabilir. Böylece sosyal ilişki, bireyin, gündelik yaşam içinde gerek birincil gerekse ikincil gruplarda kurduğu tüm ilişkileri kapsar. Birey bu ilişkilerini statü ve rolleri aracılığı ile yerine getirir.

İletişim ise, hem iletilerin karşılıklı olarak aktarılması hem de anlamların üretimi, paylaşımı ve değişimi sürecidir (Fiske 1996:16). İletişimin var olabilmesi için iletişimde bulunan en az iki kişinin birbirlerine yönelik davranmaları aynı zamanda iletinin anlam içeriklerinin de karşılıklı olarak paylaşılması gerekir ve bu gerçekleşince iletişim kurulmuş olur. Ancak istenmiş ve amaçlanmış olan anlamların paylaşılması gerçekleşmemiş ise iletişim engellenmiş ya da başarısızlığa uğramış demektir.

Aileye işlevselci açıdan yaklaşırsak, ailenin sosyal bir organizasyon olduğunu ve aile üyelerinin her birinin bir rolü bulunduğunu ve bu rolün hak ve sorumluluklardan oluşarak birbirini bütünlediğini söyleyebiliriz. Dolayısı ile aile üyelerinin yapması gereken görevler belirginlik kazanarak bir beklentiyi getirmekte ve kadından beklenen görevler, erkekten beklenen görevler gibi ayrılmış bir yapı ortaya çıkarmaktadır. Bu ayrılmış yapı aile içi ilişkilerin statü ve roller bağlamında hiyerarşik bir yapı oluşturmasına ve babanın evin reisi olarak görevleri düzenlemesine yol açmaktadır (Klein & White 1996:165-170).

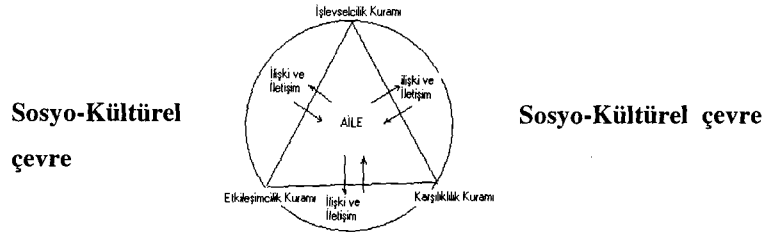
Öte yandan aile içi ilişkilere sembolik etkileşim çerçevesinden bakarsak, aile üyelerinin her birinin “aktif aktör” olduğu görevlerin beklentiler yerine süreç içinde oluşan kurallar aracılığı ile yerine getirildiği görülür. Örneğin, aile yaşamı bir grup



kuralları esnekleştirir (Ritzer 1985:302-304). Bu noktada vurgulanması gereken bir durum da aile üyelerinin iletişim sürecinde kendilerini sùje (özne) oldukları kadar obje (nesne) olarak da algılamalarıdır (Görgün-Baran 1997:50-51). Aile üyelerinin kendilerini hem sùje hem de obje olarak algılamaları aile içinde karşılıklı anlaşmayı ve uzlaşmayı getirir.

Aile içi ilişkilere karşılıklılık (değiş-tokuş) ilkesi açısından yaklaştığımızda aile içi ilişkileri düzenleyen belli kaynakların olduğu görülür. Diğer bir ifade ile kadın ve erkek evlilik kurumu ile birlikte aile oluştururken belli kaynaklar getirirler. Bu kaynaklar (maddi ögeler, statü, sevgi, arkadaşlık, sex, ev hizmetleri vs.) karşılıklılık ilişkisine girer ve eşlerin birbirlerine sağladıkları doyum temelinde uyum gerçekleşir. Karşılıklılık, taktir edilme ve bunun sağladığı doyumla doğru orantılıdır. Genellikle bireyler sosyal ilişkilerinde ödül elde etmek, başarı göstermek çabası içindedirler. Çünkü ödül ya da taktir edilme bireyin motivasyonunu artırarak bireyi aktif olma konumuna getirir. Ödül olmayan bir ortamda birey davranışları yönünde maliyeti azaltmaya çalışır, ödüllendirme arttıkça birey kârını en yüksek duruma çıkararak davranışları tercih eder. Böylece ödül onaylanan bir davranışın pekişmesini sağlar. Kaynaklar karşılıklılık ilişkisine girerken, uzlaşmayı sağlayıp uyumu getirdiği gibi, aile içinde çatışmanın da nedeni olabilir. Bireyler arasındaki kaynakların eşitsizliği çatışma yaratır ve en fazla kaynağa sahip olan bireyin gücü elde tutma olasılığı yükselir. Ayrıca en fazla kaynağa kim sahip ise en fazla ödülü onun aldığı ve görüşmeden güçlü çıktığı görülür (Klein & White 1996:218-219). Ancak çatışma görüşmeyi diğer bir ifade ile açık iletişim kurmayı zorunlu kılar. Bu bağlamda eşlerin eşit oranda kaynaklara sahip olarak bunları değiş-tokuş yapmaları gücün tekelleşmesini görelî anlamda engelleyebilir.

Bu açıklamalar çerçevesinde kuramların biraradallığı söz konusu olduğunda bir aile modeli geliştirmenin mümkün olabileceği düşünülmektedir. Bu model üçlü saç ayağı oluşturacak biçimde kuramları bir araya getirerek aile içi ilişkilerin görelî anlamda sağlıklı kurulmasına yol açabilir. Etkileşimcilik ve karşılıklılık kuramlarının işlevselcilik kuramından türetildiği bilinmektedir. Ancak bu üç kuram birbirinden bağımsız olarak ayrı ayrı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu çalışmada üç kuramın biraradallığına ilişkin bir model geliştirmenin mümkün olduğunu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu model üç farklı kuram içine oturtulan aile biriminin iletişim ve ilişkiler çerçevesinde karşılıklı olarak etkileşime girerek dairesel bir alan oluşturmaktadır. Model aynı zamanda sosyo-kültürel çevre bağlamında etkileşim halinde konumlanmaktadır.



**2.Aile İçi İletişim**

Watzlawick (Gökçe 1993:28), insanoğlunun her halinin bir mesaj (ileti) ifade ettiğini, dolayısı ile iletişimsizlik halinin mümkün olmadığını belirtir. Buradan yola çıkarak iletişim ister sözlü ister sözsüz, ister yazılı isterse jest ve mimikler aracılığı ile olsun bireyler arasında bir anlam ifade eder. Dolayısı ile iletişim bireyler arasında anlamların ortak paylaşımı olarak tanımlanır. Aile içi iletişim ile ilgilenen yazarlar evlilik etkileşiminin bir sistem olduğunu bu sistemde kocanın karısına yönelik bir sonraki davranışının karısının kocasına gönderdiği önceki mesaja bağlı olduğunu belirtirler ( Klein and White 1996:171). Aile içinde eşlerin birbirleri arasındaki ilişkileri, anne-baba olarak çocukları ile olan ilişkileri ve kardeşlerin birbirleri ile olan ilişkileri böyle bir iletişim süreci içinde gelişir. Aile içindeki bireylerin tüm varlığı bizzat iletişimin kendisini oluşturmakta ve aile içi iletişim adını almaktadır. Çünkü sosyal bir organizasyon olan aile kendi içinde bir yapılanma oluşturmakta ve ilişkiler bu yapılanmaya göre anlam kazanmaktadır. Eğer kurduğumuz iletişim paylaşımcı, uzlaşmacı ve eşitlikçi bir durum alıyor ise aile içi ilişkilerin demokratik olduğundan söz edilir. Aksi durumda erkeğin sözünün geçerli olduğu ve ilişkilerin paylaşımcı olmayan bir biçim aldığı durumlarda ise ilişkiler hiyerarşiye dayanalı otoriter bir yapı sergiler. Bu durumda ayrışıcı ataerkil ilişkiler gelişir, iletişimin kurulması beklentilere dayanır ve iletişim dolaylı ve sözsüz bir biçim alır. Bu iletişim türü ilişkiyi zedeler ve sorunlu hale getirir. Örnek vermek gerekirse, babanın otoritesinin hakim olduğu ailelerde genellikle çocuklar babalarına isteklerini iletmek üzere annelerini devreye sokarlar. Bu durum, babaya saygıdan çok korkuyu ifade eder ve iletişimi dolaylı hale getirir. Çocuk, babayla iletişim kuramadığı gibi sevgisinden de mahrum kalacağından bu durum arzu edilir bir iletişim ve ilişki biçimi değildir.

Çekirdek aile anne, baba ve çocuklardan oluşmaktadır. Eğer bu durum üç-dört kuşağın bir arada yaşamasını olanaklı kılıyor ise geniş aile olarak iletişimin yükünü artırmaktadır. Kuşaklar arasında iletişimin kurulması, ailede yaşlı ve genç kuşağı bir araya getirmesinden dolayı anlam kodlarının değişmesi nedeniyle zorlaşmakta, hatta bazan iletişim kurulamamaktadır. Çocukluktan gençliğe geçiş ve sonrası sorunlu bir dönemdir. Gencin anlayışa ve ilgiye ihtiyacının en yoğun olduğu zamanda yalnızca annesi ya da yalnızca babası ile iletişim kurması sorunlarının üstünü kapatmasına ve giderek büyümesine neden olur. Bu durum aile içinde iletişim ve ilişkilerin bozulmasına yol açar. İletişim bozukluğu ile baş etmenin yolu, ailelerde açık iletişim ya da doğrudan iletişim adı verilen kiminle konuşmak isteniliyorsa doğrudan o kişi ile iletişim kurmaktan geçer. Ayrıca aile içi ilişkilerde eşlerin birbirleriyle, anne ve babaların çocuklarıyla diyalog kurmaları ve arkadaş olmaları kaçınılmaz gözükmektedir.

Aile içi iletişim denilince, eşler arası iletişim, ebeveyn-çocuk iletişimi, kardeşler arası iletişim, kuşaklar arası (yetişkin-yaşlı) iletişim akla gelmektedir. Tüm bu iletişim biçimlerinde bireylerin birbirlerini anlam kodları çerçevesinde anlamaları, hem rasyonel hem de duygusal anlamda karşılıklılık esasına dayanan ilişkide bulunmaları, aile içi rolleri işlevsel kılacak şekilde paylaşımları ve bireysel alanlarının özerkliğinin hak ve sorumluluklar bağlamında özgür bırakılması esas alınmalıdır. Özellikle bu faktörler eşler arası iletişim için geçerlilik taşımaktadır.

Sağlıklı iletişim biçimi yaşama nasıl geçirilecektir? Bazen eşler “aynı dili konuşuyoruz ama anlamıyoruz” şeklinde ifadelerde bulunurlar. Dolayısı ile bazen aynı dili konuşmak anlamak için yeterli olmaz. Bu durum o dilin içinde yaşanılan gruba göre anlam kodlarının farklılığını ortaya çıkarır. Anlam kodlarının farklılığı, tümüyle içinde bulunduğumuz grubun sosyalleşme sürecinde sembollere yüklediğimiz anlamların farklılığına işaret eder. Sembollere yüklenen anlam, farklı kültür grupları için geçerlidir. Örneğin bir etnik grup farklılığı, dini grup farklılığı, sosyal sınıf farklılığı, mekansal farklılık vb. gibi kültürel alanların yaşantılarının sembollere atfettikleri anlamlar farklıdır, dolayısı ile aynı toplumda yaşanılsa ve aynı dil konuşulsa bile anlam kodları farklı olduğu için diğer bir ifadeyle bireylerin (herhangi bir tıbbi rahatsızlıkları söz konusu değilse) kültürleri farklı olduğu için birbirleriyle anlaşmaları güçleşmektedir. Bu ilişkilerde eşlerin rasyonel olmaları tavsiye edilir. Yaşam alanlarının farklılığını normal kabul edip karşılıklı ilişkinin geliştirilmesi eşlerin oynadıkları rolleri beklentiler içinde değil etkileşim süreçleri içinde yorumlayarak, anlamlandırarak açık iletişim kurmaları salık verilir. Karşılıklı taktir edilmeyi ve beğenilmeyi gerektirir. Övücü bir söz ya da beğendiğini ifade etme davranışı onayladığı için iki tarafa da doyum sağlar ve ilişkilerin uyumlu olmasına yol açar. Bazen eşler arasında tartışmalar olabilir bu tartışmalar eşlerin birbirleri ile daha çok diyalog kurmalarını, iletişime girmelerini gerektirir. Evlilikte sağlıklı iletişimin sürdürülebilmesi için bireysel alanların, evlilik birliğinin gerekleri ve sorumlulukları ölçüsünde serbest bırakılmasının kabul edilmesi gerekmektedir. Evlilikte eşlerin her şeyi paylaşmaları mümkün değildir. Bir eşin hoşlandığı bir şeyden diğer eşin de mutlaka hoşlanacağı anlaşılmalıdır. Eşlerin bireysel alanlarının evliliğin getirdiği hak ve sorumlulukları çerçevesinde serbest bırakılması ilişkinin sağlıklı yürütülebilmesi bakımından gereklidir. Bireysel alanlara müdahale, eşlere değer yargılarına bağlı kalarak “yargıçlık” rolünü üstlenmelerine neden olur. Bireylerin sahip olduğu değer yargıları, içinde yetiştikleri sosyo-kültürel alanla bağlantılıdır. Çünkü her sosyo-kültürel alan aynı zamanda bir anlam yaratma sürecidir de. Yargıçlık rolü eşlerin bireysel alanlarına karışma ya da müdahale etme davranışını getirir. Bunun her şeyi paylaşmak adına yapılması bireylerin özgür alanlarını kısıtlamak anlamına gelir. Bir işten hoşlanmayan eşine, diğer eşin ısrarcı davranması, sorunu büyütür ve ilişkiyi bozar.

Ebeveyn-çocuk ilişkisi için de benzer durumlar söz konusudur. Çocuk sahibi olmak büyük sorumluluk gerektirir. Anne babalar için, topluma yeni bir insan kazandırmak, onun bakımını ve yetiştirilmesini üstlenmek, ailesine, toplumuna ve sonuçta insanlığa yararlı bir birey kazandırmak kolay bir iş değildir. Hepsinden önemlisi kendi ayakları üzerinde durabilen bir kişiliğe getirmek zordur. Bu zorluğun bilincinde olan aileler ekonomik durumlarını da dikkate alarak çocuk sahibi olmayı ya istememekte ya da sınırlı sayıda olmasını tercih etmektedirler. Bebeklik dönemini atlatıp çocukluk ve gençlik çağına geldiklerinde sorun daha da büyümektedir. İşin içine ailenin dışındaki etkenler girmeye başladığı zaman, örneğin arkadaş çevresi, iletişim araçları, sinema, tiyatro, müzik gibi eğlence merkezleri devreye girdikçe çocuğun ve gencin kontrolü güçleşmektedir. Bu gibi durumlarda anne/babalar çocuklarıyla arkadaş ilişkisi içinde iletişimde bulunmalıdırlar. Diğer bir ifade ile açık iletişim kurmalı, bu iletişimi anne ve baba birlikte üstlenmelidir. Çocukların

onay bulan davranışlarının mutlaka taktir edilmesi gerekir ki, bu davranış yeniden tekrarlanabilsin. Bu durum çocuğun kendisine olan saygısının gelişmesine ve öz benlik kazanmasına yardımcı olmasına neden olur. Anne ve baba çocuklarına iyi bir rol modeli sunarsa, gelecekte çocuklarının da benzer roller üstlenmesi sağlanabilir. Çocuklarıyla arkadaş olma ve açık iletişim kurma ebeveynin görevi olmalıdır.

Yaşlı-yetişkin iletişimi ise en zor olanıdır. İster yaşlı, yetişkin çocukları ile birlikte yaşasın ister ise ayrı yaşasın, iletişim ve ilişki karşılıklılık temeline oturtulabilir. Kuşaklar arasında anlam kodları değişmiş, yaşam tarzı farklılaşmış olsa bile iki kuşağın da birbirlerine yardımcı olma ve katkı verme yönlerinin bulunduğunu kabul etmeleri gerekir. Yaşlı birey her zaman için bir deneyim merkezidir. Yaşamının son dönemimin farkında olan yaşlılar, psikolojik olarak hassas, alıngan ve belli ölçülerde bencil olabilir. Yaşlıya bu dönemin son dönem olduğunu unutturacak meşguliyetler verilir ve yaşlı da bu işi yapmaya istekli olur ise yaşama bağı kuvvetlenir ve iletişim artar. Geçmişin nostaljisi ve geleceğin ölüm korkusu içinde bocalamak yerine, şu anı ya da bugünü yaşamak düşüncesi onu yaşama bağlar ve ile içi diyalogu artırarak yaşamdan doyum sağlar.

Hemen her gün bireyler kendi toplumlarında spontan ilişkiler yaşarlar. Sorgulamadan, düşünmeden bir çok insanla iletişim kurar, konuşur, kısaca kalıplaşmış bir çok davranışlarda bulunur. İlginç olan, bu davranışların, başkaları tarafından yadırganmaması, normal kabul edilmesidir. Bireylerin bu tür davranışlarının normal kabul edilmesinin dayanağı nedir, ailede ne tür eğitim verilmektedir, soruları sosyalleşme sürecinde nelerin olduğunu ve bu süreçte bireylerin neleri yaşadığını anlamayı gerekli kılmaktadır.

### **3. Sosyalleşme Süreci**

İnsanoğlunun doğumu ile başlayan bu süreç her toplumda farklı şekillerde işler. Çünkü sosyalleşme, sosyo-kültürel yapı ile bağlantılı bir kavramdır. Bu bağlamda sosyalleşme, yardıma gereksinimi olan bebeğin, yavaş yavaş içinde doğduğu kültürün geçerli olan becerilerini öğrenerek içselleştirmesi ve bilgili bir kişi haline gelmesi sürecidir (Giddens 1997:25). Bu süreç, karşılıklı etkileşim içinde olan bireylerin bir toplumun yapma, duyma ve düşünme biçimlerini öğrenmesi ve içselleştirmesi yoluyla toplumun kültürünü özümsemesini bireylerin benzer davranışlar göstermesini ve toplumda görel bir uyumun sağlanmasını getirmektedir. Sosyalleşme süreci içinde beceri, disiplinli davranışlar, amaçlar ve uyum bulunmaktadır. Kişi, yaşadığı topluma katılmak ve uyumu sağlamak adına kendisi için gerekli olan; konuşmak, okuyup yazmak, sayıları toplayıp çıkartmak, ekip biçmek, makas kullanmak gibi becerileri, açlık ve cinsellik gibi doyum yollarının ertelenmesi, değiştirilmesi anlamında disiplinli davranışları, anne-baba olmayı, iyi bir bilim insanı, zengin bir esnaf, doktor olmak istemeyi olanaklı kılan amaçları öğrenmeyi gerektirmektedir. Bu öğrenmeler, kişinin sonuçta kendi davranışlarını başkalarının davranışlarında bütünleştirmesini ve toplumla uyumlu yaşamasını sağlar (Tan 1985:36).

İnsanın sosyalleşmesi karmaşık bir süreci oluşturur. İnsan, sosyal çevresinde bulunanların, her gün karşılaştığı sayısız olayların ve bireylerin içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve gelenek, görenek, ve hukuk kuralları gibi sosyo-kültürel

koşulların, fiziksel çevrenin etkisi altında bulunmaktadır. Bütün bu etkenlerin karmaşık etkileşimi sonucunda insan, hem bir kişi, hem de bir birey olarak yaşamını sürdürür. Böylece sosyalleşme, birey ve toplum açısından ele alınabilir.

Birey açısından sosyalleşme kişiliğin gelişimini ve gerçekleşmesini sağlayarak biyolojik organizmanın insanlaşmasını, benlik ve kişilik kazanması sonucunu doğurur. Toplum açısından sosyalleşme kültürün kuşaklar arasında aktarılması ve topluma yeni katılan üyelerin yaşam düzeneğine uyumlanması işlevini yerine getirir. Böylece sosyalleşme sürecinde, insan yavrusu toplumun bir üyesi haline gelmekte, ailesinin, akraba ve komşuluk düzeyinin, kent ve köyünün ve sonuçta ulusunun bir parçası olduğunu öğrenmektedir. (Kağıtçıbaşı 1983: 251). Bu ifade, bireyin, toplumun norm ve değer yargılarına uyum göstermesi anlamına gelir. Kısaca sosyalleşme bireyi topluma “uyumlaştırma” sürecidir.

Bu karmaşık süreç; işbirliği, uyumlanma, özümseme, rekabet, karşıtlık ve çatışma gibi etkileşim ortamlarında yani aile, arkadaş grubu, okul ve kitle iletişim araçları gibi araçlarla işletilmeye çalışılır. Çocuk, bu etkileşim ortamındaki araçlar içinde dil ve eğitim yoluyla öykünme ve uyarılarla toplumda nasıl davranması gerektiğini öğrenir. Böylece hem psikolojik anlamda “kişi”, hem de sosyal anlamda “birey” haline gelir (Fichter 1990:16-18). Ancak bu süreçte amaç uyumu sağlamak olmakla birlikte, sapma davranışlar da görülebilir. Sapma davranışlar toplumlarda genellikle marjinal düzeydedir. Sapma davranışlar, toplumun genel kuralları içinde tolere edilebilir. Daha sorunlu durumlarda yeniden sosyalleştirme mekanizmaları adı verilen islah evleri, hapishaneler vb. gibi kuruluşlar devreye girer. Dolayısı ile sosyalleşme bireyin yaparak, deneyerek, yanılarak, rasyonelleştirerek, karmaşık etkileşimler ve duygusal ilişkiler içinde gerçekleştirdiği bir süreç olarak değerlendirilir (Tan 1985: 37).

### **3.Ailede Sosyalleşme**

Sosyalleşmenin temel araçlarından olan aile, bireylerin sık dokulu ilişkiler geliştirdiği ve duygusal ilişkilerin yoğun olarak yaşandığı bir gruptur. Bu bağlamda ailenin toplumda sahip olduğu temel işlevleri söz konusudur. Ailenin genel olarak, eşler arasındaki psikolojik doyumun sağlanması, çocuğun sosyalleştirilmesi, biyolojik anlamda üreme ve ailenin geçimini sağlamak için ekonomik işlevleri bulunmaktadır (Sayın 1990:26; Gökçe 1996:156).

Ailede bu işlevler bireylerin yaşam ve eylem alanlarının süreklilik sağlamasına yardımcı olur. Evli bir çift ilk kez çocuk sahibi olduğu zaman, kadın annelik statüsünün gereklerini, erkek ise babalık statüsünün gereklerini öğrenmeye başlar. Kendi ebeveynlerinden, yazılı ve görsel kaynaklardan bilgiler toplar. Çocuk yetiştirmenin nasıl olduğu hakkında gözlemlerde bulunarak öğrenmeye çalışır. Kısacası eşler de bu konu hakkında bilgiler edinerek sosyalleşir.

Canlılar aleminde yavrularının en uzun süre bakılmasına muhtaç olan canlı, insan türünündür. Uzun bebeklik dönemi bakımın en yoğun olduğu dönemdir. Bebek çevresindekilere ilk gülücükler dağıtmaya başladığı andan itibaren sosyalleşme süreci başlar. Bu demektir ki artık algı ve öğrenme süreci devreye girmiştir. Freud’a göre (Kağıtçıbaşı 1983: 349), çocukların zihinlerinin en açık olduğu dönem 0-6 yaşlar arasındadır. Bu yaş döneminde öğrendiklerinin tümü

insanın ileriki yaşamının temelini oluşturur. Türkçe de bir deyim vardır, “insan 7’inde ne ise 70’de de odur” cümlesinin anlamı bu açıklamaya uygun düşmektedir. 0-6 yaş kategorisinde çocukları bulunan ailelerin özellikle eşlerin aile içi ilişkilerine özen göstermeleri, dikkatli ve sorumlu davranmaları önerilmektedir. Çünkü anne ve baba çocuklarına rol modeli oluşturmaktadır. Kız çocukların anneyi, erkek çocukların ise babayı model alarak büyüdükleri bilinen bir gerçekliktir. Örneğin, çocuk anne/babasının tartıştığı bir sırada aynı yerde, odada oyuncakları ile oynarken, onların tüm konuşmalarını tıpkı sesin, ses kayıt cihazına kaydedilmesi gibi beynine kaydeder. Anne/baba bunu fark etmez bile. Fakat çocuk bir konuşma sırasında annesinden aldığı uyarıya “ama anne, babam da böyle yapıyor” dediğinde durum açıklığa kavuşur, anne o zaman çocuğunun tartışma sırasında oyun oynadığını sanırken aslında kendilerini dinlediğini fark eder. Kuşkusuz bu örnekleri çoğaltılmak mümkündür. Ancak belirtilmesi gereken nokta ebeveynlerin çocuklarına “anlamaz, etmez” gözü ile bakmamaları gerekmektedir. Hatta aksine bu dönemde çocuğa sevgi ve ilginin yoğun olarak gösterilmesi, ebeveynlerin görevleri olarak bilinir ise iletişim ve ilişki bu çerçevede gelişir.

Aile çocuğa neler öğretir? 0-6 yaş döneminde aile tarafından öğretilen önemli konular arasında yemek yeme alışkanlığı, tuvalet alışkanlığı ve cinsel kimliğini öğrenmesi bulunmaktadır. Bu disiplinli davranışları çocuklara kazandırırken ebeveynlerin ödüllendirme ve taktir etme yaptırımını sık sık kullanmaları gerekir. Yerine getirilen bir davranış ödüllendirilerek pekiştirilir ise tekrarı sağlanır. Çocuğa “sen bunu yapamazsın” demek yerine “gel sana yardım edeyim, birlikte yapalım” ya da “sen bunu yaparsın” diyerek ona öz güveninin kazandırılması gerekir. Bu davranışlar, hem bir iletişim hem de bir ilişki boyutunu vurgular. Böylece çocuk, kendine güvenini kazanarak bir kişilik özelliğine sahip olur. Kendine güven, sosyalleşmenin önemli adımlarından biridir. Bu nedenle anne ve babanın çocuğu ile arkadaş olması onunla sürekli açık iletişim içinde bulunması konusu önem taşımaktadır. Aile içi ilişkilerde çocuk, bağımsız davranışlar geliştirmeyi, paylaşmayı, başkaları ile kendini karşılaştırmayı, kendi görevlerini ve haklarını öğrenir. Bu öğrenme büyük ölçüde taklit ile gelişir. Ancak kardeşleri ya da arkadaşları arasındaki ilişkileri bağlamında rekabet ederek öğrenir. Çocuk anne ve babasını model alırken onları taklit eder ve bu nedenle aile içi ilişkilerde anne ve babanın davranışları, çocuğa örnek olması bakımından anlam ve önem taşır.

#### **4. Türkiye’de Aile Yapısı ve İlişkiler**

Türkiye’de aile yapısını irdeleyen Timur(1970)’un araştırmasının dışında geniş çaplı araştırmalara rastlamak güçtür. Bununla birlikte Devlet Planlama Teşkilatı’nın (DPT) (1993), Aile Araştırma Kurumu’nun (AAK) (1995) yapmış oldukları araştırmalar, Türkiye’deki aile yapısı hakkında bir fikir vermektedir.

Türkiye’de hane halkı büyüklüğü DPT’nin verilerine göre % 4.75, AAK’nın verilerine göre % 4.35’dir. DPT’nin (1993:57) verilerine göre çekirdek aile oranı %67.1, geniş aile oranı %32.9’dur. AAK’nın (1995:61) verilerine göre çekirdek aile oranı %82.8, geniş aile oranı %18.2 olarak saptanmıştır. Bu oranlar, Türkiye’de hane halkı sayısının yaklaşık 4-5 kişiden oluştuğunu ve aile tipinin genel olarak çekirdek (nuclear) olduğunu göstermektedir.

DPT(1993:128-129)’nin araştırmasına göre, kadının aile içindeki temel görevinin %75.81 ile ev işleri yapmak olduğu saptanmıştır. Ancak kadının öğrenim düzeyi yükseldikçe aile içinde kadının temel işlevinin ev işleri olduğu oranının düşmekte olduğu ortaya çıkmıştır. Kadının ailedeki temel görevinin ev işleri olduğunu belirtenler % 80.83 ile ilkokul mezunları, %58.30 ile lise mezunları, %42.52 ile üniversite mezunlarıdır. Bu oranlar göstermektedir ki, kadınların öğrenim durumu yükseldikçe temel görevleri arasında ev işlerini görme oranı düşmektedir.

Aile içinde erkeğin temel görevinin %94.56 ile aile geçimini sağlamak olarak görülmüştür. Erkeğin öğrenim düzeyi yükseldikçe erkeğin ailenin geçimini sağlama oranı düşmektedir. Öğrenim düzeyinin yükselmesi ile görülen en büyük değişiklik, erkeğe verilen ekonomik görevin oranının düşmesi ve sosyal görevleri üstlenme oranının yükselmesidir. Yine erkeğin öğrenim düzeyi yükseldikçe, ev işlerine yardımcı olma oranı (%35.50) artmaktadır (DPT 1993:141).

Erkeklerle yöneltilen “ailede kadının en önemli görevi nedir”, sorusuna %76.29 ile ev işleri yapmaktır, yanıtı verilmiştir. Erkeklerin öğrenim durumu yükseldikçe kadının temel görevinin değiştiği ifade edilmektedir. Üniversite mezunu erkeklerde ev işleri üçüncü sıraya düşerken, birinci sırada %53.45 ile eşine ve çocuklarına manevi destek sağlamak ikinci sırada ise %52.51 ile çocukları yetiştirmek olduğu belirtilmiştir (DPT 1993:142). Bu oranlar, gerek kadınlar gerekse erkekler tarafından kadının temel görevinin özel alan ile sınırlı olduğu kamusal alanlarda görülmesinin çok anlamlı olmadığını göstermektedir. Bu konunun öğrenim düzeyi faktörü ile doğrudan bir ilişkisinin kurulmasını güçleştirmektedir. Bu nedenle sosyalleşme sürecinde, aile içi normlar, çocuk yetiştirme tarzı, anne/babanın iletişim biçimi, anne/babanın sundukları rol modelleri gibi kültürel faktörlerin önemli olduğu söylenebilir.

Bir başka çalışmada (Çelebi ve diğerleri 1993:127) aile içi ilişkilerde bir dönüşüm yaşandığını saptamakla birlikte, ev işleri konusunda ayrılmış evlilik ilişkilerinin hakim olduğu belirtilmektedir. Bu çalışmada çekirdek aile oranının yüksek olmasına rağmen (% 62.0), ev içi işlerde geleneksel anlayışın etkili olduğu görülmektedir (Çelebi ve diğerleri 1993:33).

Bu araştırmalar Türkiye’de aile yapısı ve ilişkilerinin ataerkil düzeyde olduğunun kanıtlarını göstermekte ve bireylerin sosyalleşme sürecinde geçirdikleri yaşantıların önemini otaya koymaktadır. Erkek egemen ilişkilerin (otoriter yapının) hakim olduğu bir aile ortamında açık iletişim kurmak güç olmaktadır. Ailede babanın otoritesinin hakim olduğu çocuklarla iletişimde annenin katalizör görevini üstlendiği, kadının çalışmasının yalnızca aile bütçesine katkı boyutunda değerlendirildiği bir yapılanmada aile üyeleri arasında iletişimin yetersizliği ortaya çıkmaktadır. Kadının öğrenim düzeyinin yükselmesi ve çalışma yaşamına atılması ataerkil ilişkileri esnekleştirmekte, ancak kültürel dokunun değişmesi kısıtlı kalmaktadır. Dolayısı ile aile tipinin çekirdek olması diğer bir ifade ile aile üyelerinin sayısının az olması ilişkilerin modern olduğu anlamına gelmemekte, ilişkiler görece olarak geleneksel özelliğini korumaktadır. Çocuğun sosyalleşmesi sürecinde aile içinde verilen eğitim ve terbiye, genel olarak ataerkil anlayışın desteklenmesine yöneliktir. Aile içi ilişkilerde ataerkil anlayışın hakim olması ise

çocuğun ergenlik ve yetişkinlik çağındaki davranışlarını belirleyen bir öge olmasına ve erkek hakimiyetine dayalı bir ilişki yumağının pekişmesine yol açmaktadır.

### SONUÇ

Aile içi iletişimde bireyin, aktif ve rasyonel olarak davranması, birbirlerinin farkında olması, taktir edilmesi, konumunu, hak ve sorumluluklarını bilerek bağımsız davranabilmesi ön planda tutulmaktadır. Bu nedenle aşağıda aile içi iletişimde dikkate alınması gereken bir kaç noktanın altının çizmesinde yarar olduğu düşünülmektedir.

1. Eşlerin birbirleri ile açık iletişim (diyalog) kurmaları ve birbirleriyle ilişkilerinde paylaşımcı bir yapı sergilemeleri ,
2. Anne ve babanın çocuklarına rol modeli oluşturdukları gerçeğinin dikkate alınarak çocuklarının yanında davranışlarına dikkat etmeleri,
3. Aile içi iletişimde gerektiğinde eşlerin birbirlerinin davranışlarını sözel olarak taktir etmeleri, gerektiğinde ise çocuklarının onaylanmış davranışlarını ödüllendirilmeleri,
4. Eşlerin, her şeyi paylaşmak yerine kendi öznel alanlarını, evliliğin verdiği sorumluluk çerçevesinde serbest bırakan bir anlayışı geliştirmeleri,
5. Aile içi ilişkilerde eşlerin hak ve sorumluluklarının neler olduğunun bilincinde olunması, 6.Çocukları yetiştirirken onların bireyci ve özerk yapılarının geliştirilmesine özen gösterilmeleri, diğer bir ifade ile denetimci/özerk bir birey yetiştirme anlayışını geliştirmeleri, 7. Eşlerin birbirlerine sevgi ve saygıyı ihmal etmemeleri, anne babaların çocuklarına sevgilerini vermeleri, çocuklarını sevgi ve ilgi ortamında yetiştirmeleri,
8. Aile üyelerinin birbirleriyle uzlaşmacı, eşitlikçi ve paylaşımcı ilişkileri geliştirmeleri ve bunu çocuklarına aktarmaları.
9. Anne/babanın çocukları ile arkadaş olmalarına özen göstermeleri,
10. Aile üyeleri birbirlerini anlamak adına sık sık kendilerini diğer aile üyeleri ile empati kurarak, neler hissettiklerini ve buna göre davranmaları gerektiğini öğrenmeleri ve değerlendirmeleri önerilmektedir.

Bu ifadeler aynı zamanda iyi insan olmanın göstergeleri niteliğindedir. Burada mükemmeliyetçi bir yaklaşım sezilenebilir. Ancak aile içi uyumun sağlanmasında kurulan iletişim, sorunların büyük bir kısmının çözümünde ve birbirini anlamada yardımcı olabilir. Aksine bu öneriler, hastalığı geçirecek bir reçete değildir. Fakat sorunları azaltma ve hafifletme bakımından önem taşıdığı düşünülmektedir. Çünkü insanın kendisi değişen bir yapıya sahip olduğundan, bu önerilerin her aile için geçerli olduğunu söylemek ve böyle bir düşünce geliştirmek gerçekçi olmadığı gibi sosyolojik gerçekliklerle de bağdaşmamaktadır.

Aile içi iletişimin kurulabilmesi ve ilişkilerde yaşanan çalışmaların hafifletilebilmesi ya da aza indirilebilmesi için sosyolojik perspektiften işlevselcilik, etkileşimcilik ve karşılıklılık (değiş-tokuş) kuramlarına ilişkin açıklamaların biraradalığının kurulmasının gerektiği düşünülmektedir. Ailenin toplumdaki en temel işlevlerinden birinin sosyalleşme olduğu dikkate alınırsa bireyin topluma kazandırılması süreci içinde uyumlu birey yetiştirmenin gerekliliği ortaya çıkar. Bu işlevsellik çerçevesinde bireyin “aktif bir aktör” olarak aile içi sorumluluklarını,



kazandırılması süreci içinde uyumlu birey yetiştirilmesinin gerekliliği ortaya çıkar. Bu işlevsellik çerçevesinde bireyin “aktif bir aktör” olarak aile içi sorumluluklarını, beklenti içinde olmadan karı-koca olarak eşlerin yerine getirmeleri, kuralları ilişkiler sürecinde kendilerinin oluşturmaları söz konusudur. Böylece eşlerin sahip oldukları kaynakların karşılıklı olarak değiş-tokuşa tabi tutulması ile aile içi açık iletişimin kurulabilmesinin ve sağlıklı ilişkilerin yaşanabilmesinin mümkün olacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda eşlerin birbirlerinin bireysel (öznel) alanlarını kısıtlamak yerine “evlilik sorumluluğu” ilkesi çerçevesinde ilişkilerine yön verebildikleri taktirde daha rasyonel bir davranış olarak gözükmektedir. Bu durum sağlıklı iletişim ve ilişkilerin kurulabileceği anlamına gelmektedir.

Diğer yandan çocukların yetiştirilmesi konusunda sürekli aileye vurgu yapılması da sorunun öteki yüzünü görmeyi engelleyebilir. Çocukların sağlıklı yetiştirildiği konusu yalnızca aile olarak iç dinamiklerin değil, aynı zamanda dış dinamiklerin de önemli olduğu gerçeğini açığa çıkarmaktadır. Dış dinamikler olarak toplum ve çevrenin (arkadaş grubu ve medyanın) özellikle günümüzde, sosyalleşme sürecinde ailenin işlevlerini aksattığı görülmektedir. Bu sorunun araştırılması ayrı bir çalışma konusudur. Bu çalışmada ayrıca aile üyelerinin fizyolojik ve psikolojik rahatsızlıkları ile ekonomik sorunlarının aile üzerindeki etkileri dikkate alınmamıştır. Ancak diğer faktörler veri olarak kabul edildiğinden, aile içi iletişim boyutu üzerinde odaklanılması amaçlanmıştır.

### **Kaynaklar**

- AAK, (1995), Aile İçi Şiddetin Sebebi ve Sonuçları, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları
- Çelebi, N., A. Görgün Baran, B. Tokuroğlu (1993) Bağımsız İşyeri Sahibi Kadınların Aile ve İş İlişkileri, Ankara: T.C. Başbakanlık Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı Yay.
- DPT, (1993), Türk Aile Yapısı Araştırması, Sosyal Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara.
- Fiske, Jhon (1996), İletişim Çalışmalarına Giriş, Çev. Süleyman İrvan, Ankara: Ark Yay.
- Fichter, J. (1990), Sosyoloji Nedir?, Çev.:N. Çelebi, Konya:Selçuk Üni. Yayınları
- Giddens, Anthony (1997), Sociology, Polity Press, Cambridge UK .
- Gökçe, Birsen ( 1996), Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar Ankara: Savaş Yayınları
- Gökçe, Orhan (1997), İletişim Bilimine Giriş, Ankara: Turhan Kitabevi
- Görgün-Baran, Aylın (1997) İletişim Sosyolojisi, Ankara: Afşaroğlu Matbaası
- Kağıtçıbaşı Çiğdem (1983), İnsan ve İnsanlar, İstanbul: Beta Dağıtım ve yayıncılık.
- Klein, David M, J. M. White (1996), Family Theories An Introduction, Sage Publications, Thousand Oaks, London, New Delhi.
- Ritzer, George (1988), Sociological Theory, Pulished By Alfred A. Knopf.Inc.New York.
- Sayın, Önal (1990), Aile Sosyolojisi, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları
- Tan, Mine (1985), Toplum Bilimine Giriş, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları

## **TÜRKİYE’DE ÇOCUK BAKIMINDAKİ GELENEKSEL İNANÇ VE UYGULAMALAR**

*Araş. Gör. Makbule TOKUR KESGİN*  
*Prof. Dr. Hilal ÖZCEBE*

### **Abstract**

Although the modern medicine has been progressed so fast in the last years, the communities still have te traditional beliefs and practices. The traditional beliefs and practices are mainly origined from the willingness of the community to control their own environment, wealth, health and lives.

Traditional beliefs and practices may have positive and negative effects on the health. Health service providers should be aware on the traditional beliefs and practices in the community. The community should be convinced to quit especially the harmful traditional practices in their daily lives. But, the community can be encouraged to keep the traditional practices which effects positively the health by the health sector.

In this article, it is tried to define some traditional practices and their beliefs under the traditional practices which are effecting children health in some parts of Turkey.

**Key words:** Traditional, traditional practice, health, child, Turkey

### **Giriş:**

Gelenek; bir kültür içinde her zaman var olduğuna inanılan, sosyal olarak bir nesilden diğerine sözlü anlatma yollarıyla aktarılan alışkanlık ve normların toplamı olarak tanımlanmaktadır (Nirun ve Özönder 1990). Halkbilim kapsamı içine giren geleneksel inanç ve uygulamalar, insanların davranışlarını yönlendirerek, onların eğitimlerini ve sağlık durumlarını etkilemektedir. Tarihte geçmişe doğru bir yolculuk yapıldığında özellikle sağlığın inanç ve uygulamalardan fazlasıyla etkilendiği görülmektedir.

Eski uygarlıklar hastalıkların nedenlerini tanrıların kızması, büyü, nazar gibi sebeplere bağlamışlar; hastalıkları iyileştirmek için kötü ruhları kovma, doğa üstü güçlere adak adama, tapınma gibi eylemlerde bulunmuşlardır. İlerleyen dönemlerde insanlar bazı bitkilerin, gıdaların ve maddelerin bir takım sıkıntılara iyi geldiğini gözlemlemişler, bunları acıların hafifletilmesi ve hastalıkların iyileştirilmesi için kullanmışlardır. Mikroorganizmaların keşfi, antibiyotiklerin bulunması, bazı hastalıkların oluş mekanizması ve tedavilerinin öğrenilmesiyle birlikte tedavi edici uygulamalar sağlık alanında önemli bir yer almıştır. Epidemiyoloji disiplininin gelişmesiyle birlikte çoğu hastalığın etyolojisi bulunmuş, kişinin yaşadığı çevre,

sağlık hizmetlerinin sunum şekli, koruyucu hizmetlere verilen ağırlık, gibi bir çok faktörün sağlığı etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Çağdaş sağlık anlayışına göre sunulan sağlık hizmetleri koruyucu, tedavi edici ve rehabilitasyon hizmetleri olarak incelenmiş ve tanımlanmıştır (Akdur 1998).

Sağlık alanında meydana gelen bu gelişmelere rağmen; toplumda halen geleneksel döneme ait inanç ve uygulamaların uzantıları devam etmektedir (Akdur 1998). Türk kültürü de yaşanan coğrafyanın tarihi - kültürel zenginliği ve dinlerin etkisi nedeniyle çeşitli inanış ve kültürlerin tesirinde kalmıştır. Bu inançlardan kaynaklanan bazı uygulamalar kimi zaman insan sağlığına bir etki yapmazken kimi zaman da insan sağlığını olumlu ya da olumsuz olarak etkileyebilmektedirler. Bu uygulamalardan en savunmasız olarak etkilenenlerde hiç şüphesiz ki çocuklar olmaktadır. Çocuklar yaşadıkları toplumun kültürü içinde varolan uygulamalara maruz kalmakta, zamanla onlar da içinde yoğruldukları bu kültürü öğrenerek kendi davranışlarına yansıtılmaktadırlar.

Bu makalede Türk kültüründe çocuğa yönelik uygulanan bazı geleneksel uygulamalardan söz edilmektedir.

#### **Anne Sütü ile Beslenme:**

Bugün Dünyada bebeklerin doğar doğmaz anne sütü ile beslenmeleri önerilmektedir. Anne sütünün hemen verilmesi anne ve bebek arasındaki sevgi ve bağlanma duygularını pekiştirmekte, bebeğin güven içinde olduğunu hissetmesini sağlamakta, annenin süt salınımını artırmakta ve doğumun son evresini (eşinin ayrılması) kolaylaştırmaktadır. Ülkemizde anne sütü ile ilgili olumlu ve olumsuz uygulamalar mevcuttur. Bu uygulamalardan bazıları aşağıda sunulmuştur:

Çocuk doğduktan sonra üç ezan vakti geçmeden, çocuğa süt verilmez. Daha önce verilirse gaz sancısı çekeceğine inanılır (Erzurum) (Taş 1994). Çocuk doğunca sabırlı olması için 24 saat kadar meme verilmez . Üç ezan vakti geçtikten sonra tercihen babası ya da evin büyüğü sağ kulağına ezan sol kulağına kamet okur. Kararlaştırılan isim söylenir. Sonra meme verilir (Kastamonu) (Abdulkadiroğlu 1987).

Bazı yörelerimizde ezan okunduktan sonra ebe bir de kendisi bebeğin kulağına ezan okur. Daha sonra bebeğin ağzına önce şekerli su akıtılır, sonra annesinin memesi temizlenerek ağzına verilir (Ankara-Kargın Köyü) (Erdoğan 1995)

Anne çocuğunu büyüklerin yanında emzirmez, emzireceği zaman sırtını döner veya başka odaya gider (Erzurum) (Taş 1994).

Memeden Kesme (Kemerhisar-Bahçeli): Çocuğa anne sütü verilmenin bırakılması demektir. Yetişkin çocuklar için anne sütünün zararlı olduğu söylenir. Bu durumda anne memesine yün, tavuk tüyü, saç yapıştırır, kara sürer, memenin başına tuzla acı bibere bulaştırır. Çocuğa memenin kaka olduğu söylenir. Olmazsa nefesi tesirli hocalara okutulur (Beyhan 1995).

#### **Göbek Bakımı:**

Yenidoğan bebeklerin göbek bakımları çok önem taşımaktadır. Göbeğin temiz koşullarda kesilmesi ve bakımı ile mikroorganizmaların bulaşmaması sağlanmalıdır. Aksi taktirde bebeğin ölümüne neden olabilecek sağlık sorunları ile

karşılaşmaktadır. Ülkemizde göbek kesimine ve bakımına ilişkin uygulamaların bazıları son derece sakıncalıdır.

Harpüt yöresinde çocuğun doğumundan sonra göbek belli bir uzunlukta bıçak, makas veya jilet gibi aletlerle kesilir (Araz 1995). Göbek kordonu kesilmeden önce kordondaki kan bebeğe doğru sıvazlanır (Akbulut 2002).

Yeni doğan bebeğe, kara yakma denilen bir işlem uygulanmaktadır. Göbek bağı 4-5 parmak bırakılarak kesilir. Ateşte yakılan çaput üzerine tuz ve kına ilave edilerek göbeğe konur ve bir bezle sarılır (Ankara-Kargın Köyü) (Erdoğan 1995).

Göbek kesilince ceviz ezilip merhem haline getirilir ve göbeğe sürülür. Yapılan bir başka uygulamada ise, göbek yara tutmasın, çabuk iyileşsin diye tahtaların çürük mantarlaşmış kısımları ufalanarak yaranın üstüne pudra gibi serpilir. Üstüne “pala” (bez parçası) konularak sarılır. Daha sonraki günlerde kahve ile yağ karıştırılarak göbeğe sürülür (Akbulut 2002).

Göbek ile bebeğin geleceği arasında ilişki kuran uygulamalar da mevcuttur. Çocuğun bağlanmış göbeği bir süre sonra düşer. Bu göbek parçası kız çocuğuna aitse çocuğun sağlıklı büyümesi, gelin olup evinin hanımlığını yapması amacıyla evin uygun görülen bir yerine gömülür. Erkek çocuğuna ait bir göbek parçası ise ileride iyi bir iş ve meslek sahibi olması inancı ile okul bahçesine (okumuş adam olsun diye) ya da cami avlusuna (dindar olsun diye), ahıra (malcı ya da hayvansever olsun diye) gömülür. Suya atılır kısmetini dışarıda arasın, huyu su gibi temiz olsun diye (Araz 1995, Baraz 1998). Okusun diye kitap arasına, yükselsin diye evin çatısına da konulabilir (Akbulut 2002). Bunun yanında çocuğunun sürekli sokakta gezmesini, oynamasını istemeyen anne çocuğun göbeği kesildiğinde, onu sokağa atmamaya dikkat eder. İnanca göre göbek sokağa atılırsa çocuk büyüyünce hep sokakta olur ([http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=36790](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=36790)).

#### **Beden Bakımı:**

Yenidoğan bebeğin yıkanıp bedeni çiğsi çiğsi kokmasın diye tuzlanır (Yaylalarımız)([http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=39098](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=39098)). Aksayan’ın çalışmasında evde diplomalı ebe olmaksızın yapılan doğumların % 80,3’ünde geleneksel uygulamalar yapıldığı (% 41,8 tuzlama, %38,5 tuzlu su ile yıkama) tespit edilmiştir (Aksayan 1983). Bebeğin tüm vücuduna kokmasın diye ince tuz sürülüp iyice ovulduktan sonra bebek 1-2 saat öylece bekletilir ve daha sonra yıkanır (Ankara-Kargın)( Erdoğan 1995; Akın ve Özcebe 1999).

#### **Höllük:**

Bebeğin bezlenmesi ile ilgili de bazı uygulamalar halen çok az da olsa devam etmektedir. Höllük denilen özel toprak kullanılacağı zaman bilhassa kışın bir tavada ateş üzerinde ısıtılır. Çocuğun altına serilir. Çocuk bu toprakla kundaklanır, ıslanan höllük atılır. Her kundakta yeni höllük kullanılır. Çocuğun gaz sancısına iyi geldiğine inanılır. Çocuk kundaktan çıkıncaya kadar altına höllük denen kumdan yumuşak, emme kabiliyeti yüksek bir cins toprak konur (Erzurum) ( Taş 1994).

#### **Ağlama:**

Bebeklerin ağlaması akciğer gelişimleri için önemlidir; ancak bebeğin ağlaması bir yakınması ya da gereksiniminin olduğunun göstergesidir. Yakınmasının olduğunun bir göstergesi olarak Akçaşar’da 3-5 yaşlarında ağlayan bebeklerin

öleceklerine inanılır. Bazen de çocuk anasının babasının günahını affettirmek için ağlıyor denir (Karacalan) (Kalaycı 1999). Çok ağlayan ve uyumayan süt çocuklarının göbeğinin hemen altı kızgın şiş ile dağlanır (Bergama, Akçenger köyü) (Çavdar 1989).

Doğumdan sonra çocuktan ses gelmezse çocuğun göbeği anneden bebeğe doğru sağılır. Daha sonra göbek kesilir, kesilen yere zeytin yağı sürülür (Yaylalarımız) ([http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=39098](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=39098)).

Bir çok bölgede doğduktan sonra bebeğin ağlaması iyi sayılır. Bununla ilgili birkaç örnek vermek gerekirse: (Akbulut 2002)

- Bebek doğduktan sonra ağlamazsa iyi sayılmaz. Sağır olduğu düşünülür. Bebeğin kulağının dibinde sahan çalınır, ağlatılır.
- Bebe ağlamazsa “samut” (saf) olacağı düşünülerek ağlatmak için poposuna vurulur.
- Ağlamayan bebeğin hasta (cansız) olduğuna inanılır. Ağlamayan bebeğin poposuna vurulur, soğuk su ile eli yıkanarak kendine getirmeye çalışılır.
- Sürekli ağlayarak evden birinin başını yiyeceği düşünülen çocuğun bu durumunu yatıştırmak için, ağzına ayakkabının tersiyle vurulur (Yenikarabağ, Haydarlı, Bozan) (Kalaycı 1999).

Yaşıtlarına göre gelişme gösteremeyen, çelimsiz ve cılız çocukların, gizli bir takım varlıklar tarafından değiştirileceğine inanılır. Bu tür çocuklar için “cin degüşüğü” tabiri kullanılır. Bu çocuklar yöredeki delikli taşlara, hamama, Nadir Baba'nın veya Beşik Baba'nın Türbesine götürülerek tek başlarına bırakılırlar. Çocuk bırakıldığı bu yerde annesinin arkasından dönerek ağlarsa, onun yaşayacağına, aksi halde öleceğine dair inançlar vardır (Harput) (Araz 1995).

#### **Sarılık:**

Doğum öncesi yaşamda bebeklerin alyuvarlarının oksijen taşıma kapasiteleri daha fazla olması gerektiğinden alyuvar kitlesi erişkin insana göre daha fazladır. Öte yandan kandaki ömürleri erişkine göre daha kısadır. Dolayısıyla erişkine göre yenidoğan bebekte daha fazla sayıda alyuvar daha kısa sürede parçalanır. Yaşlanmış ve bozulmuş kırmızı kan hücrelerinden bilirubin adı verilen sarı bir pigment üretilir. Bu sarı pigment normalde karaciğer tarafından barsak sistemine verilerek atılır. Ancak yenidoğan bebeğin karaciğeri aşırı bilirubin yükünü atacak kadar olgunlaşmamıştır. Bu nedenle bilirubin kandan temizlenmesi zaman alır ve ciltte sarılık ortaya çıkar. Yenidoğan bebekte görülen sarılığın çeşitleri vardır. Bu sarılık çeşitlerinden bazıları normaldir (doğumdan sonra 2-4 günde ortaya çıkar ve 5-7 gün de iyileşir) ve kendi kendine iyileşir. Ancak bazı sarılık çeşitleri (ilk 24 saatte ortaya çıkar) vardır ki bir sağlık kuruluşuna başvurmayı gerektirir ve tedavi edilmezse yeni doğan bebeğin ölümüyle sonuçlanabilir (<http://www.hacettepem.org/makaleler.php?a=&b=3&mNo=82>, Bayat 1987).

Türk insanı sarılığın bebekler için tehlikeli olabileceğini fark etmiş, ve tedavisi için bir çok geleneksel yöntem kullanmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir:

Anadolu halkı sarılığı üç şekilde sınıflayarak ayrı ayrı tedavi etmeye çalışmıştır: (Bayat 1987)

- Yeni doğmuş bebek sarılığı
- Kara sarılık
- Çocuk ve büyüklerde görülen sarılık hastalığı

Aşağıda bu sarılık çeşitlerinden ilki açıklanmıştır:

**Yeni doğmuş bebek sarılığı ve tedavisi:**

Bebekte meydana gelen sarılığa neden olarak; bebeğin altının yabancı yanında açılması, çok yerde de annenin bebeğe sırtını dönmesi gösterilir. Bu bakımdan bebeği sarılıktan korumak için ilk yedi gün annesinin yanında, tercihen önünde yatırılır. Doğumdan itibaren ilk dört gün bebeğin üzerine sarı bir örtü örtülür veya bebeğin gömleği sarı ipek iplikle işlenir ya da bebeğe sarı gömlek giydirilir. Dört günden sonra bebeğin renginin normale dönmesi amacıyla pembe örtü örtülür. Bazı yerlerde sarı örtü bebeğin üzerinde kırk gün bekletilir (Bayat 1987).

Bebek sarılık olduğunda ise ergen bir kız tarafından yakasıyla kolu sarı iplikle işlenmiş gömlek giydirilir, altına sarı bir yağlık bağlanarak cehre denilen bitkiyle kaynatılmış suda yıkamak, kırmızı gelin yağlığı ile bebeğin üstünü örtme uygulamaları yapılır (Bayat 1987).

Yeni doğan çocukta görülen sarılık hastalığı için bebeğin her tarafına bal sürülür. Ateşte ısıtılan iğnenin ucu bebeğin eklem yerlerine, topuklarına, alınının ortasına vücudunun yedi yerine batırılır (Ankara-Kargın Köyü) (Beyhan 1995).

**Kırklama/Kırkbasması/Kırk Karışması/Albasması/Kırk Uçurması:**

Bebegin ilk hafta içinde ölme olasılığı çok yüksektir, ikinci yüksek ölüm olasılığı olan süre ise ilk 40 günlük dönemdir. Bu dönemde bebeklerin ölümleri ailelere çok büyük üzüntü vermektedir. Bu nedenle ilk kırk gün içinde bebeklerin ölmemesi için bazı uygulamalar yapılmaktadır. Aşağıda yer alan bazı uygulamaların bebeğin yaşamını sağlaması oldukça zordur. Ancak aileler bebeklerini bu şekilde koruyacaklarına inanmaktadırlar. Bugün bir çok ailenin bebeğin 40. gününü özel bir gün olarak saydıkları ve ailecek kutladıkları bilinmektedir.

Çocuğa al basmasından korumak için üstüne kırmızı yağlık örtülür. Şeytan değip hasta etmesin diye başının üst tarafına ekmek ufağı, bıçak, ayna konur. Kırklı çocuğa et, ölü, unun basıp hasta edeceğine inanılır. Komşulardan birisi et kestiyse et parçası getirip çocuğun üstünde yıkanması gerekir veya çocuğun et üzerine bastırılması gerektiğine inanılır. Bunlar yapılmaz ise etin çocuktan ağır gelip çocuğun ayağının yere basmayacağına inanılır. Ölünün çocuğu basmasını engellemek için ölü mezara gittikten sonra çadırın içindeki bütün eşyalar çırpılıp yeniden yerleştirilir. Deęirmenden getirilen unun da çocuğu basıp hasta edeceğine inanılır, bu durumda getirilen una çocuk bastırılır, yüzüne un sürülür (Yaylalarımız) ([http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=39098](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=39098)).

Köyden cenaze ya da gelin çıkıyorsa bebek bir günlüğüne beşiğiyle dışarı çıkarılır. Gelinin başındaki al yemeninin bebeğin kırk basmasına neden olacağına inanılır. Gelin gittikten sonra bebek tekrar içeri alınır (Ankara-Kargın Köyü) (Erdoğan1995).

Kırkbasan çocuğu iyileştirmek için, yedi çöplükten yedi çöp, yedi komşudan yedi anahtar alınarak su dolu bir kap içinde kaynatılır. Bu su ile bebek viran bir yerde yıkanırsa iyileşir (Kemerhisar-Bahçeli) (Beyhan1995).

Bebegin tüm bu tehlikelerden kırkbirinci gün yapılan kırklama işlemi ile kurtulacağına inanılır. Bir kabın içerisine kırk kaşık su sayılır. İleride zengin biri

olsun diye bu suyun içine altın gümüş atılır. Bebek bu suyun içinde yıkanır. Bebeğin, hastalık, ameliyat gibi durumlarında suya değmemesi için susuz kırklama yapılır. “İki darp bir niyet, İki darp bir niyet” denilip bebeğin üzerinde el gezdirilir (Ankara-Kargın Köyü) (Erdoğan 1995).

Safranbolu’da kırkı çıkmamış olan bebek on günden on güne yıkanır. 20 gün sonra yıkanmasına “yarı kırk”, 40 günden sonra yıkanmasına “son kırk” denir. Sıcak suyun içine kırk kaşık temiz su katılır, başka bir şey katılmaz. İlk anne sonra bebek bu su ile yıkanır. Artan su eve serpilir “kırk çıksın gitsin bu evden denilir” (Akbulut 2002).

Almanya’da yaşayan Türkler kırklı bebeğe kurşun dökülmeyeceğine, dökülürse kırkının basacağına inanırlar. Kırkı çıkmış çocuğa üç gün “nahır dönümü” kurşun dökülür. Çocuğa nazar değdiğinde uykusunun kaçtığı ve ağladığı düşünülür. Çocuğun karnı ağrıyorsa ılık su ile sabunlanıp ovuşturulur. Göbeğinin üstüne nane dökülür, zeytinyağı sürülüp beklenir (Karaca 2002).

Yeni doğan bebeklerin yanına kırk gün kedi, köpek yanıştırılmaz. Şayet yanıştırılırsa, bebeğin sıksa, zayıf kalacağına inanılır (Beyhan 1995, Özen 1992). Gözelere getirilen bu çocuklar gözeden alınan su ile adak yerindeki küçük kazanda ısıtılarak hastalıklı çocuk yıkanır. Buralara ayırt denir. Bunun anlamı gözede ki kutsal suyun kırk baskını çocuğu dertlerinden ayırt etmesi içindir. İnanışa göre buraya getirilen çocuklar çok kısa zamanda ya iyi olur ya da ölüp gider. Bu uygulamalar sırasında göze etrafına toplanmış olan çocuklara ve fakirlere para, şeker vb. şeyler verilir. Ayrıca belirli günlerde ve Cuma akşamları gözenin mis gibi koktuğuna ve peri kızları tarafından yakıldığına inanılan ışıklar görüldüğü söylenir (Özen 1992).

**Kırk karışması:** Kırk gün içinde iki bebeğin doğması olarak tanımlanır. Kırkı karışan çocuklar birbirlerinin gelişimini engellemesin diye karşılaştırılmazlar (Akbulut 2002).

**Kırklama:** Loğusa ve çocuğuna kırk basmaması için kırk gün içinde yapılan işleme denir. Ülkemizde iki türlü kırklama işlemi saptanmıştır (Baraz 1998).

**a. Suyla yapılan kırklama:** Loğusa ile çocuğun üstüne içerisinde altın, gümüş, ustura, yumurta, kırk tane arpa, buğday, çakıl, fasulye, fındık demir, anahtar vb. konulan su dökülür. (Baraz 1998).

Yaylarımızda da çocuğu kırk basmasını engellemek için de kırklama yapılır. Kırk tane taş bir çapuda çıkılır. Çocuk hergün yıkanır. Yıkandıkça taşın birisi atılır. Kırkıncı taş ta atılınca meydana bir kazan kurulur, içine de kırk tane taş konur. Çocuk annesi, evdeki herkes bu su ile yıkanır. Çamaşırlar, çadırın içindeki çul, keçe ne varsa hepsi yıkanır.

([http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=39098](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=39098)).

**b. Susuz yapılan kırklama:** Beşiğin altına kaba bir döşek yerleştirilir. Köyün ileri gelenlerinden iki kadın beşiğin sağına ve soluna oturur. Sağdaki kadın başı kibleye gelmek şartıyla çocuğu kucağına alarak: “ Sallü salavat, sallü Muhammed diyenin akibeti hayrolsun” der ve çocuğu beşiğin altından soldaki kadına yuvarlar. Soldaki kadın, çocuğu hemen beşiğin altından sağdaki kadına

yuvarlar. Çocuk üç kez bu biçimde yuvarlandıktan sonra kırklama işlemi bitmiş olur (Baraz1998).

**Kırk uçuşması:**

Bebek doğumdan sonraki kırk gün içinde dışarı çıkarılmaz ve kırk gün geçtikten sonra gezmeye götürülür. Bu geziye kırk uçuşması adı verilir. İlk kez evden dışarı çıkarılan bebek zengin olsun diye zengin bir eve götürülür. Gittiği evden bebeğe hediyeler verilir. Bebeğe erkekse çenesine kıza alına uzun ömürlü olsun, ocağı tütstün diye ocak isi sürülür (Safranbolu)

( [http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=36790](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=36790)).

**Diş Bulguru:**

Bebeğin dişinin çıkması ile beslenme tarzı değişmeye başlar. Bu nedenle bebeğin dişinin çıkması aile tarafından kutlanan genellikle zararı olmayan bir uygulama şeklinde halen devam etmektedir.

Bebeğin dişi çıktığında diş bulguru töreni yapılır. Börek, çörek, diş bulguru hazırlanır, yere çarşaf yayılır, üzerine bebek oturtulur, başından bulgur serpilir. “Dişin başın pek olsun, Allah güveyliğini-gelinliğini göstereyim” denir. Armağanlar verilir. Tepsiyeye ayna, makas, iğne, tarak, kitap, yumurta vb. konur. Bebeğe uzatılır. Hangisini alırsa ilerdeki mesleği için yorumlar yapılır (Doğruoğlu1999). Harput yöresinde bu uygulamaya diş hedişi de denmektedir (Araz1995).

Kars ve Erzurum çevresinde, çocuğun çıkan ilk dişini ilk defa kim görürse o, çocuğun gömleğini yırtar ve böylece çocuğun acısının geçeceğine inanılır. O kişi aileye demir veya madeni bir nesne hediye verirse çocuğun dişlerinin demir gibi sağlam olacağı sanılır (Kalafat 1995).

**Çocuk Bakımı ve Çocuğun Yaşamaya İçin Alınan Tedbirler:**

Çocuğun bezleri günah sayıldığı için gün aştıktan sonra dışarıda bırakılmaz. Ayı yalar, şeytan üstünden geçer, çocuğu hasta eder düşüncesi yaygındır. Çocuğun elbiselerinin yıkandığı su tuvalete dökülemez. Ayak değmeyecek yerlere dökülür. Çocuğun çamaşırları gece yıkanmışsa bu su bekletilir, sabah bir ağacın dibine dökülür. “Sabi Sübyan” yani çocuğun masumiyeti ve temiz olduğu inancı bunda etkindir (Ankara-Kargın Köyü) (Kır 2002). Başka bir inanişe göre kırklı çocuğun çamaşırları dışarı asılmaz. Asılırsa akşam olmadan ikindiden önce toplanır ki kırk basmasın (Safranbolu) ( Akbulut 2002).

Kız çocukları olduğu halde, oğlan çocuğu olmayan veya doğduğu halde bu çocuğu yaşamayan kadınlar, oğlan çocuğuna kavuştukları zaman, yedi yaşına kadar çocuğun saçlarını uzatır, örer ve kendisine bu zaman içinde kız elbisesi giydirebilirler. Ters giyme adı ile bilinen bu uygulamanın değişik bir biçimi de yedi yıl boyunca kullanılmamış (haşılı) elbisenin giydirilmemesidir. Komşu ve akrabalarından alınan eski, yamalı, hatta yırtık elbiselerini kullanarak, yedi yıl boyunca hayatta kalmayı başaran oğlan çocuğundan sonra doğacak olan bebeklerin artık yaşayacağına inanılır. Bu tür çocukların, belirlenen süre içinde uzun süren bir hastalığa yakalanmaları halinde ise adları değiştirilerek, özellik arz eden adlar takılır. Bu inançlarda çocuğa ölmüş süsünün verilerek ölüm ruhunu şaşırtma amacı vardır (Harput) (Araz 1995).



Çocuğun tırnakları hırsız olmasın diye yaşına gelmeden kesilmez. ([http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=39098](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=39098)). Gaziantep'te ise bir yaşına kadar çocuğun saç ve tırnakları kesilmez. Aksi yapılırsa ömrünün kısa olacağına inanılır (Özçörekçi 1995). Çocuğun ilk saçına ana tüyü adı verilmektedir. Anasının tüyünü kim keserse çocuğa bir hediye verir.

Yürürken sık sık düşen çocuğa köstekli denilir. Bu durumdaki çocuğun ayağına ip bağlanır. Bıçakla o ip kesilirse çocuğun düşmeden yürüyeceğine inanılır (yaylarımız) ([http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=39098](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=39098)).

Urfa'da altını ıslatan çocuklar için süpürge uçları, üzerklik olarak yakılır ve onlara her sabah karatavuk yumurtası içirilir. Böylece çocuğun altını ıslatmayacağına inanılır. Kekeme çocuklara Kurban Bayramı sırasında yedi inek memesi yedirilirse, dilinin çözüleceğine inanılır (Kalafat 1995).

**Çocuğun Yaşamayı İçin Alınan Tedbirler:** (Doğu Anadolu, Taş 1996).

- Çocuk doğarken yere bırakılmaz, bir leğen ya da kalbur içine konur.
- Evin kapısına kuşburnu çalısı asılır.
- Yakasız gömlek giydirilir.
- Kırk evden alınan kırk parçadan elbise diktirilir.
- Çocuk bir sene boyunca yıkanmaz.
- Kurban bayramında kesilen kurbandan alınan kan ile ergen bir kız (bekar) tarafından yazılana boylama (muska) çocuğun boynuna asılır.
- Çocuğun eşi bir yere gömülmez, asılarak kurutulur.
- Çocuğa kırk gün ayrı ayrı adlar verilir, en son gün babasının adı verilir.
- Kapıya köpek bağlanır.
- Tıpkı taşı kullanılır. Bu taşlar özel bir kılıf içinde birbirine dokunmadan saklanır ve gebe kadının boynuna asılır. Doğumdan sonra taşlar suya atılır ve bebek bu su ile yıkanır. Yıkamadan sonra taşlar tekrar kılıflarına konularak evin ana giriş kapısına asılır. Kadın ikinci kez gebe kaldığında tekrar aynı şekilde kullanılır. Üst üste doğan iki çocuk yaşadıktan sonra bu taşların elden çıkarılmasının bir mahzuru yoktur (Taş 1996).

▪ Çocuğu yaşamayan aileler, doğan çocuğun kulağını delip mavi boncuk takarlar (Küçük 1987).

▪ Muş'ta bir çocuktan sonra doğanlar yaşamıyorsa, ilkinin ayakları yeni doğanın eşi üzerine bastırılır. Buradaki inanç, ilkini koruyan iyi ruhun, yeni doğanı da koruması dileğinde saklıdır (Kalafat 1995).

▪ Çocuğu yaşamayan kadın doğum yapınca önce köpek yavrusunu emzirir (Sivas). Böylece çocuğu öldürmek isteyen kötü ruhun köpek yavrusuna geçeceğine ve hayvanın öleceğine inanılır (Akçiçek 1992).

▪ Her şeye rağmen çocuk buluşa ermeden ölürse anne ve baba çocuklarının ölümüne ağlamamalıdır. Ağlamazlarsa çocuk kıyamette onlara şefaet eder (Küçük 1987).

**Dilaltı Kesmek:**

Bazı çocuklar taydaşları konuştukları halde uzun süre konuşamazlar, Onların konuşmalarını sağlamak için dillerinin altındaki parça jilette kesilir. Kesilen yere

sarımsak sürülür. Yinede çocuk konuşmazsa bu kez çocuk parpılatılır (Kemerhisar-Bahçeli) (Beyhan 1995).

**İsim:**

Çocuğun ismi onun bir ömür boyu taşıyacağı ve kişiliğiyle bütünleştireceği bir semboldür. Bu sembolün seçilmesinde, çocuğun sağlıklı olması, hayatta kalması, ya da bir hastalığı varsa onun iyileşmesi gibi isteklerin etkili olduğu görülmektedir.

Çocuk doğduktan bir gün sonra veya doğduğu hafta içinde çocuğa ailenin yaşlıları tarafından bir isim verilir (Kır 2002). Çocuğun kulağına üç kez ezan okunur, çocuk kibleye çevrilir, adı üç kez kulağına söylenir (Baraz 1998). Çocuğu yaşamayan aileler yenidoğan çocuğu, doğumu yaptıran ebe tarafından sembolik bir bedel karşılığı babaya satılır. Böylece çocuğun yaşayacağına inanılır. Çocuk kız ise Satı, erkek ise Satılmış adı verilir (Duru 2002). İstenmeyen doğumlarda; doğan çocuk kız ise Songül, erkek ise Durak, Dursun gibi isimler de verilmektedir (Erdoğan 1995).

Çok ağlayan veya hastalıktan bir türlü iflah olmayan çocuklar ile yürüme çağını geçirdiği halde yürürken sık sık düşen çocukların adlarının ağır geldiği inancı ile adları ya tamamen değiştirilir ve yeni ad takılır ya da mevcut isimleri yöreye has ağız özelliği ise Fatma ise Fatoş, Emine ise Emoş, Mehmet veya Muhammed ise Memoş, Selami ise Seloş vb. olarak çağırılırlar. Bu uygulamalar kötü ruhun öfkesinin önüne geçmek, onu şaşırtmak, aldatmak, dikkatini başka yerlere çekmek için yapılır (Harput) (Araz 1995).

Çocuğu olduğu halde çocuğu yaşamayan anne -baba kendi isimlerini çocuklarına verirler. Böylece çocuğun korunarak yaşayacağına inanılır (Harput) (Araz 1995).

“Babamın halası beş doğum yapmış. Dünyaya getirdiği çocukların hepsi de bir yaşına gelmeden ölmüşler. Altıncı çocuğu oğlan olmuş, adını Duran koymuşlar. Bunun da hayatından endişe edildiğinden kim ne yol gösterirlerse onu yapmışlar. Duran'a yedi yıl banyo yaptırılmamış, öyle ki kirden her yanı kerme bağlamış, sadece yüzü soğuk su ve sabunlu bezle silinmiş. Evinde Mehmet ismi olan yedi evden parça bez toplanarak çocuğa gömlek ve yorgan yapılmış. Yedi evden gümüş parçası toplanarak bilezik yapılmış çocuğun annesinin sağ el bileğine takılmış. Çocuk uyumadan önce babaanesi tarafından her zaman okunmuş. Çocuk büyüdü ve doktor oldu.” (Avanos-Nevşehir) (Örnek 1979)

**Nazar:**

Halk inanışına göre nazar değen eşya bozulurken, nazar değdiği düşünülen kişi hastalanır, huysuzlaşır ve tedbir alınmazsa ölü (Akbulut 2002).

Nazarın değmesinin çeşitleri: (Harput) (Araz 1995)

• Nazarın gözle dokunması: Toplum içinde keskin ve etkili göze sahip olan kötü niyetli kişilerin baktıkları her türlü canlının hastalanmasına hatta ölmesine malın mülkün yanıp, yıkılıp yok olmasına sebep olduğuna inanılır.

- Nazarın sözle dokunması: Nazar kudretinin tesirini göstermede etkili olan unsurun söz olduğuna inanılır. Örneğin, “*Ana uy! Ne güzel çağa*” sözü çocuğun hastalanmasına, hatta ölmesine yol açabilmektedir.

- Nazarın nefesle dokunması: Nefesinin kuvvetli olduğuna inanılan kişilerin nazar dokunma hususunda etkili olduğuna inanılır. Nefesi dokundu, nefesine uğradı, nefesine geldi ifadeleri bunun için kullanılır.

Harput'ta nazar değmesinden korunmak için şunlar yapılmaktadır: (Araz 1995)

- Nazar kudretinin olduğuna inanılan kişilerden uzak durmak: Günümüzde nazar kudretinin kendisinde mevcut olduğunu bilen kişilerin dikkatlerini çeken güzel bir şeye baktıkları zaman üç defa “tü, tü, tü” demeleri veya çocukları severken; “çirkin çağa, pis çağa” gibi ifadeleri kullanmaları kendilerine hakim olamadıkları için aldıkları bir tedbir olsa gerekir.

- Nazarlık taşımak: Bu konuda yörede değişik uygulamalar görülür: Mesela susuz toprakta yetişen Melhem ağacından alınan küçük bir dal parçası, sarımsak kökü, kurutulmuş bir miktar köpek ya da leylek pıslığı ile kara çörek otu bir beze sarılarak bir ocaklıya (*Ocaklı: şifa verdiği inanan ocaklarda, hastaları tedavi eden kişi*) okutturulduktan sonra omza asılır. Ölmüş tosbağanın kabuğu elbisenin uygun bir yerine dikilir. Nazardan korunmak için çocuğun omzuna mavi nazar boncuğu takılır.

- Tütsülemek adına “nazar otu denilen bir bitkinin tohumları kurutularak belli bir şekil verildikten sonra evin uygun bir duvarına asılır. Adına üzerklik de denilen bu bitkiye ait kurutulmuş tohumlar, ateş küreğinde yakılarak kokusu ve dumanı evin dört bir tarafına sindirilir. Bu inanç, nazarı dokunacağına inanılan kişinin eve gelme ihtimalinde yapılır.

- Muska ve hamayil taşımak: Muska ve hamayil kişinin üzerine asılır. Bunu taşıyanın herhangi bir zarara uğramayacağı, bu kişiye silah işlemeceği, görünmez kaza ve beladan emin olacağına inanılır.

- Ayrıca bu yörede nazar değen çocuğu nazardan kurtarmak için tütsüleme ve kurşun dökme işlemlerinden biri yapılır (Araz 1995).

Bitlis, Erzurum ve Tunceli'de nazar boncuklarının arasına koyunun aşık kemiği eklenerek çocuklara kolye diye takılır. Çocuğun yastığının altına Muş'ta eklemek konur; beşiğinin başına Kuran veya Hamayil asılır. Bunların çocuğu kötülüklerden koruyacağına inanılır. Böylece nazar ve cinler çocuğa dokunmaz. Kars'ta nazara uğrayan çocuk okunur. Çocuğu okuyan kişi elini bir yere-toparağa, bir nazara uğrayan çocuğa sürerek ve bunu üç kez tekrar ederek, her keresinde “nazar yere” der ise çocuğun nazardan kurtulacağına inanılır. Uzun ömürlü olsun, saçı sakalı bu un gibi ağarsın diye yüzüne ve saçına un sürülür (Kalafat 1995).

Safranbolu yöresinde de eve gelen misafir çocuk yatmadan evvel giderse her birinden bir parça eski kumaş veya saçından bir parça alınır. Çocuk beşiğe yatırıldıktan sonra toplanan şeyler kül küreğinde yakılarak tütsüsü çocuğun beşiğinin altında ve üstünde dolaştırılır. Çocuğa nazar değmişse yedi evin eşiğinden veya kapısından kıymıklar toplanır Bu kıymıklar bir arada yakılarak çocuğun beşiği ve ev tütsülenir (Akbulut 2002).

#### **Kurbağacık (Kemerhisar-Bahçeli)**

Çocuğun gelişmemesi, sıska, zayıf kalması. Bunu tedavi etmek için, çocuğun bingıldağı ustura ya da jilette kesilir. Yaraya kurbağa eti sarılır, çiğ soğan konur. Ocağa götürülüp parpılatılır. Orada; “*emi, semi bu olsun, öncekinden iyi*

olsun” denir. Bundan sonra çocuğun kendini toplaması beklenir (Beyhan 1995).  
*Ocak: Allah’dan geldiğine inanılan bir bela, kötü niyetli kişilerin yaptıkları büyü, sihir, nazar gibi usullerle ortaya çıkan bir dert, yahut ateş, ocak, ateş gibi kutsal varlıklara karşı gösterilen bir saygısızlığın neticesinde aileye gelen bir felaket olarak değerlendirilen muhtelif hastalıklar vardır. Bu hastalıkların teşhis ve tedavisinde öteden beri etkisinin olduğuna inanılan, hastanın şifa bulacağına mutlak gözüyle bakılan ocaklar vardır. Bu ocaklar, sarılık ocağı, karıncalık ocağı, alazma ocağı gibi, tedavisi yapılan hastalıkların adı ile anılmaktadır (Araz 1995)*

### **Çocukla İlgili Diğer İnançlar**

**Kemerhisar-Bahçeli’de (Niğde) Geleneksel İnançlardan Örnekler (Beyhan 1995)**

- Yeni doğmuş kundaklı bebek yalnız bırakılırsa şeytan değiştirir.
- Kırk gününü doldurmamış çocuklar yan yana getirilirse kırkbasar, hastalanır.
  - Çocuk ana babasına çok düşkünse ceviz yaprağı koklatılır.
  - Çocuk ayak parmağını ağzına alıp emerse, yanına kardeş istiyor demektir.
  - Çocuğun beşiği boşken sallanırsa çocuğun öleceğine inanılır.
  - Çocuğa doğar doğmaz tuz ekilirse sesinin güzel olacağına inanılır.
  - Çocuk boynundan öpülürse, geçimsiz, küskün olacak demektir.
  - Dolu yağışının dinmesi için, evin ilk çocuğunun avucuna 3 dolu verilir, çocuk onları çıplak koynuna koyarsa dolunun dineceğine inanılır.
  - Sofrada çok konuşan kimsenin ölürlen dili tutulur.
  - Çocuğun üzerinden atlanırsa boyu kısa kalır.
  - Yeni diş çıkaran kız çocuğunun dişlerinden biri sallanır sonra çıkartılır ve çıkan bir diş bir ineğin altına atılırsa doğuracağı buzağının dişi olacağına inanılır.

### **Erzincan ve Çevresindeki İnançlar (Küçük 1987)**

- Yeni doğmuş çocuğun ağzına, sesi güzel olan birisi tükürür veya genç bir kızın memesi emzirilirse bebeğin sesi de güzel olur .
- Yürümeyen çocuğun ayakları bağlanır, Cuma günü cami önüne götürülür ve camiden ilk çıkana ayağındaki bağ kestirilir.
- Erken konuşmayan çocuk ahıra götürülür ve hayvanların bağlandığı bağ ile bağlanır.
- Küçük çocuklara büyüünce bir şeyden korkmasın diye yanık ekmek yedirilir.
- Çocuk anne karnında iken kıınıldığında, anne kime bakarsa çocuk ona benzer.
- Parmağını emen çocuk büyüünce eğlenceye düşkün olur.
- Çocuk huysuz olursa sırt üstü yere yatırılır, elbisesi üstünden sıyrılarak çıplak karnı üzerine ekmek doğranıp aç köpeklere yedirilir (Sivas). Hasta köpeklerin iyileşmesi için tepsî içinden köpeklere ekmek verilir (Isparta) (Akçiçek 1992)

Görüldüğü gibi halkın geleneksel uygulamaları içinde yararı olan, zararı olan ve zararı ve yararı olmayan uygulamalar şeklinde sınıflandırılabilir. Toplum sağlığı

ile ilgilenen sağlık personelinin çabası zararlı uygulamaları engellemeye yönelik olmalıdır. Zararlı uygulamaların niceliksel çalışmalar ile tanımlanması ve neden analizlerinin yapılması sonucunda çıkan sonuçların halkın sağlık eğitimine yansıtılması gerekir. Yararlı uygulamaların modern sağlık uygulamalarının yanında kullanılmasının desteklenmesi de son yıllarda önerilmektedir. Zararı ve yararı olmayan uygulamaların ise zararlı hale dönüşmemesi için izlenmesi uygun bir yaklaşımdır.

### **Kaynaklar**

- Abdulkadiroğlu, A.,1987, Kastamonu'da Halk İnançları, III. Milletlerarası Türk Folkloru Kongre Bildirisi IV. Cilt, Gelenek Görenek ve İnançlar, T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı Yayınları: 86, Seminer Kongre Bildiriler Dizisi:23, Ankara, Başbakanlık Basımevi, s: 2-5
- Akbulut, S., 2002, Karabük İli Safranbolu İlçesinde Doğum, Adet ve İnanmaları, Türk Halk Kültüründen Derlemeler, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları: 2846, Halk Kültürünü Araştırma Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:325, Süreli Yayınlar Dizisi:41, Ankara, Ekip Grafik, s: 8-16,
- Akçiçek, E., 1992, Anadolu'da Köpek İle İlgili Tedavi Usulleri, T.C Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:167, Seminer Kongre Bildiriler Dizisi:37, Ankara, Ofset Repromat Matbaası s:16-21,
- Akdur, R., Çöl, M, Işık, A, ve ark.,1998, Halk Sağlığı, Ankara, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Antıp Aş. Yay., s:4-10
- Akın, L., ve Özcebe, H., 1999,Community Based Reproductive Health Services in Polatlı. UNFPA Project Report
- Aksayan, S.,1983, Çocuk Sağlığına İlişkin Geleneksel İnanç ve Uygulamalar, Hacettepe Üniversitesi,Sağlık Bilimleri Enstitüsü Hemşirelik Programı, Bilim Uzmanlığı Tezi, Ankara
- Araz, R., 1995, Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını No: 108, Ankara, Levent Ofset Mat. Yay. Ltd. Şti,
- Baraz, N.,1998, Halk Bilimine Genel Bakış, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, No:1055, İletişim Bilimleri Fakültesi, Yayın No:27, s:41,55
- Bayat, A. H., 1987, Halk Tıbbında Özellikle Anadolu'da Sarılık Hastalığı ve Tedavisi, III. Milletlerarası Türk Folkloru Kongre Bildirisi IV. Ci,lt, Gelenek Görenek ve İnançlar, Ankara, T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı Yayınları: 86, Seminer Kongre Bildiriler Dizisi:23, Başbakanlık Basımevi,s:49-57
- Beyhan, A. İ.,1995, Kemerhisar-Bahçeli'de İnançlar, Yerel Adlar, Takma Adlar ve Sağıltmacılık,Türk Halk Kültüründen Derlemeler, Ankara, Kültür Bakanlığı:1625, Halk Kültürü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:209, Süreli Yayınlar Dizisi:29, s: 41-74,
- Çavdar, A., 1989,Türk Halk Hekimliğinde Dağlama, Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, 23-25 Kasım 1988, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Dairesi Yayınları:110, Seminer Kongre Bildirileri Dizisi:27, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi,

- Doğruol, H., 1999, Yemekler ve Çevre Etkileşimine Bir Örnek, Ayaş Yemekleri, Ankara İli Beslenme Alışkanlıkları ve Mutfak Kültürü Sempozyum Bildirileri ve Katolog, Ankara Vehbi Koç ve Ankara Araştırmaları Merkezi, Yayın No:1
- Duru, Y., 2002, Barak Kültürü ve Ezo Gelin Öyküsü,GAP Çerçevesinde Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri 12-13 Ekim 2001 Gaziantep, Ankara, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları: 2957, Halk Kültürü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayın No:337, Seminer-Kongre Bildiriler Dizisi: 73, s:52,
- Erdoğan, Z., 1995, Ankara Çubuk Kargın Köyü’nde Doğumla İlgili Adet ve İnanmalar, Türk Halk Kültüründen Derlemeler, Ankara, Kültür Bakanlığı:1625, Halk Kültürü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:209, Süreli Yayınlar Dizisi:29, s:101-106,
- Kalafat, Y., 1995, Doğu Anadolu’ da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Sayı No: 112, Genişletilmiş 2. Baskı, s: 88-89
- Kalafat, Y., 1995, Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, Atatürk Kültür, Dil Tarih Yüksek Kurumu, Genişletilmiş 2. Baskı, Atatürk Kültür Merkezi Yayını Sayı No:112, Ankara, Levent Ofset, s:90-101
- Kalaycı, Bircan, D., 1999, Afyon’da Ölümle İlgili Adalet ve İnanmalar Üzerine Bir Değerlendirme, Türk Halk Kültürü Araştırmaları, Ankara, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları: 2847, Halk Kültürlerini Araştırma Geliştirme Genel Müdürlüğü: 316, Yayınlar Dizisi:40, Kültür Bakanlığı s: 73-75,
- Karaca, M., 2002, Almanya’da Yaşayan Bazı Türk İşçi Ailelerinde Gözlenen Kültürel Değişmeler, VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi İçel 18-22 Haziran 2001, Yurt Dışında Çalışan Türkler ve Kültürel Değişim Sektörünün Bildirileri, Ankara, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları: 2930, Halk Kültürünü Araştırma Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:332, Seminer Kongre Bildiriler Dizisi:70, s:56-62
- Kır, İ., 2002, Barak Aşireti, GAP Çerçevesinde Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri 12-13 Ekim 2001 Gaziantep, Ankara, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları: 2957, Halk Kültürü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayın No:337, Seminer-Kongre Bildiriler Dizisi: 73, s:148-164
- Küçük, A., 1987, Erzincan ve Çevresinde Halk İnanışları, III. Milletlerarası Türk Folkloru Kongre Bildirisi IV. Cilt, Gelenek Görenek ve İnançlar, Ankara, T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı Yayınları: 86, Seminer Kongre Bildiriler Dizisi:23, Başbakanlık Basımevi,s:49-57
- Nirun, N., Özönder, C., 1990, Türk Sosyo-Kültürel Yapısı İçinde Adetler, Örfler, Görenekler, Gelenekler, Milli Unsurlarımız Üzerine Genel Görüşler, Ankara, Ayrı Basım
- Örnek, S. V., 1979, Geleneksel Kültürümüzde Çocuk, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, Saim Toraman Mat.,
- Özçörekçi, N. Z., 1995, Çorum Merkez ve İskilip İlçeleri’nde Çocuk Ninnileri, Türk Halk Kültüründen Derlemeler, Kültür Bakanlığı:1625, Ankara, Halk Kültürü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:209, Süreli Yayınlar Dizisi:29, s:217-227
- Özen, K., 1992, Sivas ve Divriği Yöresinde Su Kültürüne Bağlı Adak Su Kültürüne Bağlı Adak Yerleri, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, IV. Cilt Gelenek, Görenek ve İnançlar, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve

*Türkiyat Araştırmaları*

- Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:167, Seminer, Kongre Bildirileri Dizisi: 37, Ankara, Ofset Repromat Matbaası, s:24-214
- T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türkiye'de Çocuk Oyunları Kültürü, Çocuk Oyunlarıyla, Çocukların Oynamasıyla İlgili İnançlar, Erişim Tarihi: 17.05.2004, Erişim Adresi: [http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=36790](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=36790), saat:10.00
- T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı, Yaylarımız Erişim Tarihi: 17.05.2004, Erişim Adresi: [http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur\\_tr.asp?belgeno=39098](http://www.kultur.gov.tr/portal/kultur_tr.asp?belgeno=39098), saat:10.00
- Taş, H.,1996, Erzurum'da Doğum ve Çocukla İlgili Eski Adet ve İnançlar, Türk Halk Kültüründen Derlemeler, Ankara,T.C Kültür Bakanlığı Yayınları: 1796, Halk Kültürünü Araştırma Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları:228, Süreli Yayınlar Dizisi:31, s:198-203
- Yenidoğan Sarılığ Hakkında Bilmek İstedikleriniz, Erişim Adresi: <http://www.hacettepem.org/makaleler.php?a=&b=3&mNo=82>, Erişim tarihi: 11.11.2004 saat: 15:00

## BAYKAN SEZER VE NİYAZİ BERKES'İN OSMANLI TOPLUM YAPISI VE BATILILAŞMA İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRMESİ

Gökhan V. KÖKTÜRK

### Abstract

The problems concerning Turkish society are interconnected. For this reason to deal with one of these problems results in dealing with many other connected issues. The actual problems which societies have to face are deeply rooted in history. Consequently these problems have a historical context and solutions found to them give way to historical development.

Therefore Sezer and Berkes, who emphasizes the relationship between sociology and history, deals mainly with historical context of sociological phenomena and they especially emphasizes that knowledge of our recent history has to move beyond the limits of academic world. Baykan Sezer and Niyazi Berkes, who are Turkish sociologist, made significant theoretical contributions to Turkish sociology. They are also interested in Turkish society's main problems and their works offer solutions to those problems.

**Key words:** Baykan Sezer, Niyazi Berkes, The Social Structure of Otoman Empire, Westernization, Turkish Sociology.

Türk sosyologları üzerine yapılan her türlü çalışmanın, Türk sosyoloji tarihini belirleme açısından çok fazla önemi vardır. Türk sosyolojisinin geçmişi itibarıyla belli bir serüveni yaşamış olduğu gerçeği, bu tür çalışmaların önemini bir kat daha arttırmaktadır. Dolayısıyla; Türk sosyologlarının görüşlerinin kendi içinde ve birbirleriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesi, Türk sosyolojisinin gelişim dönemlerinin ve Türk sosyolojisinin kendine özgü yöntemlerinin ortaya konmasında son derece önemlidir.

Bu çalışmada, Baykan Sezer ve Niyazi Berkes'in Osmanlı toplum yapısı ve buna bağlı olarak feodalizm, Türk ulusal varlığının temelleri sorunu ile çağdaşlaşma ve batılılaşıma konusundaki görüşlerine genel olarak karşılaştırılmalı bir şekilde değinilmeye çalışılmıştır. Zira; her iki sosyolog da orijinal yönleri bulunan ve Türk toplumu ve Türk sosyolojisi açısından oldukça önemli konulara değinmişlerdir.

### Osmanlı Toplum Yapısı Üzerine Görüşler

Osmanlı toplum yapısını açıklama çabaları doğrultusunda, *Feodalizm* ve *Atiüt* kavramlarına başvurmak genel bir eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine bu doğrultuda *Feodalizm* ve *Atiüt*'ten farklı kavramlara ve ele alış biçimlerine de başvurulmuştur. Bu noktada hem Baykan Sezer'in hem de Niyazi Berkes'in Osmanlı



toplum yapısına ilişkin görüşlerini, sözü edilen farklı ele alış ve yaklaşımlar içinde değerlendirmek mümkündür.

Nitekim Niyazi Berkes, konuyla ilgili açıklamalarında *Doğu despotizmi* kavramını kullanmıştır. *Doğu despotizmi* kavramı, Osmanlı toplum yapısını bir kategoriye içinde değerlendirme girişimi yerine, Marx'ın *Atüt* terminolojisini dayalı ve Batıda görülen *Feodalite*'den farklı yönlerini ortaya koyma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Niyazi Berkes, *Doğu Despotizmi* kavramını Osmanlı toplum yapısı açıklamalarında ön plana çıkararak kullanmıştır. O'na göre; Osmanlı toplum yapısı geleneksel *Doğu despotizmine* bağlıdır. Osmanlı tarihini incelerken belli dönemleri ayırt etmek, bir dönemden bir sonraki döneme nasıl geçildiğini anlamak için şarttır (1976:19). Aynı şekilde Baykan Sezer'in de Osmanlı toplum yapısına ilişkin görüşleri genel açıklamalardan farklılık gösterir. O'na göre; Osmanlı İmparatorluğu uzun yıllar varlığını sürdürebilmiş bir imparatorluktur. Her toplumsal varlık gibi Osmanlı İmparatorluğu da tarihi koşullara bağlı olarak zamanla çeşitli değişikliklere uğramıştır. Bu nedenle tek tip bir Osmanlı modeli hem alan hem de zaman içinde yoktur.

Bu genel ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Osmanlı toplum yapısını açıklama yönündeki girişimlere her iki sosyolog da şüphe ile yaklaşır. Nitekim Osmanlıyı feodalizme dayalı olarak açıklama yönündeki girişimlere de eleştiriler ve farklı yaklaşımlar getirmişlerdir.

### Feodalizm

Baykan Sezer ve Niyazi Berkes ele aldıkları konularda Osmanlı toplum yapısını Feodalizm ile açıklama girişimlerine, kendi yaklaşım biçimleri çerçevesinde cevaplar ve açıklamalar getirmişlerdir.

Niyazi Berkes (1976:21)'e göre; Osmanlı rejimi ne feodal ne de teokratiktir. Bunun yanında hem feodal hem teokratik hiç değildir. O'na göre; Osmanlılarda feodalizm yoktu, çünkü; dorudan doğruya ekonomik üretim sınıflarının üstüne savaş ve fetihten edinilmiş güçle kendini oturtan ve o sınıfların üretiminin değerinden bir pay alarak servet, hazine edinen bir devlet olarak kurulmuş ve zaptettikleri topraklarda feodalizmi yıkıp, *Tımar Sistemini* yerleştirmişlerdir. Bunun yanı sıra; 19.yy öncesi Osmanlı düzenini teokratik bir düzen olarak tanımlamak da yanlış ve yetersidir. Berkes'e göre dış görünüşte *Osmanlı Halife Padişahlarıyla Papalar* arasında benzerlik vardır. İkisi de en üstün güç sahibi makam olarak feodal, şehirli, köylü ya da emekçi sınıflarını temsil etmez. Rejimlerde böyle sınıflar da kabul edilmez. Papalar da padişahlar gibi, toplum sınıflarından sökülüp sahneye çıkan oyuncular gibi kılık değiştirdikten sonra, içine girdikleri özel bir ocakta yükselerek papa olurlar. Osmanlı padişahlığı ise bir kilise ya da din hükümrânlığı değildir, feodal ya da kapitalist ekonomiye katılmamıştır. Osmanlılarda din maslahatı değil devlet maslahatı başta gelir, din adamları devlet maslahatının görevlileridir, bunların kendileri bir ruhban değildir (1984:87).

Bu açıklamalardan sonra Niyazi Berkes, despotizm ya da padişahlık rejiminin feodalizm, teokrasi ve tiranlık yönetimlerinden ayrılması gerektiğini belirtir ve Osmanlı toplumunun nasıl tanımlanacağı konusunda şunları belirtir: Osmanlı devlet rejimi (Halife Padişahlığı) feodal ya da teokratik olmadığına göre

onu nasıl tanımlayacağız? Onun en kısa tanımlanışını Batı Avrupa siyasa ve din geleneğinden farklı bir gelenekten geldiğini hatırlamakla kavrayabiliriz. Bu, siyasaca *Doğu Despotizmi*, dince *Sünni Halifeliği* geleneğidir (1973:26).

Baykan Sezer de Osmanlı mirasını feodalizm olarak niteleyemeyeceğimizi belirtmektedir. Ancak onun açıklamaları Niyazi Berkes'in görüşlerinden farklıdır. Şöyle ki; Baykan Sezer bir yandan Osmanlı toplum yapısını feodalizme dayanarak açıklanamayacağının nedenlerini belirtirken, bir yandan da bir dünya imparatorluğu olan Osmanlı'nın tek bir model üzerinden açıklanamayacağının önemle altını çizmektedir.

O'na göre; *Feodalizm* savunma durumuna geçmek zorunda kalan birimlerin her çeşit tehditten uzak kalabilmek için kendilerini dış ilişkilerden soyutlayıp küçük ve kapalı birimler biçiminde örgütlenmesidir. Osmanlı İmparatorluğu ise bir dünya imparatorluğu olduğu gibi, tarihte merkezîyetçiliğin de en parlak örneğidir (1988:77).

Bu noktada Sezer konuyla ilgili görüşlerini destekler mahiyette bir dizi soru ile konuya yaklaşır; O'na göre Türkiye günümüzde kapitalist aşama eşğine gelmiştir. Batı' dan ilgili kurumları almakla burjuva devrimlerinin büyük bir çoğunluğunu gerçekleştirmiştir. Bugün karşı karşıya bulunduğu sorunlar, kapitalizme geçişte görülen gecikmeler ya da yapılan devrimlere rağmen eski düzenin ve eski düzene bağlı güçlerin henüz yeterince tasfiye edilmemiş olması nedeniyledir. Türkiye gerçekleştirdiği devrimlerle belli bir kılık değiştirmiştir, Osmanlılıktan Cumhuriyet rejimine geçmiştir. Toplumların gelişme yasalarına göre her aşamanın, bir önceki aşamanın doğal ve kaçınılmaz ürünü sayılması nedeniyle Osmanlı düzenini yukarıdaki mantık dizisi içinde feodal saymak kaçınılmaz olmaktadır. Eğer Osmanlı düzeni feodal bir düzen ise çağının en güçlü Devleti olmasına karşılık niçin kapitalizme geçişte bir gecikmeye uğramıştır? Yine aynı mantık dizisi içinde Osmanlı'nın Feodal aşamaya varabilmesi için kölelik dönemini de yaşaması gerekirdi (Sezer 1988:49).

Sezer' e göre *Feodalizm*, Batı'nın kendi dışındaki toplumlarla olan çekişme ve çatışmasında aldığı özel bir biçimdir, özel koşulların ürünüdür. Şaşırtmalara ve yanılgılara yol açan en önemli olay, feodalizmden kapitalizme geçişte bir ara dönemin bulunduğu unutulmuş görülmüştür. Kapitalizm, feodalizmin kendiliğinden ve zorunlu olarak getirdiği bir sonuç değildir. Bu nedenle feodalizmden kapitalizme geçiş bütün Batı ülkelerinde eş zamanda gerçekleşmemiş ve değişik biçimler almıştır. Kısacası, Osmanlı İmparatorluğu'nu feodal olarak nitelendirmek tarihi olaylara ters düştüğü gibi feodalizm ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kendilerine özgü niteliklerinin gözden uzak tutulmasına da yol açmaktadır. Batı ile farklılık inkar edilemez biçimde karşımıza çıktıkça feodalizmden de vazgeçilemediği için Osmanlı düzeni *Merkezi Feodalizm* olarak tanımlanmak istenmiştir. Oysa Feodalizm ile merkezîyetçilik asla uzlaşmaz iki olaydır. Yine aynı şekilde Osmanlı için *Askeri Feodalizm* nitelendirmesi yapılmıştır. Gerçekte askeri olmayan feodalizm biçimine tarihte rastlanılmamaktadır (Sezer 1988 : 52).

Osmanlı toplum yapısını *Feodalizm* ile açıklanamayacağının nedenleri üzerindeki vurgulamalarına Osmanlı devlet yapısının özelliklerinden örnekler

vererek devam eden Sezer; Bir siyasi kuruluş olarak ele aldığımız zaman Osmanlı İmparatorluğu'nda tarım ve tarım üretiminin önce bir yasalaştırma konusu olduğunu, devletle üretim arasındaki ilişki vergi ilişkisinin dar sınırları içinde kaldığını belirtmektedir. Devlet ancak vergi kaynaklarını yakından tanımak ve denetleyebilmek için tarımla ilgilidir, bu durumun doğal bir sonucu olarak Osmanlı döneminden elimizde değerlendirebileceğimiz kaynakların başında özellikle vergi defterleri ile tarım ve toprak kanunları bulunmaktadır (1988:72). Tüm bu noktalardan hareketle; Osmanlılığın birinci özelliği Devlet'in ve üretim ilişkilerinin kesinlikle birbirinden ayrılmış olmasıdır. Ancak böylece siyasi düzeyde Osmanlı İmparatorluğunda görülen merkezîyetçiliğe karşılık Mısır'ın ve başka bölgelerin ayrı yasalarla yönetilmeleri bir açıklığa kavuşabilir. Devlet kendisine bağlı üreticilerin (Reaya) bir ekonomik sınıf olarak karşısına çıkmalarına izin verecek bir özerkliği kazanmamalarına da büyük özen göstermektedir. Bu nedenle de en önemli üretim aracı ve en büyük zenginlik kaynağı olan toprağın mülkiyeti kesin biçimde Devlet' e aittir. Buna karşılık devletin de siyasi güç olarak üretime karışması hiç bir biçimde söz konusu değildir (Sezer 1988:74).

Görüldüğü üzere Baykan Sezer, Osmanlı toplum yapısını açıklama girişimlerinde feodalizmin yanlış başvuru noktası olduğunu belirtir ve Niyazi Berkes'in aksine feodalizme alternatif bir model önermekten ziyade, tarihi koşullar göz önüne alınarak her dönemin ayrı değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.

### **Türk Ulusal Varlığının Temelleri Sorunu**

Türk ulusal varlığının oluşumu, gelişim süreci ve tarihsel temeli konusunda Niyazi Berkes ve Baykan Sezer'in görüşleri dikkate alındığında, her ikisinin de çok farklı açılardan konuya yaklaştıkları görülür.

Niyazi Berkes'e göre; Osmanlı imparatorluğu'nun Batı etkisinde kalışı İmparatorluğu ulusal bütünlenmeye değil, ulusal parçalanmalara götürmüştür. Bu durum İmparatorluğun içindeki Türk unsurunun çöküş sürecinde en çok zarar gören, hem ekonomik hem de kültürel anlamda yok olma sınırında bulunan unsur haline getirmiştir. Buna karşılık Osmanlılığın savunuculuğu da Türk unsuruna kalmıştı. Dolayısıyla bu durumun, Türk ulusal varlığının doğuşu sorunu üzerinde iki olumsuz etkisi olmuştur: Bugünkü dünya da tarihten kopuk yalnız kalış ve ulusal varlığının tarihsel temelini daha gerilerde arama zorunluluğu (1975:260).

Berkes Türk ulusal varlığının oluşum sürecindeki bu iki olumsuzluğun sonuçlarının neler olduğu yönündeki saptamasında; Birincinin sonuçları olarak; Kurtuluş savaşının Türk toplumu bugün ardısına sömürgelerden doğan ulus toplumlarından farklı olarak, Batı devletleri ile içerideki uluslar karşısında yıkılan imparatorluğun sorumlusu durumunda kalmıştı. Bu yüzden Türk bağımsızlık savaşı, hem imparatorluktan ayrılan eski uluslarının hem de Batı'nın desteğinden yoksun kalmıştır. Yaşanan süreçte, yeni doğan ulusların genel bir sempati havasıyla karşılanmasına karşın, Türk ulusal doğuşu ise hemen hemen genel bir düşmanlık havasıyla karşılanmıştır. Dünya, Osmanlı'nın yaptığı işleri Türklüğün sorumluluk hanesine yazdığı için Osmanlı'nın yok edilmesi Türklüğün yok edilmesi anlamına geliyordu. Demek ki; Türk ulusçuluğu bir çok benzerlerinden farklı olarak tarihsel bir temelden yoksundu. Ulusal bağımsızlık savaşından sonra karşılaşılan baş sorun

yalnız bağımsızlığı sağlamak değil, aynı zamanda bir ulus yaratmak, onu dünyaya kabul ettirmek, onu gelecekte de yaşayabilecek yeni temeller üstüne oturtmak işi olmuştur (1975:262). İkinci olumsuz sonuç ise; Osmanlı tarihine karşı bir tepki olarak Osmanlı tarihçiliğinden bambaşka bir tarih anlayışı geliştirme zorunluluğu olmuştur. Atatürk'ün geliştirmeye çalıştığı tarih görüşü Osmanlıcı, İslamcı, Batıcı ve Türkçü tarih görüşlerinin hepsinden farklı, onlardan bağımsız kavramlarla kurulan bir görüşü yansıtır. Bu görüşün açtığı tarihçilik Türkiye'de modern tarihçiliğin başlangıç noktası olmuştur şeklinde görüşlerini belirtmiştir (1975:265).

Baykan Sezer ise konuya ilişkin görüşlerini *Köy Sorunu* başlığı altında sergilemektedir. Sezer'in görüşleri, Niyazi Berkes'in görüşlerine yönelik de bir eleştiri niteliğindedir.

O'na göre; Osmanlı döneminde köy düzeni ve tarımda oluşan ilişkiler, tarihin günümüze aktardığı mirası tanımamız bakımından ne denli önemliyse, günümüz Türkiye'sinde köy, toplumsal sorunlarımızın kökenini ve toplum olarak gücümüzü yakından tanımak açısından o denli önemlidir. Bu nedenle köy sorunu Türkiye'de sosyolojiyi yakından ilgilendiren çok yönlü bir sorun olmuştur. *Köy sorunu*, ayrıca başka bir yönü ile Osmanlılığın tasfiyesi ve Cumhuriyet rejiminin kuruluş dönemlerinde yine öne atılmıştır. "Osmanlı'da Türk Rençperdir" ön – yargısından çıkılarak yıkılan imparatorluğun Osmanlılığına karşılık yeni rejimin Türk olmak niteliğini iyice vurgulayabilmek için *Köy Sorunu* yine gündeme getirilmiş ve *Köy romantizmi* alabildiğince körüklenmiştir. Osmanlılığın kendisini üretici kesimlerden özenle ayırmak istemesi, Türklükten ayrı bir Osmanlılık olduğu görüşünü güçlendirmiştir. Yine Osmanlılığı eleştirmek için öne sürülen bazı meslek kollarının azınlıkların tekeline bırakıldığı savı, Türklük ile köylülük arasında zorunlu bir bağ kurulmasına yol açmıştır (Sezer 1988:78). Sonuçta, Osmanlı imparatorluğundaki millet sistemine bağlı olarak yeni rejimin Türk niteliği köylülükte aranmıştır. Böylelikle Osmanlılıkla uyumsuzluk sağlanabilecek, yeni rejime istenen yön verilebilecektir.

Ancak bu yön verme girişimindeki bir aksaklığa dikkat çeken Sezer (1988:79), *Köy sorununun* Cumhuriyet döneminde ön plana çıkmasının nedenini, Osmanlılığın inkarı ya da Batılılaşmanın Türkiye'de gerçekleşebilmesi için gerekli ortamın hazırlanması olarak belirlemekte, fakat başlatılan Batıcılaşma akımının, köy dışında Osmanlılıkla suçlanan geleneksel yönetici kadroların eliyle gerçekleştirilmeye çalışılmasının sorunu daha değişik bir boyut ve anlam kazandırdığını belirtmektedir. Süreç içinde köy, artık Batıcılaşmada başrolü oynayacak toplum unsuru olarak görülmemekte, aksine Türkiye'de başlatılmış bulunan Batıcılık akımına uzak kalmış ve bu akıma nasıl ayak uydurması gerektiği tartışılır başlıca toplum birimi haline gelmiştir.

Böylece Sezer'e göre ;Türkiye'nin almış olduğu Batıcılaşma kararı, Osmanlı-Türk toplumunun kendi iç gelişme ve çelişkilerinin doğal bir sonucu olarak gelişmemiştir. Bu nedenle Batıcılaşma sorunu, önce yeni seçimin dünya dengesi içinde yürütülebilmesi sorunu olmuştur. Başka deyişle, Türkiye'de Batıcılaşma akımını başlatan güçler, toplum içinde bir destek bulma çabalarında, yurt içindeki bir çatışmadan başarılı çıkmış bir sınıf olmadıkları için ölçüyü Türkiye'de değil dünya da aramışlardır. Türkiye'nin Batıcılaşma ile birlikte dünya ilişkileri içinde

yeni bir yere oturtulması ve Türk toplumunun değerlendirmesinde evrensellik adı altında Batı ölçülerinin kullanılması istenmesi sonunda Anadolu Türk toplumu köylülükle nitelendirilirken yeni gelişmeler sonucunda endüstrileşmemiş olarak nitelendirilmiştir. Bütün bu sayılan nedenlerle köy içinde bulunan kadroların yenileşmesi gerekmektedir. Endüstri toplumu model ve gereklerine uygun yeni bir kadronun köyün kendi koşulları dışında oluşturulması söz konusudur. Fakat artık köy, kendi başına bir güç değil kendi dışında bir modele uymak zorunda kalan bir toplum kesiti haline gelmiştir (1988:83).

### **Çağdaşlaşma – Batılılaşma**

Çağdaşlaşma ya da Batılılaşma konusunda Baykan Sezer ve Niyazi Berkes, bu doğrultudaki politikaları ve eylemleri eleştirerek tarihi bir perspektiften konuya yaklaşmışlardır, ancak görüşleri temel noktalarda farklılık göstermektedir.

Niyazi Berkes, konuyla ilgili görüşlerinde ilk olarak çağdaşlaşma kavramının anlamını vurgular. Şöyle ki; Türkçe'ye Fransızca'da *Laïcisme* biçiminde yazılan bir terimden geçen laiklik sözcüğü İslam, Osmanlı ve Türk din ve siyasa geleneğine yabancı bir terimdir. Ne din, ne devlet geleneğinde ne de dilde karşılığı olmayan bir kavram olarak bu terimin yabancı hem de bozulmuş biçimiyle girişi anlaşmazlıklara yol açmıştır. Terim, Hıristiyanlıktaki anlamında bize tümüyle uymadığından, buna en uygun terim *Çağdaşlaşma* dır. Batı'nın bir kesiminde Fransızca'dan gelen *Laïcisme* terimine eş olarak kullanılıp ve Türkçe'ye girmemiş olan *Secularism* sözcüğü bu çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam hem köken açısından daha yakındır, hatta onun tam karşılığıdır (1973:15). Çağdaşlaşmayı laiklikle aynı anlamda gören Berkes, Batılılaşma ile ilgili görüşlerini Kemalizm'i odak noktası olarak ileri sürer.

O'na göre; Kemalizm'e aykırı ulusçuluk görüşü ile gene ona aykırı Batıcı görüşü birbirine zıt, hatta düşman iki ayrı yönü temsil eder gibi gözükür. Gerçekte ise, Kemalizm devrimciliğinden yoksunlaştırılmış bu iki görüş birbirini tamamlayan iki yandır, hatta birbirlerinin ayrılmaz gereğidirler. Ulusal çıkarlardan yoksunlaştırılmış Batıcılık ulusal ihanet biçimine, çağdaşlıktan yoksunlaştırılmış bir ulusçulukta yobazlık biçimine girer (1975:286).

Böyle bir Batılılaşmanın en zararlı yanı ise Berkes'e göre, Batı kapitalist ekonomisinin içeride kendine araç olacak bir sınıf geliştirmesidir. Bunu Batıcı devletin kendi okulları, bursları, dışarıdaki itibarı yaratır, besler. Bunları, Batı değil devletin masraflarını yüklenen halk finanse eder. Bu çekirdeğin etrafında, toplumun ufak bir parçasını oluşturan Batılılaşmış bir kast, onun karşısında da halkın kendisinden oluşan bir çeşit modern reaya ayrımı gelişir (1975:287). Bu koşullar altında geri kalmış toplumların Batılılaşması, Batı'nın görünmez yollarla onları sömürmesinin yeni bir çeşididir. Bu çeşit görünüşleri olan Batılılaşma türünün toplumsal kalkınma ve değişme üzerine daha olumsuz bir etkisi de şudur; Batılılaşma sürecindeki az-gelişmiş toplumların değişmesi, Batılılaşma ne kadar şiddetlenirse o orantıda olanaksızlaşır. Çünkü, bu tür Batılılaşmanın yürütmesi ancak toplumun değişmesi ile sağlanabilir, çağdaş uygarlığa en başarılı olarak girebilen toplumlar imrenme Batıcılığından kendilerini koruyabilen toplumlar olmuştur. Bunlar arasında özellikle Japonlar ve Ruslar başarılı olmuştur (1975:290).

Niyazi Berkes Türkiye'deki batılılaşma hareketini sözünü ettiği türden olumsuz bir batılılaşma olarak görür ve ulusal bağımsızlık savaşının getirdiği ulusçuluk, çağdaşlaşma, toplumsal yapı devrimciliği ilkelerinin bozulmasını, böyle sonuçlar yaratan bir Batılılaşmada görür.

Niyazi Berkes buna bağlı olarak, yürütülen Batılılaşma çabalarını Kemalist devrimden sapmalar olarak nitelendirir ve bir dizi soruyla bu görüşlerini belirtir; Batılılaşmanın bir doğrusu, bir de eğrisi var mıdır? Yanlışını, doğrusunu nasıl belirleriz? Batılılaşma kapitalist ekonomiyi almak mıdır? Batı toplumcu mudur? Belki, peki nedir o halde? Hıristiyanlık mı? Belki, "Batılılaşma bilim ya da almaktır" denecek. Bilim ve teknik, kapitalizm ya da sosyalizmden soyut, Peygamberin "Çin'de de olsa alın" dediği cinsten bir şey mi? Geriye ne kalıyor? Batı yaşayış ve âdetleri gibi şeyleri almak mı acaba? Batı idealleri, Batı değerleri, Batı kafası denen şeyleri almak mı acaba? Ne yazık ki yalnız bunlardan yapılma bir Batı yoktur. Batı'da kıyamet kadar fikir var, çoğu da bizim Batı kafası dediğimiz şeylere aykırı fikirlerdir. Bunların hangisi Batı'yı temsil ediyor? (1975:293).

Netice itibariyle Niyazi Berkes'in Batılılaşma ile ilgili görüşleri laiklik ile doğrudan bağlantılıdır. O'na göre; laiklik, soyut bir din ögesine karşı bir felsefe ya da bir siyasa tutumu olarak doğmuş değildir. Eskimiş bir imparatorluğun yıkılışı üzerine, biri varlığını bütünü ile yitiren, diğeri tarihsel gerçekliği bulunmayan siyasal bağımlılıkları silme zorunlulukları içinde doğmuştur. Hilafet ya da şeriat ideolojisi, İslam'ın doğuşundan bugüne değin sürmüş olan zorunlu ilkeler değil, 19.yy zorunluluklarına karşı savunma aracı sanılarak saptırılmış uygulamalardır. Türkiye'deki çağdaşlaşma (laiklik), Batı dünyasında olandan farklı olarak, yalnız dünya ve din güçleri arasında şu ya da bu biçimde ayırmalar yapılması sorunu değildir. Ondaki çok daha kapsamlı, yalnız din ve devlet güçlerinin eylemlerini kaplamakla kalmayan, bütün toplumu gelenek değerlerinin tutuculuklarından kurtarıp, çağ değerlerinin gereklerine göre dinamikleştiren bir akım ve gidiş sorundur. En önemli aracı ekonomik kalkınma, yetişen kuşakları eğitme, bu iki işi örgütleme gücü olacak bir devlet politikası geliştirmedir (1982:126).

Baykan Sezer ise konuya ilişkin görüşlerini dile getirirken, Batılaşmak ya da Batılılaşmak yerine *Baticılaşmak* terimini kullanmaktadır. Zira Sezer, yenileşme akımlarını öncelikle Batı ile işbirliği ve Batı içinde müttefik arama çabaları olarak tanımlamaktadır.

Sezer (1988:80)'e göre, yürütülmek istenen Baticılaşma akımı, bir siyasi seçim ürünüdür. Baticılaşma kararı veren siyasi kadro, aynı zamanda bazı toplum sorunlarına çözüm bulmak zorunda kalmıştır. Türkiye'de Baticılaşma, hiçbir biçimde dünya genel siyaseti içinde bizim takınmamız mümkün ve gerekli tutumlardan birisi olarak tanıtılmamıştır. Aksine Baticılaşma, Türk toplumunun kurtuluşu ve toplum sorunlarının çözüm yolu olarak gösterilmiştir. Baticılaşmak, yalnızca belli bir kesimin seçimi olarak kalınca sorunlar da çoğalmıştır. Birinci sorun; yönetici kadronun, Türk toplumu için gerekli çözümü bulmuş olmanın inancı içinde Baticılaşma yolunda geri durumdaki halka yol göstermeye girişmeleridir. Bir başka sorun ise; Baticılaşma seçiminin yalnızca belli yönetici kadroların tekelinde kalması durumunda bu akımın geleceği üzerine duyulan kuşkulardır.

Batıcılışma bir siyasi seçim, belli devletler arası anlaşmalar, dostluklar sistemi olmaktan çıkıp giderek topluma yön vermek olarak anlaşılınca bu kez de bir toplum nasıl Batılı olur tartışması başlamıştır. Önce özgürlük, meşrutiyet, demokrasi, insan hakları vb. bazı soyut kavramların Batılı toplumları tanımlayabileceği düşünülmüştür. Fakat bunun yetersizliği çabucak anlaşılmalı ve kısa sürede bu kavramların aynı dar yönetici kadroların dışına çıkmadığı anlaşılmalıdır. Sonunda bir toplumu Batılı kılan en önemli olayın endüstri olduğu konusunda oy birliği oluşmuştur. Böylece endüstrileşme, yalnızca Batı toplumları için değil bütün toplumlar için geçerli ölçüt olmuştur. Batı-dışı toplumlar artık endüstri dışı toplumlar değil, endüstride gecikmiş toplumlardır. Böylece Batıcılışma akımının Türk toplumunda kökleşmesi için endüstriyi amaçlayan Batı tipi bir kalkınma modeli zorunlu sayılmıştır. Batıcılışma, yalnızca siyasi yönetim ve karar mekanizmalarının tekelden çıkarılarak toplumun iktisadi yapısına da yaygınlaştırılmak istenmiştir (Sezer 1988:81).

Bunun yanında Sezer, hem Batı taraftarı hem de Batı karşıtı görüşlere aynı şekilde eleştiri getirerek konuyu tarihi perspektif içinde ele almanın altını önemle çizmektedir. O'na göre; "Bugün Batıcılışma girişimimiz bir başarıdır" demek nasıl bir anlam taşıyorsa, "Batıcılışma bizim geleneklerimize aykırıdır o nedenle de zararlıdır" demek de pek önemli bir anlam taşımayacaktır. Konuyla ilgili unutulmaması gerekli bir olay da, Türklerin tarihleri boyunca sık sık kimlik ve cephe değiştirdikleridir. Türklerin yeni çevre ve uygarlıkları benimseme yatkınlıkları tarih boyunca kanıtlanmıştır. Batıcılışma, Osmanlı İmparatorluğu'nun sorunlarına çözüm bulabilmek amacıyla başlatılmıştır. Batıcılışmaya karşı olsak bile kolay açıklamalara kaçıp olayı bazı Osmanlı yöneticilerinin basit bir ihaneti saymamak gerekir." (Sezer 1988:141). Bu görüşlerin ortaya atıldığı dönemlerde bizlere tekniklerini ithal edebileceğimiz ülkeler olarak Batı toplumları tanıtılmıştır ve Batı'daki ileri teknolojinin övgüsü yapılmıştır. Bu görüşler, gerçekte daha geniş bir tutumun belirteleridir. Batı tekniğinin övgüsü karşımıza hangi adla çıkarsa çıksın Batı'ya yönelmenin, Batıcılışma çabalarının bir parçasıdır (Sezer 1997:56-57).

Netice itibarıyla Baykan Sezer'in konu ile ilgili görüşleri, Niyazi Berkes'in görüşlerinden daha kapsamlı ve daha bütüncüldür. Nitekim O'na göre; her dünya görüşü, kaçınılmaz bir biçimde bir tarih anlayışını da beraberinde getirir. Dünya görüşü, olayların işleyiş ve gerçekleşmesini açıklamak görevini üstlenmektedir. Olayların işleyiş ve gerçekleşmesi ise elbet önce zaman içinde olmaktadır. Bu nedenle de her dünya görüşü, açık ya da örtük bir tarih anlayışıdır. Tarihte birlik anlayışını ele aldığımız zaman gerisinde bulunan dünya görüşü, bütünlüğe yönelik bir görüştür (Sezer 1993:113).

### **Sonuç**

Niyazi Berkes ve Baykan Sezer, genel olarak Türkiye'nin hem geçmişi hem de bugünü ile ilgili önemli konular üzerine görüş belirten Türk sosyologlardır. Görüşlerinin incelenmesi Türk sosyoloji tarihi açısından oldukça önemlidir. Ancak bu çalışmada daha dar bir kapsamda belirli yönleriyle ele alınmıştır.

İlk olarak; Osmanlı toplum yapısıyla ilgili görüşleri dikkate alındığında, iki sosyolog arasında önemli bir fark göze çarpar. Şöyle ki; her iki sosyolog da Osmanlı

toplum yapısını *Feodalizm* olarak niteleyemeyeceğimizi belirtir. Ancak; Niyazi Berkes Osmanlı'da Feodalizmin olmadığını söylerken, onun yerine *Doğu despotizmi* kavramını kullanır. Bu yönüyle Berkes, Osmanlı'yı *Feodalizm* ya da *Atüt* olarak niteleyen Marxist terminolojiden tamamen farklı görüşler ileri sürmemektedir.

Buna karşılık Baykan Sezer; Osmanlı İmparatorluğu'nun bir dünya siyaseti olduğu görüşünden hareketle, uzun yıllar varlığını sürdürebilen bir imparatorluğun toplum yapısını tek bir model üzerinden açıklayamayacağımızı belirtmektedir. Sezer, böyle bir çabanın yanlış olacağını, her dönemin kendi özellikleri ile dikkate alınması gerektiğini belirtmektedir.

Bu noktalar göz önüne alındığında; Berkes'in Osmanlı toplum yapısını tek bir model üzerinden açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Bu yönüyle Berkes, Sezer'in belirtmiş olduğu bir dünya imparatorluğunu tek bir modele dayalı olarak açıklama yanlısına düşmekte ve yine Sezer'in belirttiği her dönemi kendi özellikleriyle tanımlamayı gözden kaçırmış gözükmektedir.

Türk ulusal varlığının temelleri konusunda, Berkes, kendi tarih görüşü dışındaki tarih anlayışlarına karşı çıkmakta ve tarihimizi Cumhuriyet ile başlatıp geçmişimizi de Hititlere dayandırmak isteyen görüşle paralellikler göstermektedir. Berkes, tüm bunları bir zorunluluk olarak görmektedir, nitekim O'na göre; Kemalist devrimin yerleşmesi için birer zorunluluktur.

Bu konuda Baykan Sezer'in görüşleri, Niyazi Berkes'in görüşlerini de içine alacak şekilde genel bir eleştiri niteliğindedir. Sezer, Osmanlılığın tasfiyesi yönündeki tüm görüşlere eleştiriler getirerek; Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk tarihi içinde çok önemli ve özel bir yeri bulunduğunu belirtir. O'na göre; Anadolu'nun Türkleşmesi ile Türk tarihinde başlayan yeni dönemin nitelik ve eğilimleri gerçek anlamlarını ancak Osmanlı İmparatorluğu ile bulmuştur. Bu yönüyle Sezer'in görüşleri dikkate alındığında, yakın tarihimizin ayrıntılı bir şekilde bilinmesi gerektiğinin önemi bir kez daha vurgulanmış olmaktadır.

Çağdaşlaşma ya da Batılılaşma konusunda her iki sosyologun görüşleri birbirinden oldukça farklıdır. Zira Berkes, çağdaşlaşma ile laikliği anlam ve içerik bakımından aynı görmektedir. Buna bağlı olarak diğer fikir akımlarına karşı çıkarak, tüm bu fikir akımlarını Kemalist devrim için birer engel olarak görmektedir.

Baykan Sezer, konuya çok daha geniş bir perspektiften yaklaşarak, olayı toplumlar arası çelişki ve çatışmaların bir ürünü ve bu doğrultudaki siyasi-ekonomik seçimler olarak görmektedir.

Genel olarak her iki sosyolog da, Batı güdümlü bir Batılılaşmaya karşı çıkmaktadırlar. Ancak farklı olarak; Niyazi Berkes, genelde devrimlerin özelden de laikliğin tam yerleşmesi ile çağdaşlaşmanın mümkün olacağını belirtirken; Baykan Sezer, Türk toplum gerçeklerinin göz önüne alınarak, Türk toplumunun diğer toplumlar içindeki yerinin ve öneminin belirlenmesi yoluyla Batılılaşabileceğimizi aksi durumların Batılılaşma değil "Batıcılışma" olduğunu belirtmektedir.

Sonuç olarak iki sosyolog arasındaki benzerliklere ve farklılıklara rağmen, en önemli nokta; her iki sosyologda da konuların kendi içlerinde bütüncül ve birbirine bağlı bir şekilde ele alındığıdır.



**Kaynaklar**

- BERKES, Niyazi. (1984), *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul, Adam Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1982), *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul, Adam Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1976), *Türkiye İktisat Tarihi I*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- BERKES, Niyazi. (1975), *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara, Bilgi Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1973), *Türkiye 'de Çağdaşlaşma*, Ankara, Bilgi Yayınları.
- BERKES, Niyazi. (1970), *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi II*, İstanbul, Gerçek Yayınevi.
- SEZER, Baykan. (1997), *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, Ankara, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- SEZER, Baykan. (1993), *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, İstanbul, Sümer Kitabevi Yayınları.
- SEZER, Baykan. (1988), *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, İstanbul, Sümer Kitabevi Yayınları.

## ZIYA GÖKALP'TE "SOLİDARİZM" VE "MİLLÎ İKTİSAT"

*Serdar SAĞLAM*

### **Abstract**

The basis of Ziya Gökalp's systematic thoughts about economy is established on "French Solidarism" and Friedrich List's "National Economy System". Gökalp has reinterpreted these two approaches in relation to Turkey reality, the cultural values of the Turkish society and belief system.

**Key Words:** national economy, solidarism, solidarity, protectionism, entrepreneur class

### **Giriş**

Bu makalenin konusu Türk sosyolojisinin kurucusu, İttihat ve Terakki yönetiminin ve aynı zamanda Türkiye Cumhuriyetinin en önemli teorisyenlerinden olan Ziya Gökalp'in "solidarizm" ve "millî iktisat" konusundaki görüşleridir. Ziya Gökalp'in bu konularda ortaya koyduğu düşünceler, Osmanlı devletinin çöküş yıllarının siyasî, sosyal ve iktisadî olayları ve şartları ile paralel bir seyir takip eder.

Ziya Gökalp sosyolojisinin hareket noktası nasıl ki, çökmekte ve parçalanmakta olan devletin ve hızla sefalet ve karanlığa itilmekte olan tebaanın nasıl kurtarılabilceği endişesinden kaynaklanmış ise, O'nun iktisadî düşüncelerinin temelinde de aynı kaygılar bulunmakta idi.

### **Osmanlı Devletinin Son Dönemlerindeki İktisadî Durumu**

Amerika'nın keşfinden sonra yaşanan merkantilizm dönemi, sömürgecilik, diğer kıtalardan Avrupa'ya altın ve kıymetli madenlerin akışı, Akdeniz'in ve İpek Yolunun, ticarî önemini kaybetmesi, yeni ticaret yollarını keşfedilmesi Osmanlı devletinin gerileme ve çöküş sürecini hazırlamıştı.

Osmanlı devletinde sanayii küçük işletmeler halinde ve daha çok iç pazara yönelikti. Bunlara ilâveten, ordunun ihtiyaçlarını karşılamak için faaliyette bulunan ve fazla işçi çalıştıran fabrikalar vardı (Giz 1969: 53).

1838 İngiltere- Osmanlı Ticaret Sözleşmesi Osmanlı Devletini Avrupa sanayisi ve sermayesi için açık Pazar haline getirmişti. Bu ticaret sözleşmesinden sonra, Osmanlı Devletinin batıya açılan bölgelerinden başlayarak, Osmanlı zanaatkârları destgâhlarını kapatmak zorunda kalmışlardı.

Osmanlı devletinde sanayii işletmelerinin hızla çöküşünde temel etkenlerin başında kapitülasyonlar rol oynamaktaydı. Kapitülasyonların tarihi Osmanlı devletinin kuruluş yıllarına kadar uzanmakla birlikte, bilhassa, 1740 yılında Fransa'ya verilen imtiyazlardan sonra kapitülasyonlar hem bir ticaret antlaşması, hem de yabancıların ülkemize yerleşmesinin önünü açan antlaşmalar haline geldi.

Kapitülasyonlar ecnebileri âdeta vergiden muaf hale getirmişti. Gümrük vergilerinin çok düşük olması dış ticaretin yabancıların eline geçmesine yol açmıştı. Osmanlı devletinin kendi gümrükleri üzerinde herhangi bir denetim hakkı kalmamıştı. Devlet vergi kaybını karşılamak için, ihraç edilen ürünlere vergi koymaktaydı. Bu durum yerli sermayenin daha da takatten düşmesine sebep olmuştu.

Osmanlı devleti değişik zamanlarda kapitülasyonlardan kurtulmak için teşebbüslerde bulunmuştu. İlk ciddi teşebbüs 1856 Paris Kongresinde yapılmasına rağmen gerçekleştirilememişti. 1869 ve 1871 yıllarında yeni girişimlerde bulunulmuş, ama sonuç alınamamıştı (Bilsel 1933: 57). 1877 - 1878 Osmanlı - Rusya, 1897 Osmanlı - Yunanistan ve 1911- 1912 Osmanlı - İtalya savaşlarından sonra Osmanlı Devleti tarafından devletler hukuku kuralı olarak kaldırılmışsa da yeni yapılan barış antlaşmaları ile tekrar yürürlüğe konmuştu.

Osmanlı Devletinde Batı Avrupa'da olduğu gibi bir burjuva devrimi yaşanmamıştı. Bu toplumsal tabakanın yerinde gayrimüslimlerden oluşan, Avrupa sermayesinin bayii ve acentesi konumuna gelmiş olan bir tabaka vardı.

#### **Osmanlı Devletinin Son Yıllarındaki İktisadî Düşünce ve Yaklaşımlar**

Osmanlı devletinde yaygın olarak iktisadî liberalizm, “iktisadî hürriyetçilik”, “serbestiyet” ve bunun karşısında “himayecilik” veya “usul-i himaye” adı verilen yaklaşımlardan bahsedilebilirdi. Bu görüşleri sadece ideolojik ve teorik halleriyle savunanlar bulunduğu gibi, pragmatik olarak ele alanlar da bulunmaktaydı. Bu iki cephenin yanında her iki akımı ve yaklaşımı ülkenin şartları içerisinde telif eden düşünceler de vardı. Sosyalizm ve komünizm vs. gibi iktisadî ve sosyal düşünce ve yaklaşımlar oldukça cılızdı.

#### **Ohannes Efendi: “İktisadî Hürriyetçilik” ve “Serbest Mübadele”**

Osmanlı Devletinin son yıllarında, bilhassa Yunanistan'ın kurulmasından sonra Rum cemaati ekonomik alanda geriledi. Bu boşluğu gerek iktisadî ve ticarî, gerekse fikir alanında Ermeni iktisatçı kuşağı doldurdu (Göyünç 1983: 62). Bu kuşağın en önemli temsilcilerinden olan Ohannes Efendi de “iktisadî hürriyetçilik” ve “serbest-i mübadele” akımının öncü fikir adamlarındandı. O, yerli sanayiinin korunması için konulan gümrük duvarları, vergiden muafiyet ve yerli sanayiye bazı imtiyazların sağlanmasına karşıydı (Sağlam 1994: 50) ve “himayecilik usulü”nün geri kalmış memleketler için gerekli olduğunu dair düşünceleri eleştirmekteydi. Sanayide geri kalmış memleketlerin asıl muhtaç oldukları şey, ilim ve sermayeydi. O'na göre, bir memleket, sanayii ve servetçe ne kadar geri kalmış olursa olsun, muhtaç olduğu eşyayı serbestçe ithal ettikçe, yerli mahsul ve ithal malı arasındaki fiyat farkı kadar kâr edilmiş olurdu (Ohannes 1297: 301). Ohannes Efendi, bu mantık silsilesi içinde tarım ürünlerinin himayesini bile kabul etmiyordu (Ohannes 1297: 297- 298).

Ziya Gökalp'in iktisadi düşüncelerinin ve hassasiyetlerinin kaynağında yer alan isimler arasında Akyiğitoğlu Musa Bey, Mehmet Şerif Efendi, Namık Kemal, Ahmet Midhat Efendi, Yusuf Akçura ve daha sonra da Tekinalp'i sayabiliriz.

#### **Akyiğitoğlu Musa Bey : “Azadeği Ticaret ve Usul- ü Himaye”**

“Usul-ü Himaye”nin ik önemli temsilcilerinden biri de Akyiğitoğlu Musa Beydi. O'nun bu görüşlerini “İktisat Yahut İlm-i Servet, Azadeği Ticaret ve Usul-ü

Himaye" ve "İlm-i Servet ve yahut İlm-i İktisat" adlı kitaplarında bulmak mümkündür. Bu kitaplarda "usul-ü himaye" savunulmuş, O'nun "Azadeği Ticaret" dediği "Serbest-i ticaret" politikası ile kıyaslanmıştır. Bu politikaların Osmanlı devleti için sakıncaları dile getirilmiştir. Atıfta bulunulan kişi Friedrich List'tir. Bu iki kitap o yıllarda "Mekteb-i Harbiye"de ders kitabı olarak okutulmaktaydı (Mardin 1990: 77).

Akyığıtoğlu Musa Bey, dünyanın sanki devletler, milletler, dinler, örf ve âdetler yokmuşçasına tek bir pazar olarak değerlendirilmesine karşıdır. "Uluslar arası serbest ticaret" politikasının güçsüzler aleyhine işlediğini söyleyen Akyığıtoğlu, zayıfın güçlü ile rekabetinin, zayıfın mahvolması anlamına geleceğini söylüyordu.

Akyığıtoğlu Musa Bey, "Himayecilik" politikasını savunmakla beraber bunu sakıncalarının da farkındadır ve bu politikanın mutlak olmayacağını ifade etmektedir. Himaye politikasının amacı, "milli sanayii" oluşturmak ve mevcut sanayii dışarıdan gelen gelişmiş ülke mallarına karşı korumaktır. Gayesi yerli sanayicinin kendi başına ayakta kalabilmesinin sağlanmasıdır. Aksi takdirde, O, yabancı mallarla rekabetten gümrük duvarlarıyla kurtarılmış olan sanayicilerin, gayreti elden bırakarak, himayenin yarattığı kârlardan geçinerek rehâvete düşebileceklerini ve "himaye politikasının amacına ulaşamayacağını ifade etmekteydi (Sağlam 1994: 56- 57).

#### **Mehmet Şerif Efendi ve Osmanlı Devleti'nin Sanayileşebileceği Düşüncesi**

Mehmet Şerif Efendi Osmanlı Devletinin sanayileşebileceği düşüncesine ilk defa yazılarında yer vermiş ve bunun mümkün olacağına dair bir kıvılcım yakmıştır. Mehmet Şerif Efendi, Ohannes Paşa ile aynı dönemde tercüme odasında görev yapmıştır. İktisatla kurduğu bağ da buradaki memuriyetten ileri gelmekteydi (Sayar 1986: 325). "Mekteb-i Mülkiye"de "Ekonomi Politik" dersini veren, Mehmet Şerif Efendi, "İlm-i Emval-i Milliye" adlı iktisatla ilgili kitap yazmıştı. O, "Tercüman-ı Ahval" de "Sanayii ve Ziraat'ten Hangisinin Hakkımızda hayırlı Olduğuna Dairdir" adlı yazısında, "sanayii ve ticaret-i milliyemiz Avrupalılarınkine nispete pek geri kalmış olmasından dolayı, bazı zevatın Avrupa sanayiini hiçbir zaman taklit edemeyeceğimizi ve sanayii ve maarife yönelmek yerine ziraatı teşvik ederek, pamuk, ipek gibi birtakım ürünleri Avrupa'ya satıp, yerine mamul mal almanın daha hayırlı olacağını iddiasında bulduklarından söz etmektedir (Sayar 1986: 329-332). Söz konusu grup, "ziraatçı" olarak isimlendirmektedir. "Sınaatçı" olarak adlandırılan ve Mehmet Şerif başı çektiği grup ta ülkemizin sanayileşmesinin gerektiğini savunmaktadır (Fındıkoğlu 1946: 42).

#### **Namık Kemal: "Ticaret Serbestisi" ve Müslüman Türk Müteşebbis Tabakanın Oluşturulması**

Namık Kemal Osmanlı toplumunun iktisadi ve toplumsal yapısı ve gelişimi konusunda özgün fikirler üreten önemli bir isimdir. Fikirleri kendi dönemini olduğu kadar, sonraki yıllarda da etkisini sürdürmüştür. Köklü bir bürokrat aileden gelen Namık Kemal, Şinasi'nin nezaretinde gazeteciliğe başlamış ve O'nun teşvikiyle Bab

- 1 Âli Tercüme Odasına girmişti (Bolayır 1930: 46). Tasvir-î Efkâr gazetesinde yazarlık ve yöneticilik yapan Namık Kemal, 1867 yılında Ziya Paşa ile Avrupa'ya kaçtı (Uraz 1938: 5). Yurda döndükten sonra meşrutiyet fikrinin yayılmasında etkili olan İbret gazetesini çıkardı.

Namık Kemal Avrupa'ya gitmeden önce de iktisatla ilgili bilgi sahibi olmakla birlikte, Londra'da (Mardin 1974: 22) ve Paris'te hukuk ve iktisat dersleri almıştı (Cerrahoğlu 1975: 22).

Namık Kemal'in iktisatla ilgili makalelerinde Avrupa sanayii karşısında hızla çözülen iktisadi ve toplumsal sistemimiz ve kurtuluş çareleri tartışılmaktadır. O, yazılarında ticaret antlaşmalarının ekonomimizde yarattığı tahribat, dış ve iç borçlar, tüccar ve sanayicilerin gayri müslimlerden oluşması, Türkler arasında müteşebbislerin azınlıkta olması ve yerli burjuva sınıfının bulunmaması gibi konuları ele almıştır.

Namık Kemal, Osmanlı el sanatlarının çökmesine sebep olarak Avrupalılara verilen ticari imtiyaz ve ticari hürriyeti görmektedir (Namık Kemal 1285: 47- 51). O hürriyet yanlısıdır. Bu düşüncelerine “iktisadi hürriyet” de dahildir. O “Ticaret serbestisinin” Osmanlı devleti tarafından Türk vatandaşlarına tanınmadığı kanaatinde. Ülkede teknik bilgi ve sermaye birikimi bulunmamaktadır. Okullar açılarak mühendis ve teknisyenler yetiştirilirse, sanayii kurulabilir ve Avrupalılara sağlanan “ticari kolaylıklar” bize de sağlanabilirse, Türk tüccar ve sanayicileri pekâla onlarla rekabet edebilecektir (Sağlam 1994: 69). Namık Kemal Osmanlı devletinin sanayileşebileceği ve mutlaka sanayileşmesi gerektiği kanaatinde. Bunu sağlayacak olan da “Türk ve Müslüman müteşebbis tabaka”dır. Onlar “maarif” sayesinde bilgilerini artıracaklar, şirketleşerek sermaye birikimini sağlayacaklar ve fabrikalar kuracaklardır. Devlet te yabancılara sağladığı ticari imtiyazı kendi vatandaşlarına tanıyacaktır. Her türlü devlet müdahalesine karşı olduğunu yazılarında sık sık vurgulayan ve kalkınma ve sanayileşmeyi devletten beklemeyen Namık Kemal, devlet imkânları ile müteşebbis yaratmayı hedefleyen “İttihat ve Terakki” ve “Cumhuriyet” iktidarlarının fikri öncüsü gibidir (Sağlam 1994: 74 - 75).

#### **Ahmet Midhat Efendi ve “Himayecilik” Düşüncesi;**

Ahmet Midhat Efendi, “himayecilik” anlayışının ilk temsilcilerindedir. O'nun ekonomi ile ilgili üç yayımlanmış üç kitabı vardır. Bunlardan, “Ekonomi Politik” ciddi anlamda ilk telif iktisat kitabı sayılabilir. Ekonomi Politik'in temel tezi himayeciliktir. Himayecilik O'nun ifadesine göre; “sanayii dahiliyeyi muhafaza yoludur” ki, bu O'nun sistemleştirmeye çalıştığı iktisat politikasının ana şiarıdır.

Ahmet Midhat Efendi, ilgili kitabında kapitülasyonlarla yabancılara verilen imtiyazların yerli sanayinin çökmesinin temel sebebi olduğunu ifade ediyor ve “hürriyet- î mübadele” veya “serbest rekabet”in ancak denk güçler arasında söz konusu olabileceğini söylüyordu. Bizim gibi ülkeler için uluslar arası serbest rekabet yerli sanayii tamamen öldürebilirdi (Ahmet Midhat 1296: 106- 128). Zira, o güne kadar yalnızca halk tarafından değil, devlet tarafından yapılan fabrikalar bile yaşayamamıştı. Feshane- î Âmire gibi fabrikaların mamulleri bile yarı fiyatına satılan Avrupa malı fesler yüzünden satılamamıştı. Bunun için yerli sanayii himaye etmek bakımından ithal malların üzerine rüsum (gümrük vergisi) ilâve edilmeliydi.

Dışarıdan ithal edilen makineler gerekirse bu vergiden muaf tutulabilirdi. İthal mallar üzerinden alınan gümrük vergileri devlete kazanç sağlarken, yerli sanayii teşvik edecekti (Ahmet Midhat 1296: 132 - 134).

#### **Yusuf Akçura: Türk Burjuvazisinin Oluşturulması Düşüncesi;**

Gökalp'in dahil olduğu "millî iktisat" akımını temsilcilerinden olarak kabul edebileceğimiz ve aynı tarz düşüncelere sahip olan bir diğer isim de Yusuf Akçura'dır. Rusya'dan Türkiye'ye göç etmiş zengin bir ailenin çocuğu olan Akçura uzun yıllar "Türk Yurdu" dergisini yönetmiştir. Türk Yurdu Cemiyetinin yayın organı olan dergi, tüzükte yer alan "Türklerin zekâ ve kültürel düzeylerinin yükselmesine, gelir ve girişimcilik yeteneğine sahip olmalarına hizmet etmek üzere (Akçuraoğlu 1990: 174) çıkarılmıştı.

Yusuf Akçura başta olmak üzere Rusya'dan Türkiye'ye göç etmiş olan aydınlar Türkiye'ye farklı yaklaşım tarzları getirmişlerdi. Yusuf Akçura da Rusya'da hızla gelişen burjuvaziden ve "milletleşme" sürecinden etkilenmişti. Yusuf Akçura "sınıf" kavramını ilk defa kullanan ve sınıfsal analizler yapan Türk aydınlarından idi. O, Osmanlı devletinin ayakta kalabilmesi için, kendi içerisinde çıkardığı bir orta sınıf veya burjuva sınıfına ihtiyaç olduğunu düşünüyordu. Akçura'nın görüşlerini aşağıdaki cümleler tümüyle özetler gibidir; -"Tanzimat'tan sonra, Türk esnaf ve tüccarları Avrupa kapitalizminin istilasına uğradığından, Osmanlı Türk içtimaî heyeti Lehistan'ın son zamanlarında olduğu gibi, yalnız esnaf, memurin ve köylüden mürekkep (oluşmuş) kusurlu ve sakat bir uzviyet haline gelmişti. Devlet-i Osmaniyye'nin 19. Asır burjuvazisi garb kapitalizminin komisyoncu ve acenteliğini eden Yahudi, Ermeni ve Rum gibi yerli gayr-i Türklerle menşei milliyelerinin ve tâbiyyet-i harikalarının tefrik (ayırma) ve temeyyüzü (kendini gösterme, sivrilme) gayr-ı kabil Levantenlerden tereküp ediyordu (oluşuyordu). Eğer, Türkler kendi içlerinde, Avrupa sermayesinden de istifade ederek bir sermayedar burjuva sınıfı çıkaramayacak olursa, yalnız memur ve köylüden ibaret Osmanlı heyet-i içtima'iyyesi'nin muasır bir devlet halinde yaşayabilmesi zorlaşacaktı (Akçuraoğlu 1333: 179).

Yusuf Akçura, "Vaziyetimiz ve Vazifelerimizden Birisi" adlı makalesinde Manchester ekolünü eleştiriyordu. Bu ekole göre, bütün memleketler arasında her türlü gümrük duvarı kalkmalıydı ve hiçbir devlet kendi sanayii ve ticaretini himaye altına almamalıydı. Akçura, bu ekolün İngiltere ve Fransa gibi ülkelerin sınaî ve iktisadî durumlarına uygun bir yol olduğunu düşünüyordu. Fakat, henüz sanayisi ve iktisadî kuruluşları güçlü olmayan Osmanlıların iktisatçılarının da İngiliz ve Fransız iktisatçıları gibi düşünmelerinin haklı olmadığını ifade ediyordu. Bu ekolün savunucuları olan Ohannes ve Portakal Paşaların bu mezhebi savunmalarının esas sebebinin Avrupa sermayesi ile ilişkilerinden kaynaklandığını ifade ediyordu (Akçuraoğlu 1340 : 57- 58).

Akçura, "1329 Senesinde Türk Dünyası" adlı İttihat ve Terakki Fırkasının uygulamalarını ele aldığı makalesinde şu görüşlere yer veriyordu; -" İhtibah-ı İktisadiyenin asıl mühim ciheti, sanat ve ticareti hor gören ve bir Osmanlı Türküne layık meşgale ancak askerlikle memurluktur diyen hatalı ve zararlı zihniyetin değişmesidir. Osmanlı saltanatında Türk burjuvazisi hemen hemen yok gibiydi.

Osmanlı yalnız sipahi ve memurdu. Halbuki zamanımız devletlerinin temeli burjuvazidir. Muasır büyük devletler, sanatkârlar, tüccar ve bankacı burjuvaziye dayanarak teessüs etmiştir” (Akçuraoğlu 1330:2098).

### **Tekin Alp: “Tesanütçülük” (Dayanışmacılık) ve “Millî İktisat”**

Selanik’te doğmuş ve hukuk eğitimi görmüş olan Tekin Alp, yine bu vilayette “Tamim-î Lisani Osmanî Cemiyeti”, “Hars Birliği” ve “Türk Birliği “ adlı cemiyetleri kurmuştu. “Tamim-i Lisani Osmanî Cemiyeti” Yahudiler arasında Türkçe’yi yaygınlaştırmak için oluşturulmuştu (Landau 1984: 243- 244).

1912 yılında Selanik’in Yunanlıların eline geçmesinden sonra İstanbul’a göç eden Tekin Alp, yayın faaliyetlerini burada sürdürdü. 1916’da “İktisat Derneği”ni kurdu. “İktisadiyyat Mecmuası” adlı haftalık bir dergiyi çıkardı. (Landau 1984: 243-244). Yine o devirde yayınlanmakta olan bilgi, Yeni Mecmua ve İslâm mecmualarında makaleleri çıktı (Galanti 1947: 26).

Tekin Alp 1916’da yayın hayatına atılan “iktisadiyyat mecmuası”nda Türkçülüğün iktisadî cephesi üzerinde durdu. “Yeni Mecmua”da “Tesanütçülük” başlığı altında on sayı süren bir makaleler silsilesi yayınladı. Bu makalelerde “solidarizm” akımı ve “Millî iktisat” prensipleri günün iktisadî, sosyal ve kültürel şartları içerisinde tartışılır (Sağlam 1994: 162).

Tekin Alp’in yazı hayatına başladığı yıllarda Osmanlı devleti savaş içerisinde idi ve kapitülasyonlar tek taraflı olarak kaldırılmıştı. “Millî sanayii” kurmak ve “millî iktisat” kavramları gündeme gelmişti.

Tekin Alp, her milletin kendisine mahsus bir iktisat sisteminin bulunduğunu ve Türklerin de iktisaden yükselebilmeleri için bir iktisat “ilmi” meydana getirmeleri gerektiğini söylüyordu . O’na göre, “Siyasette Türklerin kahramanları eksik değildir. Fakat, millî iktisatçıları “Friedrich List”leri hiç yoktur. Türklerin en büyük gayesi millî bir iktisat vücuda getirmekten, millî iktisatçıları yetiştirmekten ibaret olmalıdır (Tekin Alp 1330: 560- 562).

Tekin Alp gümrük ve iktisat siyasetlerinin birbirlerine paralel olduğunu ve İttihat ve Terakki iktidarının bu bakımdan “millî iktisat” siyasetini sürdürmesinin mümkün olduğunu düşünüyordu (Tekin Alp 1332: 1- 4).

Tekin Alp, “Kapitalizm Devresi Başlıyor” adlı makalesinde dünya savaşından önce dünyada emek ve sermaye arasında mücadeleler yaşandığını, her memlekette sanayii geliştikçe sermayelerin belirli ellerde toplandığından bahsediyordu. Sınıf mücadelesinin yaşanmadığı ülkelerden biri olan Osmanlı devletinde İttihat ve Terakki Fırkası’nın sanayileşme faaliyetleri bizde de kapitalizm devresinin başladığını gösteriyordu (Tekin Alp 1333: 1- 2).

İttihat ve Terakki Fırkası’nı savaş müddetince uyguladığı iktisat politikası, peş peşe kurulan şirketler, esnaf cemiyetlerinin çalışmalarından ve millî burjuvazinin doğmakta olmasından Tekin Alp çok ümitli ve memnun, aynı zamanda da emek ve sermaye arasında ileride yaşanabilecek çatışmalardan da kaygılıydı. Avrupa’nın yaşadığı acıların bizde de yaşanmaması için çok önceden tedbir alınmalıydı.

Tekin Alp’in vurguladığı husus, kapitalizmin yerleşmesinden sonra ortaya çıkması muhtemel sınıf çatışmalarının toplumda dengesizlik yaratması ihtimaliydi.

"Milletleşme" döneminde kargaşa ortamının birliği zedelemesiydi (Sağlam 1994: 171- 172). O, solidarizm yahut tesanütçülüğün sosyalizm ve kapitalizmin aşırılıklarından sıyrılmış bir "kalkınma ideolojisi" olduğu için "sınıf çatışmalarına" karşı bir tedbir olacağını düşünüyordu (Tekin Alp 1918: 335- 337).

#### **Ziya Gökalp'in İktisatla İlgili İlk Yazıları**

Ziya Gökalp ekonomi ile ilgili ilk makalelerini Diyarbakır'da yayımlanan "Diyarbakır" gazetesinde yayınladı. Bu gazete vilayet resmî gazetesi olarak haftada bir defa yayınlanmaktaydı. Gökalp 1904- 1908 yılları arasında bu gazetede çeşitli makale ve şiirler neşretti (Ziya Gökalp 1976: 116- 117). Bu makalelerden bazılarının konuları doğrudan doğruya iktisat veya iktisadi zihniyet ile ilgiliydi.

Gökalp, Diyarbakır gazetesinde yayınlanmış olan "Muhasebi-i İktisadiyye-İşten Artmaz Dişten Artar" başlıklı yazısında halk arasında çok yaygın olan bir atasözünden yola çıkarak, zenginliği sadece tasarrufun sağlamadığını, gerçek zenginliğin üretimden geçtiğini vurguluyordu. Bu makaleye göre, iktisat sadece tasarruftan ibaret değildi. Mamullerimiz Avrupa mamulleriyle rekabet edemiyordu. Üretim maliyetleri çok pahalı idi ve ürünlerimiz Avrupa piyasalarına ulaştırılmadan tarlada çürüyordu. Nakliye masrafları çok pahalı idi ve elde edilen kâr tatminkâr olmaktan uzaktı. Bütün bunların temel sebebi de bizde makineler ve şirketlerin bulunmamasıydı. Tarımda makineleşme, küçük esnafın makine ve cihaz kullanmasının veya üretmesinin yaygınlaşması yegâne çözüm yolu idi. O'nun ifadesiyle makineler, az emekle çok iş gören cansız amelelerdir. Şirketler, az sermaye ile büyük teşebbüslere girişen manevî şahıslardır (Ziya Gökalp 1976: 22- 23).

O'na göre, "Büyük makinelerin iştirasına bir adamın sermayesi kifayet etmez. Fakat, birçok kimselerin birleştirilen sermayeleri bu müşkülü kolaylaştırır. Bundan başka, bir sanatkâr istediği kadar müşteri bulamaz. Bir şirket ise, her yerde şubeler açarak emtiasını sürdürebilir. Fakat, Ziya Gökalp'e göre, buna şahısların gücü yetmeyebilir. Hükümetin de bu konuda teşebbüsünün olması gerekir. O da Ziraat Bankası tarafından vilayet merkezinde ziraat ve sanayi makineleri için bir deponun bulunması ve daimi surette bir makinist görevlendirilmiş olmalıdır. Bu mağazada herkes taksit suretiyle istediği makineyi alabilmelidir (Ziya Gökalp 1976: 22- 23).

Yine Ziya Gökalp, Diyarbakır gazetesinde "Ticaret, El- Kâsib" başlıklı bir makale yayınladı. "El- kâsib-i habib - ullah" bir hadis olup, "Kazanan insan, Tanrının dostudur anlamındadır. Bu makalede şu görüşlere yer verilir; -" Sermaye, yeniden servet husule getiren bir kısım-ı servettir. Meselâ, tohumluk için ayrılan buğday, sermayedir. Daha sonra mübadele gelir ki, bunu ithalat ve ihracat olarak adlandırırız. Mübadelede de iki suret caridir (yürürlüktedir) : Himaye ve serbestî usulleri. Bir zamanlar umumiyetle himaye usulü kabul olunmuştu. Himaye usulü dışarıdan gelecek olan her türlü mal ve ürünü yasaklamak anlamına geliyordu. Fakat, hakim iktisadi düşünce ve âlim "serbesti-î mübadele" usulünü kabul ve tasdik ettirmişti. Bunu savunurken de temel delil olarak arazinin yapısı ve iklim şartlarıydı. Arazisi kayalık ve madenlik olan bir memlekette hububat ihracatı beklenemezdi. O'nun kendi ifadesiyle; - "Şimdi sair yerlerden bu memlekete ithal olunacak hububatı usul-



i himayeye tâbi tutmak ne kadar muzırdır (zararlı). Ağır resm-i gümrük vaz'eylemek suretiyle men'-i ithalata çalışılsa, çünkü ihtiyaç mevcut ve daimidir. Bu resmin ahaliye tediye ettirilmiş (ödetirilmiş) olacağı der- kârdır (malûmdur). İşte bu adam her yerde ithalat ü ihracatın muvazene- î hakikiyi bulacağına kail olduğundan (inandığından) , serbest- i mübadeleye vaz'-ı esas etmiştir (Ziya Gökalp 1976: 33-36).

Makaleden anlaşılacağı üzere, Gökalp “serbest mübadele” usulüne karşı değildir. Himayeciliğin dışarıdan gelecek her türlü ürüne kapıları kapatma şeklinde yorumlanmasına taraftar değildir. Arazinin ve iklimin uygun olmadığı alanlarda bazı tarım ürünlerini dışarı ile rekabete zorlamak uygun bir tavır olmayacaktır. Gökalp'in bu düşünceleri, O'nun Diyarbakır'da bulunduğu dönemde de iktisadi ve toplumsal konular üzerinde aynı yoğunlukta durduğunu göstermektedir. Aynı zamanda, ekonomi ile ilgili olan bu ilk makalelerinde bile ileride fikirlerinden çok etkileneceği Friedrich List'in görüşlerine çok yakın bir çizgide durduğu görmekteyiz.

#### **Ziya Gökalp'in İktisadî Yaklaşımlarının İki Kaynağı: “Fransız Solidarizmi” ve “Friedrich List”**

Ziya Gökalp'in iktisat ve iktisadî politika ile ilgili düşünceleri ki kaynaktan beslenmekteydi; Fransız solidarizmi ve Friedrich List'in “Milliyetçi iktisat sistemi”. Bunlara ilaveten, Durkheim sosyolojisinin etkilerini de görmemiz mümkündür.

#### **Friedrich List ve Milliyetçi İktisat Sistemi**

Friedrich List, Almanya'nın tarihî, iktisadî ve siyasi şartlarından kaynaklanan “Alman Millî İktisat Sistemi”nin en önemli temsilcilerinden biridir. Friedrich List (1798- 1846)'in yaşadığı yıllarda Alman Prenslikleri sadece gevşek bir federasyon halinde birleşmişler, her biri kendi gümrük duvarları ardına çekilmişti. List, bu küçük devletlerin teker teker kendilerine yeterli bir ekonomi haline gelemeyeceklerini gördü. Bütün Almanya'yı çevreleyen mutedil (ılımlı) bir gümrük duvarının gerisinde, bu prenslikler dahilinde ithalat vergilerinin kaldırılmasını ve Almanya içinde Gümrük birliğinin gerçekleştirilmesini savundu. 1841'de “Millî Sistem ve Siyasi Ekonomi “ adlı eserini yayınladı (Soule 1978: 111- 113). Bu eser sanayileşmemiş, gelişmiş bir burjuva sınıfı olmayan ve emperyalist olamayan ülkelerin aydınlarının baş ucu kitabı gibi benimsenmişti.

List, dış rekabeti bertaraf edebilmek için iki tedbir düşünüyordu. 1- Ülkenin içinde serbest ticaret 2- Dış ülkelere karşı himaye (Özgüven 2001: 128). List, iç ekonomi bakımından liberalizmi, dış ekonomi bakımından ise, himayeciliği (geçici olarak) benimser (Özgüven 2001: 129).

Friedrich List, bu kitabında klasik iktisat doktrinine karşı çıkıyor ve Adam Smith'i eleştiriyordu. Smith'in “Serbest Ticaret Doktrini” pek çok noktada yanlışlıklarla doluydu ve her ülkeye uygulanması mümkün değildi. Gerçek dünyada fert ve evrensel sistem arasında “millet” bir ara sistem olarak bulunmaktaydı. Smith, birbirlerinden çok farklı gelişme seviyelerinde bulunan bir çok millet ve devleti aynı sepetin içinde toplamıştı (Yalçın 1991: 392).

List'e göre, ulusların güçleri, gelişmeleri ve davranışları başka başkadır. Bir ülkenin sanayisini, ticaretini ve tarımını âhenkli bir şekilde geliştirmesi idealdir. Ülkelerin iklim şartları, coğrafi durumları, tarihsel gelişimleri de farklı olduğu için, her ülke aynı ölçüde kalkınamaz. Yeni doğan Alman sanayii, İngiliz sanayisine karşı rekabet edemeyecektir. İngiltere ile rekabet edebilmek amacıyla belli bir süre için, gümrük duvarlarını yükseltmek ve duvarların gölgesinde sanayii geliştirmek, olgunluk devresine varılınca da, serbest ticarete tekrar dönmek gereklidir (Özgüven 2001: 129).

Yine O'na göre, milli üretim güçleri" bakımından, bir ülkenin sermayesi, sadece maddi sermayeyi (üretim araçları) değil, aynı zamanda kültür, üretimde yenilik yaratma ve üretimi organize etme, kanunlar, siyasi iktidarlar, sosyal güven, kamu düzeni, ahlakî ve dinî inançlar, eğitim seviyesi gibi faktörleri de kapsar. Bütün bu faktörler, tarım, sanayi ve ticaretin âhenkli bir biçimde işbirliği yapmasında etkili olabilir. List, daha çok sanayi kesimi üzerinde durmuştur. Çünkü, diğer kesimlerin yaşaması ve devamı, ancak aktif, dinamik ve gelişen sanayilere bağlıdır. List'in himayeciliği "geliştirici ve eğitimci yöndedir ve sadece sanayie uygulanacaktır (Özgüven 2001: 130).

Birleşik Amerika ve Almanya List'in tavsiye ettiği politikayı uyguladı. List, bu tezini, bu milletlerin çalışma hayatı ve tecrübelerinden çıkarmıştı (Soule 1978: 113 - 115). Almanya'nın bu ekonomi politikası sayesinde gerçekleştirdiği olağanüstü kalkınma ve sanayileşme hareketi Osmanlı aydınlarının da dikkatlerinin List'in "Millî İktisat Sistemine" yönelmesini sağladı. Bu aydınlardan ilk sırada gelenleri ise, Ziya Gökalp ve Tekin Alp'ti.

### **Ziya Gökalp'te Fransız Solidarist Düşüncesinin Etkisi, Tesanüt (Dayanışmacılık) ve Meslek Ahlakı**

Ziya Gökalp'in solidarizmi benimsemesinde Durkheim sosyolojisinin etkisi büyüktü. Durkheim'in sosyolojik yaklaşımı ile solidarizm bir noktada kesişiyordu. Solidaristler toplumu fonksiyonel açıdan birbirine bağımlı parçalardan oluşan bir bütün olarak görüyorlardı. Parçalar birbirleriyle uyumlu ve o günkü tabirle "tesanüt" (dayanışma) içerisindediler. Temel birimleri ise, korporasyonlar ve meslek grupları idi. Durkheim sosyolojisinde de dayanışma (mekanik ve organik dayanışma) başat kavramlardandı.

Avrupa'da sosyal sınıflar arasındaki mücadele ve çatışmalar, Fransa ve Almanya'da solidarizmin sosyalizm ve kapitalizmin dışında ve her iki akımın aşırılıklarını törpüleme çabasındaki pragmatik bir dünya görüşü olarak gelişmesini sağlıyordu. Ancak, Birinci Dünya Savaşında Rusya'da komünistlerin iş başına gelmesi de Avrupa ve Türkiye'de solidarizmin güç kazanmasında etkili oldu (Sağlam 1996: 87).

Tesanütçülüğün amacı, sınıf kavgasına son vermek, herkese eşit terbiye ve iş imkânları sağlamaktır. Bu hedefe varmak için Ziya Gökalp'a göre, çağdaş milletlerin bölündüğü sınıfları ortadan kaldırmalı, onun yerine onların yerine mesleki teşekkülleri ikame etmelidir. Bu teşekküller halk arasında tesanütü sağlayacaktır. Sınıflar üretim zümreleridir. Çeşitli sınıfların üretim seviyeleri arasındaki büyük farklar sosyal adalet aykırıdır. Mesleki teşekküller aynı işi gören

insanları bir araya getirir. Bunlar işbölümü ve ihtisaslaşmanın eseri (Heyd 1980: 106).

Her millet içtimâf taksim-i âmâl (iş bölümü) neticesi olarak bir takım meslek ve ihtisas zümrelerine ayrılır. Mühendisler, tabipler, musikişinaslar, ressamalar, muallimler, muharrirler, askerler, avukatlar, tüccarlar, çiftçiler, fabrikatörler, demirciler, marangozlar, çulhalar, terziler, değirmenciler, fırıncılar, kasaplar, bakkallar ilâh. Bu zümreler birbirlerinin lâzım ve mülâzimidirler. Yekdiğerinin yaptıkları hizmetler, bu mukabil muhtaçlıklar da bir nevi tesanüt değil midir (Ziya Gökalp 1977b: 64- 65)?

Ziya Gökalp, milli tesanüdü (dayanışmayı) güçlendirmek için “meslek”leri öne sürer. Meslek ahlakı ve iş bölümü kavramlarını kullanır. İş bölümü kavramı Durkheim sosyolojisinde ve aynı zamanda sanayileşmiş ülkeler bağlamında üretilmiş bir kavramdır.

Ziya Gökalp meslek ahlâkına ilişkin değerleri Türk tarihi içinde arar. Türklerde “esnaf” teşkilatlarında ve loncalardaki meslek ahlâkı anlayışlarını hareket noktalarından biri olarak kabul eder ve bunu Anadolu Selçuklu devleti ile başlatır. O, “Türk kültürü ve İslam tasavvufunun belli bir yanı komünalizmi ile Avrupa’nın solidarist korporatizminin bunlara karşılık düşen öğeleri arasında olası bir uyumluluk bulmaya çalışmıştır” (Parla 1989: 53).

Ziya Gökalp’e göre, vatanî ahlâktan sonra, meslekî ahlâk gelir. Anadolu Selçukluların son zamanlarında (Âhiler) tarikati, mesleki teşkilatları zaviyeler halinde kurmuştu. Osmanlı devrindeki “esnaf loncaları ve kethüdalıkları” bu eski Âhiler teşkilatının devamından ibaretti.

O’na göre, Türkler Osmanlı İmparatorluğunun müessisi iken ( kurucusu ) bu câmianın vücuda getirdiği feodalizm içinde (reaya) halini aldılar. Aynı zamanda hayatlarını câmiaya asker ve jandarma vazifelerini ifa etmekle geçirdiklerinden, irfanca ve iktisatça yükselmeye vakit bulamadılar. Diğer kavimler Osmanlı câmiasından irfanlı, medeniyetli ve zengin bir halde ayrılırken, zavallı Türkler elerinde kırık bir kılıçla, eski bir sapandan başka bir mirasa nail olamadılar (Ziya Gökalp 1976a: 76).

Ziya Gökalp’in ifadelerine göre; Eski devirde bu nevi esnaf teşkilatı nahiyevi bir mahiyeti haizdi. Yani her şehrin esnaf loncaları kendisine mahsustu. Nahiyevî iktisat devrinde bu esnaf loncaları faydalı bir role maliktiler. Fakat, nahiye iktisadı yerine millet iktisadı geçince bu loncalar zararlı hale gelmeye başladılar. Çünkü, nahiye iktisadı devrinde nahiyevî loncalar normaldi. Millî iktisat devrinde ise ancak milli loncalar faydalı olabilirdi. İşte bu sebepten dolayı da O’na göre, eski esnaf loncalarını idameye çalışmak doğru değildir. Onları yıkararak, yerlerine merkezleri devlet merkezinde bulunan milli loncalar kurulmalıdır (Ziya Gökalp 1976a: 149-151).

Ziya Gökalp’in bahsettiği bu kuruluşlar meslek ahlakının da müeyyidelerini de oluşturacaktır. Çünkü, bizde henüz meslekî zümrelere mahsus bulunan meslek ahlakının bir müeyyidesi yoktur. En doğru şekilde meslek zümreleri kendi meslektaşlarını kontrol edebilirler.

Ziya Gökalp’göre, “meslekî teşkilatların bir faydası da aynı hırfete (zanaat, iş) mensup olan esnaf arasında “teavün sandıkları” (yardımlaşma sandıkları)

meydana getirmek, loncaya mensup ihtiyarlara, sakatlara, hastalara, yetimlere ve dullara bu sandıklardan yardım sağlamaktır. Ayrıca, eğitim faaliyetlerinin düzenlenmesi, yurt dışına öğrenci gönderme, sanayi ülkelerinden makine, teçhizat ve uzman getirilmesi, müşterek cihazların temin edilmesi, üretim ve tüketim kooperatifleri kurmak ve her hırfetin iktisaden yükselmesini sağlayacak teşebbüslerden olacaktır (Ziya Gökalp 1976a: 150- 151).

Gökalp Türkçülüğün Esasları adlı eserinin "İktisadi Türkçülük" başlıklı kısmında şu görüşleri dile getiriyordu. –"Türkler hürriyet ve istiklali sevdikleri için iştirakçi (sosyalist veya komünist) olamazlar. Fakat, müsavatperver olduklarından dolayı , fertçi de kalamazlar. Türk harsına en uygun olan sistem (solidarizm) yani tesanütçülüktür. Ferdi mülkiyet, içtimai tesanütte hadim bulunmak şartıyla meşrudur. Sosyalistlerin ve komünistlerin ferdi mülkiyeti ilgaya teşebbüs etmeleri doğru değildir. Yalnız, içtimai tesanütte hadim (hizmet eden) olmayan ferdi mülkiyetler varsa, bunlar meşru sayılamaz. Bundan başka, mülkiyet yalnız ferdi olmak lazım gelmez. Ferdi mülkiyet gibi, içtimai mülkiyet te olmalıdır. Cemiyetin bir fedakârlığı veya zahmeti neticesinde husule gelen ve fertlerin hiçbir emeğinden hasıl olmayan fazla temettüleri (kazançlar) cemiyete aittir.

Fertlerin bu temettüleri kendilerine hasretmesi meşru değildir. Fazla temettülerin (kazançların) (plus value) lerin cemiyet namına toplanmasıyla husule gelecek büyük meblağlar, cemiyet hesabına açılacak fabrikaların, tesis olunacak büyük çiftliklerin sermayesi olur...Hülasa, her türlü sefaletle nihayet vererek umumun refahını temin için her ne lazımsa yapılır. Hattâ, bu içtimai servet kâfi miktara balığ olunca, halktan vergi almaya da ihtiyaç kalmaz. Hiç olmazsa vergilerin nevi ve miktarı azaltılabilir. Demek ki, Türklerin içtimai mefkuresi, ferdi mülkiyeti kaldırmaksızın, içtimai servetleri fertlere gasp ettirmemek, umumun menfaatine sarf etmek üzere muhafaza ve tenmiyesine (artırmaya) çalışmak olmalıdır (Ziya Gökalp 1976: 174- 175).

Ziya Gökalp'in bu tarz düşüncelerinin Türkiye'nin sanayileşme ve kalkınma sürecinde "karma ekonomi modeli" şeklinde adlandırılan ve Türkiye'nin iktisadi siyasetinde uygulama alanı bulan bu modelin öncüsü olarak değerlendirmek yanlış olmaz.

### **Ziya Gökalp ve "Millî İktisat"**

Gökalp'e göre, iktisadi hayatın başlıca üç türü vardır; aile iktisadı, şehir iktisadı ve millî iktisat. Bu üç tür, farklı tarihi dönem ve toplumsal gelişmenin farklı safhalarına tekabül ederler (Ziya Gökalp 1981: 79). (İktisadiyat Mecmuası, Sayı. 7, 28 Mart 1332).

Ziya Gökalp'in ifadelerine göre, "Türklerin, bir iktisadi mefkuresi vardır ki, memleketi büyük sanayie mazhar etmektir. Bazıları "memleketimiz bir ziraatçı yurdudur, biz ziraatçı bir millet kalmalıyız. Büyük sanayi ile uğraşmaya kalkışmamalıyız" diyorlar ki, asla doğru değildir. Filhakika, çiftçiliği hiçbir zaman elden bırakacak değiliz, fakat, asri bir millet olmak istiyorsak, mutlaka büyük sanayiye malik olmamız lazımdır. Avrupa inkılaplarının en ehemmiyetlisi iktisadi inkılaptır. İktisadi inkılap ise, nahiye iktisadı yerine millet iktisadının ve küçük hırfetler yerine büyük sanayi'in ikame edilmesinden ibarettir. Millet iktisadı ve

büyük sanayi ise ancak himaye usulünün tatbikiyle husule gelebilir. Bu hususta bize rehber olacak (milli iktisat) nazariyeleridir. Amerika'da John Ray ve Almanya'da Friedrich List, İngiltere'de Manchesterienlerin tesis ettikleri iktisadiyat ilminin, umumi ve beynelmilel bir ilim olmayıp yalnız İngiltere'ye mahsus bir (milli iktisat) sisteminden ibaret olduğunu meydana koydular. İngiltere büyük bir sanayi memleketi olduğu için mamulâtını harice göndermeye ve hariçten iptidai maddeler getirmeye muhtaçtır. Bu sebeple İngiltere için fayda olan yegane usul gümrüklerin serbest olması kaidesi, yani açık kapı siyasetidir. Bu kaidenin İngiltere gibi büyük sanayie malik olamamış milletler tarafından kabul edilmesi, ilelebet İngiltere gibi sınai memleketlere iktisaden esir kalmasına intaç edecektir”(Ziya Gökalp 1976: 175-176).

Jön Türkler, iktidarlarının ilk yıllarında, serbest ticaret prensiplerine sadık kalmışlar, sanayiden çok ziraata önem vermişlerdi. Ulum-i İctimaiye ve İktisadiye Mecmuası o günlerde liberal iktisatçıların yayın organıydı. Gökalp bu derginin etkisini azaltmak için İktisat Derneği'nin kuruluşuna ve İktisadiyat Mecmuası'nın çıkmasına bilfiil katıldı. İktisadiyat Mecmuası devletin iktisadi hayata müdahalesini telkin ediyordu.

Ziya Gökalp millî iktisat anlayışını sadece sanayileşme ve kalkınma politikası değil, aynı zamanda “milletleşme”yi sağlayacak bir araç olarak ta görür. “Millî iktisat”ın bu boyutunu makalelerinde şu şekilde ele alıyordu; O'na göre, “Türkleri bir camia haline getirecek ve Türk harsının teşekkülünü temin edecek âmillerden biri de “milli iktisattır” (Ziya Gökalp 1981: 76) (İktisadiyat Mecmuası sayı: 1, 8 Şubat 1331).

Ziya Gökalp “Millet nedir, milli iktisat neden ibarettir?” adlı makalesinde millet ve iktisat kavramları arasında bir ilişki kurar ve “milli iktisat “ kavramını kurgular. Bu makalesinde Gökalp millet tanımını o'nun çok bilinen tanımından daha farklı yapar. Bu tanım şu şekildedir: -”Millet; Din, lisan, aile ma'seri, fertleri din ve lisana malik olan birbirleri ile kız alıp verebilen mütecanis bir kitledir” (Ziya Gökalp 1981: 76) (İktisadiyat Mecmuası sayı: 1, 8 Şubat 1331).

Ziya Gökalp'in İktisadiyat Mecmuasında yayımlanan “Türklerde Milli İktisat Devreleri” adlı makalesinde , Millî iktisadî, bir cemiyette iktisadi kuruluşların dayanışma sağlayacak tarzda birbirleri ile merbut (ilişkili) ve uyumlu olmaları şeklinde tanımlamaktadır (Ziya Gökalp 1981: 94). (İktisadiyat Mecmuası, Sayı. 44-48, 8 Mart 1333).

Ziya Gökalp yine aynı makalede Almanya'daki hızlı gelişme ve sanayileşmeye atıfta bulunur; “Almanya'da milletin mizacına muvafık (uygun) bir millî iktisat teşkilatı olduğu içindir ki, orada harp zamanında bir çok iktisadi güçlüklerle dahiyane çareler bulunabildi. Türkiye'nin istikbali milli iktisattaki derece-i muvaffakiyetine tabidir (Ziya Gökalp 1981: 96). (İktisadiyat Mecmuası, Sayı. 44-48, 8 Mart 1333).

Ziya Gökalp, “millî iktisat”ı kurmak için “Millî İktisat Nezareti”nin (bakanlığının) kurulması gerektiğinden söz eder. Bu düşünce o gün için çok yeni ve olağanüstü bir düşüncedir. Osmanlı devletinde aydınlar, devletin sanayileşip, sanayileşemeyeceğini veya sadece ziraatçı kalarak sanayileşmeye hiç teşebbüs

etmemesinin daha uygun olacağını tartıştıkları zamanların çok uzak olmadığı düşünülürse bu teklifin çarpıcılığı anlaşılabilir.

"Millî İktisat Nezareti" de kavram olarak "Millî iktisat" kavramı ile ilgilidir. Bu bakanlık, O'a göre şu konularla uğraşmalıdır; "Millî İktisat Nezareti mevcut olunca gümrük tarifeleri ile demir yollar tarifelerinin tanzimini ve liman umurunun idaresini de bu bakanlığa bağlamak gerekir. Ayrıca, devlet bu bakanlık sayesinde iktisadî faaliyetleri tek elden yürütebilmelidir.

Millî İktisat Nezareti, aynı zamanda milli bankanın da murakıbtı (denetçisi) olmalı ve esnaf korporasyonlarını şehir esasından çıkararak millet esasına göre teşkil çalışmalıdır. Ayrıca, O'na göre bakanlık bunların haricinde, amelenin (işçinin) ve bilhassa kadın ve çocuk işçilerin sıhhat, haysiyet ve istikballerini temin etmelidir (Ziya Gökalp 1981: 96). (İktisadiyat Mecmuası, Sayı. 44- 48, 8 Mart 1333).

#### **Fırkaların İçtimaiyatı: Fırkaların İçtimai Tasnifi**

Ziya Gökalp'e göre, Türkiye'de toplumsal sınıflar dörde ayrılır. Bunlar, 1- Feodal reisler 2- Küçük burjuvalar 3- Teşkilatsız ameleler 4- Fellahlar (serfler) (Ziya Gökalp 1977b: 25).

Gökalp'in Diyarbakır'da yaptığı şahsi gözlemleri sonucunda bu bölgede tespit ettiğini ifade ettiği toplumsal tabaka tiplerini şu şekilde belirtir; 1- Göçebe ve aşiretler 2- Yarım göçebeler 3- Mukim aşiretler 4- Ağa köyleri 5- Ahali köyleri 6- Şehirler (Ziya Gökalp 1977b: 26).

Diğer sınıflara gelince, Ziya Gökalp'e göre; Bugün bizde ne şuurlu bir burjuva sınıfı, ne de şuurlu bir amele (işçi) sınıfı mevcuttur. Binaenaleyh, Türkiye'de amele sınıfının burjuva sınıfı aleyhine kıyam (ayaklanma) etmesi zamanı henüz gelmemiştir. Burjuva sınıfının tarihi iki rolü vardır ki, bunlar henüz memleketimizde icra olunmamıştır. Bunlardan birincisi feodalizme nihayet vermek, ikincisi de milli bir sanayi yaratmaktır. Burjuva sınıfı muzır bir unsur olmadan evvel faydalı bir âmil olarak ortaya çıkar. Bunun ilk işi, köylerdeki feodalizmi yıkmaktır. Binaenaleyh, bizim için burjuvanın zararlarından evvel, feodalizmin daha vahametli olan zararlarına nihayet vermek lâzımdır. Bütün Avrupa milletlerinde senyörlere karşı kıyam ederek, feodalizmi kökünden yıkan burjuvalardır. Bizde de tavsif ettiğim feodalizme nihayet verecek olan sınıf ancak burjuvalar olabilir... mamafih, teessüfe (üzülme, acınma) şayan olan bir cihet vardır ki, o da memleketimizde bu sınıfın henüz çok zayıf bulunmasıdır. Bundan dolayı da feodalizme karşı yapmakla mükellef olduğu inkılabı hâlâ yapamamıştır. Milli bir sanayi ve iktisat teşkilatı yapmak hususundaki vazifesine gelince, bunu da henüz ifa edememiştir (Ziya Gökalp 1977b: 27)

#### **Ziya Gökalp'e göre Özel Teşebbüs ve Müteşebbisler**

Ziya Gökalp'in "Küçük Mecmua" da yayınlanan "Teşkilatçılar" başlıklı makalesine "iktisadî başarının sırrı ne olabilir?" şeklindeki soruyla başlar. O'na göre, -"Klasik iktisat kitapları, istihsal için yalnız üç âmil gösterir: Tabiat, say (çalışma, emek), sermaye... Fakat , istihsal için bu üç âmil yeterli değildir. Bizde tabiat çok zengin. Sermayeyi ve mütehassıslarla ameleleri de gerek hariçten ve gerek

dahilden tedarik edebiliriz... Âmillerden en ehemmiyetlisi olan dördüncü unsur “teşkilatçılardır”. İktisat sahasında bunlara “müteşebbisler” adı verilir.

Bizim memleketimizde tabiat zengin olmakla beraber, sermaye ve sa’y da yok değildir. Fakat müteşebbislerimiz çok azdır. Ve onlar da küçük çaptadırlar. Biz, ekseriya, memleketimizde sermaye yok, mütehasıs yok!.. diye şikayet ederiz. Halbuki her şeyden evvel, bizi iktisatta geri bırakan büyük müteşebbislerimizin yok olmasıdır. Müteşebbisler, alelâde çalışkan bir adam değil, herhangi bir sermaye sahibi de değil, “yaratıcı bir adam”dır. Bu yaratıcı adamın yalnız bir kuvveti vardır: O da teşebbüsünde muvaffak olacağına pâyânsız (sonsuz, nihayetsiz) bir iman ve ümide mâlik olmasıdır. “İman ve ümid”, bu ruhî kuvvetler, yalnız iktisat sahasında değil, başka sahalarda da büyük teşkilatçılar vücuda getirmiştir (Ziya Gökalp 1980: 111- 112) (Cumhuriyet, 15 Mayıs 1340, Sayı. 9).

O’na göre; “İktisadî teşkilatçılarımız yanî yerli müteşebbis tabaka yaratılabilirse, bu tabaka; Anonim şirketler, yahut kooperatifler tesis ederler. Madem ki, bunların iman ve ümitleri istilâi bir feyze mâliktir, bu tesisler üzerinde, umum halkın – Vaktiyle, millî tehlike zamanında Gazi Paşanın ardından gittikleri gibi, büyük bir coşkunlukla, bu iktisat gazilerinin de arkalarından koşacaklarına hiç şüphe yoktur. Ondan sonra teknisyenleri, gerek hariçte, gerekse dahilde kolayca bekleyebilirler” (Ziya Gökalp 1980: 113- 114) (Cumhuriyet, 15 Mayıs 1340, Sayı. 9).

Bu makalede dikkati çeken bir husus, “iktisat gazileri” kavramıdır. Savaştan yeni çıkmış ve Balkan savaşlarından beri, bu atmosfer içerisinde olan ve büyük sefalet, acı ve hâyâl kırıklıkları yaşamış olan bir toplumun ve aydının psikolojik durumu ile ancak yorumlandığında anlaşılacak bir hadisedir. Dinî ve diğer bir boyutu ile de askeri bir terminoloji ekonomik alana aktarılmaktadır. Yine dinî muhtevalı “iman” kavramı da, “iktisadî iman” şeklinde ele alınmaktadır. Yeni toplumun iş adamlarının “gaza” ve “iman” şevki ile ticari hayata atılacaklarının beklenmesi ancak o günün psikolojik atmosferi, Gökalp’in ruh dünyası ve ideolojik ve kültürel yaklaşımı ile açıklanabilir.

Ziya Gökalp makalesinde şu görüşlere yer vermektedir; “Fakat, neden memleketimizde bu iktisat gazileri yetişmiyor? “Çünkü, memleketimizde “askerî iman” ve “siyasi, dini, felsefî intibahlar (uyanma, uyanış) gibi, iktisadî intibah ta, yeni bir iman henüz yeni başlamaktadır. Bizde, yalnız, ferdî menfaat duygularının iktisadî intibahı doğurabileceğini zannedenler, hata ediyorlar. Dinî, ahlakî, hukukî, siyasi, bediî lisanî, felsefî intibahlar gibi, iktisadî intibah da, yeni bir iman hamlesinin, yeni bir ümit hamlesinin feveranına muhtaçtır”.

...”Türk milletinin şimdiye kadar iktisadi mefkûreleri yoktu. Bu asırda bir milletin hürriyet ve istiklalini temin eden, refah ve saadetini hazırlayan, şeref ve namusunu kurtaran âmilin, başlıca iktisadi muvaffakiyetler olduğunu bilmiyordu. Bugün Türk milletinin ruhunda iki kuvvetli imanın tenebbüt etmeye başladığını görmekte müftehîrîz (özünen): Bu iki iman, terbiyevî imanla iktisadi imandır”.

“Ben ümit ediyorum ki, yakında bizde de iktisadın gazileri, o büyük yaratıcı teşkilatçılar, yani iktisadî müteşebbisler yetişecektir... Yalnız Türk gençlerine, milletimizin hürriyet ve istiklalini tamamlamak için, terbiyevi ve iktisadi mücahitler namıyla, daha iki büyük mücahit sınıfına muhtaç olduğumuzu ve bunları yetiştirmek için de kalplerimizi terbiyevi imanla, iktisadi imana mukaddes bir mabet yapma

iktiza ettiğini (gerektiğini) bildirmemiz kâfidir" (Ziya Gökalp 1980: 114- 115) (Cumhuriyet, 15 Mayıs 1340, Sayı. 9).

Ziya Gökalp'e göre, devlet, ilme, sanata ve üniversiteye burnunu sokmamalıydı. Bu sahada devletin yegâne vazifesi maddî yardımlarıyla kültürel faaliyetleri desteklemek olmalıydı. Devlet, basın hürriyetine dokunmamalı, ideal devletin başta gelen uzuvları olan meslek teşekküllerine müdahale etmemeliydi. Ziya Gökalp'in temel gayesi halkı terbiye etmek, kendi kendini idareye ve terakkiye hazırlamak, Türk halkında kökleşen lakaytlık ve kadercilik yerine teşebbüs zihniyetini ve içtimai şuuru ikame etmektir. Ziya Gökalp'in totaliter devlete karşı düşmanlığı mazideki acı hatıralardan ve Batının aldığı demokratik ülkülerden ileri geliyordu (Heyd 1980: 102).

Ziya Gökalp "iktisadi adem-i merkezîyet" adlı makalesinde "taksim-i a'mâl" (iş bölümü) kavramını ele alır ve bizde iş bölümünün neden olmadığı sorusuna cevap arar. O'na göre, -"iktisadi tekâmül, mesleki teşkilatla, binaenaleyh, taksim-i a'mâlin ve ihtisas zümrelerinin teşekkül etmesiyle alakadardır. Memleketimizde taksim-i a'mâlin derinleşmesi hükümetin elinde değildir. Taksim-i a'mâl, içtimai kesafetin çoğalması demek, nüfusun artması demektir. Nüfusun artması, doğuş vasıtasıyla olduğu gibi, muhaceret tarikiyle (yoluyla) de hasıl olur.

Hükümet, muhacir meselesine çok ehemmiyet vermekle iki gaye takip ediyor. Birincisi milletteşerimizi zalimlerin elinden kurtarmak, ikincisi memleketimizde içtimai kesafeti (yoğunluğu) artırmaktır. Bugün hariçte Balkan devletlerinin zulmü altında bir milyondan ziyade Türk var. Bunların anavatanda toplanmaları, milletimizin içtimai hacmini artıracaktır... Taksim-i a'mâlin inkişafı büyük şehirlerde nüfusun çoğalmasına ve muttasıl (aralıksız, hiç durmadan) hareket etmesine mütevakıf. Teessüf olunur ki, taksim-i a'mâl hükümetin elinde değil. Fakat, muhacir celbiyle, izdivacın teşvikiyle ve doğan çocukların hıfzıssıhaya (sağlık bilgisi) istinaden yaşamalarının teminiyle nüfus üzerinde müessir olabilir. Yollar, şimendiferler, bankalar, borsalar yapmakla da iktisadi hayatın mecralarını hazırlamış olur... Bu sözlerden, bizde "hükümet iktisadî işlere hiç müdahale etmesin mânâsını çıkarmamalı... Bir devletin idaresi, iktisatçı memurlar tarafından yapılabilmiş olsaydı, o devlet de iktisadî işlerinde tamamıyla muvaffak olurdu. Bütün iktisadî işleri yalnız iktisat mütehasısları tarafından idare olunan bir devlet vücuda geldiği gün, "devlet iktisat işlerine karışmamalı" kaidesi ortadan kalkar. Çünkü, devlet, iktisatçı salahiyet sahibi olan ellerde buldukça, iktisadî işlere karışabilir. Fakat, bugünkü gibi, bütün işler siyasi memurların elinde iken karışamaz (Ziya Gökalp 1980: 147- 148) (Cumhuriyet, 31 Temmuz 1340, Sayı. 83).

### Ziya Gökalp'e Göre Yabancı Sermaye

Osmanlı Devleti döneminde "yabancı sermaye"ye karşı olan Ziya Gökalp 1924 yılında "Cumhuriyet" gazetesinde yayınlanan "Ecnebi Sermayesi" başlıklı yazısında iki devir arasında değişen siyasi ve hukukî şartlardan dolayı yabancı sermayenin o an itibarıyla nasıl anlaşılması gerektiğinden söz etmektedir.

Ziya Gökalp'in "Ecnebi Sermayesi" başlıklı yazısında şu görüşler dile getirilmektedir: -"Sermayenin bir memleketten çıkıp diğer bir memlekete girmesi, kanın bir uzviyetten alınıp bir başka uzviyete nakledilmesi gibidir. Sermaye bir



ülkenin iktisadi kanı mesabesinde (değerinde, derecesinde). Sermayesiz bir memleket kansız bir vücuttan farksızdır. Bir vücuda iktisadî bir nakl-i dem amelîyesi yapabilmek için, başka memleketlerin iktisadi kanına yani sermayesine müracaat ihtiyacındayız. Benim itikadımca, Cihan harbinden beri iktisadi za'füddeme (çöküşe) uğrayan vatanımızın kansız kalan damarlarına ecnebi sermayesi aşılınmasıyla, bu sevgili vatan, yeni bir hayata nail olacaktır.

Evvelleri, ecnebi sermayesinin bir mahzuru da kapitülasyonlardı. Bugün kapitülasyonlar yoktur ki, sermayenin muzır bir şekle girmesine bais olabilsin. O halde ecnebi sermayeden korkmoyalım. O, harap memleketimize girerse, feyizli bulutlar gibi memleketimizi iktisaden iska ve ihya edecektir. Filhakika, ecnebi sermaye bir tufeyli (asalak) mâhiyetindedir. Uzvi tufeyliler gibi, içtimai ve iktisadi tufeyliler de vardır. Fakat, onlar karşı biz de tufeyliyiz. Memleketimiz ecnebi sermayelerle “karşılıklı tufeylilik” rolünü oynamaktadır (Ziya Gökalp 1980: 164-165) (Cumhuriyet, 29 Ağustos 1340, Sayı. 83). Vakıa, şirketler bu hizmetleri de sırf kendi menfaatleri için yapıyorlar. Bize müfit olduktan sonra, varsın kendileri de müstefit olsunlar (faydalansınlar). Adalet bunu iktiza etmez mi?

Memleketimiz eski zamanlarda da ecnebi sermayeden çok istifade etmiştir. Memleketimizi şimendiferlerle donatan ecnebi sermayeleri değil midir? Biz bugün istersek, onları satın bile alabiliriz. Bankalar, borsalar, sigorta müesseseleri, hep ecnebi sermayesiyle husule gelmiş değil midirler?

Ecnebi sermayeleri, memleketimize hariçten giren bir elektrik cereyanı gibidir. Bu cereyandan çıkarılacak ziya, hararet ve hareket nasıl memleketi imar edebilirse, ecnebi sermayeleri de öylece imar edebilir.

“Ecnebi sermayeler geliyor!” derlerse, “hoş geldiler, sefa geldiler” demeliyiz. Milli sermayelerimiz çoğalışmaya kadar, memleketimize ecnebi sermayeler gelsinler, milli teknisyenler yetişinceye kadar, ecnebi teknisyenler de gelsinler. Bunlar, ikisi beraber çalışarak memleketimizi ihya etsinler. Biz şimdilik tek başımıza, ne ferden ne de hükümetçe bu işi başaramayacağız (Ziya Gökalp 1980: 167) (Cumhuriyet, 29 Ağustos 1340, Sayı. 112) .

### **Sonuç Olarak**

Ziya Gökalp, ülkemizin ilk sosyologu ve aynı zamanda İttihat ve Terakki Fırkasının ve Cumhuriyet Türkiye'sinin önemli ideolog ve teorisyenlerindendi. O'nun iktisat politikası hakkındaki bütün makale ve kitaplarında o günün iktisadî, toplumsal ve siyasî şartları ile örtüşen bir yaklaşımı vardı. İktisadî fikirleri soyut, teorik ve ülke gerçeklerinden kopuk değildi.

Osmanlı devleti kapitülasyonlar ve ticarî imtiyazlarından dolayı gümrüklerini kullanamayan, “müteşebbis bir burjuva tabakası” olmayan, köylü ve kırsal yanı ağır basan bir ülkeydi. Gökalp, ülkenin bu durumdan kurtulabilmesinin yegâne şartının gümrüklerini kullanabilmesi ve yerli bir müteşebbis iş adamı tabakasının oluşturulması gerektiği kanaatindeydi.

Ziya Gökalp'in iktisadi düşünceleri ve çizgisini etkileyen veya aynı hat üzerinde yer aldığı kendisinden önceki nesle mensup yahut çağdaşı olan düşünürler arasında Akyığıtoğlu Musa Bey, Mehmet Şerif Efendi, Namık Kemal, Ahmet Midhat Efendi, Yusuf Akçura ve Tekinalp'i sayabiliriz. Bu isimlerin her biri

Osmanlı devletinin sanayileşebileceği ve mutlaka sanayileşmesi gerektiği tezini işleyen ve "müteşebbis, yerli iş adamı veya millî burjuvazi " yaratılması gerektiğini farklı tonlarda savunan düşünürlerdir.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na göre; "Avrupaî Türk iktisatçılığı tarihinde ilk defa Ziya Gökalp, "Avrupaî ölçüde bir "içtimaî siyaset" düşünmüştür. Zaten, bu tabir de onundur" (Fındıkoğlu 1955: 84).

Ziya Gökalp'in iktisadî politikaya ilişkin sistemli fikirlerinin temelinde Fransız solidarizmi ve Friedrich List'in "Millî İktisat Sistemi" yer almaktaydı. Bu iki akım, Ziya Gökalp'te ülkenin gerçekleri ile ilişkilendirilerek yeniden yorumlanmıştır.

Fransız solidarizmi toplumu fonksiyonel açıdan birbiri ile uyumlu parçalardan oluşan bir bütün şeklinde algılama eğilimindeki Durkheim sosyolojisi ile paralellik arz ediyordu. Solidarizm, Avrupa'da yaygınlaşan sınıf mücadelelerine karşı çıkan bir akım olarak, Osmanlı aydınları arasında "tesanütçülük" kavramıyla revaç bulmuştu. Bu akımın en önemli temsilcilerinden olan Ziya Gökalp'in solidarizmden beklediği, işbölümü ve dayanışma ile toplumda muhtemel parçalanmaların bertaraf edilerek "Milletleşmenin" sağlanabilmesiydi.

Friedrich List'in "Alman Milliyetçi İktisat Sistemi"ni esas alan çalışmaları gümrüklerin kullanılarak, yerli müteşebbis tabakanın yabancı mallara karşı korunarak güçlendirilmesini öngörüyordu. Bu iktisat politikası Almanya'nın kısa zamanda sanayileşmesini sağlamıştı. Ziya Gökalp, Friedrich List'in bu politikasını "Millî İktisat" şeklinde adlandırmaktaydı. "Millî İktisat" kavramı sadece List'in politikasının adı değil, O'na göre Osmanlı devletinin tarihî, iktisadî, dinî, kültürel vs. yapısından doğan bir sistemin adıydı.

Ziya Gökalp, Fransız solidarizminin, Friedrich List'in "Milliyetçi İktisat Sistemi" ve Durkheim sosyolojisinin sadece bir telifçisi değil, bu düşünceleri ülke gerçeklerini dikkate alarak yeniden yoğurduğunu söyleyebiliriz. Bu akımların her birinin O'nun gözünde bir tek ortak paydası vardı; "Milletleşme".

### Kaynakça

- Ahmet Midhat, (1296), **Ekonomi Politik**, Kırkanbar Matbaası. İstanbul.
- Akçuraoğlu, Yusuf, (1990), **Türkçülük**, Toker Yayınları.
- Akçuraoğlu, Yusuf, (1330), "1329 Senesinde Türk Dünyası", **Türk Yurdu**, Cilt 6, Sayı. 3.
- Akçuraoğlu, Yusuf, (1333), "İktisadî Siyaset Hakkında", **Türk Yurdu**, Cilt 12, Sayı.12, 2. 179.
- Akçuraoğlu, Yusuf, (1340), "Vaziyet ve Vazifelerimizden Birisi", **Siyaset ve İktisad Hakkında Hatıra ve Mülâhazalar**, (16 Eylül 1335- 23 Nisan 1340), İstanbul, Kütüphane- i Hilmi.
- Bilsel, M. Cemil, (1933), **Lozan II**, İstanbul.
- Bolayır, Ali Ekrem, (1930), **Namık Kemal**, İstanbul.
- Cerahhoğlu, A. (1970), **Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı**, May Yayınları.
- Develioğlu, Ferit, (1980), **Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 4. Basım, Ank
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, (1946), "Türkiye'de İktisat Tarihi Tedrisatı Tarihçesi ve İktisat Fakültesi Teşkilâtı", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayını.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, (1955), "Ziya Gökalp ve İktisadî Cephesi", **Ziya Gökalp**, Türkiye Muallimler Birliği Neşriyatı.

- Giz, Adnan, (1969), "Osmanlı Devletinde Harp Sanayiii", **İstanbul Sanayi Odası Dergisi - İSOD**, s. 37.
- Göyünç, Nejat, 1983, **Osmanlı İdaresinde Ermeniler**, İstanbul.
- Heyd, Uriel, 1980, **Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri**, Sebil Yayınları, (Çeviren. Cemil Meriç).
- Mardin, Yusuf, (1974), **Namık Kemal'in Londra Yılları**. Milliyet Yayınları.
- Mardin, Şerif, (1990), "Türkiye'de İktisadî Düşüncenin Gelişmesi", **Siyasal ve Sosyal Bilimler- Makaleler II**, İletişim Yayınları.
- Namık Kemal, (1285), "Türkistan'ın Esbab-ı Tedennisi", **Hürriyet**, 27 Temmuz 1285, Nu. 5.
- Landau, Jakob M., (1984), **Tekinap- Turkish Patriot 1883- 1961**, İstanbul: Nederlands Historisch – Archeologisch Instituut.
- Ohannes, (1297), **Mebadi- î İlim- î Servet-î Milel**, İstanbul.
- Özgüven, Ali, 2001, **İktisadi Düşünceler- Doktrinler ve Teoriler**, Filiz Kitabevi.
- Parla, Taha, 1989, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, İletişim Yayınları,
- Sağlam, Serdar, 1994, **Türkiye'de Özel Teşebbüs Yaratma Düşüncesi ve Özel Teşebbüsün Gelişmesi 1839- 1960**", Hacettepe Üniversitesi Sosyal. Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Sağlam, Serdar, (1996), "Ziya Gökalp'in İktisadî Düşünceleri", **Türk Yurdu**, Cilt 16, Sayı 103, s. 83-91.
- Sayar, Ahmed Güner, (1986), **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, DER Yayınları.
- Soule, George, 1978, **Büyük İktisatçılardan Ekonominin ABC'si**, Muallimoğlu Yayınları, (Çev. Nejat Muallimoğlu).
- Ohannes, 1297, **Mebadi-i İlim-î Servet-î Milel**, İstanbul.
- Tekinalp, (1330), "Millî İktisat", **İslâm Mecmuası**, (12 Şubat 1330), 22, s. 560- 562.
- Tekinalp, (1332), "Millî İktisada Doğru; Ticaret Muahedeleri- 3- Türkiye Almanya Ticaret Muahedesi", **İktisadiyat Mecmuası**, (23 Haziran 1332), I, 19: 1- 4.
- Tekinalp, (1333), "Kapitalizm Devresi Başlıyor", **İktisadiyat Mecmuası**, (8 Teşrinisanî 1333, 67: 1- 2.
- Tekinalp, (1918), "Tesanütçülük – Tesanütçülüğün Gayesi", **Yeni Mecmua**, (9 Mayıs 1918), 2, 43: 335- 337.
- Türkçe Sözlük**, (1998), A.K.D ve T.Y Kurumu – Türk Dil Kurumu, Cilt I. II, 9. baskı, Ankara.
- Uraz, Murad, (1938), **Namık Kemal**, Tefeyyüz Kitaphanesi, İstanbul.
- Yalçın, Aydın, (1991), **İktisadî Doktrinler ve Sistemler Tarihi**,
- Ziya Gökalp, (1976), **Makaleler I**, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, (Hazırlayan: Şevket Beysanoğlu). Ziya Gökalp, (1976a), **Türkçülüğün Esasları**, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, (Hazırlayan: Mehmet Kaplan).
- Ziya Gökalp, (1976b), **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, Toker Yayınları.
- Ziya Gökalp, (1977a), **Makaleler III**, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, (Hazırlayan: M. Orhan Durusoy).
- Ziya Gökalp, (1977b), **Makaleler IV**, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, (Hazırlayan: Ferit Ragıp Tuncor).
- Ziya Gökalp, (1981), **Makaleler VIII**, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, (Hazırlayan: Ferit Ragıp Tuncor).
- Ziya Gökalp, (1980a), **Makaleler IX**, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, (Hazırlayan: Şevket Beysanoğlu).
- Ziya Gökalp, (1980b), **Malta Konferansları**, TC Kültür Bakanlığı Yayınları, (Hazırlayan: M. Fahrettin Kırzioğlu).

## **ORTA ASYA'DA GÜVENLİK SORUNLARI**

*Mehmet Seyfettin EROL*

### ***Abstract***

Although terrorism, which tops the world agenda following the Sept. 11 attacks, is considered mainly Middle East-oriented, it is no secret that it is an issue on a global scale. What is more, this issue is the first of a number of basic problems in Central Asian Republics in the process of a 12-year transition after the Soviet Union was dissolved. In the current stage, it will be useful to take up under two main titles the security issue in the Central Asia region: One of them is related to the "domestic" threat perception and the other is related to the "foreign" threat perception. One can include common problems, shared on a regional-scale, into domestic threat perceptions. According to this, a young and increasingly growing population in almost all Central Asian countries and in parallel with this unemployment, problematic political and economic atmosphere, which is ready to create serious conflicts, political strains, caused by authoritarian administrations and violation of human rights, ethnic nationalism, tribalism and regionalism issues directly constitute the basic domestic problems of every country. Water issues, border violations, which have turned into unsolved problems and as a result, heroin, nuclear materials, weapon smuggling and radical Islam constitute the domestic problems, commonly shared in the region. In the meantime, the Caspian issue, border violations, which continue to be experienced with Russia and China these countries' imperial approach to the Central Asia region are leading to foreign threat perceptions of Central Asian Republics.

**Key words:** Central Asia, security issue, terrorism, Russian, China

### **Giriş**

11 Eylül sonrası Afganistan'a düzenlenen askeri müdahale ve ardından ABD'nin Orta Asya cumhuriyetleriyle terörle mücadele kapsamında, askeri-güvenlik alanında başlatmış olduğu ilişkiler ve ABD'nin bölgeye yerleşmeye başlamış olması, bölge ülkelerinin tehdit algılayışlarının boyutunu ve güvenlik yapılanmalarını da önemli ölçüde etkilemeye başlamıştır. Bugün için gelinen aşamada, Orta Asya bölgesindeki güvenlik sorunlarını iki temel başlık altında ortaya

koymakta fayda vardır: Bunlardan birincisi “iç”, diğeri ise “dış” tehdit algılamalarıyla ilgilidir. İç tehdit algılamalarının içerisine bölgesel çapta paylaşılan ortak sorunlar da dahil edilebilir. Buna göre, Orta Asya ülkelerinin hemen hemen hepsinde ortak olan genç ve hızla büyüyen bir nüfus yapısı ve beraberinde gelen işsizlik sorunu; ciddi çatışmalar yaratmaya hazır siyasi ve ekonomik ortam; otoriter yönetimlerin neden oldukları siyasi gerilimler ve insan hakları ihlalleri; etnik milliyetçilik, kabilecilik ve bölgecilik sorunları doğrudan her ülkenin iç temel sorunlarını oluşturmaktadır. Su sorunu, yılan hikayesine dönen sınır ihtilafları ve bunun sonucunda ortaya çıkan uyuşturucu, nükleer malzemeler, silah kaçakçılığı ve radikal İslam ise, bölgenin ortaklaşa paylaştığı iç sorunları oluşturmaktadır. Diğer taraftan, Hazar sorunu, Rusya ve Çin ile kısmen de olsa yaşanmaya devam eden sınır ihtilafları ve bu ülkelerin Orta Asya bölgesine yönelik emperyal yaklaşımları, Orta Asya cumhuriyetlerinin önde gelen dış tehdit algılamalarının başında gelmektedir. Biz bu çalışmamızda, Orta Asya devletlerinin karşı karşıya kaldığı iç güvenlik sorunlarını teker teker analiz etmeye çalışacağız.

### **1. Etnik Ve Sınır Sorunları**

Sovyetler Birliği'nin dağılması beraberinde haliyle çeşitli parçalanmaları da getirmiştir ki bunların en başında 15 bağımsız yeni devletin dünya siyaset sahnesinde boy göstermesi olmuştur. Fakat diğer taraftan, 1991'in sonlarında merkezi komünist otoritenin yıkılmasıyla birlikte dünya siyaset sahnesine çıkan bu yeni cumhuriyetler için bağımsızlık, büyük sıkıntılar ve problemler anlamına da gelmekteydi. Nitekim bu ülkeler arasında yer alan Orta Asya Cumhuriyetleri, daha önce Afrika ülkelerinde yaşanan bağımsızlığın soğuk gerçekleriyle karşı karşıya kalıvermişlerdir.

Her şeyden önce bu cumhuriyetler gerçek bir etnik devleti yansıtmaktan ziyade, daha çok politik esaslara dayalı, böl ve yönet mekanizmasının bir sonucu olarak tezahür etmişlerdir. Bir iddiaya göre ise bu suni etnik devletler, Orta Asya'da ki Rusların kontrolünü tehdit edebilecek herhangi bir Türkistan Birliği fikrine karşı, Moskova tarafından oluşturulmuş “vekil milliyetçilikler”di. ve bunun bir sonucu olarak da, Orta Asya'nın bazı halkları milli bölgesel teşekküllerini elde edememiştir (Koçiyev 2001:295-296). Nitekim, Sovyetler Birliği dönemi boyunca bu cumhuriyetlerden birinde yaşayan bir kişinin kendini Türkistanlı, hatta “Türk” ya da “Müslüman” kimliğiyle tanıtmayı politik olarak tehlikeli kabul edildiği için yasaktı. Oysa, Glasnost ve Perestroika'nın belirışıyle diğer cumhuriyetlerde egemenlik ve bağımsızlık hareketlerinin, yani diğer bir deyişle Rus olmayan milliyetçiliklerin kendilerini göstermeleri süreci başlamıştı. Gorbaçov farkında olmadan, SSCB'nin parçalanma ihtimalini ve etnik çatışmaları gündeme getirmişti. Özellikle bu etnik çatışmalar ihtimali Orta Asya için de geçerliydi ve nitekim öyle de oldu; Orta Asya'da Türkler önce kendi aralarında kavgalara başladı (Armaoğlu 1991:223). Dolayısıyla, SSCB'nin çöküşü ile birlikte, Orta Asya'da bağımsızlıklarına kavuşan

yeni devletler dikkatlerini ilk etapta milliyetçilik konusuna çevirmek zorunda kaldılar (Gellner 1992:7).

Bu çerçevede, SSCB dönemi politikalarının bir sonucu olarak, 1990'da Kırgızistan'da çoğunluğu Özbek olan Oş'ta her iki milletten yüzlerce insan inanılmaz bir acımasızlıkla katledilerek öldürülmüştür. 1990 yılında Kırgızistan'ın Oş bölgesinde meydana gelen bu olayların görünürdeki nedeni, tarım topraklarının tasarrufu konusundaki sürtüşme idi. Burada yaşayan Özbek kökenli insanlar çeşitli şiddet hareketlerine maruz kaldıklarını ifade etmişlerdir. Olaylarda resmi verilere göre 230 kişi ölmüş, 4 bin kişi yaralanmış ve 400 kişi ise kaybolmuştur. Özbekistan "Birlik" hareketinin verilerine göre ise 5 bin ölü vardı ve bunun 4500'ü Özbek asıllı idi. 1991 yılında bu kadar şiddetli olmamakla birlikte, Orta Asya cumhuriyetlerinde 36 çatışma daha meydana gelmişti (Devlet 1995:30-35).

Bugün, Fergana Vadisi Orta Asya'daki en büyük muhtemel çatışma bölgelerinden birini oluşturmaktadır. Bu bölgedeki yedi yerleşim biriminden dördü Özbeklere, ikisi Kırgızlara ve biri de Taciklere aittir. Ama, eğer Tacikler, Özbeklerin yönetimindeki bu dört yerleşim biriminden ikisini oluşturan Buhara ve Semerkant'ı gündeme getirirlerse, bölgedeki en tehlikeli çatışma Özbekler ve Tacikler arasında patlak verecektir denilmektedir (Devlet 1995:30-35). Nitekim İslam Kerimov Orta Asya'yı büyük ihtimalle parçalayabilecek tek şeyin, 1924 yılının başlangıcında keyfi olarak çizilmiş bulunan sınırlar konusu olduğunu iddia etmekte ve şöyle demektedir: "Eğer bir cumhuriyeti diğerine karşı boy ölçüştürmeye kalkarsanız, sınırlar hakkında konuşmanız yeterli olacaktır." (Mirsky 1992:336).

İslam Kerimov hiçte haksız değildir. Çünkü, bugün Orta Asya'da ve Kafkaslardaki ihtilâfların altında yatan diğer en önemli bir önemli sebep de 1924 ve 1936 yıllarında Sovyetler tarafından çizilen yapay sınırlardır. Bu sınırlar, adeta Orta Asya devletlerinin arasında bir "Demir Perde" olarak durmaktadır (Rallon 2004:1). Bugün, Oş bölgesindeki çatışmaların en önemli bir sebebi de, Sovyetlerin Özbeklerin çoğunlukta olduğu bu bölgeyi Kırgız sınırlarında bırakmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Kırgızistan, Özbekistan ve Tacikistan sınırlarının yapay olduğu da ifade edilmektedir (Ölçekçi 1995:7-8). Hatta, 1924-1926'daki sınır tespitinde bazı Özbekler "Tacik" ve bazı Tacikler ise "Özbek" olarak kayıtlara geçirilmiştir (Aslan 1996:111).

Bu çerçevede, coğrafya ve etnik gruplar dikkate alınmadan yapay bir şekilde çizilen sınırların, Sovyet döneminde 1921'den 1980'e kadar yaklaşık 90 kere değişmesi, bugün sadece Orta Asya'da 18 ciddi sınır uyuşmazlığının temel nedenini teşkil etmektedir. Bunların en önemlileri ise Özbekistan-Türkmenistan, Kazakistan-Rusya Federasyonu, Özbekistan-Kırgızistan arasındadır. Çünkü, yeni sınırları eski monolit devletlerin ortasından geçmektedir. Daha açık bir ifadeyle "Buhara Emirliği", Özbekistan-Türkmenistan ve Tacikistan, "Hive Hanlığı" Özbekistan-Karakalpak Cumhuriyeti-Türkmenistan ve Kazakistan, "Hokand Hanlığı" ise Özbekistan-Tacikistan-Kırgızistan ve Kazakistan arasında bölünmüştür ve asırlardan beri kendi toprakları üzerinde yaşayan Orta Asyalılar, kendilerini atalarının kültürel geleneklerinin meşru mirasçısı saymaktadır. Bu durum ise haliyle, bölgeye sonradan

gelen veya gönderilen milletler ve topluluklar arasında anlaşmazlıklara sebebiyet vermektedir. Orta Asya'daki ihtilafli bölgeler şu şekilde özetlenebilir (Aslan 1996:111-113):

1. Karakalpak Muhtar Cumhuriyeti, Özbekistan'dan ayrılıp Kazakistan'la birleşmek istiyor;
2. Türkmenistan, Kazakistan'ın Mangistauski rayonunu istiyor;
3. Özbekistan, Türkmenistan'ın Daşovuz bölgesinin bir bölümünü istiyor;
4. Karakalpak Muhtar Cumhuriyeti, Özbekistan'ın Buhara bölgesinin kuzey-batı kısmını istiyor;
5. Özbekistan'ın Harezmi Bölgesi, Karakalpak Muhtar Cumhuriyeti'nin güney-doğu bölgesini istiyor;
6. Özbekistan, Carcov bölgesinin Amu-Derya kısmını istiyor;
7. Türkmenistan, Buhara bölgesinin Amu-Derya kısmını istiyor;
8. Özbekistan, Kazakistan'ın Çimkent bölgesinin güney kısmını istiyor;
9. Tacikistan, Özbekistan'ın Surhan-Derya rayonunu istiyor;
10. Tacikistan, Özbekistan'ın Semerkant ve Buhara bölgelerinin bir kısmını, Zeraşan Nehri vadisini istiyor;
11. Tacikistan, Kırgızistan'ın Oş bölgesindeki sıradağların güney bölümünü istiyor;
12. Kırgızistan, Tacikistan'ın Gorno-Bedeşan muhtar bölgesinin bir kısmını istiyor;
13. Özbekistan, Kırgızistan'ın Oş vilayetinin bir bölümünü istiyor;
14. Kazakistan, Kırgızistan'ın Issık-Göl bölgesinin kuzey bölümlerini istiyor;
15. Kırgızistan, Kazakistan'ın Alma-Ata ve Taldı Kurgan bölgelerinin güney kısımlarını istiyor;
16. Kazakistan, kendisine sınır Rus topraklarının bir kısmını istiyor. Mesela, Astrahan, Volgograd, Orenburg, Omsk, Kurgan, Altay toprakları ve diğerleri;
17. Kazakistan'ın kuzeyinde ve buna komşu Rus topraklarında bir Alman idari biriminin kurulması düşünülüyor;
18. Rusya, Kuzey Kazakistan, Kökşetav, Akmolla (Tselinograd), Kustanay, Doğu Kazakistan, Oral ve Aktöbe rayonlarının kuzey kısımlarıyla Semipalatinsk ve Pavlodar'ın irtiş kısmını istiyor.

Ayrıca, tüm eski Sovyet cumhuriyetleri arasındaki mevcut sınırların %85'inin tarihsel meşruiyetten yoksun olduğu, sadece, Letonya-Litvanya, Letonya-Beyaz Rusya ve Beyaz Rusya-Rusya arasındaki sınırların tartışma götürmediği, Rus Coğrafya Enstitüsü Bilim Akademisi'ne göre ise, eski SSCB topraklarında 160 potansiyel sınır çatışmasının bulunduğu ifade edilmektedir (Ayman 1994:9). Diğer taraftan, sınırlar üzerindeki anlaşmazlıklar, gerek BDT çerçevesinde gerekse iki taraflı antlaşmalarla çözülmeye çalışılmaktadır. Bu konuda en önemli anlaşmazlık Dağlık Karabağ üzerindeki Ermeni-Azeri çatışmasıdır. BDT'nin kurulmasından sonra sınır problemlerini de engellemek amacı ile Ermenistan, Beyaz Rusya, Kazakistan, Kırgızistan, Rusya Federasyonu, Tacikistan ve Özbekistan arasında Kiev'de 20 Mart 1992 tarihinde "BDT Üyesi Devletlerin Devlet Sınırlarının ve

Denizdeki Ekonomik Bölgelerinin Korunması Hakkındaki Antlaşma" imzalandı. Bu antlaşma, ile sınırların dokunulmazlığı prensibi hükümleri altına alınmış oluyordu. Özbekistan ve Türkmenistan arasındaki ihtilaf görüşmeler yoluyla çözümlenmiş, sınırlar tespit edilmiştir. 21 Eylül 2000 tarihinde iki Devlet bu konuda nihai bir antlaşma imzalamıştır. Yine Türkmenistan ve Kazakistan arasında önceki SSCB sınırlarını teyit eden bir antlaşma imzalandı (Terzioğlu 2001:111-123). Türkmenistan devlet başkanının 2-6 Ocak 1994 tarihinde İran'a yaptığı gezide sınır hakkında da olmak üzere bazı antlaşmalar imzalandı (Garayev 1998:52).

1995 yılı Mart ayında Türkmenistan, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Tacikistan devlet başkanları arasında Daşoğuz'da bir toplantı yapıldı. Toplantı sonunda imzalanan ortak beyannamede sınırların dokunulmazlığı ve toprak bütünlüğü teyit edildi (Ministry of Foreign Affairs of Türkmenistan 1997:27). Kazakistan açısından da sınırların değişmezliği ilkesi değişik belgelerle desteklenmiştir. Kazakistan ile Kore Halk Cumhuriyeti arasında Kazakistan'ın sınırları yeniden işaretlenmek suretiyle onaylanmış, Rusya Federasyonu ve Kırgızistan Cumhuriyeti ile de sınır delimitasyonu konusunda benzer belgeler imzalanmıştır. Çin, Rusya, Kazakistan, Kırgızistan ve Tacikistan arasındaki sınır sorunları "Şanghay Beşlisi" adı altında yapılan devlet başkanları zirvesi ile çözüme kavuşturuldu. Özellikle Kazakistan ile Çin arasındaki sınır sorunu kesin bir şekilde çözüldü (Cansever 2000:17).

Kırgızistan ve Kazakistan devlet başkanları Bişkek'te sınır da dahil olmak üzere bir dizi antlaşma imzalamıştır. Bu çerçevede Nazarbayev'in tespiti oldukça dikkat çekicidir: "Halklarımızın saldırgan olmayan girişimlerinin son örneği Kazakistan ile Özbekistan arasında imzalanan hudutların delimitasyonu anlaşmasıdır. Üstelik çok kısa bir zaman öncesine kadar bölge ve dünya basını bu "sorunun" yüksek çatışma olasılığı barındırdığını yazıyordu. Hatta bu sorunun devletlerarası bir çatışmaya kadar tırmanacağından bahsediliyordu. Bu gerçekleşmedi. İhtilaf tamamen barışçıl yoldan çözüldü. Hazar ve Orta Asya bölgesi ülkeleri arasındaki bu "şimdilik nihai olmayan" mania yalnızca bu yolla aşıldı." (Nazarbayev 2003:15)

**Tablo. 1:** Türk Cumhuriyetleri'nde Nüfusun Etnik Durumu (1989/2003)

Cumhuriyetler	Esas Unsur (%)	Rus (%)	Diğer (%)
Azerbaycan	82.63/90	5.58/2.5	11.79/7.5
Kazakistan	39.67/53.4	37.82/30	22.51/16.6
Kırgızistan	52.34/52.4	21.52/18	26.14/29.6
Özbekistan	71.30/80	8.34/5.5	20.36/14.5
Türkmenistan	71.86/77	9.52/6.7	18.62/16.3

**Kaynak :** (Nadir Devlet 1993:160-161 ve <http://www.odci.gov/cia/publications/factbook> dan derlenmiştir.)



Diğer taraftan, Orta Asya için en tehlikeli problem, sınır problemleriyle bir arada düşünüldüğünde, her cumhuriyet içinde büyük oranlardaki etnik azınlıkların varlığıdır. Hiç kuşkusuz, eski SSCB'deki etnik çatışmaların önemli bir sebebini zorunlu göçler oluşturmaktadır. Bu göçlerin başında, Ruslaştırma politikası çerçevesinde Çarlık Rusyası döneminden itibaren Rusların göçü gelir. Eski SSCB ülkelerinin bağımsız olmalarıyla birlikte bu ülkelerde azınlık statüsüne düşen Ruslar, ekonomik sorunlar ve milliyetçi akımlar ile bugün buralarda daha da bir sıkıntıya düşmüşlerdir.

Nitekim, diğer ülkelerdeki azınlık Ruslar, Rusya Federasyonu'na dönüş eğilimindedirler. "Rus Kamuoyu Araştırma Merkezi" (All-Russian Center for the Study of Public Opinion)'nin 1991 araştırmasında 1996'ya kadar 3.5 milyon Rus ve etnik azınlığın göç edeceği ileri sürülürken, Rus kaynakları, geçen birkaç yıl içinde Rusya'ya 6-7 milyon göçmenin geldiğini bildirmiştir. Bugün eski SSCB'deki göçlerin, ekonomik, toplumsal ve siyasal, etnik nedenler olmak üzere en az üç nedenden kaynaklandığı da ifade edilmektedir (Tellal 1994:58-59). Bugün Orta Asya'daki diğer bir etnik çatışma kaynağı da 9 milyon Rus'un kaderi ve varlığıdır. Ruslar Orta Asya'da nesiller boyu yaşamıştır. Fakat çok azı yerel dilleri konuşabilmektedir. Mesela, Kazakistan nüfusunun her ne kadar yüzde 38'i Rus ise de, bunların sadece yüzde 1'i Kazakça konuşabilmektedir. Ruslar arasındaki yabancılaştırılma hissi, artan göçlere yansımaktadır. 1985'ten beri 800 bin Slav - öncelikli olarak Ruslar - Özbekistan'ı, 1989'dan bu yana da 185 bin Rus Kırgızistan'ı ve sadece 1992 yılı içinde de 90 bin Rus Tacikistan'ı terk etmişlerdir. Şu anda kalmaya karar verenlerin içinde de geleceğe yönelik korku ve endişeler kök sarmış durumdadır. Göç, henüz yiyecek, konut ve işsizlik problemi çeken ve içinde bulunduğu ekonomik darboğazı aşamayan Rusya Federasyonu tarafından hiçte istenmemektedir. Bu doğrultuda, göçmenlerin ülkeye yeniden gelmelerini önlemek için oldukça katı kurallar getirilmekte ve gelenlerin ise kırsal bölgelere yerleşmeleri istenmektedir. Bu nedenle Rus halkının büyük çoğunluğu yine Orta Asya'da yaşamaya mahkum gibidir. Bu mecburiyetten dolayı Rus azınlığın haklarını ve mallarını koruyan politik organizasyonlar bu ülkelerde oluşturulmaya başlanmıştır. Bundan dolayı olsa gerek, Ruslar bu ülkelerde korkusuz, kendinden emin, kaliteli ve belli bir deneyimi olan liderleri destekleme eğilimindedirler. Yalnız bu tutumları, seçimleri, gelecekte zıtlasma hareketleri oluştuğunda bir anti-Rus karaktere ve harekete sebebiyet verebilir gözükmektedir. Yine Ruslar, ekonomik problemlerin tırmanmasıyla beraber, kredi kaybeden statükoculuğun savunucuları olarak algılanabilirler ve yerel liderler politik katılımcılığın alanını ve şeklini sınırlamanın yollarına bakabilirler. Bilim, teknoloji ve hizmet sektörlerinde oldukça önemli bir yere sahip olan ve ihtiyacı duyulan Rusları şu geçiş sürecinde kaybetmek istemeyen Orta Asyalı liderler, Rusların korkularını, endişelerini her ne kadar gidermeye çalışsalar da; bölgedeki ekonomik krizler, yerel milliyetçilik ve İslam'ın dönüşü Ruslar ve Orta Asyalılar arasında ileride ciddi bir gerilim yaratacağına benzemektedir (Menon, Barkey 1992-1993:71).

Her şeye rağmen, Orta Asya milliyetçiliği yükselmekte, eğitim ve yönetimde yerel diller kullanımı istenmekte ve İslam artık günlük yaşamda açıkça ortaya çıkmaktadır. Orta Asya'da milliyetçilik sorunu, Sovyetler Birliği'nin diğer bölgelerinden çok daha fazla oynak bir konudur. Daha önce de belirtildiği üzere Stalin, Sovyet Orta Asyası'nın haritasını çizerken, doğal bölgeleri göz önünde bulundurmaktan çok bölgesel bir birlik oluşmasını engelleme gibi siyasi kaygıları göz önünde bulundurmuydu. Stalin'in ya da Bolşeviklerin suni ve bazı yerlerde pervasızca haksız sınırlar ortaya koydukları bir gerçektir. Ama bunları şimdi tekrar gündeme getirmek "Pandora'nın Kutusu"nu açmaya benzeyecektir. Burada Afrika'yla bir paralellik kurmak hiçte yersiz olmaz, çünkü bağımsızlık sonrası Afrika ülkeleri de bu tür sınır ve etnik problemlerle karşılaşmışlardı. Ama onlar oyuna gelmediler ve beklenenin tam tersine aralarındaki sınır ihtilaflarını ve etnik problemleri gündeme getirmeyerek aralarındaki kanlı ve bitmeyecek savaşların önünü aldılar. En azından hazır ki sınırların bütün Orta Asyalı liderlerce *fait accompli* olarak kabul edilmesi de büyük bir aşamadır. Fakat, şimdilik bu problemlerin dondurulduğu, ve içerisinde buldukları sıkıntılar geçtikten sonra tekrar gündeme getirileceği iddiaları da her zaman için göz önünde bulundurulmalıdır.

## 2. Su Ve Çevre Sorunları

Su, Orta Asya'da az bulunan bir kaynak olarak, bölge devletleri açısından büyük bir ehemmiyet taşımakta ve zaman zaman yaşanan gerginliklerle de önümüzdeki süreçte bölgenin ciddi bir sorunu olduğunun sinyallerini vermektedir. Artan nüfus ve tarım alanlarına paralel olarak artan su ihtiyaçları, ülkeler arasında paylaşım ve kullanım sorununu sebebiyet verirken, diğer taraftan bölgesel çevre sorununa da neden olmaktadır. Nitekim, 1996'da Aral havzasında 47 milyon olan nüfusun 2020 yılında yaklaşık olarak 60 milyonu bulması beklenmektedir (Micklin 2000:68). Bu aynı zamanda Aral'ın felaketi anlamına da gelmektedir.

Orta Asya'nın temel su ihtiyaçlarını Amu Derya ve Siri Derya nehirleri karşılamaktadır. Aral havzasının en önemli nehri olan, Tacikistan, Kırgızistan ve Afganistan'ın Pamir Dağlarındaki buzullardan ve karlardan kaynağını alan Amu Derya, Karakum Çölü'nü aşarak yaklaşık 2.400 km. geçtikten sonra sularını Aral Gölü'ne boşaltmaktadır. Türkmenistan'a giriş yaptığı Kerki noktasındaki normal debisi 1960'lı yıllara kadar 2.197 m<sup>3</sup> olan Amu Derya nehrinin bugünkü debisi, Aral Gölü'ne aktığı nokta olan Karakalpakistan'daki Nukus şehrinde 1496 m<sup>3</sup>'e kadar düşmektedir. Bölgedeki su kaynaklarının çıkış yolu bulamaması nedeniyle, Amu Derya ve Siri Derya'da biriken sular Aral Gölü'nü oluşturmaktadır. Dünyadaki dördüncü büyük içme suyu gölü olan Aral Gölü'nde 1960'lı yıllardan beri pamuk ekimi ve hidroelektrik barajlarının inşaatı nedeniyle bir iç bozulma yaşanmaktadır.

Son zamanlarda Orta Asya'nın hemen hemen her ülkesinden geçen Amu Derya ve Siri Derya nehirleri üzerinde Kırgızistan ve Tacikistan'ın barajlar ve sarnıçlar inşa etmek suretiyle suyu kontrol altında tuttukları gözlemlenmektedir.

Oysa, bu iki nehir genel olarak bölgenin tarımsal, sulama, içme suyu ve hidroelektrik enerji ihtiyacının elde edilmesinde önemli bir yere sahiptir. Kırgızistan ve Tacikistan bölgede komşuları üzerinde siyasi ve ekonomik bir üstünlük elde etmek için suyu ellerinde önemli bir kart olarak görmektedirler. Son iki yıldır her iki ülkenin suyu geçici sürelerle kesmesi, Özbekistan ve Kazakistan'dan ucuz gaz, petrol ve tarımsal ürünler almalarıyla kendileri açısından başarılı bir şekilde neticelenmiştir. Kırgızistan ve Tacikistan ellerindeki bu kartın komşuları üzerinde kullanıldığında etkin sonuçlar getirdiğinin farkındadırlar. Fakat, diğer taraftan, madalyonun diğer yüzü görüldüğü gibi değildir. Şayet, Kırgızistan ve Tacikistan bu tavırlarında ısrar ederlerse kendilerini hiç de arzu edilmeyen bir tehlikenin içerisinde bulabilirler. Su kaynaklarının uzun vadede bu şekilde kesintilere uğraması durumunda, bölge ekonomilerine ve çevreye zarar vermesi kaçınılmaz olacaktır. Bu durumda askeri operasyonlara kadar varacak tansiyon yükselmesi ve nihayetinde çatışmalar bölgede zaten varolan istikrarsızlığı daha da içinden çıkılmaz bir hale getirecektir. Nitekim, dünyanın 5. büyük pamuk üreticisi ve 2. büyük ihracatçısı olan Özbekistan'ın son iki yıldır su miktarının azalmasından ve kuraklıktan dolayı pamuk üretiminde bir düşüşle karşı karşıya olduğu bilinmektedir. Bu noktada, Kırgızistan'ın gaz ihtiyacını karşılamak için Özbekistan'ı takas (barter) usulüne zorlaması söz konusu olmuştur.

Eski Sovyet coğrafyasında sahip olduğu su kaynakları bakımından Rusya'dan sonra ikinci, Orta Asya'da ise birinci konumda olan Tacikistan, kendi topraklarından akan suyun tümünün esas sahibi olduğuna inanmakta ve Özbekistan'ın kullandığı su için ücret istemektedir. Özbekler, Tacikistan'ı suya sanayi ve tarımsal kirlilik ve zehirli atıkların (zirai ilaç ve gübre gibi) yanı sıra kanalizasyon karıştırarak Özbekistan'da hastalığa sebep olmakla suçlamaktadırlar. Öte yandan bölgede su bakımından sıkıntı yaşamakta olan Kazakistan ve Özbekistan, geçen yaz yaşanan kuraklık nedeniyle Tacikistan'dan kendilerine su sağlanması talebinde bulunmuşlardır. Önümüzdeki yaz aylarında Orta Asya'da kuraklık beklendiğinden bu iki devletin tekrar su talebinde bulunabileceği düşünülmektedir. Türkmenistan ise Karakum Çölü'nde Türkmenbaşı Yapay Gölünü oluşturmaya çalışmaktadır. Fakat bu gölü dolduracak su ancak Tacikistan'dan doğan ve son iki yıldır kuraklık yaşanmakta olan Afganistan üzerinden geçen Amu Derya nehrinden sağlanabileceği için, bu mesele de ciddi sonuçlara gebe gözükmektedir.

Diğer önemli bir sorun kaynağı ise, çok hassas bir konumda bulunan Hazar ve Aral ekosistemlerine daha fazla zarar verilmesi durumunda ortaya çıkacak ve geri dönüşü ve belki de telafisi mümkün olmayacak çevre felaketlerine yol açılacaktır. Hazar bölgesinin genel ekolojik durumu zaten güvenli sınırların çok altına düşmüş durumdadır. Oysa Hazar Denizi, çevresel açıdan oldukça önemli bir değer niteliğindedir.

1980'li yılların başına kadar Hazar Denizi zengin balık popülasyonu ile çok ünlü idi. Özellikle mersin balığından elde edilen siyah havyar bir zamanlar Rusya'nın batıya dış satımının yüzde 90'ını oluşturmakta idi: Önceleri yılda 650 bin

ton mersin balığı yakalanmakta iken, 1980'lerde 250 bin tona kadar düşmüştür. Günümüzde ise bu, çok az bir düzeye kadar inmiştir (Ökmen 2001:239).

Yükselen su seviyesi ve kıyı şeridinin sular altında kalmasına ilaveten, kıyı şeridinin yağmalanması ve tuzlanması da mevcut şartları zorlaştırmaktadır. Artan kirlenme, kıyı tabanının hızla yoğun petrol işletimine alınması ve giderek sayıları artan açık deniz petrol sahalarıyla birlikte, Hazar'daki çeşitli hayat formları da yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Ayrıca, hidrokarbür atıklarının yoğunluğu nedeniyle Azerbaycan kıyıları şimdiden insanlar için tehlikeli bir hale gelmiştir (Aydın 2004:169). Hazar enerji kaynaklarıyla bağlantılı olarak gündeme gelen bir diğer tehlike de, Boğazların ve Karadeniz'in giderek daha yoğun bir şekilde petrol taşımacılığında kullanılıyor olmasıdır. Şimdiden her yıl Boğazlardan geçen 50 bin geminin %60 kadarının tankerlerden oluştuğu gözlemlenmektedir (Alırza 2000). Diğer taraftan, Orta Asya devletleri açısından hayati bir önem taşıyan bir diğer çevresel sorun ise Aral Gölü ile ilgilidir. Aral Gölü'nde suyun azalması sadece göle komşu bölgelerdeki su krizini tırmadılmakla kalmamış, aynı zamanda ağır ekolojik ve çevresel sorunları da beraberinde getirmiştir. Dünyanın en büyük dördüncü gölü olan Aral Gölü, 1960'lı yıllardan itibaren temel su kaynaklarının pamuk, buğday ve pirinç tarlalarının sulanmasına yönlendirilmesi sonucunda, günümüzde sekizinci sıraya inmiştir. Bu küçülme, beraberinde çevre felaketini de getirmiştir. Aral Gölü, zengin balık kaynakları ve kuzey Aralsk limanından başlayarak Tacikistan'a kadar balık ticareti ile yüz binlerce insanın geçim kaynağını oluşturuyordu. 1991'de Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra, bu büyük çevre felaketinden endişe duyan uluslararası uzmanlar, değerlendirme ve çözüm bulma amacıyla Orta Asya bölgesi üzerine çalışmaya başladılar. Sayısız çalışmalar ve raporlara rağmen, uzmanlar gölün kurtarılmasının imkansız olduğu fikrine inanmış ve artık çabaların sadece insani facianın önlenmesi yolunda sarf edilmesi gerektiği kanısına varmışlardır.

Aral Gölü neredeyse bütün Orta Asya'nın merkezinde bulunduğu için bölgesel bir sorun teşkil etmektedir. Yaklaşık 700 bin km<sup>2</sup> yüzölçüme sahip Aral havzası, Özbekistan, Tacikistan ve Kazakistan'ın güney-batı kısmını, Kırgızistan'ın Oş ve Narin bölgelerini, Türkmenistan'ın Daşhovuz bölgesini içermektedir. Ayrıca, kuzey Afganistan ve Kuzey-doğu İran da bu etkilenen bölgeye dahildir. Nitekim, 1996'da Aral havzasında 47 milyon olan nüfusun 2020 senesinde yaklaşık 60 milyonu bulacağı tahmin edilmektedir. Orta Aral Havzası çok gelişmiş barajlar, sulama kanalları ve hidroenerji santrallerine sahiptir. En uzun kanal ise Türkmenistan'da bulunan 1.100 km uzunluğa sahip olan Karakum Kanalı'dır (Kaya 2002:122). Aral Denizi sularının büyük kısmı tarımda kullanılmaktadır. Tarımsal amaçlı sular toplam talebin yüzde 92'sine ulaşmaktadır. Diğer kullanımlar ise hidroenerji üretimi, evsel/kullanım ve endüstriyel amaçlıdır. Aral Denizi Havzası toplam 37,5 milyon nüfusa sahiptir. Bu nüfus Kazakistan (2,6 milyon), Kırgızistan (2,5 milyon), Tacikistan (5,6 milyon), Türkmenistan (4,5 milyon), Özbekistan (22,2 milyon) arasında dağılmıştır. Yüksek nüfus artış oranının (%2.6) toplam nüfusu

2010 yılında 51,8 milyon'a ulaştıracağı tahmin edilmektedir. En çok Özbekistan ve Türkmenistan, yaşamlarını sürdürebilmek için Havza sularına bağımlıdır. Buralarda sular, sulama amaçlı olarak kullanılmaktadır. Özbekistan toplam dış satımının %76'sını pamuk ve buna bağlı sanayiden elde etmektedir (Kaya 2002:122-123).

Kazakistan Siri Derya sularını evsel amaçlı kullanmaktadır. Tacikistan ve Kırgızistan ise hidroelektrik üretimi için su kullanmaktadırlar. Diğer taraftan, Orta Asya devletleri açısından hayati bir önem taşıyan su kaynaklarından Aral Gölü'ndeki su seviyesi bugün kritik bir noktaya gelmiştir. Bu durum, beraberinde getirdiği çevre felaketinin yanı sıra, bölge devletleri arasında siyasi bir sorun oluşturması nedeniyle de potansiyel bir çatışma ihtimalini gündeme getirmektedir. Zira, tüm bölge devletlerinin kendi su kanunu mevcut olup, bu kanunlara göre her ülke kendi toprakları üzerinden akan su üzerinde mutlak egemenlik hakkı olduğunu ileri sürmektedir. Özellikle, Aral çevresinde yukarı-kıyıdaş ülkeler olan Kırgızistan ve Tacikistan ile aşağı-kıyıdaş ülkeler olan Kazakistan, Özbekistan ve Türkmenistan arasında bir su krizi yaşanmasından korkulmaktadır. Orta Asya ülkeleri arasında en büyük nüfus, ekonomi ve orduya sahip olan Özbekistan'ın böyle bir çatışmadan galip çıkması muhtemeldir. Ayrıca, Fergana Vadisi'nin büyük kısmına sahip olan Özbekistan'ın, Kırgızistan'ın su kaynakları üzerindeki talebinin ilerde tekrar gündeme gelmesi de muhtemel görünmektedir.

Netice itibarıyla ifade etmek gerekirse, 1990 sonrası eski Sovyetler Birliği'nin yapılanmasında ve niteliğinde ortaya çıkan değişme ve Orta Asya Cumhuriyetleri'nin bağımsızlıklarını kazanma sürecinde görülmüştür ki çevre sorunları yalnızca kapitalist sistemin değil bütün sistemlerin ve insanlığın sorunudur. Özellikle Hazar ve Aral Gölü örneğinde Orta Asya'da ortaya çıkan çevresel felaketin boyutları bunu bir kere daha *de facto* olarak insanlığın görmesini sağlamıştır. Konunun çevresel boyutlarının ötesinde ekonomik ve siyasal içerikli jeo-politik ve jeo-stratejik nitelikler de taşıyor olması, uluslararası ve uluslar üstü bir yaklaşımı, çözüm arayışını da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Türkiye'nin de bölgeyle olan tarihi ve coğrafi bağlarının yanında ekonomik sosyal, kültürel ve siyasal içerikli ilişki potansiyeli açısından daha aktif bir rol alması gerekmektedir. Bölge ile ilgili olarak Türkiye'nin jeo-politik ve jeo-stratejik pozisyonuna uygun hareket etmesi, uluslararası ilişkiler sistemi ve küresel karar alma- uygulama mekanizmaları içerisindeki ağırlığını arttıracaktır. Çünkü bugün çevre ve ona ilişkin sorunlar, uluslararası ilişkiler boyutunun ötesinde hızla transnasyonel nitelikler kazanmaktadır (Ökmen 2001:248-249).

### **3. Uyuşturucu Sorunu**

Orta Asya ülkeleri, 1990'ların ortalarına kadar uyuşturucu problemini sadece yabancı ülkeleri etkileyen bir sorun olarak görmekteydi. Potansiyel bir tehlike olmasına rağmen, büyük miktarda afyon üretimi Orta Asya ülkelerinde görülmemekle birlikte (World Drug Report 2000:39), Kazakistan, Kırgızistan ve Tacikistan'da merkeze uzak bölgelerde küçük miktarlarda yasadışı haşhaş ekimi

yapıldığı Uluslararası Uyuşturucu Kontrol Kurulu'na bildirilmiştir (INCB Report 2001:83). Fakat, INCB 2001 Raporu'na göre, şu an için, Orta Asya'daki hiçbir ülkede afyon ya da morfin işlendiğine dair bir somut bir delil mevcut değildir. Orta Asya da, büyük ölçüde, Afgan orijinli afyon ve eroin kaçakçılığından etkilenmektedir. Orta Asya ülkeleri, Afgan eroin ticaretinin önemli bir ögesi haline gelmiştir. Bu çerçevede, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Türkmenistan ve Özbekistan'ın yer aldığı Orta Asya bölgesi, uyuşturucu üreticilerinden uyuşturucu tüketicilerine uzanan güzergah üzerinde yer alan transit geçiş bölgesidir. Bölgemiz, uyuşturucu imparatorluğunun merkezlerinden biri olan ve Afganistan, Pakistan ve İran'ı kapsayan "Altın Hilal" ile komşudur. Tacikistan, Türkmenistan ve Özbekistan Afganistan ile ve yine Türkmenistan İran ile ortak sınırlara sahiptir (Nazarbayev 2003:83).

Bölgesel uyuşturucu ticaretine baktığımızda dört tip grup karşımıza çıkmaktadır; uyuşturucu mafyası, sınır aşan suç örgütleri ve başkaldıran/terörist gruplar. Bu gruplar kapsamlı kaçakçılık ağları oluşturmuşlardır. Kafkasya ile Orta Asya'daki bu suç trafiğine, İslamcı grupların etkin biçimde katılması ile de, Dünya uyuşturucu ticaretindeki terör payı daha da artmıştır (Ülkü 2002:123).

Bölgedeki yetkili otoriteler, uyuşturucu kaçakçılığına karşı, bu alanda sağlanan uluslararası yardım ve işbirliğine de dayanarak kanun uygulayıcı tedbirlere odaklanmıştır. 1995'ten sonra ise, Afgan eroininin geniş oranlarda Orta Asya üzerinden sevk edilmeye başlanmasıyla uyuşturucu, lokal tüketim pazarına da girmiştir. Bu durum, Orta Asya'da uyuşturucu probleminin ele alınmasında değişikliğe sebep olmuş ve yerel otoritelerce problemin talep kısmının da dikkate alınmasını zorunlu kılmıştır (UNODCCP 2002:23).

Orta Asya'daki uyuşturucu suiistimalinin boyutları hakkında kesin bilgiler olmamakla birlikte, Orta Asya Cumhuriyetleri'ndeki uyuşturucu bağımlıların sayısında artış olduğuna dair kuvvetli belirtiler bulunmaktadır. Madde bağımlılığın artması ise, özellikle uyuşturucu maddenin enjektör kullanarak alındığı durumlarda, HIV virüsünün ve Hepatit C'nin de yayılmasına yol açmaktadır. Uzmanlar Orta Asya'da HIV virüsü taşıyan kişi sayısının 50.000'den fazla olduğunu tahmin etmektedir. Orta Asya'da son yıllarda uyuşturucu kullanımındaki en büyük artış Tacikistan'da görülmektedir. Tacikistan'da, kayıtlı uyuşturucu kullanıcısı sayısı 1992-2000 aralığında 7 kat artmıştır. İstatistiki verilere göre (2001 yılına kadar), Kazakistan'da ise, 45.505 kişi uyuşturucu kullanmaktadır. Bunların içinden 1927 kişi on sekiz yaşın altında olup, 4.420 kişi ise kadındır. Bu grup içinden 28.913 kişiye "madde bağımlısı" teşhisi konmuştur. Kazakistan'da yıllık ortalama afyon kökenli uyuşturucuların kullanımı, transit hariç, 29 ton kendir-kenevir kökenli uyuşturucuların ise 500-750 ton arasındadır. Uyuşturucu kullanıcılarının sayısı sürekli olarak artmaktadır (Nazarbayev 2003:84).

Narkotik madde kullanımının artışı doğal olarak, uyuşturucu maddelerle ilgili suçların da artışına neden olmaktadır. Örneğin, 1991 yılından 2001 yılına kadar Kazakistan'da işlenen suçlar içerisinde uyuşturucuyla bağlantılı suçların oranı dört

kat artarak, %2,8'den %11,6'ya yükselmiştir. 2001 yılında uyuşturucuya bağlı 17.700 suç işlenmiştir. Son birkaç yıl içerisinde Kazakistan'da yılda ortalama 10 tondan fazla uyuşturucu ve uyarıcı maddeye el konulmuştur (Nazarbayev 2003:85). Uyuşturucunun kaçakçılık boyutu ise, Orta Asya hükümetlerinin artan oranda çaba sarf ettikleri bir alandır. Bu alanda bölgesel işbirliği giderek artmaktadır.

Bu çerçevede, Tacikistan ve Özbekistan hariç Orta Asya'daki tüm ülkeler, kapsamlı ulusal uyuşturucu kontrol planları kabul etmiş, her ülke uyuşturucu kontrol koordinasyonu için ulusal bir kurum kurmuştur. Bununla birlikte, bilginin toplanması, analizi ve kullanılması için gerekli etkin sistemler henüz kurulmuş değildir. Uyuşturucuyla ilgili olaylara bakan hakim, savcı ve diğer kanun uygulayıcı birim personeline eğitim sağlama ihtiyacı halen devam etmektedir. Uyuşturucu kontrolüyle ilgili değişik birimler arasındaki işbirliğinin güçlendirilmesi de hissedilen ihtiyaçlardandır. Öte yandan, açıklanan hususların, Orta Asya'daki ülkeler bakımından tek tek ele alınmasında, ülkeler arasındaki farklılık ve yakınlıkların anlaşılması açısından fayda görülmektedir. Diğer taraftan, Orta Asya'da uyuşturucu maddelere ve uyuşturucu madde trafiğine karşı savaşlar, şu ana kadar Afganistan'daki terörizm-karşıtı operasyonun sonuçlarının bölge ülkelerindeki afyon ve eroin üretimini ve kaçakçılığını azaltmadığını söylemektedir (Moldaliev 2002:94).

#### **4. Terörizm Ve “Radikal” İslamcı Gruplar**

Orta Asya Müslümanları, genel itibarıyla Sünni ve Hanefi mezhebindedirler. Azınlıkta ki Şii'lerde “Oniki İmamcılar” ve yedi imamı tanıyan “Pamir İsmailileri”nden oluşmaktadır. Bölgede hakim olan Sufilik'te göz önünde bulundurulmalıdır. Orta Asya ülkelerinden Tacikistan Fars dilli olmasına rağmen, ağırlıklı olarak, Sünni mezhebindedir. İslam yerel tarihin, kültürün ve günlük yaşamın vazgeçilemez parçasıdır. SSCB döneminde bölge üzerinde uygulanan sıkı ateizm propagandaları ve dini yasaklar dahi bölgenin İslam kültüründen uzaklaşmasına neden olmamıştır. Belki daha geri planda ve gizli bir şekilde dinlerini yaşamak zorunda kalmışlardır ama din bölgede var olmaya devam etmiştir. Günümüzde ise bölgede din bağlamında gelenekselden radikale bir geçiş süreci dikkatleri çekmektedir. Nazarbayev'in tespitiyle, “Küresel karışıklığın bitişinden sonra ortaya çıkan “ideolojik boşluk” koşullarında İslam'ın pek çok Müslüman ülkede (ve eski SSCB devletlerinde) hızla politize olduğu gözlenmektedir.” (Nazarbayev 2003:61) Diğer taraftan, Orta Asya devletlerindeki din adamları arasındaki ikili bölünme de din alanındaki bütünlüğü ortadan kaldırmaktadır ve bu ikili ve istikrarsız yapıdan radikal gruplar çok rahatlıkla faydalanabilmektedir (Roy 1997:216-217).

Ahmed Raşid'e göre Resmi İslam hiyerarşisinin bıraktığı liderlik boşluğu, İslami kökten dinci grupların çoğalmasına izin vermektedir. Suudi Arabistan'dan Vahabiler, İran'dan Devrim Muhafızları ve Pakistan'dan bazı Sünni köktenci partiler bu emsalsiz fırsattan yararlanmışlardır (Raşid 1996:287). Toplumsal

marjinal gruplar, gerçek İslâmın onların problemlerini çözeceğine ve onlara adalet getireceğine inanmaktadırlar; ve radikalizme gelişimin tek aygıtı olarak bakmaktadırlar (Moldaliev 2002:93). Diğer taraftan Afganistan'da Taliban hareketi de, Orta Asya cumhuriyetlerindeki İslamcı muhalefet hareketlerine sığınmak ve eğitim olanakları sağlayarak yardım etmiştir. Amacı bir İslam devleti kurmak olan Özbekistan İslami Hareketine (ÖİH), Afganistan'da silah desteği ve eğitim hizmeti verilmiştir. Bu bağlar, kökten dinciliği bölge için bir istikrarsızlık kaynağı potansiyeli haline getirmiş ve getirmeye de devam etmektedir (Mann 2001:1029). Bu çerçevede Nazarbayev, terörizmi yeni jeopolitik güç olarak adlandırmakta ve şöyle demektedir: "Bugün Hazar Havzası'ndan ve Orta Asya'dan "İkinci Balkanlar" olarak bahsetmek moda haline geldi. Üstelik bu "balkanlaşma" az daha gerçekleşiyordu. Ancak, bence durumu dramatize etmeye veya ucuz sansasyona yönelmeye gerek yok." (Nazarbayev 2003:12-13)

Bölgede üç aktif radikal İslamcı örgüt bulunmaktadır: ÖİH, Hizb-ul Tahrir (HuT) ve Birleşik Tacik Muhalefeti. Bu üç organizasyonun bazı ortak yönleri vardır. İlk olarak amaçları, İslami bir devlet kurarak baştaki yönetimleri devirmektir. İkinci ortak yönleri ise hepsi Afganistan ve Taliban'dan silâh, eğitim ve sığınma desteği almaktadır. Üçüncü olarak bölgede düzelen hava koşullarıyla birlikte bir ülkeden diğerine geçip faaliyetlerini o ülkede sürdürebilmektedirler. Ayrıca, bu üç organizasyon Özbekistan, Tacikistan ve Kırgızistan'ın politik liderlerini tehdit etmekte yönetimi ele geçirmek istemektedirler. HuT ve ÖİH arasındaki temel fark, HuT'un silahlı terörist eylemlerde bulunmaktan kaçındığını açıklamış olmasıdır. Yasadışı HuT ve hilafet yanlıları bölgede dini propaganda yaparak zaman içinde yönetime gelmek için İslami yaşam tarzını benimsetmeye ve destekçilerinin sayısını arttırmaya çalışmaktadırlar. HuT, özellikle Kırgızistan'ın güneyinde (Oş ve Celâl Abad bölgelerinde) Fergana Vadisi'nde oldukça etkilidir (Moldaliev 2002:94).

HuT, 1990'lı yılların ortalarından itibaren Orta Asya'da yeni bağımsızlığına kavuşmuş ülkeleri kendisine hedef olarak seçmiştir. Bunlar içinde en kuvvetli olduğu ülke, hiç kuşkusuz Özbekistan'dır. Tahminlere göre Özbekistan'da yaklaşık 10 bin ve tüm Orta Asya genelinde 15 binin üzerinde HuT üyesi bulunmaktadır.

HuT, 1990'ların başından itibaren Orta Asya'da halka kurma çalışmalarına başlamış, 1997 itibarı ile de Özbekistan ve Kırgızistan'da teşkilatlanmayı başarmıştır. 1998'de Özbek halkası Tacikistan halkasının kurulması vazifesini de başarı ile yerine getirmiştir. 2000 yılının bahar aylarından bu yana da Güney Kazakistan bölgesinde de aktif bir halkanın bulunduğu bilinmektedir (Akçalı 2003:143).

Bu çerçevede Fergana, mevcut yapısı ve sorunları itibarıyla bir bakıma Orta Asya'nın Bekaa Vadisi olarak da adlandırılabilir. Uyuşturucu ticareti, silah kaçakçılığı, radikal İslamcı terör örgütleri ve diğer silahlı muhalif örgütlerin merkezi konumunda olup, bu örgütlerin en büyük lojistik destek aldıkları bir yer konumundadır. Coğrafi olarak, eski İpekyolu'nun geçtiği önemli bir güzergahta olup, Özbek, Tacik ve Kırgız sınırlarının kesiştiği bir noktadadır. Vadi; Özbekistan,



Tacikistan ve Kırgızistan sınırlarının bulunduğu ve fikirlerin çabucak yayıldığı, sınırları aştığı geniş bir alanı kapsamaktadır. 300 km. uzunluğunda ve 170 km. genişliğindeki vadinin üç yanı yüksek dağ silsileleriyle sınırlanmıştır. Vadinin büyük kısmı Özbek toprakları içinde bulunmakla beraber, kuzeydoğu Kırgızistan'ın içlerine kadar uzanarak Oş şehrine; güneyde Tacikistan'ın Kanibadan şehrine ulaşmaktadır. Vadi; Fergana, Namangan ve Andican yerleşim merkezleri baz alınarak üç ayrı bölüme ayrılmıştır. En eski zamanlardan beri Orta Asya'nın en zengin tarım bölgesidir. Vadinin stratejik konumu, Orta Asya'nın ilk hakimleri için de, kuzeyde Kaşgar ve Doğu Türkistan'a; batıda Semerkant ve Buhara'ya, güneyde Pamirlere ve Afganistan ile eski Hindistan'a giden karayollarına erişim sağlaması açısından hayati önem taşımaktaydı (Raşid 1996:102). Dolayısıyla, Fergana, mevcut konumu itibarıyla, bir bakıma Orta Asya'nın kalbi olarak kabul edilmekte, tarihte olduğu gibi günümüzde de bölgeye hakim olmak isteyen güçlerin ilgisini çekmeye devam etmektedir.

Diğer taraftan Fergana Vadisi, bugün Orta Asya'nın en istikrarsız bölgelerinden birisidir. Genellikle İslâmî hareketlerin potansiyel bir yuvası; geçmişte şiddetli ve kanlı olaylara fırsat veren ekonomik ve siyasi baskıların da yerleşim sahasıdır (Rasizade 1999: ix). Bölgenin aşırı yoğun ve genç nüfusa sahip olması, işsizlik ve ekonomik sorunlar tansiyonu yükseltmektedir. Bölge nüfusu çoğunlukla işsiz ve fakir insanlardan oluşmaktadır. Bunun yanı sıra, Fergana, Orta Asya'da İslâm'ın ve İslâm geleneklerinin de en yoğun yaşandığı bölge olma özelliğini taşımaktadır. Bu özelliğinden dolayı radikal İslamcı hareketler kendileri için uygun bir tabanı ve desteği bulmakta zorlanmamaktadırlar (Akçalı 2003:147-151).

Fergana Vadisi'nde önemli mevkiye sahip olan HuT'un Andican, Semerkant, Taşkent ve Fergana'da şubeleri vardır. Bu durum, Fergana'nın ekonomik ve sosyal bakımdan Özbekistan'ın en zayıf bölgelerinden birini teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır. Bölgede etnik kökenli ve demografik sorunlar yoğun olarak yaşanmaktadır. Bir başka önemli neden de, yaklaşık olarak tüm büyük uyuşturucu yollarının Fergana'dan geçmesi ve aşırı dinci örgütlerin finansmanında uyuşturucu ticaretinin önemli bir kaynak oluşturmasıdır.

Özbekistan nüfusunun üçte birini oluşturan 7 milyon kişi Fergana Vadisi'nde yaşamakta ve bölgeyi Orta Asya'nın en yoğun nüfuslu kesimi haline getirmiş bulunmaktadır. Aşırı kalabalık ve büyük bir toprak kıtlığı yaşanan vadede çalışabilir iş gücünün yüzde 35'i işsizdir. Dolayısıyla, vadedeki ekonomik bunalım, kökten dincilere etkili bir siyasal taban hazırlamıştır. Fergana Vadisi'nde çatışma potansiyeli yaratan unsurlar kısaca şu şekilde sıralanabilir: 1. İşlenebilir topraklarını genişletme potansiyelinden yoksun, fakat genç ve hızla büyüyen bir nüfusa sahip küçük bir bölge olması; 2. Su sorunu; 3. Uyuşturucu, nükleer malzemeler ve silah kaçakçılığının kaynağı ve geçiş yolu olması; 4. Ciddi çatışmalar yaratmaya hazır siyasi ve ekonomik ortam; 5. Otoriter yönetimlerin neden oldukları siyasî gerilimler ve insan hakları ihlalleri; 6. Etnik milliyetçilik, kabilecilik ve bölgecilik sorunu; 7. Radikal İslam (Guliyeva 2001:43-48; Raşid 1996:61,257-258). Dolayısıyla Fergana,

özellikle 1998-2001 yılları arasında kontrol edilemeyen bir bölgeydi. Bazı Kırgız yerleşim alanları zaman zaman bu gruplar tarafından işgal edilmekteydi. Aynı zamanda Özbek lider İslam Kerimov'un da başını en çok ağrıtan bir yer konumundaydı. Diğer taraftan Rus askeri varlığının meşruluk kazanması açısından da bu bölge Rusya açısından önemli bir yere sahipti. Afganistan'dan bölgeye, Tacikistan üzerinden bir atlama taşı vazifesi görmesi açısından da oldukça stratejik bir öneme sahiptir. Kısacası Fergana 11 Eylül öncesi Orta Asya Cumhuriyetleri'nin önemli ve zayıf bir karım boşluğunu oluşturuyordu ve bölgedeki bu radikal İslamcı örgütler, bölge yönetimlerini ve bölgedeki istikrarı çok sert bir şekilde tehdit etmekteydi (Kurganskaia 2002:110).

11 Eylül terörist eylemleri sonrasında tüm dünyada ve özellikle Amerika'da terörist örgütlere karşı bir nefret ve tepki oluşmuştur. Başkan George W. Bush Birleşmiş Milletler'in bütün teröristleri ezeceğini ve bunun 21. yüzyılın ilk savaşı olacağını ilan etti. Birleşmiş Milletler ve diğer ülkeler birlikte el-Kaide ve Taliban'a karşı bir savaş başlattılar. Afganistan destekli aşırı İslamcılarla zaten problem yaşayan Orta Asya devletleri, Washington'a desteklerini bildirdiler ve Birleşmiş Milletler'in bu terörist organizasyonlarla daha çok mücadele etmesini istediler. Amerika için hem Afganistan'daki terörle mücadele de hem de yeni ve güvenli alternatif enerji bölgeleri bulma da Orta Asya ülkelerinin desteğini almak çok önemlidir. Onun için Amerika bu bölgede istikrarı sağlamak ve kendine Orta Doğu'dan daha da istikrarlı enerji alanları bulmak konusunda çok yoğun çalışmaktadır. Özbekistan İslami Hareketi'nin adı da Amerika'nın açıkladığı teröristler listesinde geçti. Bu da Amerikanın ileri ki zamanlarda o bölgede daha da etkili olacağına bir göstergesiydi.

Her şeyden önce Orta Asya ülkeleri mevcut geçiş dönemi sorunları ve savunma alanındaki zayıflıkları dolayısıyla, radikal İslamcı terör örgütleri ve ayrılıkçı güçlerle olan mücadelelerinde tek başlarına pek bir başarı sağlayamamışlardır. Bunun sonucunda kolektif bir şekilde hareket etme gerekliliği kararına varan bu devletler, terörle mücadele konusundaki deneyimsizlikleri, zayıf askeri güçleri, teçhizat eksiklikleri, sınırların kontrolündeki zorluklar, uygulamadaki yetersizlikler ve aralarındaki koordinasyon eksikliği gibi sebeplerden dolayı, bölgede terörle mücadele ve güvenlik sorununu birlikte çözme hususunda da yetersiz kalmışlardır. Bundan dolayı da, 11 Eylül öncesine kadar bölgedeki terör sorunuyla mücadelede esas aktör olarak Rusya Federasyonu'ndan ve kısmen de Çin Halk Cumhuriyeti'nden destek arama yollarına gitmişlerdir. Bu çerçevede; Bağımsız Devletler Topluluğu ve Şanghay İşbirliği Örgütü'nün güvenlik şemsiyeleri altında oluşturulmaya çalışılan terörle mücadele merkezleriyle, bu tür ayrılıkçı gruplara ve terör örgütlerine karşı savuma kapasitelerini artırmayı hedeflemişlerdir. Bu ise, bölgede her iki ülkenin, özellikle de Rusya Federasyonu'nun nüfuzunun artmasına zemin hazırlamıştır.

Diğer taraftan, Terörle mücadele kapsamında her iki ülkeyi de birbirine karşı bir denge unsuru olarak kullanmaya çalışan Orta Asya cumhuriyetlerinin, ABD'nin bölgeye güvenlik bağlamında girişi beklentisi ise, ancak 11 Eylül ile birlikte gerçekleşmiştir. Bu bağlamda 11 Eylül saldırısı ve Afganistan operasyonu, Orta

Asya devletleri açısından da bir dönüm noktası olmuştur. Başlangıçta, radikal İslamcı terör örgütlerine ve ayrılıkçı hareketlere yönelik darbe, bölgede Orta Asya devletlerinin güvenlik bağlamında Rusya'ya olan bağımlılıklarının azalması ve Rusya tekelinin kırılması olarak algılanmış ve ABD, Rusya ve Çin'e karşı bir denge unsuru olarak görülmüştür. Bu çerçevede Amerika da, bölgeye özellikle güvenlik boyutundaki ilişkilerini artırmayı hedefleyen bir stratejiyle girmeye başlamış ve Türkmenistan dışında, diğer tüm Orta Asya cumhuriyetleriyle bu ülkelerin savunma gücünü artırmaya yönelik anlaşmalar imzalamıştır. Nitekim, ABD bölgedeki varlığını sadece askeri boyutla sınırlandırmayıp, aynı zamanda diplomatik ilişkilere de önem vererek bölge devletleri üzerinde siyasi ağırlığını artırma girişimlerini başlatmıştır.

Netice itibarıyla ifade etmek gerekirse, 11 Eylül Amerikan müdahalesi bölgede yerel ve uluslar arası terör örgütlerini askeri eylem bazında sindirmiş gibi gözükse de, aslında daha tehlikeli bir sürecin de önünü açmıştır. Bu kapsamda, bu örgütlerin bir kısmının aktivitelerini siyasi eylemler şeklinde gerçekleştirmek istediği görülmektedir. Bu çerçevede de bu tür örgütler içerisinde HuT, yandaşları ve yeni potansiyel adaylar açısından bölgesel anlamda bir cazibe ve çekim merkezi olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer ılımlı İslamcı gruplara karşı, özellikle 11 Eylül süreci sonrası ortaya çıkan sert uygulamalar devam ettirilirse, bu gruplarında radikal ve marjinal grupların saflarına doğru sürüklenme olasılığı söz konusudur. Bu noktada, şu ana kadar ılımlı İslamcı grupların radikal gruplar karşısında yer almamış olması ve bu tür söylemlerden kaçınmış olmaları da göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim, bu çerçevede, bu gidişatı gören HuT'un özellikle Tacikistan bağlamında ılımlı gruplarla temasa geçmiş olması oldukça dikkat çekicidir. Diğer taraftan, bu sürecin (daha radikal ve militan türü yeni üyelerin katılımıyla), bölgede HuT vb. örgütleri, daha radikal ve marjinal bir konuma sürüklemesi de söz konusu olabilir. Dolayısıyla, son gelişmeler, arayışlar ve yapılanmalar bugüne kadar ana stratejisinden pek taviz vermeyen HuT'u Orta Asya'da daha farklı bir sürece doğru zorlayabilir, ya da en azından HuT'u sulandırabilir. Başta ABD olmak üzere, diğer ilgili güçlerin HuT ve geleceği açısından bir endişesi de budur. Bu çerçevede, bölgedeki İslami oluşumların tekrardan bir değerlendirmeye tabi tutulup, yeni bir sınıflandırmaya gidilmesi ve buna göre gereken tedbirlerin alınması gerekmektedir. Aksi takdirde, bölgedeki "inanç" ve "muhalefet" boşluğunun bölge dışı oluşumlar tarafından doldurulması ve yönlendirmesi kaçınılmaz olacaktır.

##### **5. Hazar Ve Enerji Kaynaklarının Paylaşımı Ve Güzergahlar Sorunu**

SSCB'nin dağılmasıyla birlikte ortaya çıkan Hazar Denizi'nin hukuki statüsü sorunu, denizin kıyı devletleri arasında nasıl bölüştürüleceği ve açık denize kıyısı olmayan (land-locked) devletlerin (Azerbaycan, Kazakistan ve Türkmenistan) açık denize nasıl çıkacakları konularındaki anlaşmazlıklar şeklinde kısaca ifade edilmektedir (Uibopuu 1995:119). Kıyıdaş devletler arasındaki en büyük sorun, denizin nasıl bölüştürüleceği ile ilgili olmaktadır. Bunun yanı sıra, açık denizlere çıkma bu sorunla doğrudan ilişkisi olmadığı için, Hazar Denizi'nin hukuki statüsü

sorunundan genellikle kastedilen bu deniz üzerindeki egemenlik konusu ve onun paylaşımıdır (Kalkan 1998:76). Diğer taraftan, bölgenin enerji kaynaklı bir diğer sorunu ise, güzergahlar ile ilgili olanıdır.

SSCB döneminde Hazar'a kıyıdaş iki devlet vardı: İran ve SSCB. Son 200 yıldır Hazarda mutlak bir Rus/Sovyet askeri egemenliği ve Rus Çarlığı/SSCB ile İran arasında imzalanmış ulaşım ve ticaret serbestisiyle ilgili çeşitli anlaşmalar vardı. Bu çerçevede konuyla özellikle ilgili olan 26 Şubat 1921 ve 25 Mart 1940 SSCB-İran antlaşmaları Hazar'ı kapalı deniz olarak kabul ederek, 10 millik balıkçılık alanının dışında tüm bölgeyi iki ülkenin ortak egemenliğine bırakmıştı. 1921 antlaşması, o güne kadarki tüm düzenlemeleri iptal ederek, Hazar'ı üçüncü devletlere kapatırken bu iki devlete seyrü-sefer serbestisi tanıdı. 1940 yılında imzalanan ikinci antlaşma ise iki ülkeye 10 deniz mili genişliğindeki bir şeritte münhasır balıkçılık hakkı tanıdı. Ayrıca "Sovyet ve İran denizi" olarak tanımlanan kapalı bir deniz (*enclosed sea*) olduğu ifade edilen Hazar'ın iki ülkenin ortak egemenliğinde (*joint sovereignty*) olduğu da belirtildi. Öte yandan, 1970'de İran ile SSCB arasında imzalanan yeni bir anlaşmayla iki ülke arasındaki sınır Türkmenistan'ın Hasankulu şehri ile Azerbaycan'ın Astara şehri arasında çizilmiştir. Bu antlaşmalarda deniz dibi kaynakları konusunda herhangi bir düzenleme olmadığı gibi, biyolojik kaynakların ortak kullanımı da teorik olarak yüzde 50/50 paylaşımı gerekli kılıyordu.

Fakat, Soğuk Savaş döneminde sadece SSCB Bakü kıta sahanlığında petrol çıkarttı ve İran buna itiraz etmediği gibi, herhangi bir pay da istemedi. Bu dönemde SSCB dışında hiçbir devletin Hazar'da askeri varlık bulundurmasına müsaade edilmedi; İran'ın ise sınırlı sahil koruma faaliyetleri dışında bu konuda bir girişimi olmadı. SSCB'nin dağılmasının ardından yeni bağımsız kıyıdaş devletlerin belirmesi bu durumu hızla değiştirdi. Kıyıdaş devletlere Azerbaycan, Kazakistan ve Türkmenistan'ın eklenmesi Hazar'ın statüsü tartışmalarını başlattı. Uluslararası hukuka göre Hazar'ın statüsü ya tüm kıyıdaş devletlerin ortak egemenliği prensibinden hareketle "ortak sahiplik" (*condominium*) ya da tarafların üzerinde anlaşacakları bir formüle göre ulusal egemenlik sahalalarına bölünmeyi gerektiren "bireysel sahiplik" olacaktı. Fakat, özellikle Azerbaycan ve Kazakistan Hazar'ın statüsünün belirlenmesini beklemeden tek taraflı olarak deniz alanlarında (*off-shore*) petrol aramasına başladılar. Bunun üzerine alevlenen hukuki tartışmada, Rusya'nın görüşü SSCB'den ayrılan devletlerin SSCB'nin imzaladığı antlaşmaların ardılı olmaları nedeniyle 1921 ve 1940 antlaşmaları çerçevesinde Hazar'ın kıyıdaş devletlerin eşit ortak kullanımında olması gerektiği yönündeydi. Rusya ayrıca, İran ve Türkmenistan'ın da desteğiyle, açık denizlerle doğal bağlantısı olmadığı için Deniz Hukuku'nun Hazar'a uygulanamayacağını; bir iç deniz (*closed/enclosed sea*) veya göl olan Hazar'ın ortak egemenliğe tabi olması gerektiğini; 20 millik karasuları ve takip eden 20 millik ulusal ekonomik bölgelerin dışında kalan alanın ortak sahiplenilmesi gerektiğini ileri sürdü. Hazar'ın "göl statüsü" durumunda, Azerbaycan kıyılarından çıkan petrol üzerinde diğer ülkelerin de eşit hakkı olacaktı

(Croissant 1996-1997:27-28). Bunun üzerine Azerbaycan, Hazar'ın statüsünün tek taraflı olarak değiştirilemeyeceğini ve Rusya'nın bu tür girişimlere karşı her türlü müdahale hakkını koruduğunu da bir notayla 5 Ekim 1994'de Birleşmiş Milletler teşkilatına ve bölgede Azerbaycan'ın verdiği izinle arama yapan uluslararası konsorsiyumda en fazla paya sahip olan *British Petroleum* şirketinin merkezinin bulunduğu İngiltere'ye bildirdi (Soltan 2001:66-67).

Kasım 1996'da ise Rusya bir "ödün" olarak her ülke için 45 millik ekonomik bölge ve halihazırda işletilmeye başlanmış ya da yakın zamanda başlanacak petrol sahalarında kıyıdaş devletlerin sahipliğini tanımaya hazır olduğunu açıkladı. Bu durumda dahi deniz ulaşımı, balıkçılık, çevresel güvenlik ve 45 milin ötesindeki ortak alandaki petrol aramaları yine ortaklaşa gerçekleştirilecekti. Ayrıca, "ikili ihale" (*double-tender*) sistemiyle petrol aramalarında kıyıdaş devletlere öncelik verilmesi isteniyordu. Rus görüşleri, zaman içinde daha da değişti ve Temmuz 1998'de Rusya'yla Kazakistan arasında Hazar'ın kuzey kısmıyla ilgili olarak deniz yatağı için ortay hat prensibini, su yüzeyi içinse ortak sahipliği içeren bir anlaşma imzalandı (Soysal 1998:21). Bugün gelinen noktada, gelişmelerin kaçınılmaz olarak bölgesel paylaşımına doğru gittiğini gören Rusya bölgede etkinliğini tamamen elden kaçırmamak için diğer kıyıdaş devletlerle anlaşma zemini aramaktadır. Rus görüşüne karşılık, temel olarak Azerbaycan tarafından ileri sürülen ve Kazakistan'ında desteklediği görüşe göre Hazar bazen sınır gölü (*border lake*), bazen de açık deniz (*open sea*) olarak tanımlandı (Ersoy 2002:202-203).

Sınır gölü yaklaşımına göre Hazar uluslararası kara sınırlarının ortay hatta kadar denize uzatılması yoluyla oluşturulacak ulusal sektörlere bölünmeli, kıyıdaş devletler kendi sektörlerindeki su yüzeyi, deniz ulaşımı, biyolojik kaynakların kullanımı ve deniz dibi üzerinde mutlak egemenliğe sahip olmalıydı. Açık deniz yaklaşımına göre ise, 12 millik kara suları ve ortay hattı ihlal etmeyecek şekilde 200 mile kadar ekonomik bölgeler belirlenmeliydi. Türkmenistan başlangıçta Rus görüşüne meyletmişse de, Şubat 1998'de Azerbaycan'la aralarındaki sınırın ortay hat prensibine göre belirlenmesini kabul ettiğini açıkladı. Fakat bu hattın nereden geçeceği konusunda iki ülke henüz anlaşma sağlayamadılar ve özellikle son bir yıl içerisinde Kepez/Serdar, Çırag/Osman ve Azeri/Hazar yataklarının sahipliği konusunda iki ülke arasında tartışmalar giderek sertleşti. İki ülke ayrıca Türkmen gazını Azerbaycan ve Gürcistan üzerinden Türkiye'ye taşıyacak Trans Hazar doğalgaz boru hattının paylaşımı konusunda da anlaşamıyorlar. Azerbaycan'da da doğal gaz bulunmasının ardından bu ülkenin önce Trans Hazar hattının bir kısmının kendi gazına ayrılmasını istemesi, ardından da bu projenin sektöre uğraması üzerine kendi gazını doğrudan Türkiye'ye satmak için girişimde bulunması üzerine iki ülke ilişkileri daha da gerginleşmiştir. İran ise ısrarla Hazar'ın ulusal sektörlere bölünmesine karşı çıkarak "ortak sahipliği" savunmaktaysa da, özellikle Azerbaycan'ın Şah Deniz yataklarından pay aldıktan sonra yaklaşımını yumuşatmış ve Nisan 1998'de "eşit paylara" bölünmesi şartıyla sektörel bölünmeyi kabul edebileceğini açıklamıştır. Fakat, denize sadece %13-14'lük kıyısı bulunan İran'a

Hazar'ın yüzde 20'sinin denetimini veren bu yaklaşım, diğer kıyıdaş devletlerce kabul görmedi (Mahnovski 2003:109-144).

Diğer taraftan İran, Hazar konusunda kıyıdaş devletler arasında kesin bir anlaşma sağlanana tarafların (burada özellikle Azerbaycan ve Kazakistan kastediliyor) tek taraflı arama faaliyetlerinden kaçınmaları ve ortak kullanımın geçerli olmasını istemektedir. İran'ın bir başka amacı da, ABD ambargosu nedeniyle uluslararası petrol piyasasındaki etkinliğini kaybettikten sonra bir de Hazar'daki kaynakları vesilesiyle Azerbaycan ve Kazakistan'ın kendisine rakip olarak piyasaya çıkmasını geciktirmektir. Bu çerçevede İran, Hazar'dan kendisine pay çıkartmaması bile, konuyu kriz aşamasında tutarak bölgeden petrol çıkartılmasını ve dolayısıyla elde edilecek petrolün İran'ı dışlayan boru hatlarıyla bölge dışına çıkartılmasını mümkün olduğunca önlemeye çalışmaktadır. Böylelikle orta-uzun vadede bir taraftan ABD yaptırımlarının yumuşaması, diğer taraftan da İran'da enerji çıkarları bulunan çokuluslu şirketlerin baskılarıyla Hazar'dan elde edilecek petrolün kendi toprakları üzerinden uluslararası piyasalara ulaştırılmasını sağlamaya çalışmaktadır (Aydın 2004:164-166).

Bilindiği üzere, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonraki dönemde daha önce de bahsedildiği üzere doğal kaynaklar ve özellikle de yer altı zenginlikleri açısından önemli bir potansiyele sahip olan Orta Asya ülkeleri bölgenin enerji dengesi üzerinde de söz sahibi olmak isteyen Rusya açısından ön plana çıkmışlardır. Bu bağlamda ilk olarak ele alınması gereken ve en zengin rezervlere sahip olan iki ülke Kazakistan ve Türkmenistan'dır. Özbekistan da bu kaynaklar açısından zengindir fakat içinde bulunduğumuz dönem itibarıyla üretim miktarı kendi iç talebini ancak karşılamaktadır; bu nedenle petrol ve doğalgaz ticareti sınırlı kalmaktadır. Kazakistan ve Türkmenistan açısından Rusya dışındaki sınır komşularından hiç birinin denize çıkışı bulunmaması sebebiyle bu ülkeler ürettikleri doğal gaz ve petrolü ihraç etmek için bir bakıma "gönülsüzce" de olsa Rusya'ya muhtaç durumdadırlar. Bu durumun bir göstergesi olarak; Kazakistan'daki Rusya'nın etkinliği, Tengiz bölgesindeki boru hatlarını işletmesindeki konsorsiyumda kendini göstermektedir. Konsorsiyum'la, Kazakistan arasında 1992 yapılan sonra Rusya'nın baskısıyla, 6 Aralık 1996 yeniden imzalanan antlaşmada, Rusya'nın payı Kazakistan'ı da dahil edersek % 60'ları bulmuştur. Türkmen doğalgazı üzerindeki Rus etkinliği ise son durumda Rusya ile Türkmenistan arasında 10 Nisan 2003 tarihinde imzalanan 25 yıl vadeli doğalgaz alanındaki işbirliği anlaşması ile perçinlenmiştir. Bu anlaşmaya göre Gazprom 2004 yılında Türkmenistan'dan 6 milyar m<sup>3</sup>/yıl, 2006'da 10 milyar m<sup>3</sup>/yıl ve 2009'da ise artık 80 milyar m<sup>3</sup>/yıl doğalgaz almayı planlamaktadır. Mevcut durumda Kazakistan ve Türkmenistan arasında bu konu hakkında işbirliği oluşturularak Rusya'nın aradan çekilmesini sağlama amaçlı politikalar 11 Eylül öncesi dönemde başarılı olamamış; 11 Eylül sonrasında da aynı amaca hizmet edecek yeterli inisiyatif geliştirilememiştir. İşbirliği özellikle Hazar Havzası'nda daha derindir. Her iki ülkenin de çıkarları, Hazar bölgesindeki devletlerin bağımsızlığını ve egemenliğini

desteklemekte, Moskova'nın buradaki etkisini sınırlandırmakta ve bölgenin enerji kaynaklarını geliştirmekte ortaktır (Larrabee 2001:49).

Kazakistan, Azerbaycan ve Türkmenistan için Hazar her şeyden önce ana zenginlik kaynağı iken, İran Hazar'dan ziyade Körfezde petrol üretmektedir. İran'ın Hazar'daki petrol varlığı Anzali petrol sahasıyla sınırlıdır. Bundan dolayı İran'ın konumunu çeşitli faktörler belirlemektedir. İlk olarak İran'ın bölgede hayli aktif ve Türk Cumhuriyetleri ile milyar dolarlık antlaşmalar imzalamış olan Batılı ülkeler özellikle de ABD ile olan anlaşmazlığı gelmektedir. ABD'nin İran'ın petrol anlaşmalarının dışında tutulması için baskı yapması ve İran üzerinden geçecek boru hattı senaryolarına karşı çıkması İran'ın bölge dışı aktörlerin bölgeye müdahalelerine olumsuz bakmasına yol açmaktadır. Bu olumsuz bakış İran'ı Rusya'ya yakınlıktır. Üstelik yeni bağımsız devletlerin kurduğu ortak işletmelerde Rusya çok az bir pay, İran ise hiçbir şey alamadığından iki ülke de daha çok pay almaya çalışmaktadır. Böylece Rusya ile İran arasında bir tür ittifak oluşmuştur. İki ülkede Hazar'ın bir göl olduğunu ve beş kıyıdaş ülke tarafından ortaklaşa kullanılması ve kıyıdaş olmayan ülkelerin dışarıda tutulması gerektiğini ifade ederek Hazar'ın kaynaklarının tek taraflı olarak çıkartılmasını eleştirmektedir.

Nitekim, SSCB'nin dağılmasından sonra, sahip olduğu petrol-gaz potansiyeli ile tüm dikkatleri üzerine toplayan Hazar Denizi ve 21. yüzyılın büyük enerji üreticileri arasında olacakları anlaşılabilir kıyıdaş devletleri (Azerbaycan, İran, Kazakistan, Rusya Federasyonu ve Türkmenistan) 23 Temmuz 2001'deki kriz ile gündeme geldiler. Bu gelişme, her ne kadar daha çok Hazar'ın paylaşımıyla ilgili görünüyorsa da, arkasında özellikle İran açısından gelecek on yıllarda; (1) dünya enerji üretiminde ağırlığa sahip olmak; (2) Kafkasya bölgesinde nüfuz elde etmek; (3) bölgedeki ABD etkinliğine set çekmek; (4) Hazardan elde edeceği kaynaklarla giderek güçlenecek olan Azerbaycan'ın İran'ın bütünlüğüne yönelebilecek faaliyetlerine şimdiden set çekmek gibi uzun dönemli nedenler vardır. Azerbaycan açısından ise, bir an önce mümkün olduğunca fazla petrolü elde edip uluslararası piyasaya ulaştırmak ve bu yolla elde edilecek gelirle ülkenin ekonomik ve siyasi bağımsızlığını güçlendirmek önemlidir.

Ayrıca bölgede Rus etkisinin kırılmasını ve İran etkisinin yayılmasını önlemek de Hazar enerji kaynaklarının sahiplenilmesiyle yakından alakalıdır. Öte yandan, Hazar havzasındaki petrol ve doğalgaz rezervlerinin büyük kısmının henüz geliştirilmediği, hatta bölgenin önemli bir kısmında rezerv tespiti dahi yapılmadığı bir dönemde, SSCB'nin dağılmasının ardından çeşitli uluslararası şirketlerin bölgedeki enerji kaynaklarını çıkararak işletmek için sözleşmeler yapmaları, komşu bölge ülkelerin de bu kaynakları uluslararası pazarlara ulaştıracak boru hatlarının kedi topraklarından geçirilmesi için kıyasıya mücadeleye girişmeleri bölgeyi bir anda uluslararası barış ve güvenlik açısından önemli ve hassas bir bölge haline getirmiştir. Bu çerçevede Hazar'a kıyıdaş Orta Asya ülkelerinin de silahlanma sürecine girdikleri görülmektedir.

Enerji kaynakları açısından Hazar havzası yeni bir Orta Doğu değildir. Fakat, stratejik açıdan Batı'nın elindeki en önemli petrol sahası olan ve yakın gelecekte tükenmesi beklenen Kuzey Denizinin yerini almaya adaydır. 2002 itibariyle bölge ülkelerinin ispatlanmış ham petrol ve doğalgaz rezervlerine bakıldığında, ham petrol rezervleri açısından Kazakistan ve Azerbaycan, doğalgaz rezervleri açısından da Türkmenistan ve Özbekistan zengin ülkeler olarak göze çarpmaktadır. Pala'ya göre, "1 trilyon metreküplük rezerv tespit edilen Şah Deniz keşfi ile birlikte, sadece petrol değil bir doğal gaz ülkesi olacağına sinyallerini veren Azerbaycan'ı, bu son gruba dahil etmek yanlış olmayacaktır." (Pala 2003:15-16)

Türkiye açısından hadiseye bakıldığında, Hazar sorununun birkaç yönü bulunmaktadır. Türkiye bir yandan Azerbaycan, Kazakistan ve Türkmenistan'ın bekası üzerinde önemli neticeler verebilecek "statü" sorusunda bu ülkelerin pozisyonlarını savunurken; diğer yandan da bölgedeki enerji projelerindeki iştirakleri ve boru hatları güzergahları dolayısıyla bir "enerji havuzu ve geçiş ülkesi" olma üstünlüğünü yakalamaya çalışmaktadır. Hazar Denizi statü sorununun özellikle "karasuların sınırları" ile ilgili yanları sebebiyle de Hazar-Ege paralellikleri de kurulabilecektir. Dolayısıyla, Hazar sorunu, doğrudan ve dolaylı neticeleriyle sadece kıyıdaş ülkeler için değil, Türkiye için de birincil dereceden önem arz etmektedir.

Bu çerçevede, "Doğu-Batı Enerji Koridoru'nun en kritik ayağını oluşturan "Bakü-Tiflis-Ceyhan Ham Petrol Boru Hattı Projesi" (BTC HPBH) ile hem Türkiye'nin jeopolitik önemi artacak hem de Azerbaycan ve Gürcistan'ın siyasi ve iktisadi istikrarına katkıda bulunulacaktır. Proje ile Azerbaycan dünya genelinde sayılı üreticiler arasına girerken, Gürcistan da en önemli geçiş ülkesi olarak ön plana çıkacaktır. BTC'yi sırasıyla Azerbaycan gazını Türkiye ve Avrupa'ya ulaştıracak "Şah Deniz Doğal Gaz Boru Hattı Projesi" ve Türkmenistan gazını ülkemiz ve Avrupa piyasalarına ulaştıracak "Hazar Geçişli Türkmenistan-Türkiye-Avrupa Doğal Gaz Boru Hattı Projesi" izleyecektir (Çaylı 2002:96-108). Bu hatlar, bugün ikisi de hızla ilerleyen Türkiye-Yunanistan-İtalya ve Türkiye-Bulgaristan-Romanya-Macaristan-Avusturya Doğal Gaz Boru Hattı projelerine bağlandığında koridor tamamlanacak ve Türkiye gerek petrol gerekse doğal gazın Batı piyasalarına aktarımı bakımından tam anlamıyla bir enerji terminaline dönüşmüş olacaktır." (Pala 2003:38-52).

## **6. Demokratikleşme Sorunları Ve Muhalif Hareketler**

Orta Asya ve Kafkasya devletlerinin liderleri, SSCB'nin dağılmasının ardından yaptıkları açıklamalarda ülkelerinde demokratik rejimin temel unsurları olan demokratik seçim, serbest pazar ekonomisi, insan hakları ve laiklik gibi hususları hayata geçirme azimlerini dile getirdiler. Bu çerçevede, kendi yönetimleri altındaki halkların ekonomik zorluklarını giderme, adalet ve güvenliği sağlama ve çok kısa bir zamanda dünya toplumunun birer saygın ülkesi olma ve bunun için de gerekli sosyo-politik ve ekonomik reformların yapılacağı hususunda sözler verdiler. Örneğin, Özbekistan Devlet Başkanı İslam Kerimov bu hususta, ülkesinin kurulma



stratejisini “Özbekistan’ın Yenilenme ve İlerlemesindeki Yol” adlı kitabında ortaya koyarken; Kazakistan Devlet Başkanı Nursultan Nazarbayev, “Kritik On Yıl” kitabında Kazakistan’ın ve bölgenin geleceğine dair fikirlerini sunmakta; Türkmenistan Devlet Başkanı Saparmurat Niyazov (Türkmenbaşı) “1000 Gün”, “Türkmenistan’ın Petrol ve Doğalgaz Sanayisi’ni 2020 Yılına Kadar Geliştirme Planı” ve “Ruhsname” adındaki çalışmalarıyla bu liderler arasındaki yerini almaktaydı. Fakat, otoritelerini kurup, sağlamlaştırdıktan sonra, Batı tarzı siyasi demokrasinin bu bölge için uygun olmadığını iddia etmeye başladılar. Temel meselelerin siyasal katılım, ekonomik liberalleşme, özgür basın ve insan hakları gibi konular yerine toprak bütünlüğü, ulusal güvenlik ve toplumsal birlik olduğunu ve bunlara daha fazla öncelik verilmesi gerektiğini iddia ettiler. Bu nedenle demokrasi kavramını; adalet, özgürlükler ve insan hakları çerçevesinde yorumlamak yerine, gerek toplum ve gerekse aydınlar üzerinde katı bir kontrol kurma anlamında kullandılar. Bu kaygılara uygun olarak, otoriter rejimleri benimsediler ve halklarının temel haklarını hiçe sayan baskıcı bir sistem kurdular (Efegil, Çolak 2003:201-202; Zhanguzhin 2000:22-24).

Liderlerin bugüne kadar ki izlediklere siyasete bakıldığında, gittikçe kötüleşen mevcut durumu düzeltmek ve otoritelerini başkalarıyla paylaşmak gibi bir niyete sahip olmadıkları görülmektedir. Örneğin, Türkmenistan’ın hemen her bölgesi gibi, Orta Asya’nın en hareketli şehirlerinden Aşgabad da bütünüyle Saparmurat Türkmenbaşı demektir (Ülkü 2002:126). Bu çerçevede, muhalefete yönelik baskı ilk yıllardan bu yana bütün yoğunluğuyla devam etmektedir. Yakın bir gelecekte ise, bu liderlerin, ülkelerinde birliği ve çoklu katılımı sağlamak için daha ılımlı politikalar izleyecekleri ise halen birer meçhulü oluşturmaktadır. Bu durum, bu ülkelerde siyasal ve ekonomik sorunların giderek artmasına sebebiyet vermekte ve şiddetli toplumsal sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Toplumsal hoşnutsuzluğun, daha evvel de olduğu gibi, iç çatışmalara ve yeni siyasi sorunlara yol açması muhtemeldir. Bölgedeki halklar, mevcut otoriter rejimlerin baskı politikaları sonucunda kendi hükümetlerinden soğumaya başlamışlar ve başka arayışlara yönelmişlerdir (Aydın 2004:151).

Nitekim, bu sürecin ciddi sinyalleri son yıllarda alınmaya başlanmıştır. Liderlerin yürüttükleri politikaların ve kötü ekonomik ve yaşama koşullarının sonucu olarak bölgedeki başlıca muhalefet grupları, mevcut liderlere ve otoriter rejimlere meydan okuma gayretlerini artırarak sürdürmektedirler. Bu çerçevede, Orta Asya cumhuriyetleri içerisinde Kazakistan’da, “Kazakistan Demokratik Seçimi Hareketi” lideri Muhtar Ablyazov ile “Kazakistan Cumhuriyet Halk Partisi” lideri Akejan Kajegeldin; Kırgızistan’da, “Ar-Namıs Partisi” lideri Feliks Kulov ve muhalif parlamenter Azimbek Beknazarov; Özbekistan’da, sürgündeki “Özbekistan Erk Demokratik Partisi”nin lideri Muhammed Salih; Tacikistan’da “Nahzet-i İslâmi” lideri Muhammed Şerif Himmetzâde ve sürgündeki, “Çarâg-i Ruz” gazetesi etrafında şekillenen muhalif hareketin lideri Dododjen Atavullayev; Türkmenistan’da ise, “Birleşik Türkmen Muhalefeti” lideri Abdi Kuliyeve ve

Türkmenistan Halk Demokratik Hareketi" lideri Boris Şımuradov (her iki muhalif lider hareketlerini Moskova'dan yönetmektedirler) muhalif hareketlerin önde gelen isimleri olarak ön plana çıkmaktadırlar. Kafkasya'da ise, Azerbaycan'da Musavat Partisi ve Lideri İsa Gamber; Gürcistan'da "Milliyetçi Hareket Partisi" ve lideri Mihail Saakaşvili ön plana çıkmaktadır.

Kırgızistan Devlet Başkanı Askar Akayev, 6 Eylül 2002'de Kırgızistan Ulusal Güvenlik Konseyi Başkanı Misir Aşirkulov'a yönelik saldırının arkasında ülkedeki yönetim karşıtı muhalif grupların olduğunu açıklamıştır. 11 Eylül ile birlikte ABD'nin bölgeye yerleşmesini ve Batı dünyasının tüm dikkatlerini bu bölgeye yöneltmesini büyük bir fırsat olarak değerlendiren Kırgızistan'daki muhalif grupların, ülke içindeki ve dışındaki faaliyetlerini artırma yoluna giderek eylemlerine ülke içinde artan bir kitlesel destek ve etkinlik, yurt dışında ise meşruluk temeline dayanan bir boyut kazandırma stratejileri de Askar Akayev ve ekibini endişelendirmekteydi. Nitekim, ülkedeki son saldırıyla beraber Kırgızistan Hükümeti'nin aldığı tedbirlere ve Devlet Başkanı Askar Akayev'in yaptığı açıklamalara bakıldığında bu daha net bir şekilde görülmektedir: Ordunun kitlesel eylemlere karşı silahlandırılması, radikal İslam tehdidinin sürekli olarak yenilenmesi, ülkede bir iç savaş çıkması olasılığının gündemde tutulması, her türlü kitlesel eylem ve gösterilerin yasaklanması, terör eylemlerinde bir artış beklentisinin sık sık tekrarlanması bu tür tedbirler arasında sayılabilir. Böylece, Kırgız yönetimi ülkede kendisine yönelik muhalif hareketlerle mücadelesini meşruluk temeline oturtmak suretiyle uluslararası tepkilerin önüne geçmeye çalışmaktadır. Diğer taraftan, 17 Eylül'de Özbekistan'ın güneyindeki Kaşkaderya bölgesindeki Karşı şehirde bir konferans gerçekleştiren ve kısa adıyla "Birlik Hareketi" olarak bilinen "Birlik Halk Hareketi" de Orta Asya'daki değişim rüzgarlarına kapılarak, önümüzdeki günlerde daha geniş çaplı bir muhalif hareketi başlatacağının ilk sinyallerini vermiştir. Konferans sonucunda üyeler ve temsilciler, Birlik Halk Hareketi'nin "Birlik Halk Hareketi Partisi"ne dönüşmesi ve bundan sonraki faaliyetlerinin parti çatısı altında yapılması yönünde bir karar almışlardır. Böylece, Özbekistan'ın iki önemli ve yasaklı muhalif hareketinden birisi olan Birlik Hareketi de bundan sonra "Erk" gibi, siyasi bir parti olarak faaliyetlerini devam ettirecektir (Paley, Williams, Olikier 2003:7-40).

Diğer taraftan, Türkmenistan'da Türkmen muhalefetinin faaliyetlerini artırdığına dair gelişmelere de tanık olunmaktadır. Özellikle bunlar arasında Rus basınında çıkan ve ABD'nin Türkmenbaşı'nı devirmeye yönelik senaryolar hazırladığına dair olanı en dikkat çekicisiydi. Nitekim, son aylarda çıkan diğer haberleri ve gelişmeleri de alt alta koyduğumuzda tablonun daha netlik kazandığını görmekteyiz. Türkmenistan'ın başkenti Aşgabat'ta ve diğer vilayetlerinde, Mari ve Nebitdağ gibi, Türkmenbaşı aleyhinde gösterilerin düzenlenmesi; Türkmen muhalif grupların 5 Temmuz'da Viyana'da birleşme kararı almaları; eski adıyla Çarcev, yeni adıyla Türkmenabad şehirde Devlet Başkanı Saparmurat Niyazov'a karşı darbe hazırlığı içerisinde olduğu ileri sürülen bir darbeci grubun yakalanması;

Türkmenbaşı'nın güvenlik birimleri içerisinde bir tasfiye sürecine girmesi ve bu doğrultuda bir seri görevden almalar ve tutuklamaların gerçekleştirilmesi; Millî Güvenlik Komitesi'nin bakanlığa dönüştürülmesi gibi bir takım gelişmeler ilk akla gelenler. Türkmenbaşı'nın tutumu (Güler 2001:97-110) ve Türkmenistan'ın bölgede tarafsızlık statüsü içerisinde izlemeye çalıştığı dış politika (Erol 2001:124-142) ve diğer Orta Asya cumhuriyetlerine nazaran Türkmenbaşı'nın ABD'ye mesafeli durması, Türkmenistan'ı ABD açısından riskli bir ülke konumuna koymaktadır. Ayrıca, Trans-Afgan boru hattı projesi çerçevesinde, Türkmenistan'da ABD açısından vananın başında uygun birinin bulunması da kaçınılmaz görülmektedir. Dolayısıyla Türkmenbaşı, 11 Eylül ile birlikte bölgeye yerleşen ABD'nin bölgede kendisine uygun rejimleri yerleştirme ve bu ülkelerde yine kendisine yakın yeni liderleri görme stratejisi çerçevesinde hedef bir lider konumuna gelmektedir. Ayrıca, Türkmen muhalif gruplarının 5 Temmuz'da Viyana'da yapılan toplantı sonrasında birleşme kararı almaları gibi bir gelişme de Özbekistan'da yaşanabilir. Benzer bir ideolojik yapıya ve görüşe sahip olan ve her şeyden öte ortak bir hedefe sahip bulunan "Erk" ve "Birlik" hareketleri, iç ve dış destek sağlama noktasında önümüzdeki süreçte ortak hareket edebilirler. Nitekim, 6-10 Temmuz 2002 tarihinde Berlin'de gerçekleştirilen AGİT 11. Yıllık Asamble toplantısı öncesi, başını Özbek, Kazak ve Türkmen muhalif grupların çektiği yeni bir oluşumun bundan sonra daha organize bir şekilde hareket edeceği ve hatta ortak bir siyasi cephe oluşturulabilecekleri yönünde yapılan değerlendirmelerimize uygun bir süreçle karşı karşıyayız (Erol 2002:43).

25 Kasım'da Türkmenistan Devlet Başkanı Saparmurat Türkmenbaşı'na yönelik suikast girişimiyle birlikte, Orta Asya cumhuriyetlerinde son dönemde normalin dışında, daha organize bir eğilim gösteren, görüntü itibarıyla de dış kaynaklı ve yönlendirmeli bir muhalif hareketlenmeye bir kez daha şahit olunmuştur. Bugüne kadar Tacik İç Savaşı dışında ciddi bir muhalefet hareketinin yaşanmadığı bu ülkelerde bir kaç aydır gelişen yönetim karşıtı muhalif grupların bölge bazında ve ülke içinde kurdukları ittifaklar dikkatleri bu bölgeye yeniden çekmektedir. Netice itibarıyla, Orta Asya'da bundan sonraki süreçte muhalif hareketler ve insan hakları söylemlerini daha sık çok duyacağız. Bunun için de Türkiye'nin bir an önce bu muhalif hareketleri mercek altına yatırması ve "stratejik derinliğimizi" oluşturan bu bölgedeki gelişmeleri yakından takip etmesi gerekmektedir. 11 Eylül sonrası ABD'nin bölgeye yerleşmesini ve Batı dünyasının tüm dikkatlerini bu bölgeye yöneltmesini büyük bir fırsat olarak değerlendiren Orta Asya'daki muhalif grupların, gerek ülke içindeki ve gerekse de dışındaki faaliyetlerini daha da artırma yoluna gitme suretiyle, eylemlerine ülke içinde artan bir kitlesel destek ve etkinlik, yurt dışında ise meşruluk temeline dayanan bir boyut kazandırmak istemesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

**Sonuç**

Yukarıda da görüldüğü üzere, “iç” faktörler, bağımsızlığın ilk günlerinden bugüne kadar Orta Asya devletlerinin karşı karşıya kaldıkları tehdit algılamalarının ve güvenlik sorunlarının başında gelmekte olup; bu faktörler içerisinde “muhalif hareketler” ve “terör faaliyetleri” bölge gündeminde daha yoğun bir şekilde yer almaktadır. Bu sorunlar, kuşkusuz, bölge ülkelerinin iç ve dış politikalarına doğrudan etki edebilmekte ve daha bağımsız birer aktör olarak dünya politikasında yer almalarına engel olmaktadır.

Sorunların kısa ve orta vadede çözülmesi mevcut şartlar ve gidişat dahilinde güç görülmektedir. Özellikle, bölgenin aşırı yoğun ve genç nüfusa sahip olması, işsizlik ve ekonomik sorunlar bölgedeki güvenlik sorunlarını beslemeye devam etmektedir. Bu haliyle, özellikle Fergana bölgesi, Orta Asya'da potansiyel bir tehdit olarak bölge ülkelerinin önünde durmaktadır. Diğer taraftan, bölgedeki geçiş sürecinden kaynaklanan otoriter yönetim anlayışı ve uygulamaları da bu sorunları beslemekte ve çeşitlendirmektedir. Bölge ülkeleri arasındaki etnik, sınır ve su sorunları, şu an için bölgenin gündeminden uzak tutulmaya çalışılmakla beraber, potansiyel sorun adayları olarak varlığını devam ettirmektedirler. Bu sorunlar, aynı zamanda, Orta Asya'daki mevcut entegrasyon ve işbirliği arayışlarının (Orta Asya İşbirliği Örgütü gibi) önündeki en önemli engeller olarak da karşımıza çıkmaktadırlar. Hazar sorunu ise, daha geniş boyutlu bir sorun olup, Hazar'a kıyıdaş olmayan üçüncü tarafları da içine çekme potansiyeli taşımaktadır. Bu çerçevede, enerji güzergahları ve paylaşımı sorunu da, bölgedeki rekabeti ve güvenlik sorunlarını önümüzdeki süreçte daha da artıracak gibidir.

Netice itibarıyla ifade etmek gerekirse, Orta Asya bölgesindeki güvenlik sorunları “sıcak” ve “dondurulmuş” olarak bölge gündemindeki yerini korumaya devam etmektedir. Orta Asya Cumhuriyetleri'nin dünya siyasi coğrafyası içinde güçlü bir yer edinmesi, bu sorunların çözüm noktasında sahip olduğu ekonomik potansiyeli harekete geçirmesine bağlıdır. Bölgenin kendi içinde ve çevresindeki güvenli ülkelerle gireceği birlik ve beraberlik, önceki iki faktör eklendiğinde yeryüzünün siyasi bakımdan güçlü bölgelerinden biri daha ortaya çıkmış olacaktır. Bu çerçevede, 21. yüzyılda Orta Asya'nın müşterek güvenlik hedeflerini: engelleyici güçlere rağmen kararlılıkla bölgede barış ve istikrarın oluşturulması; politik ve ekonomik istikrarın oluşmasına katkıda bulunacak istikrarlı ekonomik ilişkilerin oluşturulması ve son olarak da, içsel etnik çatışmalar, terörizm, uyuşturucu trafiği, zorunlu göç ve yasadışı silah ticareti ile savaşılması oluşturmalıdır. Kuşkusuz, bu hedeflere başarı ile ulaşabilmek için de ortaklıklara yönelik kurumsal mekanizmaların oluşturulması ve mevcut olanların güçlendirilmesi gerekmektedir. (Güçlü bir yasal çerçeve gibi). Ama oluşturulacak bir yasal çerçeve, bölgede gelecekte varolacak ortaklıklar için bir ilk adımdır sadece. Orta Asya'da güçlü bir bölgesel güvenlik sistemi kurabilmek ve uluslararası alanda saygı duyulan bir bölge yaratabilmek için Orta Asya devletlerinin birbirleri ile işbirliğine devam etmeleri ve ortak güvenlik sorunlarını kendi ulusal savunma hedeflerinin önüne koymaları

gerekmektedir. Bölgede istikrarı ve ulusal kendine yeterliği, ekonomik entegrasyonu ve bölgesel güvenliği oluşturmak amacıyla hazırlanan stratejilerin başarıya ulaşabilmesi için bölge sınırları içerisinde yer alan her devletin kendi özel koşullarını da göz önünde bulundurması gerekmektedir. Tüm Orta Asya devletleri hem kendi bölgesel ve ulusal politikaları çerçevesinde hem de uluslararası organizasyonlar mekanizması içerisinde varolan tüm olasılıkları kullanmak durumundadırlar (Kasymova 2002:914).

### **Kaynakça:**

#### **Kitaplar:**

Ahmed Raşid, 1996, Orta Asya'nın Dirilişi: İslâm mı, Milliyetçilik mi?, (çev.) Osman Ç. Deniztekin, İstanbul; Cep Kitapları.

Alec Rasizade, 1999, Calming The Ferghana Valley: Development and Dialogue in the Heart of Central Asia, Center for Preventive Action, New York; The Century Foundation Press.

E. Gellner, (1992), Uluslar ve Ulusçuluk, (çev.) B. E. Behar, G. G. Özdoğan, İstanbul; İnsan Yayınları.

Fahir Armaoğlu, (1991), 20. Yüzyıl Siyasi Tarihi, 2, Ankara; Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Hamit Ersoy, Lale Ersoy, 2002, Küreselleşen Dünyada Bölgesel Oluşumlar ve Türkiye, Ankara; Siyasal Kitabevi.

İrfan Ülkü, 2002, Moskova'yla İslam Arasında Orta Asya, İstanbul; Kum Saati Yayınları.

Ministry of Foreign Affairs of Turkmenistan, (1997), Foreign Policy of Turkmenistan, Aşkabat; Türkmenistan Dışişleri Bakanlığı Yayınları.

N. Nazarbayev, (2003), Kritik 10 Yıl, Ankara; ASAM Yayınları.

Nadir Devlet, 1993, Çağdaş Türküler, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Ek Cilt, İstanbul; Çağ Yayınları.

Olivier Roy, 1997, Yeni Orta Asya Ya da Ulusların İmal Edilişi, (çev.), Mehmet Morali, İstanbul; Metis Yayınları.

Recepdurdi Garayev, (1998), Garaşsızlığın Şanlı Seneleri, Aşkabat; Ruh Neşriyat.

Yasin Aslan, (1996), Üçüncü Roma'nın Jeopolitik Arzuları, Ankara; Avrasya Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Merkezi.

#### **Makaleler:**

Arslan Koçiyev, (Yaz 2001), "Millî Özelliklere Göre Orta Asya'nın Sınırlarının Belirlenme Politikası", Avrasya Dosyası Türkmenistan Özel Sayısı, 7, (2), 295-305.

Cenk Pala, Bahar 2003, "21. Yüzyıl Dünya Enerji Dengesinde Petrol ve Doğal Gazın Yeri ve Önemi: 'Hazar Boru Hatlarının Kesişme Noktasında Türkiye'", Avrasya Dosyası Enerji Özel Sayısı, 9, (1), 15-16.

Cynthia and Michael Croissant, Kış 1996/1997, "Hazar Denizi Statü Sorunu: İçeriği ve Yansımaları", Avrasya Etüdüleri, 3, (4), 27-28.

Elnur Soltan, Mayıs 2001, "Hazar Denizi'nin Hukuki Statüsü: Çözümeyen Sınırlar", Stratejik Analiz, 2, (13), 66-67.

- Enes Cansever, (Yaz 2000), "Değişim Sürecinde Kazakistan", *Da (Diyalog Avrasya)*, (2), 17
- Erel Tellal, (Şubat 1994), "Eski Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da Göç Hareketleri", *Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, 18, (164), 58-59.
- Ertan Efegil, Yılmaz Çolak, 2003, "Geçiş sürecinde Orta Asya: Liderlik, Milliyetçilik ve Demokrasi", *Orta Asya'nın Sosyo-Kültürel Sorunları: Kimlik, İslam, Milliyet ve Etnisite*, (der.) Ertan Efegil, Pınar Akçalı, İstanbul; Gündoğan Yayınları, 201-202.
- F. S. Larrabee, 2001, "Türk Dış Politikası ve Güvenlik Politikası: Yeni Boyutlar, Yeni Güçlükler", *Türk-Batı İlişkilerinin Geleceği: Stratejik Bir Plana Doğru*, (çev.) Işık Kuşçu, Ankara; ASAM Yayınları.
- Françoise Rollan, (Mayıs 2004), "Learning to Live with Frontiers: New Frontiers in Central Asia", *UNISCI Discussion Papers*, 1.
- George I. Mirsky, (Ekim 1992) "Central Asia's Emergence" *Current History*, 91, (567), 336.
- Haluk Ölçekçi, (Mart 1995), "Türk Dünyası'nda Etnik Problemler", *Gök Dergisi*, (4), 7-8.
- Henn-Juri Uibopuu, 1995, "The Caspian Sea: A Tangle of Legal Problems", *The World Today*, 51, (6), 119.
- İbrahim Kalkan, 1998, "Kazak Petrolleri ve Uluslar arası Güçler", *Türk Cumhuriyetleri ve Petrol Boru Hatları*, (der.), Alaeddin Yalçınkaya, İstanbul; Bağlam Yayınları, 76.
- İbrahim Kaya, (2002), "Aral Havzası Anlaşmazlığının Değerlendirilmesinde Hukuksal Çerçeve ve Uygulanabilir Öneriler", *Dünyada Su Sorunları ve Stratejileri*, (der.), Aziz Koluman, Ankara; ASAM Yayınları, 122.
- İsmail Soysal, 1998, "Hazar Bölgesinde Petrol ve Gaz Kaynakları", *Türk Cumhuriyetleri ve Petrol Boru Hatları*, (der.), Alaeddin Yalçınkaya, İstanbul; Bağlam Yayınları, 21.
- Mehmet S. Erol, Yaz 2001, "Türkmenistan Devleti'nin Dış Politikasının Temel Sacayağı: Daimi Tarafsızlık Statüsü", *Avrasya Dosyası Türkmenistan Özel Sayısı*, 7, (2), 124-142.
- Mehmet S. Erol, Temmuz 2002, "Orta Asya'da Düğmeye Kim Bastı?: Büyük Oyunda İkinci Perde, Sıra Muhaliflerde", *Jeopolitik Gündem*, (10), 43.
- Mustafa Aydın, (2004), "Avrasya'nın Değişen Jeopolitiği ve Güvenlik: 1989-2003", *Yakın Dönem Güç Mücadeleleri Işığında Orta Asya Gerçeği*, (der.), Ertan Efegil, Elif Hatun Kılıçbeyli, İstanbul; Gündoğan Yayınları, s. 169.
- Mustafa Ökmen, (Yaz 2001), "Türkmenistan'da Çevre Sorunları", *Avrasya Dosyası Türkmenistan Özel*, 7, (2), 239.
- Nadir Devlet, (Kış 1995), "Bağımsız Türk Cumhuriyetlerinin Sınırlarının Tarihi, Coğrafi ve Etnik Sorunları", *Avrasya Etüdleri*, 1, (4), 30-35.
- Nermin Guliyeva, Mart 2001, "Orta Asya'da Cadı Kazanı: İç Savaş ve Terör Tehdidi", *Stratejik Analiz*, 1, (11), 43-48.
- Nermin Güler, Yaz 2001, "Geçiş sürecinde Türkmenistan'ın Siyasi Yapısı: Türkmenbaşı Modeli", *Avrasya Dosyası Türkmenistan Özel Sayısı*, 7, (2), 97-110.
- Nazokat A. Kasymova, 2002, "Orta Asya'nın Jeopolitik Konumu ve Oluşturulmak İstenen Bölgesel Güvenlik Sistemi", *Türkler*, (çev.) Kadir İnan, Ankara; Yeni Türkiye Yayınları, 914.

Orozbek Moldaliev, (2002), "Islamism and International Terrorism: A Threat of Islam or a Threat to Islam?", *Central Asia and the Caucasus*, 15, (3), 94.

Philip Micklin, (2000), "The Future of Water Management", *Central Asia and Caucasian Prospects*, The Royal Institute of International Affairs, s. 68.

Pınar Akçalı, 2003, "Orta Asya'da İslami Uyanış, Radikal İslami Hareketler ve Bu Hareketlerin Bölge Politikasına Etkileri", *Orta Asya'nın Sosyo-Kültürel Sorunları: Kimlik, İslam, Milliyet ve Etnisite*, (der.) Ertan Efeğil, Pınar Akçalı, İstanbul; Gündoğan Yayınları, 143.

Poonam Mann, Aralık 2001, "Religious Extremism in Central Asia", *Strategic Analysis*, XXV. (9), 1029.

Rajan Menon ve Henri J. Barkey, (Kış 1992-93), "Transformation of Central Asia: Implications for Regional and International Security", *Survival*, 34, (4), 71.

Rustem Zhanguzhin, 2000, "Democratization in Central Asia: Several Comments", *Central Asia and the Caucasus*, (4), 22-24.

S. Gülden Ayman, (Ekim 1994), "Dünün Efendileri Bugünün Azınlıkları: Eski Sovyet Topraklarındaki Ruslar", *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, (9), 9.

Sergej Mahnovski, 2003, "The Natural Resources and Potential Conflict in the Caspian Sea Region", *Faultlines of Conflict in Central Asia and the South Caucasus: Implications for the US Army*, (der.) Olga Olikier ve Thomas S. Szayna, Santa Monica; RAND, Arroyo Center, 109-144.

Süleyman S. Terzioğlu, (Yaz 2001), "Türkmenistan'ın Azınlıklar Konusundaki Siyaseti", *Avrasya Dosyası Türkmenistan Özel Sayısı*, 7, (2), 111-123.

Tanya Charlick-Paley, Phil Williams ve Olga Olikier, 2003, "The Political Evolution of Central Asia and South Caucasus: Implications for Regional Security", *Faultlines of Conflict in Central Asia and the South Caucasus: Implications for the US Army*, (der.), Olga Olikier ve Thomas S. Szayna, Santa Monica; RAND, Arroyo Center, 7-40.

UNODCCP, 2002, "Illicit Drugs Situation in the Regions Neighbouring Afghanistan and the Response of UNODCCP", *Viyana*; 23.

Valentina Kurganskaia, 2002, "New Spiritual Trends in Kazakhstan", *Central Asia and the Caucasus*, 15, (3), 110.

#### **Raporlar:**

**INCB Report 2001**, Vienna.

**World Drug Report 2000**, UNODCCP

#### **Tezler:**

Bahir Çaylı, (2002), *Hazar Petrolleri Petrol Boru Hattı Projeleri ve Türkiye*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Cumhuriyetlerinin Çalışma Sorunları ve Endüstri İlişkileri Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

#### **Web Siteleri:**

Bülent Alırıza, "Clear and Present Danger in the Turkish Straits", *CSIS Caspian Energy Update*, <http://www.csis.org/turkey/CEU000115.htm>, 3 Şubat 2000.

**TARAFLARIN KIBRIS SORUNU'NA  
YAKLAŞIMLARI**

*Ertan EFEGİL*

*Ayşe Mine OLCAY*

***Abstract***

The Republic of Cyprus accepted both Turkish Cypriots and Greek Cypriots as the co – founders. The Republic, founded in 1960, lived only three years. Since December 1963, the Greek Cypriots organized illegal paramilitary attacks against the Turkish Cypriots in order to change radically the existing constitutional structure. New structure would be based on majority (Greeks) and minority (Turks) understanding. To find support to their approaches, the Greeks applied to European Union for full membership. On the other hand until 1974 Turks supported local autonomy concept. After Turkey's operation, they proposed federal system, and then confederation. They are also against the EU membership before finding a lasting solution to the issue. The United Nations since 1964 involved into the issue by deploying peacekeeping forces. At the beginning, the United Nations acting within the framework of good – offices function noted the parties' demands and concerns. But in several cases they put some proposals on the table and the parties rejected them. In 2002 with the encouragement of the United States and the European Union, the UN Secretary – General Kofi Annan submitted another plan. That plan was not so much different from the previous ones.

**Key words/Anahtar kelimeler:** Annan Planı, Kıbrıslı Rumlar, Birleşmiş Milletler, Kıbrıslı Türkler, Kıbrıs Sorunu.

**Giriş**

1968 yılından bu yana çeşitli vesilelerle biraraya gelen Kıbrıslı Rum ve Türk liderler, soruna kalıcı çözüm bulmak amacıyla, 2000 yılında, Birleşmiş Milletler'in baskısıyla, yeniden masaya oturdular. İki yıl kadar süren görüşmelerde, taraflar, halen daha birbirinden çok uzak görüşler ileri sürmekteydi. Görüş farklılıklarının sürdüğü günlerde, iyi niyet misyonunu aşan bir şekilde, Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Kofi Annan, kendi ismiyle anılan Planı, taraflara sundu. Ancak Plan, adadaki kesimlerce, yetersiz bulundu. Rumlar, göçmenler, temel hak ve özgürlükler, Türk askerinin mevcudiyeti gibi konularda eleştiriler getirirken; KKTC Yönetimi de, Planı, görüşme zemini olarak ilk başlarda kabul etmedi.



Ancak tarafların görüşlerini daha net bir şekilde anlayabilmek ve görüşmelerin sonucunu tahmin edebilmek için, tarafların yıllardır savunduğu tezlerinin genel hatlarını ve Birleşmiş Milletler'in taraflara empoze etmeye çalıştığı tezin içeriğini incelemek gerekmektedir.

### **1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Hukuksal Yapısı**

Yunanistan ve Türkiye'nin üye olmadığı uluslararası örgütlere üye olamama ve güvenliğinin üç garantör ülke – Türkiye, Yunanistan ve İngiltere – tarafından güvence altına alınması gibi sebeplerden ötürü, belli oranda egemenliği sınırlanan 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti, etnik açıdan tanımlanmış, iki toplumun, eşit ve kesin ortaklığına dayalı, fonksiyonel federatif bir anayasal yapı öngörmekteydi. Ancak bu yapı, Kıbrıslı Türklerin günümüzde talep ettiği şekilde, iki toplumun, devlet kurumlarında, eşit sayıda temsiliyetine imkan tanımamaktaydı. Aksine belli bir oran öngörülmüyordu. Örneğin, Bakanlar Kurulu'na 7 Rum ve 3 Türk bakan görev almaktaydı. Kamu hizmetlerinde ve güvenlik birimlerinde, bu oran korunuyordu. Kıbrıs silahlı kuvvetlerinde ise, oran, 60'a 40 idi.

Ancak 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti, Kıbrıslı Türklerin kendi kültürlerini geliştirmelerine, kimliklerini korumalarına yardımcı olacak ve iki toplum arasında azınlık – çoğunluk ilişkilerine imkan vermeyecek gerekli düzenlemeleri içeriyordu. Bu bağlamda, 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası, Cemaat Meclisleri'nin mevcudiyeti, Cumhurbaşkanı ve Yardımcısı'nın veto hakları, Cemaat Meclisleri'nin seçiminde ayrı seçmen listelerinin kabulü, Temsilciler Meclisi ile Cemaat Meclisleri arasında kesin görev ayrılığının bulunması, Anayasanın temel maddelerinde değişikliğe gitmek için diğer topluluğun rızasının alınması gibi düzenlemeleri içeriyordu (Özersay, 2002; Tamkoç, 1988).

Rum Cumhurbaşkanı ve Türk Yardımcısı, yürütme yetkisini, Bakanlar Kurulu aracılığıyla ortaklaşa paylaşıyordu. Temsilciler Meclisi, Cemaat Meclisleri'nin yetkileri dışında kalan konularda yasa çıkarmakla yetkiliydi. Cemaat Meclisleri, kendi cemaatlerinin dini eğitim, kültürel, kişilik hakları ve vergiler gibi konularda yasal düzenleme yapmakla yükümlüydü.

O dönemde, Kıbrıslı Türkler ile Rumlar arasında, toprak ve nüfus bazında kesin ayrılık öngörülüyordu. Karma köyler bulunuyordu. Yerleşim yerlerinin nüfus oranlarına göre, kamu kurumlarında görev alacak personelin hangi etnik gruptan olacağı belirleniyordu (Dodd (a); Heinze, 1986).

### **Kıbrıslı Rumlar'ın Tezlerin**

Ancak devlet kurumlarındaki sayısal üstünlüklerine rağmen, Kıbrıslı Rumlar, 1963 yılından itibaren, Kıbrıslı Türklerin güvencesi konumunda bulunan ayrı belediyeler, veto hakkı gibi yasal düzenlemeleri ortadan kaldırmaya ve kendi kontrolleri altında üniter devlet oluşturmaya gayret ettiler. Rum etnik grubunun, nüfus üstünlüğüne dayanarak, devlet kurumlarında hakimiyet kurması için çaba gösteren ve bu nedenle anayasanın temel maddelerinde değişikliğin yapıldığı 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nin devamından yana olan Rumlar, 1964 – 1974 döneminde, yerel yönetimler üzerinde tam etki kurmalarına imkan tanıyacak yeni bir idari yapılanmaya gitmek istediler. Türklerin, belli bir bölgede, ayrı bir idare altında

yaşamalarına karşı çıkan Rumlar, Türklerin, devlet ve iç güvenlik kurumlarına, nüfus oranlarına göre (yüzde 12 ila yüzde 20) katılmalarını istiyordu. Kısacası, Türklerin yönetime katılımını daha az bir orana indiren Kıbrıslı Rumlar, 1963 yılında gerçekleştirdikleri anayasal düzenlemelerin, yasal hale getirilmesini, üniter devletin daha da güçlendirilmesini ve yerel yönetimlerin, merkezi hükümetin otoritesi altında olmasını savunuyorlardı (Moran, 1998).

Başkanlık sistemini benimseyen Rumlar, 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nin anayasal düzeninin aksine, Cumhurbaşkanı'nın ve Yardımcısı'nın veto yetkisinin kaldırılmasını istiyorlardı. Hatta Cumhurbaşkanı Yardımcılığı makamının kaldırılmasında da ısrar ediyorlardı. Böylece ülke, Cumhurbaşkanı tarafından, Bakanlar Kurulu aracılığıyla yönetilmeliydi.

1970 - 1971 tarihlerindeki tekliflerinde, Rumlar, bazı düzenlemeler yaptılar. Bu tekliflerinde, Rumların, Türklerin yüzde 20 oranında yönetime katılmasını kabul ediyorlardı. Aynı seçim listelerinin oluşturulmasına ses çıkarmayan Rumlar, önceki tekliflerinde kaldırılmasını istedikleri Cumhurbaşkanı Yardımcısı'nın Türkler tarafından seçilmesini öneriyordu. Ancak herşeye rağmen yerel yönetimler, katı bir şekilde, merkezi hükümetin kontrolü ve otoritesi altında bulunacaktı.

1974 Barış Harekatı'ndan sonra, Rumlar da, bir yumuşama görüldü. O dönemde, Türklerin kurduğu Geçici Yönetim'e karşı ılımlı tutum takınan Rumlar, üniter devlet yapısından vazgeçerek, iki bölge, iki kesimli, egemen ve bağlantısız federal devlet, tezini savunmaya başladılar. Yalnız Rumların savunduğu katı federasyon tezi, Türkleri tatmin etmekten uzaktı. Öncelikle Rumlar, Türkleri, devletin kurucu ortağı olarak görmüyordu ve aksine devlet kurumlarına katılım oranlarını yüzde 30'dan, önceki tekliflerinde olduğu gibi, yüzde 12 ila yüzde 20'ye indirmek istiyorlardı.

Federal devlet kurumları, 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nin savunduğu tezin aksine - ki 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nde Cemaat Meclisleri bulunuyordu ve bu meclisler toplumsal konularda karar alma yetkisine sahip idi - iki eyalet / bölge üzerinde otoriteye sahip olacaktı. Öncelikle yine 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nin aksine, Rumların teklif ettiği federatif devletler, iki kurucu toplumu değil, iki bölgeyi, eyaleti veya kantonu işaret ediyordu. Rumların federatif devleti, salt Rum toplumundan oluşurken; Türkler, kendi federatif devlet içerisinde çoğunluğu oluşturacaktı, ancak Rumlarda belli bir oranda federatif devletin yönetimine iştirak edecekti. Siyasal eşitlik kavramı da, toplumsal değil, bireysel bazda tanımlanıyordu.

Türklerin aksine, Rumlar, egemenlik ve self - determinasyon hakkını, federatif devletlere veya farklı bir anlatımla iki topluma vermek istemiyorlardı. Ancak Rumlar, federal anayasa ile sınırlandırılmış bölgelere, belli bir özerklik tanımaya hazırlardı. Yalnız Türklerin yaklaşımlarının aksine, federal devletin yetkileri, kurucu ortakların kendi rızaları neticesinde federatif devletlere devredilmiyordu. Federal anayasa, federatif devletler ile federal devlet arasında görev dağılımı yapıyordu. Bu durumda, egemenlik ve self - determinasyon hakkı, federatif devletlere geçmiyor, hatta federatif devletlere böyle bir hak tanınmamış oluyordu.

Bu anlayışa uygun olarak, federal yönetimde, üniter devlet anlayışına uygun, güçlü merkezi hükümet kurulacaktı. Cumhurbaşkanı ve Yardımcısı, genel seçimler

yoluyla seçilecekti ve yürütme yetkisi Bakanlar Kurulu aracılığıyla Cumhurbaşkanı tarafından yerine getirilecekti. Veto hakkı ortadan kaldırılıyordu.

Yasamaya ilişkin olarak, Rumlar, iki meclisli yapıyı öneriyordu. Bu yapıya göre, üst (federal) parlamento, genel seçimlerle ve toplumların nüfus oranlarına göre seçilecekti. Alt (eyalet) parlamentolar ise, genel seçimlerle ve ayrı seçim listelerine göre belirlenecekti. Alt (eyalet) parlamentolarının görevleri, yerel yönetimler ve belediyeler ile ilgili olacaktı. Üst (federal) parlamento, federal devletin işleyişi ile ilgili yasal düzenlemeleri yapmakla yetkiliydi.

Ayrıca, Rumların, görüşmelerdeki öncelikleri, Türklerin önceliklerinden oldukça farklıydı. Rumlar, adanın silahsızlandırılmasını ve Türk askerinin tümüyle adadan geri çekilmesini, 1960 Garanti Antlaşması'nda garantör devletlere tanınan tek taraflı müdahale hakkının ortadan kaldırılmasını ve adaya göç eden Türkiyeli Türklerin ülkelerine geri dönmelerini istiyordu. Adanın güvenliğinin, Birleşmiş Milletler gözetiminde oluşturulacak, uluslararası güç tarafından sağlanılmasını teklif ediyorlardı (Stephen, 2000).

Kıbrıslı Rumlar, anayasal düzene ilişkin konuları, bu iki önceliğe endeksleniyorlardı. Toprak düzenlemeleri ile geri dönecek Rumların sayısı arasında doğrudan bağlantı kuruluyordu. Maraş bölgesinin, Rum yönetimine bırakılması gibi, Türkler açısından ikinci öneme sahip meseleleri, öncelikle atılması gereken adımlar olarak masaya getiriyorlardı (Polyviou, 1980).

1992 yılından itibaren, Rumlar, Avrupa Birliği boyutuna öncelik vermeye başladılar. Bu sayede, Avrupa Birliği kurumlarını, Türkiye karşısında, kendi yanlarına çekebilir, Yunanistan'ın dolaylı yoldan baskı yapmasına imkan tanınabilir ve sorun uluslararası soruna daha fazla dönüştürülebilirdi. Zaten Türkiye'nin tam üyelik çabalarına karşılık, Kıbrıs sorunu, bir ön koşul olarak sunabilirdi ki, bu da Türk tarafının daha fazla taviz vermeye zorlanması anlamına gelebilirdi (Stavrinides, 1999).

### **Kıbrıslı Türkler'in Tezleri**

1964 yılında, Kıbrıslı Rum milis güçlerinin silahlı saldırılarına maruz kalan ve adanın yüzde 3'ünde yaşamaya mahkum edilen Kıbrıslı Türkler, bu tür olayların yeniden yaşanmaması için, iki toplumun ortaklaşa kurduğu, egemenlik ve self – determinasyon hakkının iki kurucu ortağa verildiği, federatif / kurucu devletlerin, kendi içlerinde daha özgür / otonom olduğu ve federal / merkezi hükümetinde sınırlı yetkilerle donatıldığı bir devlet yapısını savunmaktadırlar (Atakol, 2003).

Toplumsal hafızada yer eden bu derin izlerden ötürü, Kıbrıslı Türklerin soruna ilişkin çıkış noktasını şöyle izah edebiliriz. Öncelikle devlet, iki toplumun kurduğu federatif bölgeler veya egemen kurucu devletler kendilerine ait yetkileri karşılıklı anlaşmalar yoluyla federal devlete devredecektir. Sınırlı yetkilere sahip olan federal devlet, federatif / egemen devletlerden üstün değildir. Kıbrıslı Rumların bireysel bazda siyasi eşitlik tezinin aksine, Kıbrıslı Türkler, her iki kurucu ortağın eşit sayıda katılımını sağlayan yaklaşımı veya diğer ifadeyle toplumsal bazda siyasi eşitlik tezini savunmaktadır. Kıbrıslı Türklerin iki bölgelilikten anladığı da oldukça farklıdır (Gazioğlu, 1997; Khan, 1999).

Kıbrıslı Rumlardan farklı olarak, iki bölgelilik tezi, toplumsal bazda, kesin olarak, farklı topraklarda idari ayrılığı ifade etmektedir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, iki bölgelilik teziyle, Kıbrıslı Türkler, şunu anlamaktadır: 1) Her iki toplumun birbirleriyle bitişik, ama idari açıdan tek bir toplum tarafından yönetilen; ve 2) Federal devlete veya merkezi hükümete devredilmeyen yetkilerin, bu topraklar üzerinde egemen olan federatif / kurucu devlet kurumları tarafından kullanılması.

Kıbrıslı Rumların, göçmenlerin evlerine geri dönmesi, Türk askerinin ve Türkiyeli yerleşimcilerin tümüyle adadan ayrılması gibi önceliklerine rağmen, Kıbrıslı Türklerin öncelikleri ise şunlardır: Yeni kurulacak devletin kurucu ortağı olmak, ileride yaşanması muhtemel çatışmalara karşı kendilerini güvende hissetmek amacıyla egemenlik ve self-determinasyon haklarının hem Rumlara hem de Türklere ortaklaşa tanınması, ve kendi güvenlikleri için 1960 Garanti Antlaşması'nın devam etmesi ve adada Türk askerinin varlığının sürmesi.

1964 yılından 1974 Barış Harekatı'na kadar geçen on yıllık dönemde, Kıbrıslı Türkler, Cumhurbaşkanı Yardımcılığı makamının devamına karşılık, veto hakkından ve anayasal düzenlemeler için gereken 2 / 3 oy sisteminden vazgeçmeye hazır olduklarını açıklıyorlardı. Rumların isteklerine uygun olarak, kamu hizmetlerinde ve yönetimde, 80'e 20 oranını kabul ediyorlardı.

Ancak bu tavizlere karşılık, siyasi ortaklıktan vazgeçmeyen Kıbrıslı Türkler, yerel özerklik verilerek, kendi idari yönetimleri altındaki bölgelerde yaşamak istediklerini belirtiyorlardı. Köylerin, toplumsal / etnik kriterlere göre yeniden yapılandırılması taraftarı olan Türklere göre, iki Yerel Otorite Konseyi kurulmalıydı ve iki ayrı Cemaat Meclisi yeniden oluşturulmalıydı. Merkezi Hükümet ise, Rumların savunduğu tam otorite kurma teklifinin aksine, yerel yönetimler arasında, sadece koordinasyonu sağlamakla görevli olacaktı.

1974 Barış Harekatı'nın hemen ardından, Kıbrıslı Türkler, Kıbrıs Türk Federe Devleti'ni kurdular. 1983 yılında da Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ni ilan ettiler. Kıbrıslı Türkler, her iki oluşuma gerekçe olarak şunu söylediler: Kurulması muhtemel gevşek federal devletin, federatif devletlerinden birisini oluşturmak. Kıbrıslı Türkler, bu tarihten Avrupa Birliği'nin 1997 yılında Lüksemburg Zirvesi'nde aldığı karara kadar, gevşek federasyon tezini savundular. Bu teze göre, yukarıda tanımlamaya çalıştığımız şekilde, iki bölge ve iki kesimli gevşek federal bir devlet kurulacaktı ve her iki toplumun self – determinasyon hakkı bulunacaktı. Diğer bir ifadeyle adada, iki ayrı Türk ve Rum idareleri yer alacaktı ve bu yönetimler kendi toprakları üzerinde etkin kontrole sahip olacaktı (Denktash, 1988; İsmail; Necatigil, 1993; Nedjatigil, 1982).

Ayrıca iki toplumun yönetimleri arasında eşitliğe dayalı ortaklık kurulacaktı. Böylece federal düzeyde, her iki toplum, eşit sayıda katılıma sahip olacaktı. Federal yürütme organında ve federal mecliste, eşit sayıda temsilci bulunacaktı. Kamu hizmetlerin temsiliyet oran, 50-50'ye çekilecekti. 1960 Garanti Antlaşması geçerliliğini sürdürecekti ve Türk askerinin adadaki mevcudiyeti devam edecekti. Egemenlik yetkisi ise, iki toplum tarafından üstlenilecekti.

Rumların tam serbestlik tezine karşılık, Kıbrıslı Türkler, serbest dolaşım, yerleşme ve mülk edinme haklarına sınırlama getirilmesi taraftarıydı. Cumhurbaşkanlığı'nda ise rotasyon sistemi benimsenecekti. Federatif devletler,

garantör ülkeler olan Türkiye ve Yunanistan ile her türlü anlaşma imzalamaya yetkili olacaktır.

Türkler, küçük çaplı toprak tavizinde (yüzde 2.6 gibi) bulunmaya hazırды. Ancak 1977 – 79 Doruk Antlaşmaları'nda kabul edilen, ekonomik verimlilik, güvenlik, su kaynakları ve toprak mülkiyeti gibi prensiplere dayanılarak, toprak düzenlemeleri gerçekleştirilecekti. Mülkiyet haklarına ilişkin iddialar da, karşılıklı anlaşmalar yapılarak, sona erdirilecekti.

1997 yılındaki Lüksemburg Zirvesi'nden sonra, Avrupa Birliği'nin Kıbrıslı Rumlar ile tam üyelik müzakerelerine başlama kararı alması üzerine, Kıbrıslı Türkler, gevşek federasyon tezinden, konfederasyon tezine geçiş yaptılar. Yeni teze göre, federatif devletler yerine, iki egemen devlet, ada üzerinde yeni bir devlet kuracaklardı. Kıbrıslı Türklere göre, üç temel prensip kabul edilecekti: 1) KKTC ve Kıbrıs Rum Kesimi, iki egemen ve eşit devlettir, 2) Her birinin işleyen demokratik kurumları ile yasama organlarının mevcudiyeti bulunmaktadır, ve 3) toplumsal bazda siyasi eşitlik (Mendelson, Ekim 2001).

Uluslararası toplumdan gelen tepkiler karşısında geri adım atan KKTC yönetimi, konfederasyon tezini rafa kaldırdı, ancak yine de konfederasyon tezine yakın Yeni Ortaklık Tezi'ni savunmaya başladı. İki bölgelilik, iki kesimlilik, toplumsal bazda siyasi eşitlik ve egemenlik kavramlarına dayanan Yeni bir Ortaklık inşa edilecekti. Ortaklık kurulmadan önce, KKTC'nin varlığı tanınacaktı. Böylece KKTC'ye egemenlik ve self-determinasyon hakları tanınmış olacaktı. Ortaklık Devleti'nin kurulmasından sonra, Avrupa Birliği kurumları ile yeniden müzakerelere başlanacaktı. Daha önceki tezlerine uygun olarak, ortak devletler, üçüncü ülkeler ile ayrı ekonomik, siyasi ve kültürel antlaşmalar imzalayabilecekti (Ertekün ve Necatigil, 1990; Bahadır, 1985; Ertekün, 1984; Ertekün, 1997).

### **Birleşmiş Milletler'in Soruna Yaklaşımı**

1964 yılından itibaren Kıbrıs sorununa dahil olan Birleşmiş Milletler, ileriki dönemde, iyi niyet misyonu çerçevesinde, hatta bu görevde aşan bir şekilde, soruna çözüm önerileri getirmiştir. Yalnız başlangıçta, Genel Sekreterler, soruna ilişkin olarak tarafların yakınlaştığı ve çatışma halinde buldukları fikirleri not etmekle yetinmişlerdi. Aslında bir çerçeve öneriyi oluşturmayan bu notlar, zamanla, Fikirler Dizisi ve Annan Plânı gibi kapsamlı önerilere zemin oluşturmuştur. Birleşmiş Milletler Genel Sekreterleri'nin çözüm önerileri, genel olarak, Rumların tezlerine yakındır.

Kurt Waldheim'ın değerlendirme raporunda, iki bölge federal devlet tezi ifade edilmekteydi ve egemenlik, federal devlete ait olacaktı. Federal devletin uluslararası kimliği bulunacaktı ve tek vatandaşlık öngörülmüyordu. Yalnız Türklere bırakılan toprak parçası, Rumların taleplerinin aksine, yüzde 30 civarındaydı. Buna karşılık Türkler de, kendi bölgelerine, belli bir oranda, Rumların gelip yerleşmesine müsaade edeceklerdi.

Perez de Cuellar, önerisinde, yönetime ilişkin iki öneri sunuyordu. Ancak her iki öneride de, temel anayasal yapı, federal devlet teziydi. Bu öneride, Kıbrıslı Türklere verilecek toprak yüzdesinde azaltmaya gidiliyordu. 1984 tarihli önerisinde Perez de Cuellar, tarafların uzlaştığı ve çatıştığı noktaları ortaya koyuyordu.

Ancak 1986 tarihli Perez de Cuellar'ın taslak çerçeve anlaşma teklifi, Birleşmiş Milletler'in sorunun çözümüne ilişkin felsefesini veya yaklaşımını ortaya koydu. Bu öneriye göre, Rumların politikalarına uygun olarak, iki bölge ve iki toplumlu federal devlet kurulacaktı. Federal devlet, tek uluslararası kişiliğe sahip olacaktı ve federatif devletler federal anayasaya uygun olarak egemen yetkiler kullanabilecekti. Türklerin isteğine uygun olarak, Cumhurbaşkanı ve Yardımcısı olacaktı ve her ikisinin de veto hakkı bulunacaktı. Yürütme de oran, 70'e 30 olacaktı. Ancak yabancı askeri birlikler adadan ayrılacaktı (Necatigil, 1993; Nedjatigil, 1982).

1989 tarihli Özet Fikirler Dizisi, 1986 tarihli Taslak Çerçeve Anlaşma Teklifi'ni daha da geliştiriyordu. Federal devlet tezi savunuluyordu ve iki bölgelilik kavramı, Rumların istediği şekilde tanımlanıyordu. Diğer bir ifadeyle iki bölgelilik demek, her iki federatif devlet, bir toplum tarafından yönetilecekti ve bu topluluk kendi idari bölgesinde çoğunluğa sahip olacaktı. Bu tanım da, Türklerin tanımına uymuyordu. Çünkü bu tanım, Rumların, Türk idari biriminde yaşamalarına ve federatif devletin yönetimine katılmalarına olanak sağlıyordu. Türklerin istediği gibi, federal devlet, sınırlı yetkilerle donatılacaktı. Federal devletin kurumlarına, her iki toplumun, etkin bir şekilde katılımını öngörülüyordu. Ancak bu madde de, Türklerin iki kesimlilik anlayışına uymuyordu. Çünkü burada kastedilen düşünce, iki toplumun federal kurumlara eşit sayıda katılımı değil, belli oranlarda (bu genellikle 70'e 30) etkin katılımıydı.

Yine de Türklere bazı güvenceler veriliyordu. Örneğin, bütün kanun tasarılarının, alt ve üst meclis tarafından onaylanması isteniyordu. Bu da, Türklerin belli oranda oy vermesi, değişiklik veya tasarıların kabulü için gerekli hale geliyordu. Cumhurbaşkanı ve Yardımcısı'nın, veto yetkileri bulunacaktı.

Ancak, Rumların isteğine uygun olarak, serbest dolaşım, yerleşme ve mülk edinme hakları, federal anayasanın güvencesi altına alınıyordu ve herhangi bir kısıtlama getirilmiyordu. Askeri alanda da, Rumlar tatmin ediliyordu. Kıbrıslı Türkler ve Rumlardan oluşan bir federal ordunun kurulması öngörülüyordu ve Yunan ve Türkiyeli askeri birlikler, adadan tamamiyle ayrıldıktan sonra, ada, tümüyle askerden arındırılacaktı. 1960 Garanti ve İttifak Antlaşmaları, yeniden düzenlenecekti. Toprak düzenlemesi ise, Rumların isteğine uygun olarak, Rum göçmenlerin ve Kıbrıs Türk idaresinde yaşayacak Rumların sayısına doğrudan endeksleniyordu. Mal – mülk mübadelesinde, Türklerin talep ettiği, global tazminat sistemi benimseniyordu.

1992 tarihli Gali Fikirler Dizisi, 1989 tarihli Özet Fikirler Dizisi'nin temelinden hareket ederek, öneriyi biraz daha genişletiyordu. Ancak Fikirler Dizisi'nin kapsamlı hedefler kısmında, siyasi eşitlik kavramı tanımlanıyordu ki, bu tanımda Rumları tatmin ediyordu. Tanıma göre, siyasi eşitlik, federal hükümetin kurumlarında ve organlarında eşit sayıda katılım anlamına gelmiyordu. Daha çok, federal anayasada değişiklik yapmada, her iki toplumun onayının alınması; federal hükümetin organlarının kararlarında, iki toplumun etkili katılımının sağlanması; federal hükümetin, toplumlardan birisinin aleyhine karar almaması; ve her iki federatif devletin eşit ve benzer güçler ve görevler ile donatılması anlamına geliyordu.

Federal devlet tezini savunan Fikirler Dizisi'nde, Türk ve Yunan askerlerinin adadaki varlığının devam ettirilmesi teklif ediliyordu. Diğer teklifler ise, 1989 tarihli Özet Fikirler Dizisi ile aynıydı (Gobbi (a),; Gobbi (b); Dodd (b), 1998).

### **Kofi Annan Plânı'nın Öngördükleri**

2002 tarihinde taraflara sunulan Kofi Annan Planı ise, 1992 tarihli Gali Fikirler Dizisi'nin temel anlayışına uygun olarak kaleme alınmıştır ve genellikle Rumların tekliflerine yakın teklifler içermektedir. Teklifte, federatif / oluşturucu devletlerden oluşan Kıbrıs Birleşik Federal Devleti'nin kurulması teklif edilmektedir. Egemenlik yetkisine, sadece federal devlet sahip olacaktır. Ancak diğerlerinden farklı olarak, en üstün hukuk, her ne kadar federal anayasa görünse de, Kıbrıs Birleşik Federal Devleti, Avrupa Birliği üyesi olacağından, Avrupa Birliği müktesebatı olacaktır.

Daha önceki tekliflerinde olduğu gibi, Kıbrıslı Türklerin taleplerinin aksine, federal devlet ile oluşturucu devletler arasında görev dağılımı yapılmaktadır. Yani egemen olmayan ve self-determinasyon hakkı bulunmayan oluşturucu devletler, kendilerine ait yetkileri, karşılıklı anlaşmalar yoluyla, federal hükümete devretmeyecek, tersine federal anayasa, bu görev dağılımını, kendisi yapacaktır. Yine Türklerin taleplerinin aksine, oluşturucu devletler, siyasi alanda, diğer devletler ile anlaşma imzalamaya yetkili değildir.

Rumların teklif ettiği gibi, federal parlamento, iki meclisten oluşacaktı ve üst parlamento da temsiliyet oranı 50'e 50 olacaktır. Federal yürütme de, 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'nin aksine, etnik ayrılık getirilmiyor, iki oluşturucu devletin ortak görev alması öngörülmüyordu. Ancak burada da nüfus oranı gözetilmektedir. Cumhurbaşkanı ve Yardımcılığı makamları kaldırılmakta ve dolayısıyla veto hakkı da ortadan kalkmış olmaktadır.

Ada, Rumların tekliflerine uygun olarak, askersizleştirilecekti ve Türkiye – Yunanistan askeri birlikleri, Türkiye, Avrupa Birliği üyesi olana kadar adada konuşlandırılmaya devam edecektir. Temel hak ve özgürlükler konusunda, yeni devletin bu konuya ilişkin uluslararası normlara uyması istenirken, belli bir süre kısıtlama getirilmesine olanak sağlanılmaktadır.

Tek vatandaşlık esası benimsenmektedir. Mal – mülk mübadelesi ve toprak düzenlemelerinde, Türklerin teklifleri gözardı edilmektedir. Mal-mülk mübadelesinde, tazminat, satış, kiralama ve geri verme yöntemleri geçerli olacaktır. Toprak düzenlemelerine ilişkin olarak ortaya konulan haritalarda, su kaynakları, güvenlik, ekonomik verimlilik gibi ilkeler dikkate alınmadan hazırlanmış görülmektedir. Son olarak 1960 Garanti ve İttifak Antlaşmaları, yeniden düzenlenecektir.<sup>1</sup>

### **Sonuç**

Sonuç olarak, tarafların, Annan Plânı çerçevesinde, soruna kalıcı çözüm bulmaları mümkün görünmemektedir. Öncelikle tarafların soruna yaklaşımları, birbirlerinden oldukça farklıdır. Farklı yaklaşım sergileyen tarafların, vardıkları

<sup>1</sup> Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri'nin sunduğu Plân'dan derlenmiştir.

neticelerde, talepleri de ve öncelikleri de birbirlerinden oldukça farklı olacaktır. Bu nedenle görüşmeler sırasında ortak bir noktaya ulaşmaları oldukça düşük ihtimaldir. Zaten yıllardır gerçekleştirilen görüşmelerde, tarafların birbirlerine yaklaştıklarını düşünmek değildir.

Soruna çözüm bulma konusunda tarafların önünde şu seçenekler bulunmaktadır:

1. KKTC tarafı, soruna yaklaşımını radikal bir şekilde değiştirecektir.
2. Kıbrıs Rum Yönetimi, yaklaşımı radikal bir şekilde değiştirecektir.
3. Avrupa Birliği, Amerika Birleşik Devletleri ve Birleşmiş Milletler, taraflara eşit mesafede durarak, karşılıklı tavizlerde bulunmaları konusunda yoğun baskı yapacaktır.

KKTC Yönetimi'nin Batılı devletler tarafından uzlaşmaz taraf olarak görülmesi de oldukça normal gözükmemektedir. Çünkü Birleşmiş Milletler Genel Sekreterleri'nin sorunun çözümüne ilişkin yaklaşımları, büyük bir oranda, Rumların yaklaşımlarına benzemektedir. Annan Plânı'ndan edinilen izlenimde şudur: Avrupa Birliği tam üyelighinden ötürü, birbirleriyle bağımlı hale getirilen taraflar, zaman içerisinde, tarihte yaşadıklarını unuturlar ve birbirleriyle yakınlaşırlar.

### **Kaynaklar**

- ATAKOL, Kenan, (2003). **Turkish and Greek Cypriots: Is Their Separation Permanent**, Ankara: METU Press, Mart 2003.
- BAHADIR, Mehmet, (1985). **Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin Doğuşu**, Lefkoşa: Fatih Yayınevi, 1985.
- DENKTASH, R. R., (1988). **The Cyprus Triangle**, Londra: K. Rustem & Brother, 1988.
- DODD, Clement H. (a). **The Cyprus Issue: A Current Perspective**, ikinci baskı, İngiltere: The Eothen Press.
- DODD, Clement H. (b), (1998). **The Cyprus Imbroglia**, İngiltere: The Eothen Press, 1998.
- ERTEKÜN, M. Necati Münir ve Zaim M. Necatigil, (1990). **The Right of the Turkish Cypriot People to Self- Determination**, Lefkoşa, 1990.
- ERTEKÜN, N. M., (1984). **The Cyprus Dispute and the Birth of the Turkish Republic of Northern Cyprus**, Büyük Britanya: K. Rustem and Brother, 1984.
- ERTEKÜN, Necati Münir (der.), (1997). **The Status of the Two Peoples in Cyprus: Legal Opinions**, 2. baskı, Lefkoşa: KKTC Dışişleri ve Savunma Bakanlığı, 1997.
- GAZİOĞLU, Ahmet C., (1997). **Two Equal and Sovereign Peoples: A documented background to the Cyprus Problem and the concept of partnership**, Lefkoşa: CYREP, 1997.
- GOBBI, Hugo J. (b), **Rethinking Cyprus**, Tel Aviv: Ha'Dfui Hejadash.
- GOBBİ, Hugo J. (a). **Contemporary Cyprus**, Tel Aviv: Aurora.
- HEINZE, Christian, (1986). **Cyprus Conflict 1964 – 1985**, Londra: K. Rustem and Brother, 1986.
- İSMAİL, Sabahattin. **Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Doğuşu – Çöküşü ve KKTC'nin Kuruluşu (1960 – 1983)**, Lefkoşa: Akdeniz Haber Ajansı Yayınları, 7.



- KHAN, Arshi, (1999). "Need for a viable solution in Eastern Mediterranean: A Case study of divided Cyprus", in (eds.) İsmail Bozkurt, Hüseyin Ateşin ve M. Kansu, **Second International Congress for Cyprus Studies, Vol Ia: Papers presented in English, Cyprus Issue – History**, Gazimağusa: Eastern Mediterranean University Centre for Cyprus Studies Publications, 1999.
- MENDELSON, Maurice H., (2001). **Kıbrıs'ın Avrupa Birliği'ne Girişi Neden Hukuka Aykırı Olacaktır: Hukuki Mütalaa**, (Londra), Ekim 2001.
- MORAN, Michael, (1998). **Sovereignty Divided: Essays on the International Dimensions of the Cyprus Problem**, Lefkoşa: CYREP, 1998.
- NECATİGİL, Zaim M., (1993). **The Cyprus Question and the Turkish Position in International Law**, ikinci baskı, New York: Oxford University Press, 1993.
- NEDJATİGİL, Zaim M., (1982). **The Cyprus Conflict: A Lawyer's View**, ikinci baskı, Lefkoşa: A – Z Publications, 1982.
- ÖZERSAY, Kudret, (2002). **Kıbrıs Sorunu: Hukuksal Bir İnceleme**, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2002.
- POLYVIU, Polyvios G., (1980). **Cyprus: Conflict and Negotiation 1960 – 1980**, İngiltere: Duckworth, 1980.
- STAVRİNİDES, Zenon, (1999). **The Cyprus Conflict: national identity and statehood**, Lefkosa: Cyprus Research and Publishing Centre, 1999.
- STEPHEN, Michael, (2000). **The Cyprus Question**, Londra, Ocak 2000.
- TAMKOÇ, Metin, (1988). **The Turkish Cypriot State: The Embodiment of the Right of Self – determination**, Lefkoşa: K. Rustem & Brother, 1988.

## **KÜRESELLEŞME KARŞITLARI YA DA AŞAĞIDAN KÜRESELLEŞMECİLER, KİMLER? NE İSTİYORLAR?**

*Dr. Hayati BEŞİRLİ*

### **Abstract**

Various discussions on globalization focus on the direction of globalization and its results. In this process, many formations have been defined with the actions they exhibit. In the groups defined as globalization opposing, points of objects are on the form of globalization. However, when analyzing the wishes they express, it will be seen that such formations are for alternative globalization rather than globalization opposing formations. Those who oppose globalization, also known as alternative globalization supporters, make use of bottom up globalization concept as a concept expressing their viewpoints and express themselves as activists. Among such formations can be considered ATTAC, World Social Forum, Greenpeace.

**Key Words:** Globalization, Globalization from below, ATTAC , World Social Forum

80'li yılların başlarından itibaren tıptan, sinemaya kadar hemen hemen her alanda karşımıza küreselleşme kavramı çıkmakta ve kavram üzerine binlerle ifade edilebilecek açıklamalara rastlanmaktadır. Toplumlardaki hızlı değişim göz önünde bulundurulduğunda ve bu hızlı değişimin genişleyen boyutları düşünüldüğünde değişimi açıklayan yegane kavram olma özelliği küreselleşmeye yüklenmekte ve her olan küreselleşme çerçevesinde açıklanmaktadır.

### **Genel Olarak Küreselleşme**

Kavram olarak küreselleşme hem dünyanın küçülmesine hem de bir bütün olarak dünya bilincinin güçlenmesine gönderme yapmaktadır(Robertson 1999:21). Gerçekten küreselleşme nedir? Neyi ifade etmektedir? Üzerinde herkesin mutabık olduğu bir tarifi yoktur. Bu durum kavramın hem mevcut durumu hem de belli bir süreci ifade etme iddiasında olmasından kaynaklanmaktadır. Durum böyle olunca bazen devam eden gelişmeler, bazen mevcut durum bazen de gelecekle ilgili tahminler tanımlamanın unsurları olarak ortaya çıkmaktadır (Koçdemir 1999:6).

Küreselleşmenin binlerce tanımı yapılmaktadır. Tanımlamalarda küreselleşme, genellikle zaman ve uzam etkileşimi şeklinde değerlendirilmektedir (Bauman 1999: 8). Böylece küreselleşme, uzak yerleşimleri birbirlerine yerel oluşumların millerce öteki oluşumlarla biçimlendiği yada bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması süreci olarak görülmektedir (Giddens 1998:66).Bu anlamda küreselleşme hem

dünyanın küçülmesine hem de bütün olarak dünya bilincinin güçlenmesine gönderme yapmaktadır (Robertson:1999:21)

Sosyalist yaklaşımda ise küreselleşme yeni bir terim olmakla beraber köklerinin sömürgecilik tarihine kadar uzanan bir süreçte yer aldığı belirtilmektedir. Bu yaklaşımda çağdaş küreselleşme daha önceki küreselleşme dönemlerinin bir çok özelliğini içinde barındırmaktadır. İtici güçler, emperyal devlet ve uluslar arası finans kurumları tarafından desteklenen çok uluslu şirket ve bankalarda yoğunlaşmaktadır. Bu yaklaşımda önemli olan şey sermaye ve metaların, özellikle finans sektörünün gelişmesinin ayırt edici özelliğidir (Petras 2002:10; Ellwood 2002 :15).

Küreselleşmenin boyutları genel olarak; kapitalist dünya ekonomisi, ulus-devlet sistemi, askeri dünya düzeni olarak belirmektedir. Ticari kuruluşlar özellikle ulus aşırı şirketlerin kendi ülkelerindeki ve bir başka ülkedeki siyasal otoriteleri etkileme gücü, ulus-devletin sınırları, askeri ittifaklar ve savaşın kendisi bu kapsamda önemli faktörler olarak değerlendirilmektedir. Küreselleşmeye karşı gerek olumlu gerekse olumsuz yaklaşımlar bu çerçevede belirmektedir. Küreselleşmeye bakışlar çok çeşitli olmakla beraber, üç temel grup içinde özetlenebilmektedir. Bir grup tartışmacı, küreselleşmeyi yalnızca öne çıkan verilerle ortaya koymak, bunu büyük ölçüde teknolojik gelişmelere bağlamak gibi bir yaklaşımı benimsemektedir. “Teknolojik gerçekçi” diyebileceğimiz bu grup, teknoloji gibi küreselleşmeyi de adeta kendiliğinden ortaya çıkan yansız bir gelişme olarak takdim etmektedir. Onlara göre bilgisayar ağırlıklı teknolojiler, kolaylaşan bilgi aktarımı ve iletişim, ucuzlayan ulaşım hep birlikte sermaye dolaşımını kolaylaştırmakta, şirketlerin küresel düzeyde bir üretim ağı kurmasına yol açmaktadır ve de artan iletişim sayesinde “küresel köyde” benzer yaşam ve tüketim alışkanlıkları kazanılmaktadır. Başka bir tartışmacı grubu küreselleşmeyi “piyasanın mantığına” bağlamaktadır. Piyasacı neo-liberal görüşe göre, hızlanan teknoloji ve artan üretim piyasaların dış açılmasını gerektirdi ve 1970 ortalarından bu yana ülkeler bu pazar mantığına uyarak ticareti serbestleştirmenin gerekleri doğrultusunda davranmaya başlamışlardır. Bu nedenle 1945 sonrasında ve Bretten Woods Anlaşması’nın (1944) ulusal devletlere belirli bir otonomi bırakan sistemi içinde ulusal paranın korunması ve ithal ikameci politikalarla ulusal kalkınmanın sağlanması gibi önceliklerden, dış pazara açık büyüme eksenli bir ekonomi anlayışına geçilmiştir. Bunun için korumacı politikalar kalktı, dış ticaret teşvik edildi, para piyasaları serbestleştirilmiş ve kısaca iç pazar ve talep yönlü politikalardan dış pazar ve arz yönlü politikalara geçmek elzem olmuştur. Onlar için dış pazarları daha yakına getirmek ve daha kullanılabilir yapmak gerekmiş; bunu da neo-liberal bir anlayışla ve küreselleşme yoluyla yapmak mümkün olmuştur. Üçüncü grup tartışmacı küreselleşmeyi hem yeni bulmamakta, hem de bu süreci kapitalizmin mantığı ve işleyişine bağlamaktadır. Neo-marksist yaklaşımın tezi bu noktadadır. Bu yaklaşım içinde, küreselleşmenin en az 500 yıl önce keşif gezileriyle başladığı ve arkasındaki emperyal gücün desteğiyle daha o zamandan kapitalizme dayalı bir ekonomik-sistem kurduğu ileri sürülmektedir. Bugün de küreselleşme, kapitalizmin gelişmesi, yayılması ve derinleşmesi anlamını taşımaktadır. Örneğin 19. Yüzyılda İngiltere’nin bir dünya imparatorluğu olmasıyla 20. Yüzyılda ABD’nin dünyada kazandığı ekonomik ve siyasal güç aynı mantığı

taşımakta, geçmişteki sömürge imparatorluğu ile bugün ABD'nin siyasal ve ekonomik imparatorluğu arasında sermayenin belirleyici gücü açısından önemli bir fark bulunmamaktadır. Bu nedenle 20. yüzyılın sonlarında hız kazanan küreselleşme sürecinin gerisindeki temel dürtü de, sınırlı bir dünya ticareti içinde sermaye birikimi sorunu yaşayan kapitalizmin pazarı ve tekelleri genişletme ihtiyacıdır. Örneğin İngiltere'nin dünya ticareti içindeki payı 1870'de % 24 iken 1938'de % 14 olmuştur; bunun gibi ABD'nin de 1950'deki payı % 18.3 iken 1980'de % 13.4'e düşmüştür. 1950 sonrasında ABD gerçekten hem ulusal gelir, hem askeri harcamalar, hem de endüstriyel üretim açısından dünyada en büyük ve güçlü ülke konumundadır. Öte yandan bugün de artan dünya ticaretine ve gelişen ekonomik ilişkilere karşın, iki kutuplu dünya gerçeği kendini korumakta, hatta dünyadaki gelir eşitsizliği daha da artmış görünmektedir. Örneğin bugün de dünyanın % 20'lik nüfusu üretimin % 85'ine sahiptir ve 1870 ile 1985 arasındaki dönemde en zengin ile en fakir ülkeler arasında kişi başına düşen gelir açısından fark en az altı kat daha artmış bulunmaktadır. Kısacası kapitalizmin gelişmesiyle yeryüzünde hep ekonomik açıdan bir eşitsizlik ve üstünlük, hatta bir hegemonya söz konusu olmuştur, merkez-çevre ayrımı yaratılmış ve büyümektedir; üstelik bu katmanlaşma kapitalizmin gelişmesi için de şarttır (Koray 2003: <http://www.stratejik.yildiz.edu.tr/giris1.htm>, Hardt ve Negri 2002:191-197; Eroğlu 2003:35-42).

#### **Yeni Bir Kavram: Aşağıdan Küreselleşme**

Küreselleşme ile ilgili çalışmalar incelendiğinde karşımıza sık kullanılan, önemli bir kavram olarak "aşağıdan küreselleşme kavramı" çıkmaktadır. Aşağıdan küreselleşme kavramı küreselleşmeye alternatif bir yaklaşım olarak ileri sürülmekte ve bu hareketin mensupları kendilerini "aktivist" olarak ifade etmektedirler Bu kavramın neyi ifade ettiğini kısaca açıklamak faydalı olacaktır.

"Yukarıdan küreselleşme" ve "aşağıdan küreselleşme" kavramları Folk tarafından icat edilmiştir. Kavram basılı olarak ilk defa Brecher, Childs ve Cutler'in editörlüğünü gerçekleştirdiği "Global Vision: Beyond The New World Order" (1993) adlı çalışmada yer almıştır. Tanımlamalarda "yukarıdan küreselleşme" olarak ifade edilen mevcut küreselleşme durumu şirketlerin, pazarların ve seçkinlerin küreselleşmesi olarak kabul edilmektedir. Bu küreselleşme ekonomistler, şirket yöneticileri ve dünyanın zengin uluslarının liderleri tarafından işçilerin, cemaatlerin ve ülkelerin tamamının, hareket halindeki sermayeyi çekmek için iş gücü maliyetin, sosyal ve çevre ile ilgili harcamaları düşürmeye zorladığı yıkıcı bir rekabeti destekleyen "sıfır noktaya doğru bir yarış" olarak ifade edilmektedir. Bu sıfır noktaya doğru yarış beraberinde fakirleşme, büyüyen eşitsizlik, istikrarsız ekonomik dalgalanma, demokrasinin kapsamının daralmasının ve çevrenin zarar görmesini getirmektedir. Yukarıdan küreselleşmeye dünyanın dört bir yanından taban hareketlerinde yer alan insanların, küreselleşme sürecinde kendi ihtiyaçlarını ve çıkarlarının dayatmak üzere birleştikleri süreç ise aşağıdan küreselleşme olarak ifade edilmektedir. Aşağıdan küreselleşme yukarıdan küreselleşmeye karşı doğan kitlesel bir hareket olarak tanımlanmaktadır (Brecher 2002:9-31).

Aktivistler aşağıdan küreselleşme hareketini kitlesel bir hareket olarak ifade etmekte, kitlesel harekete katılanların birbirinden farklı amaçlara sahip olduklarını ileri sürmektedirler. Aşağıdan küreselleşme hareketi katılımcılarını bir araya getiren ortak amaç karşı-olma temelinde şekillenmektedir. Aşağıdan küreselleşme çelişkili bir hareket olarak görülmekte karşı-olma temelinde birleşmenin bazen de birbirlerine de karşı olmayı beraberinde getirdiği ifade edilmekte birbirlerine karşı olumsuz referansları olan bir çok grubun bir arada bulunduğu ifade edilmektedir.

### **Küreselleşmeye Karşı Duruşlar!**

Cenova'da gerçekleştirdikleri eylemler ile gündeme gelen küreselleşme karşıtı hareketler birden dünya gündemine oturmuştur. Mevcut siyasal yönetimler tarafından pek fark edilmeden daha doksanlı yılların ilk yarısında oluşmaya başlayan bu hareket internet sayesinde sosyal hareket niteliğine bürünmüştür. Çevre grupları, üçüncü dünya örgütleri, insan hakları örgütleri ve sendikalardan oluşan, birbirine sıkı bir şekilde bağlı olmayan bu koalisyon, kamusal ve ekonomik alandaki güç eşitsizliğine ve demokrasinin uluslar arası kurumlar tarafından sömürülmesine dikkat çekmeyi amaçladığını ifade etmiştir. Bu süreç siyasetçilerin ve medyanın gelişimini neredeyse hiç fark etmediği bir süreçtir (Grefe 2003: 10). Çalışmamızda uluslar arası alanda faaliyet gösteren doğru olamamakla beraber küreselleşme karşıtı olarak tanımlanan uluslar arası oluşumlar ve bu oluşumların temel yaklaşımları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

#### **a. Yurttaşlarla Dayanışma Amacıyla Finans İşletmelerinin Vergilendirilmesi Derneği (ATTAC)**

Yurttaşlarla Dayanışma Amacıyla Finans İşletmelerinin Vergilendirilmesi Derneği (ATTAC) 3 Haziran 1998 de kurulmuştur. Başlangıçta Fransa'da kurulan örgüt Fransa'da üye kayıt etmeye 1998 yılının Ekim ayında kuruluşunun Le Monde Diplomatique de resmen açıklanmasıyla başlamıştır. Başlangıç yıllarında 3500 üyesi olan örgütün 2003 yılında 30 bin üyesi olduğu belirtilmektedir. Küreselleşme karşıtı olarak, tam adı "Association pour une taxation Financieres pour l'aide aux Citoyens" olan ATTAC hızlı genişlemiş özellikle Avrupa, Kanada Senegal ve Brezilya'da bu tür örgütlenmeler ortaya çıkmıştır. Cenova' da ki gösterilerde 200 bin göstericinin büyük bölümünü ATTAC harekete geçirmiştir (Grefe 2003:15). ATTAC'ın İngiltere'de şubesinin bulunmadığı belirtilmekte bunun nedeni olarak ta ülkede çok önemli sivil toplum örgütlerinin varlığına-özellikle de Sosyalist İşçi Partisi'nin (SWP) etkin olduğu Globalise Resistance(Direnışı Küreselleştir) platformuna-dayandırılmaktadır (Şensever 2003:122-123).

ATTAC mensupları yukarıdan küreselleşme olarak ifade ettikleri mevcut küreselleşmeyi ekonominin sadece kazancı ön planda tuttuğu bir unsur olarak görmekte, neo-liberalizmi baskın tutan ve sadece kazanç çıkarlarını gözeten, küreselleşmenin bugünkü şeklini ret ettiğini bunun yerine sosyal hakların, siyasi, ekonomik ve sosyal insan haklarının, demokrasinin ve çevreye saygılı ticaretin küreselleşmesini benimsediğini belirtmektedir. ATTAC aynı zamanda ırkçılığa, anti-semitizme, yabancı düşmanlığına, şovenizme ve benzere fikirlere karşı olduğunu

belirtmekte ve aynı şekilde şiddeti siyasal bir araç olarak benimseyenlerle de karşılaşmadığını ifade etmektedir (Grefe 2003:121).

ATTAC mücadele alanını “piyasaların diktatörlüğüne” karşı mücadele olarak en geniş cephede tanımlamakta, neo-liberalizme karşı her mücadelenin içinde ve küresel düzenin hakim olduğu her yerde olacağını belirtmektedir. ATTAC küreselleşme karşıtı bir grup olarak tek odak olma gayretinde olmadığı yerel ATTAC grupları aracılığı ile bünyesinde bir çok radikal grupları faaliyetlerini gerçekleştirdiği görülmektedir. ATTAC, bünyelerin de yer alan ve şiddet içeren tahripkar eylemlerde ön plana çıkan radikal küçük grupların varlıkları için şu açıklamada bulunmaktadır: “Kültürünün esaslı şu ilkeye dayandırmaktadır: Sadece uzlaşabileceğimiz şeyleri yaparız; uzlaşamadıklarımızı yapmayız yada en azından beraber yapmayız. ATTAC çemberin içine alır, çemberin dışına itmez.” (Sensever 2003:131; Grefe 2003:121-122).

11-12 Aralık 1998 tarihinde gerçekleşen uluslar arası ATTAC toplantısında oluşum amaçlarını “demokrasinin finans dünyasına kaptırdığı alanı yeniden fethetmek, yatırımlar ve ticaret “hakları” bahanesiyle ulusal egemenlik haklarından vazgeçilmesine karşı çıkmak, ve küresel düzeyde demokratik bir alan yaratılması “olarak belirtmiştir. ATTAC’ın uluslar arası düzeyde mücadele alanlarını ise şu şekilde belirtmiştir (Sensever 2003:131):

“Uluslar arası spekülasyonu zorlaştırmak,  
Sermayenin vergilendirilmesi ve vergi cennetlerinin cezalandırılması,  
Emeklilik fonlarının yaygınlaştırılmasının önlenmesi,  
Neo-liberal küreselleşmenin yarattığı soy yıkım,  
Bağımlı ülkelere yatırımların şeffaflaştırılması,  
Dünyanın her bir yanında zenginler ile yoksullar arasındaki uçurumun derinleşmesi,  
Kültürün dünya ölçüsünde aynılaştırılması,  
Yoksul ülkeler üzerindeki borç yükü,  
Çok uluslu şirketlerin dünya üzerindeki egemenlikleri,  
Başta sağlık ve eğitim olmak üzere, en temel kamu hizmetlerinin ticarileştirilmesi.

Tarifeler ve Ticaret Genel Anlaşması (GATT), Hizmet Ticareti Genel Anlaşması(GATS) yada Çok Tarafli Yatırım Anlaşması (MAI) gibi uluslara arası anlaşmaların yoksul ülkeler için ifade ettiği tehdidi gözler önüne sermek,

Yaşam üzerinde patent uygulamalarına son vermek,  
Kar için yok edilmekte olan çevrenin korunması,  
IMF, DTÖ, Dünya Bankası gibi uluslara arası kurumların yoksullara karşı yıkıcı politikalarının açığa çıkarılması”

ATTAC ortak hareket eden radikal gruplar, kendi talepleriyle pek uğraşmak istenmeyenler tarafından genellikle küreselleşme karşıtları olarak adlandırılıp saf dışı bırakılmak istenmekte oysa küreselleşmeyi eleştirmekte, küresel kurumların insanlığın birlikte gelişmesi için kuralları belirleyecek şekilde demokratikleşmesini talep etmektedirler (Grefe 2003 :16).

**b) Sosyal Forumlar**

Alternatif bir küreselleşmeyi savunan oluşumlar içinde önemli bir varlık olarak dünya genelinde bir çok sivil toplum kuruluşlarının ortak örgütlenmesi olan sosyal forumlar görülmektedir. Sosyal forumlar dünyanın çeşitli bölgelerinde toplanmakta ve gerçekleştirdikleri eylemlerle mevcut küreselleşmeye ve bunun unsurları olarak gördükleri kurumlara karşı eylemler gerçekleştirmektedirler.

Dünya Sosyal Forumu (DSF) birkaç kişinin fikri olarak geliştiği ifade edilmekte bu düşüncenin gelişmesini sağlayan, neo-liberal mücadelelerden farklılaştıran MAI ye karşı verilen uluslar arası mücadele, Seattle'da Dünya Ticaret Örgütüne (DTÖ) karşı eylemler ve ATTAC örgütlenmesi olduğu belirtilmektedir.

Brezilyalı neo-liberalizm karşıtı bireyler ve aktivistler etkili olan protesto hareketleri aşma üzerinde vurguda bulunarak alternatif bir küreselleşme hareketi-aşağıdan küreselleşme-hareketinin gerekliliğinden hareket ederek dünya ölçeğinde neo-liberalizmle mücadele eden tüm sosyal hareketlerin katılabileceği bir oluşum düşünülmüştür. Grajew tarafından dile getirilen bu girişim Whitaker ve Le Monde Diplomatique'in yayıncısı ve ATTAC'ın kurucularından Cassen'in birlikteliğinde gerçekleştirilmiştir. Birlikteliğin oluşumu için Dünya Ticaret Örgütü'ne karşı olarak Brezilya da toplantı yapılması düşünülmüş bu amaçla 28 Şubat 2000'de Sao Paulo' da ilk girişimi başlatmak amacıyla sekiz örgütün delegeleri bir araya gelmiştir. Bu toplantıda Dünya Sosyal Forumu'nun düzenlenmesi doğrultusunda "işbirliği anlaşması" imzalanmıştır. Bu anlaşmaya göre ilk forumun 5-30 Ocak 2001'de Davos'a paralel olarak Porto Alegre da düzenlenmesi planlanmıştır. Birinci DSF 25 Ocak 2001 tarihinde 4 bin kişinin katılımıyla gerçekleşmiştir. Forumda toplantılar dört başlık altında gerçekleştirildiği belirtilmektedir.

1. Zenginliğin üretimi ve toplumsal yeniden üretim,
2. Kaynaklara erişim ve engeller,
3. Sivil toplum ve kamusal alan,
4. Siyasal erk ve yeni toplumda etik.

Çeşitli toplantıların düzenlendiği aynı sıra forumda farklı ülkelerden parlamenterlerin katıldığı Dünya Parlamenterler Forumu, 104 muhalif yargıcın katıldığı Dünya Yargıçlar Forumu ve Porto Alegre Dünya Yerel Yönetimler Forumu gerçekleşmiştir. 25-30 Ocak 2001 tarihlerinde Porto Alegre' de düzenlenen Dünya Sosyal Forumu'nu (DSF) tasarlayan ve örgütleyen Brezilya Organizasyonlar Komitesi, Forumun sonuçlarını ve ortaya çıkardığı beklentileri gözden geçirdikten sonra bu girişimin devamına sağlayacak ilkelerin yazılmasının gerekli olduğuna karar vermiştir. Bu süreç içinde yer almak ve DSF' nin yeni biçimlerini örgütlemek isteyen herkesin kabul etmesi istenen bu ilkeler, Porto Alegre Forumu'nda alınan kararların toplamıdır. İstanbul Sosyal Forumu Girişimi de bu ilkeleri temel alarak faaliyet sürdürmeyi amaçladığını belirtmektedir([http:// www.geocities. com/sosyalforum/ dosya/sosyal. htm](http://www.geocities.com/sosyalforum/dosya/sosyal.htm) ).

İkinci DSF 31 Ocak-5 Şubat 2002 tarihleri arasında Porto Alegre'de düzenlenmiştir. Katılımcı sayısı konusunda farklı kaynaklarda farklı sayılara ulaşılmakta, bazı kaynaklarda bu sayı 50 bin olarak ifade edilirken bazı kaynaklarda ise 70 bin olarak ifade edilmektedir. DSF enternasyonalizmi temel alan küresel dayanışma ve küresel dayanışmanın merkezi olduğunu ileri sürmektedir. İkinci

Dünya Sosyal Forumu' da (DSF) Ocak 2002'de Brezilya'nın Porto Alegre kentinde toplanmıştır. Forum oluşumunun amacını, İnsanları kâr kaygısının önüne koyan bir dünya isteyen, ırkçılığa ve savaşa karşı çıkan, gelişen küresel hareket için bir odak noktası olarak belirtilmektedir.

Üçüncü Porto Alegre forumunun açılışındaki mitinge 40 bin kişi katılmış DSF süresince 1300' e yakın seminer ve atölye ve genel forumun yanı sıra çeşitli başlıklar altında forumlar düzenlenmiştir. Tartışma konuları ile ilgili olan beş ana başlık şunlardır (Şensever 2003:45-60):

1. Demokratik ve sürdürülebilir kalkınma
2. İnkeler ve değerler, insan hakları, çeşitlilik ve eşitlik,
3. Medya, kültür ve karşı-hegomanya.
4. Siyasi erk, sivil toplum ve demokrasi.
5. Demokratik dünya düzeni, militarizme karşı mücadele ve barışı savunmak.

Üçüncü DSF 27 Ocak 2003 günü sona savaşa karşı barış yürüyüşü ile sonra ermiştir. 2003 tarihine kadar düzenlenen sosyal forumlarla ilgili olarak foruma katılan delege sayıları, düzenlenen etkinlik çeşitleri ve sayıları, örgüt sayıları, gerçekleştirilen atölye ve seminer sayıları, toplam katılımcı sayıları hakkında istatistik bilgi <http://www.forumsocialmundial.or.br> web adresinden temin edilebilir.

Gerek DSF gerekse Avrupa Sosyal Forumu veya Akdeniz Sosyal Formu gibi kıtasal ve tematik sosyal forumların örgütlenme sürecinde belirli bir model yoktur. Örgütlenme geleneklere ve örgütlenmenin gerçekleştiği coğrafyadaki sosyal hareketlerin dinamikleri ve gücüne göre şekillenmektedir. Burada DSF'nin örgütlenme modelini ortaya oycak olursak DSF'nin işleyişi içinde üç organın olduğu ifade edilmektedir. Bu organlar

- a. Uluslar Arası Konsey
- b. Brezilya Örgütlenme Komitesi
- c. Ulusal Seferberlik Komiteleri şeklinde biçimlenmektedir.

Uluslar Arası Konsey DSF'nin stratejik olarak alacağı yön konusunda belirleyici unsurdur. Bu konseyin 2002 yılında 113 üyeden oluştuğu belirtilmektedir. Konsey kendi sorumluluklarını DSF'nin gelişmesi ve genişlemesi, DSF'nin stratejilerini belirlemek, uluslar arası kampanyalar düzenlemek, inisiyatifler, mücadeleler ve diğer etkinliklerle ilişkileri sürdürmek, DSF'nin toplantılarının tanıtımını yapmak ve desteklemek, kendi ülkelerinde komitelerin kurulmasını sağlamak ve desteklemek olarak ifade etmektedir. Ulusal Seferberlik Komiteleri ise ulusal ve yerel forumlar olup Uluslar Arası Komitenin kararlarına tabi DSF'ye ve diğer sosyal forumlara yerel düzeyde örgütleyici konumdadır. Ulusal sosyal forumda UK'nin onayını alarak sürecin resmi, yerel temsilcisi konumunu alabilmektedirler.

DSF aktivistleri nasıl bir dünya istemektedir? Bu sorunun cevabını bulmak oldukça zordur. Bu hareket içinde tartışılan bir sorun olarak görülmektedir. Karşı olunan şeylerin yerine nelerin konulacağı, vizyon ve programa sahip olunmasının gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Vizyon ve programın olmaması "Oysa küresel direniş hareketi bir örgüt ve federatif bir yapı değil. Böylesine bir yaklaşım bizi aramızdaki ayrılıkların altını çizileceği, içe dönük tartışmalara sürükler. Elbette bu hedefler konusunda tartışmalar yapılmayacak anlamına gelmiyor" şeklinde



belirtilmektedir (Şensever 2003:107). Sosyal forumların istekleri konusundaki bilgilerimizi daha çok çeşitli yerel sosyal forumları çağrılarında ve DSF bildirilerinden edinmekteyiz.

İkinci Porto Alegre sosyal hareketler çağrısında DSF mücadelesinin amacını,

a) Demokrasi: insanların kendi hükümetlerinin kararlarını, özellikle de uluslararası kurumlarla ilişkilerdeki kararlarını bilme ve eleştirme hakkı vardır. Dış borç ve tazminatların iptali,

b) Spekülatif faaliyetlere karşı: Tobin vergisi gibi özel vergilerin koyulmasını ve vergi cennetlerinin ortadan kaldırılması,

c) Bilgi hakkı,

d) Kadın hakları, şiddet, sömürü ve yoksulluktan kurtuluş,

e) Savaş ve militarizme karşı, yabancı askeri üs ve müdahalelere karşı, şiddetin sistematik olarak arttırılmasına karşı; müzakerelere ve şiddet içermeyen çözüm yöntemlerine ayrıcalık tanıyoruz. Bütün insanların, sivil toplumdan bağımsız aktörlerin katıldığı uluslararası uzlaştırıcı talep etme hakkı,

f) Gençlerin hakları, parasız eğitim ve sosyal özerklik haklarını ve zorunlu askeri hizmetin kaldırılması,

g) Bütün halkların özellikle yerli halk/toplumların kendi kaderini tayin etme hakkı,

Cenova olaylarından aklımızda kalan önemli bir unsurda eylemlerdeki şiddet görüntüleridir. DSF mensupları kendilerinin ilkesel olarak şiddete karşı olduklarını belirtmektedirler. Bu anlamda DSF'nin ilkelerinin dokuzuncu maddesinin "Siyasi parti temsilcileri veya askeri örgütler foruma katılamaz." şeklinde ifade edildiğini belirtmektedirler. Şiddet konusunun sosyal forum hareketi içinde tartışıldığı belirtilerek tartışma düzeyleri olarak; şiddetin ilkesel olarak red edilmesi, 11 Eylül saldırısıyla birlikte Bush'un başlattığı "teröre karşı savaş" bağlamında, geniş anlamda emperyalist hegomanya mücadelesinin aracı olarak şiddet, sosyal forum hareketine yönelmiş devlet şiddeti, sosyal forum hareketinde yer alan şiddet taktik olarak benimseyen bazı grupların şiddeti bir araç olarak kullanıp kullanamayacağı sorunu, medyanın sosyal forum hareketinin eylemlerinde ortaya çıkan şiddete karşı tutumları olarak ifade edilmektedir. Ancak Avrupa'daki bir çok sosyal forum hareketi içinde şiddetin yoğun olarak kullanılması bunlar içinde çeşitli ayrılıkçı örgütlerin yer alması ise farklı bir boyut oluşturmaktadır. (Şensever 2003:174).

Şiddet kullanımı konusunda bazı eylemciler şiddetin taktik olarak kullanıldığını ifade etmektedirler. bunun kabulü de eylemsel çeşitliliği arttırmıştır. Bunun çözümü yine organizasyon içinde çatışmayı engellemiştir. "Avrupa'da eylemciler, şiddet içeren ve şiddet içermeyen protesto biçimleri sorununu, her grup için ayrı renkte bir yürüme güzergahı belirlemek yoluyla taktiklerdeki farklılıkları bağdaştıracak başarılı bir şekilde halettirler. Örneğin mavi grup militandı kendi güzergahına sahipti, militan olmayan pembe grup ise başka güzergaha sahipti. Bir grup molotof kokteyli atarken diğeri samba çalıyordu. farklı gruplar sonuçta birbirlerini tamamladılar. Tabiki hâlâ anlaşmazlıklar vardı ama göreceli olarak alt düzeydeydi, çünkü kimse kimsenin taktiği onaylanmasa bile engellenmedi." (Welton 2004:63)

Sosyal forumlar örgütlenmesi olarak Türkiye'de 2002 yılında İSF (İstanbul Sosyal Forumu) kurma çağrısı yapılmıştır çağrıda oluşumun amacı aşağıdaki şekil de ifade edilmektedir.

“Sizi İstanbul'da kurulmasını amaçladığımız sosyal forum sürecine katılmaya çağırıyor ve birlikte İstanbul Sosyal Forumu'nu inşa etmeyi umuyoruz. Porto Alegre'de benimsenen ve ekte yer alan, Sosyal Hareketler Çağrısı ve Dünya Sosyal Forumu İlkeleri ASF ve İSF Girişimi için genel bir referans noktası oluşturmaktadır. İSF Girişimi ayrıca önüne Avrupa Sosyal Forumu'nu inşa etmeyi koymaktadır. İSF Girişimi'ne katılarak ASF'yi Türkiye'de inşa eden bir ağın parçası olabilir; işyerinizde, şehrinizde veya kendi grubunuz içinde etkinlikler düzenleyebilir, Floransa'ya gidişi organize edebilir, küreselleşme karşıtı bir dünya hareketinin parçası olabilir ve İstanbul Sosyal Forumu'nu biçimlendirebilirsiniz” ([http:// www.geocities.com/sosyalforum/ dosya/sosyal.htm](http://www.geocities.com/sosyalforum/dosya/sosyal.htm)).

Aynı web alanında ASF ve İSF oluşumu kucaklayıcı, bürokrasisiz ve komitesiz bir şeffaflık içerici bir biçimde işlemeyi konsensüs yoluyla anlaşmayı esas aldığı belirtilmektedir. Alanda ASF ve İSF Girişiminin, dünyada insan ihtiyaçlarının karşılanmadığı gerçeğinden hareketle, piyasanın en iyisini bileceği ilkesine meydan okuyacağı, İnsanın kârdan önce geldiği bir dünya yaratabilmek için sermaye ve iktidarın çıkarlarına meydan okumak gerektiği vurgulanmaktadır.

İSF toplantı çağrısını yaptığı 2002 yılından itibaren faaliyetlerini göstermekte bunları panel ve çalışma grupları ile sürdürmektedir. İstanbul da bir sosyal forumun kurulmasının geciktiği belirtilmekte ve bunun gerekçeleri de Türkiye'de ki sol siyasetle açıklanmaktadır. Bu bağlamda birinci gerekçe olarak solun milliyetçi olduğu ifade edilmekte, içe kapanık ve dünyada olup bitene karşı ilgisiz olarak suçlanmaktadır. İkinci sebep olarak ta dünyadaki gelişmeler karşısında Türkiye'de devreye giren karamsarlık ifade edilmektedir. Karamsarlık sadece Türkiye'ye bakmaktan geri kalanı görememekten, görünce de anlayamamaktan kaynaklandığı ifade edilmektedir (Şensever 2003:7-10.93).

### **e) Anti MAI Çalışma Grubu**

Uluslararası küreselleşme karşıtı oluşumlardan biri de Anti MAI ve küreselleşme karşıtı çalışma grubudur. Çalışma grubu amacını, “küreselleşme adı altında tüm yer kürede sermayenin, hakimiyetini pekiştirmeye yönelik çalışma ve saldırıları ile kapitalizmin yeni yönelimlerinin izlenmesi, bunlarla ilgili değerlendirme ve saptamalar yapılarak örgütlü yapıların ve toplumun bu doğrultuda bilgilendirilmesi, küreselleşmenin kurumları ile yapılan ya da yapılması planlanan ikili ve çok taraflı anlaşmalar ile Türkiye'de uygulanan sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel politikaların ilişkisinin kurulması, grubun kendisinin ürettiği ya da başkalarının ürettiği bilgilerin değerlendirerek öncelikle kitle örgütlerinden başlamak üzere kamuoyuna iletmek” olarak belirtmiştir Belirtilen çalışma grubunun içinde bir çok sivil toplum örgütü bulunmaktadır.

(<http://antimai.org/gr/ilkeindex.htm>).

**Çalışma grubu etkinlik alanlarını:**

a) Ülkemiz ve dünyada küreselleşme karşıtı oluşumların, akademik ve bireysel çalışmaların üretimlerini derlemek, bültenlerimiz ve basın açıklamaları yoluyla kamuoyuna ulaşmasını sağlamak,

b) Küreselleşme politikalarının uygulandığı, alanlar, sektörler ve konular üzerinde araştırmalar yapmak, raporlar hazırlamak; çalışmalarını kitap, broşür, bildiri, basın açıklamaları, panel, konferans, seminer, sempozyum vb. etkinliklerle kamuoyuna aktarmak,

c) Ulusal ve uluslar arası küreselleşme karşıtı konferans, sempozyum, panel ve strateji toplantılarına katılarak ulusal ve uluslar arası bilgi, birikim ve deneyimlerin karşılıklı olarak aktarılmasını sağlamak,

d) Ulusal ve uluslar arası eylem ve etkinliklerle ilgili etkin duyuru ve bilgilendirmeyi sağlamak,

e) Grubumuzla benzer faaliyetler içinde olduğu grupça kabul edilen uluslar arası yapılanmalarla düzenli ilişkiler kurmak ve gerek çalışmalarımızın ana teması ve gerekse yapılanma ve çalışma tarzları konularında karşılıklı ve sürekli deney aktarımını sağlamak,

f) Çalışma Grubunu oluşturan kurum temsilcileriyle ve diğer katılımcılarla, 15 günlük periyotlarda olağan bilgilendirme ve strateji belirleme toplantılarını gerçekleştirmek. Grup çalışmalarının sağlıklı yürütülmesi için çalışma kurulları oluşturmak, Çalışma kurullarının görev tanımlarına yönelik çalışmaları yapmak ve çalışma Kurulları çalışmalarının eşgüdümünü sağlamak olarak ifade etmektedir (<http://antimai.org/gr/ilkeindex.htm>).

**d) Greenpeace**

Küreselleşmeye karşı bir uluslar arası oluşum olma özelliğini Greenpeace örgütü de göstermektedir. 1971 yılında kurulduğunu ifade eden oluşum şiddetsizlik, siyasi bağımsızlık ve enternasyonalizm ilkelerine bağlı olduğunu ifade etmekte çevresel tehditleri ortaya çıkarırken ve çözümler bulmak üzere çalışırken Greenpeace'in ne sürekli müttefikleri ne de sürekli düşmanları olduğunu belirtmektedir ([http://www.greenpeace.org/turkey\\_tr/aboutus/](http://www.greenpeace.org/turkey_tr/aboutus/))

Uluslararası Greenpeace örgütü, küreselleşmeden doğan tehdit ve fırsatlarla ilgili kaygılar taşıyan bir kuruluş olarak, DTÖ toplantılarını kuşatan şiddeti onaylamadığını belirtmektedir. Greenpeace'e göre çok küçük bir azınlığın kullandığı şiddet, halk hareketlerinin ezici çoğunluğunun neredeyse tüm dünyada kabul edilen gerçek sorunlara (örneğin, küreselleşmenin toplumsal ve çevresel etkilerine, uluslararası ticaretin ve dev şirketlerin düzenlenmesi ve denetlenmesi gereksinimine) yönelik barışçıl ve yapıcı mesajını gizlemektedir. Son olarak, küreselleşmiş bir ekonomide insanlığın geleceğinin tartışılacağı tüm hükümetler arası ve iş dünyasına ait forumlara, saydamlığı ve STK katılımını en iyi hale getirmeleri çağrısında bulunmaktadır (<http://www.greenpeacemed.org/mt/wto/GreeningDoha-Turkish.pdf>)

### **Sonuç olarak;**

Son dönem çalışmalar incelendiğinde küreselleşme konusundaki tartışmaların bu sürecin işleyişi üzerine gerçekleştiği görülmektedir. Çalışmalarda ulus-devletin dönüşümü, ekonomik etkileşimler ön plana çıkmaktadır. Küreselleşmeye karşı eleştirilerinde yoğunlaştığı noktalar bunlardır. Küreselleşme konusundaki görüşler mevcut biçimi ile küreselleşmeyi savunanlar ve tam tersi bir şekilde süreci yeni bir kolonizasyon süreci olarak tanımlayan ve sürece emperyal bir vurguda bulunan görüşler olarak gruplandırılabilir.

Bir çok oluşum mevcut küreselleşmeye alternatif görüşler üretmekte ve karşı eylemler gerçekleştirmektedir. Bu oluşumlar incelendiğinde oluşumların karşı oldukları durumun küreselleşme olgusu değil mevcut küreselleşmenin yönü olduğu görülecektir. Alternatif küreselleşmeci oluşumların yayılmasında ve uluslar arası nitelik kazanmasında internet çok etkili olmuş, gruplar ve tepkiler sanal bir örgütlenme ile biçimlenmiştir.

Küreselleşme karşıtı olarak bir çok yerde tanımlanan ancak kendilerini aşağıdan küreselleşmeci olarak ta ifade eden oluşumlar ortak tepkiler etrafında birleşmiş olma özelliği göstermektedir. Bu oluşumlar kendini oluşturan alt unsurlarda yerellikleri kabul ederek bunları üst bir çatıda örgütlenmiş şeklidir. Yerel unsurların örgütlenmeleri olduğu için genel programların yerini ortak karşı duruşlar almaktadır. Bu anlamda karşı duruşların birlikteliğidir. Birlikteliği oluşturan unsurlar büyük ölçüde sosyalist kaynaktan beslenen oluşumlardır.

Küreselleşme karşıtı oluşumlar olarak görülen oluşumlar mevcut küreselleşmeye karşı olmakla beraber kabul ettikleri değerlerle küreselleşmeyi savunmaktadırlar. Küreselleşme konusunda ne kadar olumlu veya olumsuz yorum yapılsa da temel amaç süreçte etkin bir aktör olma kaygısıdır.

### **Kaynakça**

- BAUMAN, Zygmunt.1999.Küreselleşme,Toplumsal Sonuçları.Çev.Abdullah Yılmaz.Ayrıntı Yayınları.İstanbul
- BRECHER, Jeremy. COSTELLO, Tim.SMITH, Brenda. 2002. Aşağıdan Küreselleşme. Çev: Berna Kurt, Zeynep Kutluata. Aram Toplum Yayınları.İstanbul
- ELLWOOD,Wayne.2002.Küreselleşmeyi Anlama Klavuzu. (Çev:Betül Dilan Genç) İstanbul.Metis Yayınları.
- EROĞLU, Feyzullah. Küreselleşmenin Üç Temel Boyutu ve Direnme Stratejileri, *Türk Yurdu*, cilt 23, sayı 189, Ankara 2003.35-42.
- GREFE, Christina,M., GREFFRATH, H.SCHUMANN, 2003 ATTAC, Küreselleşmeyi Eleştirenler Ne İstiyorlar.(Çev:Ülkü Hastürk). İstanbul. Çitlembik yayınları
- GIDDENS, Anthony.1998.Modernliğin Sonuçları. (Çev:Ersin Kuşdil) İstanbul. Ayrıntı Yayınları
- KOÇDEMİR, Kadir. 1999. Küreselleşme ve Türk Kültürü, *KÖK Araştırmalar*. Cilt 1, sayı 1. Ankara 1999.5-21.
- HARDT, Michael, A. NEGRİ. 2002. İmparatorluk. (Çev:Abdullah Yılmaz).İstanbul. Ayrıntı Yayınları
- PETRAS, James. 2002.Küreselleşme ve Direniş.(Çev:Ali Ekber, Cevdet Aşkın,Çağlar Arın), İstanbul.Adonis reklam ve Yayıncılık

***Türkiyat Araştırmaları***

- ROBERTSON, Roland. 1999.*Küreselleşme*.(Çev: Ümit Hüsrev Yoksal), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- ŞENSEVER, Levent.2003.Dünya Sosyal Forumu. Aşağıdan Küreselleşme Hareketi Ve Direniş.Metis Yayınları. İstanbul.
- KORAY, Meryem . 2003: <http://www.stratejik.yildiz.edu.tr/giris1.htm>
- WELTON, Neva.Wolf, Linda. Küresel Başkaldırı. Çev:Aydın Ekim SAVRAN. Aykırı Yayınları:İstanbul
- <http://antimai.org/gr/ilkeindex.htm>
- <http://www.geocities.com/sosyalforum/dosya/sosyal.htm>
- <http://www.forumsocialmundial.or.br>
- [http://www.greenpeace.org/turkey\\_tr/aboutus/](http://www.greenpeace.org/turkey_tr/aboutus/)

## **KÜRESEL ALANDA TANIMLAMA İKTİDARI: KİMLİK ve BİLGİ SOSYOLOJİSİ**

*Şeref ULUOCAK*

### **Abstract**

A change in the conceptual categories, playing role in perceiving external socio-cultural reality may completely change perception about the socio-cultural context in which the external reality is situated. Phenomenon of “space-time compression” which defines processes of globalization by means of logic of social theorization is significant from this stand point.

External or categorical dimension of identity does not seem to be independent from global-local interaction and relationship of asymmetric power in this interaction.

In this manner, description, classification and power of possession to the apparatus of manufacturing consent is also important in this respect.

**Key Words:** Globalization, sociology of knowledge, social identification, social categories, space-time compression, rhizom, manufacturing consent

### **1. Toplumsal Kategoriler ve Bilgi Sosyolojisi**

Tarihsel ve kültürel biçimlerin insan düşüncesini nasıl biçimlendirdiği konusuna yönelik bir ilgi alanı olarak bilgi sosyolojisi için, sosyo-kültürel gerçekliğin yaratıcısı konumunda bulunan “sosyal aktör”ler kadar bu sosyal aktörlerin varolan sosyo-kültürel süreçler içindeki “yerleri”ni analiz eden sosyal bilimcilerin perspektifleri de önem taşımaktadır. Temelleri Aydınlanma dönemi felsefesine kadar giden geleneksel bilgi sosyolojisinin konusunu; uygarlık, kültür, toplum, sınıf ve grup tiplerine göre, öncelikli bilgi türlerinin ve biçimlerinin araştırılması oluşturmaktadır.

Bu geleneksel anlamıyla bilgi sosyolojisi, değişik toplum yapılarına göre bilginin ve bilgiyi oluşturan ve yayan kişilerin rolleri, bilginin yayılması ve biçimlerinin toplumsal anlamı, ve bilgi türleri gibi konularla ilgilenmektedir (Özkalp 1993: 19-24).

Bu gün bilgi sosyolojisinin ilgilendiği bu söz konusu süreçlerin işleyişinde; toplumsal aktörlerin eylem alanlarından, bilginin üretilmesi, yayılması ve gerekçelendirilmesi mekanizmalarına kadar yayılan, daha önceki dönemlerle karşılaştırıldığında oldukça geniş kapsamlı ve hızlı bir şekilde cereyan eden bir değişim süreci yaşanmaktadır.

İster sosyolojik ister gündelik konuşma dilinde olsun, “kategori” ya da “kategorizasyon” terimleri; gündelik gerçekliğin algı olanaklarına taşınarak, içinde yaşadığımız topluma ve bu toplum içindeki yerimize ilişkin perspektiflerimizi

oluştururken faydalandığımız, düşünsel-kavramsal araçlarımızın temelini oluşturuyor olmaları bakımından önem taşımaktadır.

İnsanlığın tüm bilgisi sınıflandırmalar üzerinde temellenmektedir. Herhangi bir doğa nesnesinin ya da sosyo-kültürel-tarihsel durumun tanımı, kendi içinde bir sınıflandırmayı beraberinde getirmektedir. Tanımlama, bu çerçeve içinde, kısaca sınıflandırmak, şeylerin özelliklerinin ne olduğunun ya da ne olmadığını, benzerlik ve farklılıklardan hareketle ortaya konulması anlamına gelmektedir.

Sınıflandırma ve tanımlama birbirleriyle karşılıklı olarak bağımlı iki ayrı süreç olan, “benzer ve farklı özelliklere “karar vermeyi” gerekmektedir ki “benzerlik” ya da “farklılık” kavramları, biri olmadan diğersinin anlaşılması mümkün olmayan iki ayrı, özelliğe işaret etmiş olmaktadır ( Jenkins 1996:3-5).

### **1.1. Gündelik ve Sosyal Bilimsel Dil Kullanımında Kategoriler**

“Kategori” ve “kategorizasyon” terimleri, gündelik sosyal gerçekliklerini yaşayan özneler için olduğu kadar, özneler arasındalık temelinde inşa edilmiş bir sosyal gerçekliği, kendisi de tarihsel-kültürel bir özne olarak, anlama ve yorumlama çabası içindeki sosyal bilimci için de önem taşımaktadır.

Kategoriler açısından, benzerlik ve farklılıklar için temel teşkil edecek özelliklere karar verme süreci; sosyo-kültürel gerçekliğin farklı düzeylerinde işlerlik gösteren ve farklı dinamiklerce şekillenen bir içeriğe sahip bulunmaktadır.

Gündelik yaşamları içinde bireyler, sosyalizasyon süreçleri içindeki sosyal öğrenmeleri ve öğrendiklerini bağlamsal olarak yorumlama kapasiteleri aracılığıyla bu kategorileri içselleştirirken, herhangi bir bilim disiplini söz konusu olduğunda bu tip kararlar, olağan bilim paradigması içindeki “etkileşim dinamikleri” çerçevesinde şekillenmektedir.

Bir sosyal bilimci açısından bu durumun daha çok; gözlem önermeleri ile kuram önermeleri arasındaki gerilimde belirginlik kazanacağını söylemek mümkün görünmektedir. Gündelik dil ile bilimsel dil arasındaki mesafe, gerçekte sadece bir sosyal bilim disiplininin epistemolojik ve metodolojik perspektiflerinin sorunsallaştırıldığı bir konu olmaktan çok, sosyal gerçekliğin algı olanaklarına taşınması sürecinde, doğrudan o gerçekliğin inşa edici öznesi konumunda bulunan “öznelerin” yaşam alanlarına katılan ve onu dönüştüren bir nitelik taşıyabilmektedir. Bu dönüşüm hem sosyal bilimcilerin hem de bizzat söz konusu bireylerin ilgili toplumsal gerçekliğe ilişkin perspektiflerini eşzamanlı olarak ilgilendirmektedir.

Hangi bilimsel disiplinin alanı söz konusu olursa olsun, özneler arasındalık ve kültürel olanın dile bağımlı doğası sebebiyle, gerek sınıflandırmada rol oynayan kategorilere ilişkin kararların verilmesi, gerekse söz konusu tanımlamaların doğası “söylemsellik” taşımaktadır.

Bu durum, topluma ilişkin bir disiplin olarak sosyolojik girişimin ya da sosyal dünyayı anlama çabalarının, öncelikli olarak bu “söyleme bağı” kategorilerin anlaşılması gerekliliğine işaret etmektedir. Kategorilerilerin anlaşılması çabası ise, onların oluşturuluş tarzlarının ve işlerlik taşıdıklarını süreçlerin, kısacası toplumsal “bağlam”ı göz önünde bulunduran perspektiflerin geliştirilmesini gerekli kılmaktadır.

## **1.2. Müphem Kategoriler ve Bağlam**

Sosyolojik açıdan bir kategori zihinsel bir kurgudur; belirli bir toplumsal kategoriye giren kişiler böyle bir kategorinin varlığının ya da başkalarıyla birlikte bir kategori oluşturduklarının farkında olmayabilmektedirler. Kısacası “zihinsel bir kurgu” olarak kategoriler, sosyal etkileşim düzeyi ve fiziki yakınlık açısından en düşük yoğunluğa sahip olan toplumsal kümelenmelere karşılık gelmektedirler. Bu anlamda bir kategori; yaş, meslek, gelir, cinsiyet, eğitim durumu, etnisite vb. açısından birbirleriyle benzeşen ancak gerçek toplumsal ilişkiler içinde bulunmaları gerekmeyen, birbirlerini tanımayan insanlardan oluşabilmektedir.

Sosyal bilimciler, kendi disiplinlerinin bakış açısına ve “öznelarası bir konsensusun ve diyalojik bir etkileşim sürecinin” ürünü olarak “kategorilerini” sosyal gerçeklik içinden oluşturmakla birlikte; soyo-kültürel gerçeklik içinde “bilimsel kabul edilemeyecek”, gündelik etkileşim süreçleri içinde işlerlikte olan bazı kategorileri ayırt etmek amacıyla “kalıp yargı ya da stereotip” terimlerine başvurmaktadırlar. Bu anlamda, sosyolojik açıdan kategori ayırımına temel olacak olan özelliklerin, toplumsal açıdan belirli ve anlamlı sonuçlara veya değerlendirmelere yol açacak olması beklenmektedir (Fichter 2002:49).

Gündelik gerçeklik içindeki bireylerin, “genelleştirme” ya da “özelleştirme” süreçleri çerçevesinde, belirli bir toplumsal duruma ilişkin olarak oluşturdukları stereotiplerin, sosyal bilimsel etkinlik içindeki sosyal bilimci açısından karşılığı “bağlam”dan kopuk kategorilerle çalışılmasıdır.

Bu çerçeve içinden bakılacak olursa, sosyal bilimler alanındaki bilimsel “kalıp yargılar”, bağlamdan kopuk kategorizasyonlar yapılmasından kaynaklanmaktadır ki bu durum daha başlangıçta; sosyo-kültürel gerçekliğin, uygun olmayan kavramsal araçların kullanılması sebebiyle çarpıtılması sonucunu doğurmaktadır.

Toplumsal “bağlam” bugün “modernliğin düşünümelliği”nin ya da “küreselleşme süreçlerinin” tartışıldığı bir ortamda çok daha önemli bir hale gelmiştir. Kitle iletişim araçlarının inşa ettiği “görsel işitsel mekanların” etkisi alanında bulunan kitle toplumlarındaki gündelik yaşantılarını sürdüren bireyler; sosyal grup yaşantıları içinde inşa ettikleri kavramsal çerçevelerin dışında, doğrudan “sembolik elitlerce” geliştirilen kavramsal kategorilerin etkisi altındadırlar ve bu kavramsallaştırmalar belirli bir disiplinin özel alanı ile artık sınırlı olmaktan çıkmıştır. Sosyo-kültürel aktörler, doğa bilimsel bir nesnenin konumundan farklı olarak, çağdaş toplumlardaki en önemli “sembolik elit” grubundan birini oluşturan sosyal bilimcilerin ürettikleri bilgiyi kullanarak kendilerini uyarlayan, dönüştüren ve kimliklendiren bir nitelik taşımaktadır.

Toplumsal gerçekliğin anlaşılması çabası, daima yorumsamacı (hermeneütik) bir çabadır. Bununla birlikte, yorumun varolana ilişkin konumlanışındaki uzaklık ya da yaklaşıklık ölçüsü, kullanılan kavramsal kategorilerin ve “bağlamın” kendisi tarafından şekillenmektedir.

Söz konusu bağlamı ön plana çıkaran yaklaşım, günümüzde “zaman-mekan kenetlenmesi” terimi çerçevesinde ele alınan küreselleşme süreçlerine ilişkin olarak da belirli bir mesafede bulunmayı gerektirmektedir.



Bauman (1999:8)'a göre, “zaman ve mekan kenetlenmesi” terimi insanlık durumunun parametrelerindeki süre giden çok yönlü bir dönüşümü ifade etmektedir. Bu kenetlenmenin toplumsal nedenlerine ve sonuçlarına bakıldığında küreselleşme sürecinin herkesin hemfikir olduğu varsayılan etkilerinin aslında tümüyle birleştirici olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Bu durum doğrudan doğruya bağlamsallıkların farklılığından kaynaklanmaktadır. Küresel bir alana ilişkin olarak, modernizm boyunca evrensellik taşıdığı ileri sürülen parametrelerde olduğu ileri sürülen çok yönlü değişim, bu gün “modernliğin düşünömselliği”nin ya da post modernizmin bir önceki dönemden çok daha müphemlik taşıyan kavramsal kategorileri ile yer değiştirme eğilimindedir.

Modernliğin ikiz değerli, müphemlik taşıyan kavramsallaştırmaları bu gün söz konusu dönüşümün dinamikleri açısından daha fazla önem taşımaya başlamıştır. Sabitliklerden arınmak isteyen sosyo-bilişsel politik düzeydeki bir söylem evreninde işlerlikte olan bu yeni paradigmatik dönüşümün sağlanması gerektiği temel hedeflerden birini “sembolik elitler”, özde de sosyal bilimciler oluşturmaktadır.

Modern dönem boyunca varolan müphemlikler, şimdi bir düşünömselliğin konusu haline gelmiş ve paradigmatik bir dönüşümün olarak sunulmaktadır. Modern dönem boyunca ikiz değerli/müphem kategorilerin, toplumsal yapıyı, kültürü dışarıda bırakarak ele alan kategorileri; bu gün doğrudan doğruya müphemliklerin ön plana çıkarılarak, risklerin kontrol altına alınması becerisine sahip küresel aktörlerin “iktidar” konumlarının bir pekiştirici haline gelmiş bulunmaktadır.

Kısacası müphemlikleri kullanabilme becerisi ve yeteneği iktidar-güç anlamına gelmektedir. Müphemliğin baskı altına alınması modern dönem boyunca bir güç ve iktidar konumu olagelmışken, düşünömsel modernlik için, iktidar gücü bizzat müphemliklerin kendisinin kullanılabilme becerisine dönüşmüştür.

Küreselleşme bu anlamda Bauman (1999:8)'a göre, birleştirici etkileri olduğu kadar bölücü, ayırıcı, karşı karşıya getirici etkileri de içinde barındırmaktadır ve yerkürenin tek tipliğini arttıran nedenlerle bölen nedenler özdeştir.

Bu özdeşliğin temelinde, bağlamsal olanı göz ardı eden genel kavramsal kategorilerin uygulanabilirlik sorunu yer almaktadır.

En genel anlamda meydana gelen bu değişiklikler, geleneksel sosyolojinin bakış açıları üzerinden düşünömlülebilecek boyutlar taşımakla birlikte, bu geleneksel kategorileri aşan, ikiz değerlilikler içeren, “söylemin” keşfedildiği bir sürece karşılık gelmektedir.

İçinden bulunduğumuz dönemden önceki dönemde, üzerinde konsensüs sağlanmış ve geçerlilik kazanmış bir çok kategorinin bu gün daha önce sahip olduğu konumlarından bir farklılaşma ve hiyerarşik açıdan alt-üst edilme noktasına ulaşılmıştır.

Bir noktada Modernliğin, ulus devletler temelinde oluşturmuş olduğu dünya sistemi ve toplumsal teorileştirme etkinliği bu gün “olağan bilim” olma aşamasını tamamlamış, kategorilerin ve kavramsal çerçevelerin yeniden tanımladığı ya da tekrar hiyerarşik ilişkiler içinde konumlandırıldığı, bir düzenin inşasına yönelmiştir.

Sosyo-kültürel gerçeklik alanı söz konusu olduğunda bu noktada kültürün taşıyıcısı, yapılaştırmacısı, onun dönüştürücüsü konumunda olan bireylerin iki ayrı dinamik çerçevesinde “kategoriler”le ilişki içinde olduğunu söylemek mümkün

görülmektedir: birincisi bireysel ve grup bağlılıkları temelinde oluşturulan- içsel dinamikler; ikincisi ise sosyal gerçekliğin dışından oluşturulan dışsal dinamikler.

### **1.3. Bir Söylem Alanında Kategoriler ve Görecelik Sorunu**

Gerçekte hiçbir kavramsal kategori gündelik gerçeklik içerisinde saf haliyle mevcut değildir ve sosyal görecelik çerçeveleri bu konuda aydınlatıcı bir perspektif sunmaktadır. Buna göre sosyal gerçeklik içerisinde üç düzey birbirinden ayrırt edilebilir:

1. Bireysel Düzey (en mikro düzey): sosyal davranışın biriciklik taşıyan özelliklerine karşılık gelir
2. Kültürel-toplumsal düzey: sosyal davranışın kültürel-toplumsal açıdan farklılık taşıyan özelliklerine karşılık gelir
3. Evrensel düzey (en makro düzey): farklı bireylerce ve birbirinden farklı sosyo-kültürel yapılarda en mikro seviyede sergilenen sosyal davranışların, birbirleriyle en çok benzerlik taşıdıkları özellikleri temelinde soyutlanarak anlamlı bir kategori temelinde kümelendirilebildikleri soyutlama düzeyine karşılık gelmektedir (Soyutlama ve kapsayıcılık derecesi “yeterli” ölçüde arttırıldığında örneğin dostluk kavramı her toplumda görülen bir sosyal davranış formu olarak değerlendirilebilir, bu davranış formunun, kültürden kültüre içeriği farklı şekillerde doldurulmakta ve aynı kültür içinde bireyler açısından diğer bireylerden farklılık, biriciklik taşıyan yönleri içinde barındırmaktadır).

Söz konusu sosyal görecelik çerçevelerinin her düzeyi; en fazla biriciklik/diğer sosyal davranışlardan farklılık taşıyan yönlerine (bireysel düzey); sosyo-kültürel açıdan farklılık ve benzerliklerine (toplumsal-kültürel düzey) ve belirli bir sosyal davranışın küresel açıdan; en örüntüleşmiş/kalıplaşmış/standardize olmuş yönlerine karar verilmesi süreçleri açısından da yine tanımlama ve sınıflandırmalara gidilmesini ve yeni kategoriler/kavramsal araçlar geliştirilmesini gerekli kılmaktadır.

Zihinsel kavramların inşası ve geçerlilikleri konusunda ancak öznel arası bir temelde, göreceli bir konsensus konusu olabilecek kategoriler oluşturulması sürecinin kendisi bu anlamda başlı başına bir görecelik ve iktidar sorununu içinde barındırmaktadır.

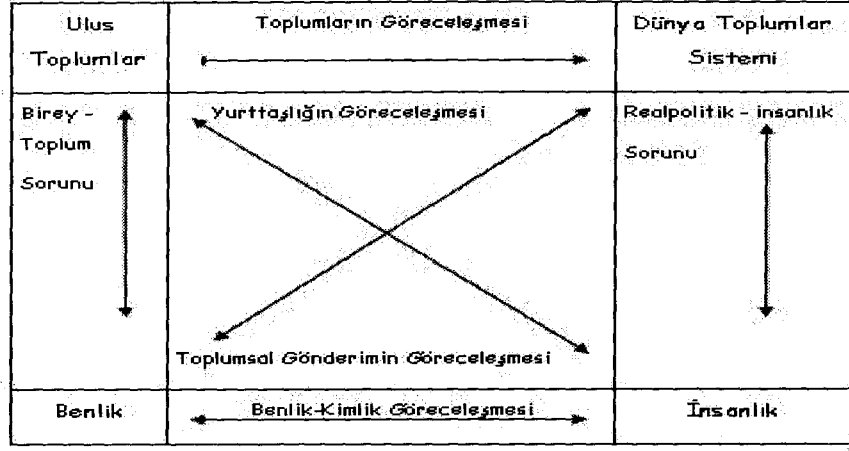
İnsanlığın genel parametrelerinde ortaya çıktığı ileri sürülen çok yönlü değişim olarak küreselleşme süreçlerine ilişkin betimlemeler bu çerçeveden değerlendirildiğinde, Robertson'ın küresel alanda görecelik taşıyan boyutlara dikkat çektiği tipolojisi önem taşımaktadır.

Robertson (1999:293)'a göre küreselleşmenin bir süreç olarak analiz edilmesinde göz önünde bulundurulması gereken dört temel boyut söz konusudur.

- Birey ya da çok daha temel olarak benlikler
- Ulusal toplumlar
- Ulus toplumlar arasındaki ilişkiler ya da dünya devletler sistemi
- İnsanlık

Sosyal izafet çerçeveleri ile Robertson yukarıda bahsetmiş olduğu düzeyler arasında oldukça büyük bir benzerlik söz konusudur.

Robertson (1999:48) bu temel boyutlar üzerine kurulu olan, kültürel bakış açısıyla oluşturulmuş, model ya da imgeleminin hem bilgi kuramsal hem de deneysel gözlemlere dayandığını ileri sürmektedir.



(Robertson 1999: 51)

Robertson'ın ileri sürmüş olduğu bu esnek model, dünyanın bir bütün olarak, eş zamanlı ve art zamanlı olarak kavramsallaştırılmasına yöneliktir. Küresel duruma ilişkin nihai bir yorum olma iddiasından çok, bu alana ilişkin farklı yaklaşımların kavranabilmesini amaçlamaktadır.

Bu küresel alan yaklaşımının Beck'de karşılığını bulan stratejilerle olan ilişkisi, genel anlamda müphemliklerin kontrolünün ve risklerin denetiminin bir iktidar konusu haline geldiğine işaret etmektedir.

AKIL YÜRÜTME STRATEJİLERİ (Beck 1999:11)		
<p><b>Ya, Ya da</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Ayırma</li> <li>• Uzmanlaşma</li> <li>• Tek anlamlılık</li> <li>• Dünyanın hesaplanabilir olmasına çalışma</li> </ul>	<p><b>Ve</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Yan Yanalık</li> <li>• Çokluk</li> <li>• Belli Belirsizlik</li> <li>• Değişmece</li> <li>• Bireşim, Çift Değerlilik</li> <li>• Riskler</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• "Ya Ya da" ve "Ve"nin Stratejik Bir aradılığı</li> <li>• Üçüncü Yolu İçerme Deneyleri</li> <li>• Bağlamlın Ve Bağlantının Sorgulanması</li> <li>• Yeni etkileşim alanlarının ve kavramsal kategorilerin tanımlanması</li> <li>• Risk Yönetimi</li> </ul>
<p>•Yerel</p> <p>•Ulusal Aidiyetlerin Baskınlığı</p> <p>•<b>Sinai Modern</b></p> <p>•Düzenlilik</p> <p>•Hegemonya</p> <p>•Ekonomik korumacılık</p> <p>•Düzen ve ilerleme</p> <p>•Ulus devletler temelinde bir dünya sistemi işbölümü</p>	<p>•Küresel, Geçirgen, kesin hatlardan yoksunluk</p> <p>•Aidiyetin aidiyetsizleşmesi (Beck 1999:11)</p> <p>•Siyasalin İcadı, <b>Düşünümsel Modern</b></p> <p>•Kaos</p> <p>• Küresel Köy, demokrasi, eşitlik, adil gelir dağılımı ya da kültürel emperyalizm ve perspektiflerin kolonileştirilmesi</p> <p>•Neo-liberalizm</p>	<p>•Küresel kültüre, kendi kültürel kodlarını işleyebilecek; toplumsal, ekonomik, teknolojik ve kültürel, alt yapıya sahip olan ülkelerin, hegemonya mücadelesi. Modern anlamda bu "ya ya da" mantığını içeren bir üstünlük stratejisidir.</p> <p>•Bölgesel İttifaklar</p> <p>•Riskleri kontrol altına alma çabası</p> <p>•Bölgesel ekonomik korumacılık</p>

(Beck 1999:11'den faydalanılmıştır)

Söz konusu değişimin yönü ve olası sonuçları konusunda oldukça az bir uzlaşım söz konusudur.

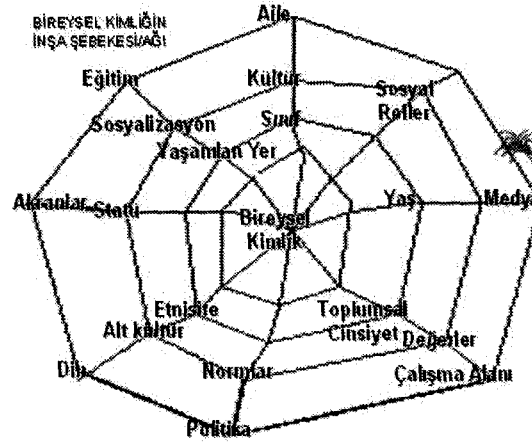
MODERNİZM	Yaklaşımlara Göre Geçiş Süreci		
	Modernliğin Düşünümselliği İleri Modernlik Modernliğin Radikalleşmesi	→	- Küresel Alanın kavramsallaştırılması problemi - Küresel insanlık Durumuna ilişkin imgelem problemi - Küresel alana ilişkin bilimsel yaklaşım problemi - Küresel Alanda Düzen Problemi; kaos ve düzenin bir aradığı problemi - Ulus Devletlerin Geleceği problemi - Küresel alana ilişkin "Kimlik" inşasının olabirliği problemi - Küresel eşitlik ve yönetim problemi - Kültür akışlarının doğası problemi (Çok yönlü, tek yönlü)
	Post-Modernizm	→	"ÖTEKİ" kültürlerin, medeniyetlerin, modernliklerin, çift değerliliklerin, kabullenilebilmesi problemi - Kültürün Yeniden keşfi - Entelektüel Kargaşa
	İleri kapitalizm Yeni Dünya Düzeni Liberal Demokrasinin Zaferi	→	
<b>KÜRESELLEŞME SÜREÇLERİ</b>			

## 2. Kendilik Ya Da Grup Kimliği Ve Sosyal Kategoriler

Ergun (2000:11)'e göre kimlik işlemi, benzerlik ve benzersizliklerden hareket edilmesi suretiyle özelliklerin ve niteliklerin saptanmasına yönelik bir tasnif/bir sınıflandırma işlemidir.

Toplum içindeki bireylerin "kim" oldukları onların "kimlik"lerine ilişkin özellik ve niteliklerin tasnifini gerektirmektedir. Bir insanın/bir kişinin pek çok kimliği bulunmaktadır ve kimlik aynı zamanda bir aidiyettir. Bir kişinin kimliği, o kimliği ona veren şu ya da bu gerçeğe, yani şu ya da bu görelî kısım al gerçeğe bağlılık olarak/aidiyet olarak sürüyorsa, bir toplumsallaşma sürecinin varlığı söz konusu demektir. Böyle bir toplumsallaşma sürecinin sonucu olarak bir kimlik (dolayısıyla da aidiyet) duygusu oluşmaktadır. (Ergun 2000:80).

Bireysel kişiliklerin (bir kişideki kimlikler entegrasyonu), toplumsal/kolektif kişilikler (örüntüleşmiş kimlikler entegrasyonu) ile olan bağlantılarının kurulması, toplumsal gerçeklik içerisindeki örüntüleşmiş davranış biçimlerinin sosyalleşme süreçleri ile elde edilmesi suretiyle gerçekleşmektedir.



(<http://www.sociology.org.uk/candi1.pps>'den düzenlenmiştir)

Birey açısından, İnsani deneyimler; diğerleri ve kendimiz hakkındaki sınıflandırmalarla ilişkilidir. Ben ya da biz diğerleriyle benzer ya da farklı olabiliriz. Onlar, benimle, bizimle ya da diğerleriyle benzer ya da farklı olabilirler.

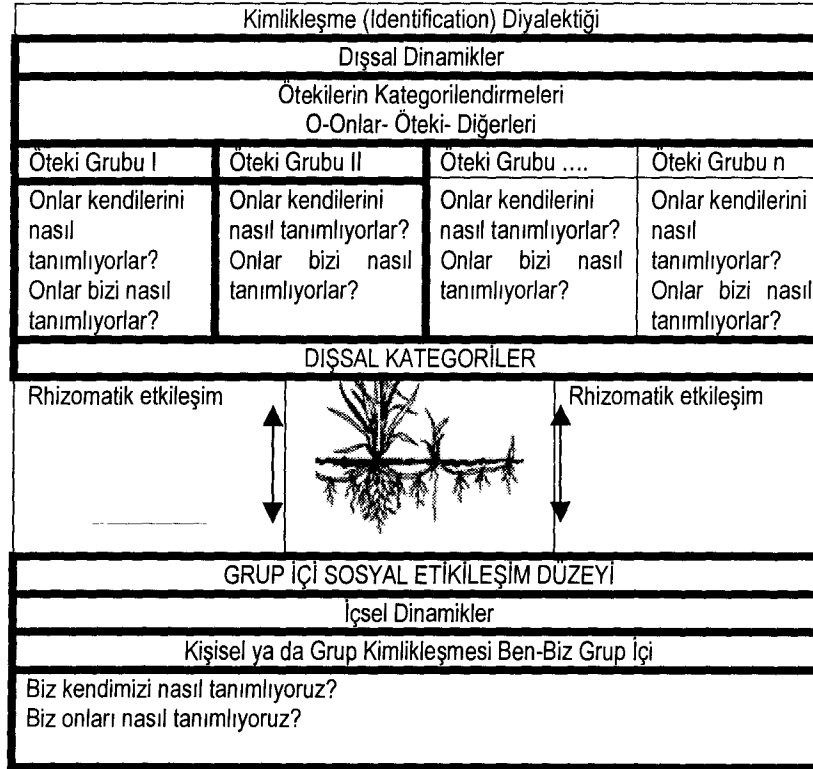
Bu görüş, kimlikleşme diyalektiğinin içsel (internal) ve dışsal (external) momentlerine karşılık gelmektedir: sosyal kimlikleşme süreçleri içerisinde, biz kendimizi nasıl tanımlarız, diğerleri bizi nasıl tanımlamaktadır şeklinde, bu durum karşılıklı etkileşim içerisinde devam edip gider (Jenkins 2000:8). Bu aynı zamanda, kendiliğinden bir süreç olarak, bizim onları nasıl tanımladığımız, onların kendilerini nasıl tanımladıkları vb. konusu ile de ilişkilidir. Sosyal kimlikleşme süreci, bu süreçlerini ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu vurgulamalara bağlı olarak, kimlikleşme süreçlerine ilişkin olarak iki ideal tip modelden bahsedilebilir; *kişisel ya da grup kimlikleşmesi* (içsel yönelimli) ve *ötekilerin kategorilendirmeleri* (dışsal yönelimli) (Jenkins 2000:8)

Tüm aktörler için her iki model de işlerlik taşımaktadır. Kolektif kimlikler açısından bakıldığında da bu nedenle, kolektivitelerin, sosyal olarak inşa edilebileceği iki ayrı analitik yol söz konusu olmaktadır: grup içi özdeşimler olarak ve kategoriler olarak, temellendirilebilen, sırasıyla, içsel grup kimlikleşmesi ve dışsal sosyal kategoriler (Jenkins, 1996: 80–89).

Gruplar ve kategoriler arasındaki ayırım öncelikli olarak epistemolojiktir. Gruplar kendi üyeleri tarafından bilinen kolektivitelerdir. Grup üyeleri, “salt” kategorilerin, farkında değildirler; onlar, sosyal analiz pratikleri ya da diğer güç/bilgi türleri çerçevesinde açığa çıkarılabilirler.

Sistemik araştırma üzerinde temellenen, kategorizasyon, Foucaultu olmayan (bilgi-iktidar) bir perspektiften de, bilimsel etkinlik açısından merkezi önem taşıyan ve dünyanın daha iyi anlaşılabilmesine yönelik savunulabilir bir uğraş olarak görülmelidir. Bu durum –disiplinin bilimsel statüsüne ilişkin tartışmalara rağmen- sosyoloji için de merkezidir.

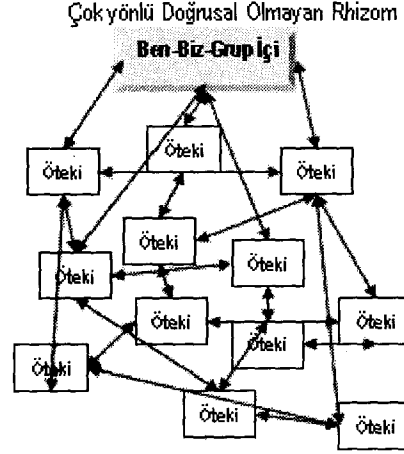
Gündelik yaşam içinde ya da sosyolojik amaçlar için olup olmadığına bakılmaksızın, kategorizasyon ve sosyal dünyanın anlaşılması çabaları birbirinden ayrılamaz (Bruner, 1957). Kategorizasyon yapılmaksızın, insanlığın toplumsal dünyasının karmaşıklığı anlaşılabilir hale getirilemez. Kategorizasyon kesinlikle, temel ve evrensel bir süreçtir. Bu indirgemecilik, daha geniş bir perspektiften, kalıp yargıların niçin, kimikleşme süreçlerinde bu denli fundamental olduklarını, gözler önüne seriyor olmasından dolayı da bir neden teşkil etmektedir (Jenkins 2000:8).



(Deleuze ve Guattari, 1987'den rhizom modeli alınmıştır)

Kimliklenme açısından insanların bizim hakkımızda ne düşündükleri, bizim kendimiz hakkında düşündüklerimizden daha az önemli değildir. Sosyal kimlik asla tek yönlü değildir. Bireyler, karşılıklı etkileşim düzeni içinde, nasıl farkedilecekleri konusunda belirli bir ölçüde kontrol sahibidirler, ancak diğerleri tarafından yapılan kategorizasyonlar daima tartışmalıdır. Bizler, bireysel olarak, benlik imajı ve kamusal imaj arasındaki içsel-dışsal diyalektiği içerisinde, kendi kimliğimizi tanımlarız fakat aynı zamanda da bizim dışımızdakileri tanımlar ve onlar tarafından da tanımlanırız (Jenkins 2000:8). Kimikleşme süreci, etkileşim içinde bulunan toplumsal birim, grup, kurum ya da kavram düzeyi ile çok yönlü bir düşünümSELLİK

içinde, zaman-mekan koordinatları içinde yer değiştirerek “mümkün olduğu kadar” onun gözüyle kendine bakmayı da içeren etiksel boyutlarıyla tartışılan doğrusal olmayan rizomatik bir modeldir.



(Deleuze ve Guattari, 1987`den rhizom modeli alınmıştır)

Burada içsel kendilik tanımlamaları ile diğerleri tarafından yapılan dışsal tanımlamalar (kategorizasyonlar) arasındaki etkileşim, bir içselleştirme süreci olarak anlaşılabilir. İçselleştirme, uygun kurumsal düzenlemeler içinde, otoriter bir şekilde kategorilendirildiğinde ortaya çıkmaktadır (Jenkins 2000:9).

Dışsal tanımlamalar –kategorizasyonlar- içsel tanımlamalar için temel oluşturmaktadır. “Biz” olgusunun tanımlanma süreci, “biz”e karşıtlık içinde konumlandırılmış bir “onları” gerektirmektedir. Grup kimliği (özdeşleşmesi), en azından belirli bir ölçüde, olumlu ya da olumsuz bir şekilde kategorilendirilen diğerlerine bağlı olarak şekillenmektedir. İkinci olarak, bize yönelik olarak diğerleri tarafından yapılan dışsal tanımlamalar, onların bize karşı nasıl davranacaklarını da şekillendirecek olmaları dolayısıyla, içsel tanımlamalarımıza etki etmektedir. Son olarak, içsel tanımlamaların oluşturulması, dışsal tanımlamaların bize karşı geliştirdikleri “yüklemelere” karşı bir savunma sağlamaktadır. Böylelikle kategorizasyonlar, varolan grup kimliğine ilişkin direnç ve reaksiyonerliği güçlendirici bir rol de oynayabilmektedir (Jenkins 2000:9).

### 3. Müphem Bir İdeoloji Formu Olarak İdoloji (Kimlik Bilimi)

Bir nesne ya da olayın birden fazla kategoriye sokulabilmesi demek olan müphemlik, Bauman (2003:9)`a göre, dile özel bir düzensizliktir. Ona göre bu durum bir noktada dilin icra ettiği adlandırma (sınıflandırma) fonksiyonunun iflası anlamına gelmektedir. Gerçekte müphemlik, dilde ya da dilin kullanımından kaynaklanan bir patolojinin sonucu değil, dilsel –ve söylemsel- pratiğin sıradan bir unsurudur.

Yayılmacı bir bir “egolojiyi” öneren geleneksel batı felsefesi., Batılı özneyi batılı olmayan “öteki”üzerinden kurgulamayı amaçlamıştır. Böyle bir egoloji bireyselliği, bencilliği ve “öteki” üzerine uygulanan şiddeti meşru kılmıştır (Kaya 2001: 171).

Son yıllarda bu türden bir egoloji (Kaya 2001:171) yerini doğrudan doğruya sosyo-politik bilişsel süreçler içerisinde, egemen kimlik siyasetleri yoluyla yeni kimliklerin inşa edilmeye çalışıldığı yeni bir sürece dönüşme eğilimindedir. Bu yeni süreçte farklılıklara yatırım yapmak ve kimliklerle ilgilenmek egemen konumlanma haline gelmiştir. Pek çok entelektüel de bu eğilimin içinde yer alarak adeta yeni bir sosyal bilimin “IDoloji”(kimlik bilimi) doğmasına öncülük etmektedirler (Kaya 2001:172).

IDoloji ya da diğer bir deyişle kimliklerin bilimi; kimlik (identity) veya alt ben (id) ve bilim (logy) sözcüklerinin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. IDoloji sözcüğünün öncelikli olarak post modern dünyanın yeni ideolojisini çağrıştırması beklenmektedir.(Kaya 2001:172).

Bauman (2000:125)'a göre, post-modern yaşam stratejisinin özü kimliğin kararlı hale getirilmesi değil, sabitlikten kaçınmaktır. Nitekim artık sorun, bir kimliğin nasıl keşfedileceği, icat ya da inşa edileceği değil; sorun bu kimliğin çoksıkı olmasının –büneye çok çabuk yapışmasının- nasıl engelleneceği haline gelmiştir.

Dayanıklı nesnelere oluşan dünyanın yerini anlık tüketim için tasarlanan ve bir kere kullanıldıktan sonra atılan ürünlerin doldurduğu, bir çok toplumsal kategorinin “artık” göreceli hale geldiğinin ileri sürüldüğü bir küresel alanda, kimlikler, bir kategorilendirme, yeniden bir tasnif ve sınıflandırma işleminin ürünü olarak, Bauman (2000:124)'ın ifadesiyle, tıpkı kotüm değiştirmek gibi, benimsenebilir ve atılabilir bir hale gelmektedir.

Modernlikten, düşünümsel modernliğe - post-modernliğe ya da küreselleşme olarak nitelendirilen süreçlere geçişte ortaya çıkan “dönüşümler”; geliştirilen perspektiflere göre daha önceki dönemlerden farklılıklara yapılan bir vurguyla, epistemolojik bir kopuşa ya da benzerliklere yapılan bir vurguyla sürekliliğin vurgulanması yönündeki eğilimlerin önünü açmaktadır. Her iki eğilim için de gerçekte yine tanımlamalar ve kategoriler oluşturulması, benzerlik ve farklılıkları belirten özelliklere ilişkin “kararlar” verilmesi gerekmektedir.

Daha önce de bahsetmiş olduğumuz gibi bu kararlar konusundaki oluşturulacak konsensus, özneler arası ve söylemsel olarak inşa edilmektedir ve iktidar-bilgi konumu ile yakından ilişkilidir.

Modern dönem boyunca varolan kavramsal kategoriler içerisindeki ikiz değerlilikler-müphemlikler egolojik bir bakış açısıyla bastırılmışlarken, günümüzde ikiz değerliliklerin-müphemliklerin bizzat kendileri, bir söylem alanı içerisindeki “iktidar-güç” konumu için araç haline gelmiştir.

John B. Thompson'a göre, ideoloji üzerine çalışmak, “...anlamın tahakküm ilişkilerini sürdürmeye hizmet ettiği durumlar üzerine çalışmaktır” (aktaran Eagleton 1996:23). Eagleton(1996:23)'a göre, muhtemelen, ideolojinin yaygın olarak kabul gören tek tanımı budur ve meşrulaştırma sürecinin en az altı farklı stratejisi bulunmaktadır:



- egemen iktidar kendisini, kendisine yakın inanç ve değerlerin *tutunmasını sağlayarak*,
- bu tür inançları, doğrulukları kendinden menkul ve görünüşü kaçınılmaz kılacak şekilde *doğallaştırarak*,
- ve *evrenselleştirerek*
- kendisine meydan okuyan *fikirleri karalayarak*
- rakip düşünce biçimlerini, muhtemelen, açığa vurulmayan, ama sistemli bir mantıkla, *dışlayarak*
- ve toplumsal gerçekliği kendine uygun yollarla *çapraşıklaştırarak*  
...meşrulaştırabilmektedir.

Bu yaklaşıma göre, ideoloji belli insan özneleri arasında, dilin belirli etkiler yaratmak amacıyla fiilen nasıl kullanıldığıyla ilgili bir şeydir. Aynı dil birimi, bir bağlamda ideolojik sayılabilirken bir başka bağlamda sayılmayabilmektedir. İdeoloji bu anlamda, bir sözün kullanıldığı toplumsal bağlamla olan ilişkisinin bir işlevi haline gelmektedir (Eagleton 1996:29)

İdeoloji ve söylem kavramsallaştırmalarının her ikisi de, özellikle sosyal bilimler alanı söz konusu edildiğinde, gerçekte özne-nesne ilişkisi içinde kurgulanan bir epistemolojik temelden değil, özneler-arası özne ve özneler-arası nesne kurgusuna dayanan bir temel içinde anlam kazanmaktadır.

Bu türden bir kavramsallaştırma, sosyo-kültürel koşullarla dolayımlanan bir bilgilendirme ve bilinçlenme sürecine atıfta bulunuyor olması anlamında geçerlilik kazanmaktadır. Ayrıca gerçekliğin inşa edilmesi sürecinde, sahip olunan bilişsel süreçlerin etkisi kavramsal çerçeve içerisinde bu anlamda daha fazla temsil edilmiş olmaktadır. Bu anlamda ideoloji, hayali ya da varsayımsal olarak kültürel gerçekliğe ilişkin tasarımlara yönelik farklı bakış açılarının özneler-arasındalık temelinde geliştirdikleri stratejileri ifade etmektedir.

Günümüzde Özneler arasındalık kavramının çerçevesini, sosyalleşme süreçlerinde rol oynayan temel sosyolojik aktörler (aile-akrabalık grupları, arkadaş grubu, okul, meslek grupları) kadar kitle iletişim araçları ve her türden yazılı basın; gazeteler, dergiler, makaleler, kitaplar vs ler oluşturmaktadır.

İdeoloji kavramı bir gerçeklik zeminine işaret etmektedir ve bu gerçeklik zemini, ilgili gerçekliğin sosyo-kültürel ve tarihsel bağlamıyla doğrudan ilişkilidir. Belirli tarihsel, kültürel, sosyal koşulların etkisi altında özneler arasındalık temelinde inşa edilen ya da içselleştirilen gerçeklik algısı, bu koşulların etkisi dışında kalmış diğer bir özneler-arasındalık temelindeki gerçeklik algısından bütünüyle farklılık taşıyabilmektedir.

Bu durum gerçekliğe ilişkin toplumlardan toplumlara farklılaşmalar olabileceği gibi aynı toplum içinde aynı sosyo-kültürel gerçekliğe bakış açılarında ve gerçekliğin kurgulanmasında farklılıklar olabileceği anlamına gelmektedir.

Aynı gerçekliği farklı şekillerde algılayan ya da kurgulayan gruplar için birbirlerinin gerçeklikleri, yaşantı temelinde, kültürel ve tarihsel bakımlardan aslında gerçek değil, fakat kültürel olarak gerçek kılınmış boyutlar taşımaktadır.

Bireyler belirli türden bir anlamsal evrenle kuşatılmışlardır ve çeşitli açılardan aynı gerçekliğin bazı boyutları apriori olarak bazı bireylere çekici olmaktan uzak olabilmektedir (bkz Kanat 1997:206).

#### **4. Küreselleşme ve Kategoriler**

Waters (1995)'a göre, küreselleşme adı verilen süreçler de ancak semboller üzerinden gerçekleştirilecek bir nitelik taşımaktadır. Kitle iletişim alanında yeni ortaya çıkan teknolojik gelişmelerle birlikte Waters'ın "kültürel globalite" adını verdiği küresel ölçekte işlerlik taşıyan bir ortam oluşmaya başlamıştır. Ona göre küreselleşmenin gerçekleşeceği alan sanal bir alandır ve semboller üzerinden inşa edilmekte olan bu alanın temel hedefi, "kültürel küreselleşme"dir.

Küreselleşmenin ekonomik, siyasal ve kültürel olmak üzere üç temel boyutu bulunmaktadır ve küreselleşme süreçlerinde bakılması gereken en önemli noktalardan biri bu üç boyutun, farklı toplumsal mekanlarla nasıl ilişkilendirilebileceğidir (Aslanoğlu 1996:115).

<b>EKONOMİK</b>	<b>SİYASAL</b>	<b>KÜLTÜREL</b>
Maddi Etkileşimler: Sosyal ilişkileri yerele bağlar	Siyasi Etkileşimler: Yerele bağlanan maddi ilişkileri Uluslar arası boyuta taşırlar	Sembolik Etkileşimler: Sosyal ilişkileri mekansal bağlantılarından koparırlar

Waters (1995)'a göre kültürel küreselleşme, ekonomik ve siyasal küreselleşmenin gerçekleşebilmesi için temel oluşturmaktadır. Semboller mekansal bağlılıkları bulunmaksızın her yerde üretilebilir olmaları sebebiyle; öncelikli olarak farklı mekanlara iletmeleri, aktarılmaları, dönüşüme sokulmaları gerekmektedir. Böylelikle, ekonomik ve siyasal küreselleşmenin gerçekleşebilmesi, kültürel düzlemde etkili olabilmelerini sağlayacak kültürel kodların, söz konusu farklı mekanlara aktarılmış olmasına ve kültürel olanla böylesine bir temel üzerinden etkileşime girebilmelerine bağlıdır (Aslanoğlu 1996: 116).

#### **5. Sonuç**

Modern dönem boyunca varolan kavramsal kategoriler içerisindeki ikiz değerlilikler-müphemlikler, egolojik bir bakış açısıyla bastırılmışlarken, günümüzde ikiz değerliliklerin-müphemliklerin bizzat kendileri, bir söylem alanı içerisindeki "iktidar-güç" konumu için araç haline gelmiştir.

Aynı nesneye ilişkin farklı tarihsel, kültürel ve toplumsal perspektiflerin söz konusu edilebilirliği, inşa edilmekte olan "küresel" bir bilinç kavramına yönelik tasarımların, nicelleştirilebilir değişkenlerin istatistiki inandırıcılıklarından çok "söylemler düzeyinde" yürütülecek olan bir mücadeleler zemininde şekilleneceğini göstermektedir.

Küreselleşme süreçlerine ilişkin dinamikler ve yeni gelişmekte olduğu ileri sürülen sosyal etkileşim düzeylerine bağlı olarak şekillenen, "kimlik" konusu göz önüne alındığında, bir yandan, Batı içi bir düşünümelliğin ürünü olarak yeni görsel-işitsel kültürel ağların inşası yolundaki çabalar (Avrupa Kültürü gibi) ön

plana çıkarken, öte yandan, Batı dışı toplumlar için, Avrupa gözüyle bu yeni döneme ilişkin egemen konumlanmanın; farklılıklara yatırım yapmak ve kimliklerle ilgilenmek haline geldiği görülmektedir.

Bilgi sosyolojik bir perspektiften, bireyler ve özelde sosyal bilimciler açısından, dışsal sosyo-kültürel gerçekliğin algı olanaklarına taşınması süreçlerinde rol oynayan, kavramsal kategorinin değişmesi, özellikle de bu kategorilerin “zaman-mekan kenetlenmesi” olgusunun bir ürünü olarak ithal edildiği durumlarda, “bağlam”a ilişkin “gerçeklik algısını” tamamen dönüştürebilmektedir.

Bu anlamda, Batı için bölgesel bütünleşme kaynağı olabilecek kimlik politikalarının, batı dışı toplumlar için “bağlam”dan kopuk kategorizasyonlar olarak, bulunulan tarihsel-kültürel bağlama ilişkin yanıltıcı bir gerçeklik ya da aidiyet algısı formlarına, kaynaklık edebileceği görülmektedir.

Grup içi sosyo-kültürel etkileşim düzeyleri çerçevesinde ortaya çıkan aidiyetler ile dışsal kategoriler arasındaki ayrım sorunsalı, (kabaca tahakküme karşı self determinasyon) (Jenkins 2000) “güç”ün, küresel ya da yerel merkezi konumuna vurguda bulunmaktadır.

Dışsal ya da kategorik olan kimlik boyutu, bu anlamda bilgi sosyolojik açıdan, küresel-yerel etkileşiminden ve bu etkileşimdeki a-simetrik güç ilişkilerinden bağımsız görünmemektedir. Tanımlama, sınıflandırma ve bu konuda gerekli olan “rıza üretimi araçlarına” sahip olma “güçü bu açıdan önem taşımaktadır.

#### **Kaynakça**

- Aslanoğlu, Rana A.**, “Globalleşme ve Dünya Kenti”, *TOPLUM ve BİLİM*, Sayı: 69, Bahar, 1996, 109-126
- Bauman, Zygmunt**, “Turistler ve Aylaklar: Postmodernliğin Kahramanları ve Kurbanları”, (Çev. İsmail Türkmen), *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, 116-133.
- Beck, Ulrich**, *Siyasallığın İcadı*, (Çev. Nihat Ünler), İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.
- Deleuze, Gilles and Felix Guattari**, *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Trans. By Brian Massumi. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1987.
- Eagleton, Terry**, *İdeoloji*, (Çev. Muttalip Özcan), Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 1996.
- Ergun, Doğan**, *Kimlikler Kışkırcısında Ulusal Kişilik*, Ankara, İmge Kitabevi, 2000.
- <http://www.sociology.org.uk/candi1.pps>
- Jenkins, Richard**, “Categorization: Identity, Social Process and Epistemology”, *Current Sociology*, SAGE Publications London, Thousand Oaks, CA and New Delhi, July 2000, Vol. 48(3): 7-25
- Jenkins, Richard.**, *Social Identity*. London: Routledge. 1996.
- Kanat, Celal**, *Meta-İdeoloji: İdeolojinin Bilgibilimi Üzerine Bir Deneme*, Küreyel yayınları, İstanbul, 1997.
- Kaya, Ayhan**, “Emanuel Levinas ve Ötekinin Çıplaklığı: Egoji'den İdoloji'ye”, *Toplumbilim: Kültürel Çalışmalar Özel Sayısı*, Ekim, 2001, Sayı: 14, 167-173.
- Özkalp, Enver**, *Sosyolojiye Giriş*, Anadolu Üniversitesi Eğitim Sağlık Bilimsel Araştırma Vakfı Yayınları, Anadolu Üniversitesi Basım Evi, Eskişehir, 1993.
- Robertson, Roland**, *Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal), Ankara, Bilim ve Sanat, 1999.
- Waters, Malcolm**, *Globalization*, Routledge, London and New York, 1995.

## KÜLTÜRLERİN DİYALOGU VEYA DİYALOGSUZLUĞU BAĞLAMINDA HALKBİLİMİ ÇALIŞMALARININ YERİ VE ÖNEMİ

*Doç. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU*

### ***Abstract***

Folkloristics has a very functional situation in the context of dialogue of cultures, especially to introduce ethnicities to each other and erase prejudices. Particularly, the characteristics of folkloristics is that, having multi-paradigms helps it a great deal to perform its aforementioned task. In this work these two basic characteristics of folklore studies are taken into consideration and uses of such pracsis are evaluated for the future of mankind.

**Key words:** Folkloristics, Pracsis, Dialog of culture, ethnicity, the Other.

Bilindiği gibi, çok etnili bir dünyada kültürlerin diyalogu meselesine bardağın boş olan tarafından bakmak ve insanlık tarihinin acı hatıralarından hareketle onu “çok etnili bir dünyada kültürlerin diyalogsuzluğu” olarak da ifade etmek mümkündür. Bu bir anlamda bir etnisitenin kendini ifade ettiği “biz” zamiriyle yine varlığını reddetmesiyle kendini tanımlamada eksik kalacağı “onlar” olarak ifade ettiği bir başka etnisitenin kısaca etnisitelerin varoluş zemininin kolayca değişmesi mümkün olmayan gerçeğidir. İnsanlık tarihinin en eski fenomenlerinden biri olan ve “yeni dünya düzeni” veya “globalleşme” olarak adlandırılmaya çalışılan iki kutupluluktan tek kutupluluğa doğru itilmeğe çalışıldığı günümüzde yukarıda ifade edildiği şekilde bir var oluş zeminine sahip olan etnisitelerin merkezkaç kuvvet yaratan iki yönlü dinamiklerle karşı karşıya olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi kitle iletişim araçlarının ulaştığı teknolojik imkanlar başta olmak üzere bugüne kadar emsali görülmemiş bir güç ve kudretle hegomanya kurarak bütün dünyaya ve dolayısıyla tüm etnisitelere kendi hayat tarzını veya dünya görüşünü empoze eden ve bütün dünyayı “tek ve küçülen bir köy” olarak telaffuz eden tek kutupluluğun amacına varması halinde insanlığın bilinmeyen zamanlarından beri varolan ve önemli bir özelliğini oluşturan etnisitelerin ortadan kalması ihtimali ve bu yönde ivme kazanan dinamiklerdir. İkincisi ise yine aynı kitle iletişim araçlarından ve bilgiye erişim imkanları başta olmak üzere globalleşme konseptinden dolayı güç kaybeden “ulusal devlet” anlayışının bölgesel ve Avrupa örneğinde olduğu gibi kıtasal devletleşmelere yönelen anlayışların rahatça yeşermelerine ve yeniden olabildiğince kendilerini özgürce ifade etmelerine olanak verdiği etnisitelerin güç ve

kuvvet kazanarak paradoksal olarak “ulusal devletlerine” yönelmelerini sağlayan dinamiklerdir.

Görebildiğimiz kadarıyla, her iki yönde de ivme kazanan söz konusu merkezkaç kuvvetlerin yol açtığı dinamikler belki de çok derin bir temenni olması nedeniyle çok sık tekrarlandığı için gerçekleştiği vehmine kapıldığımız “kültürlerin diyalogu” sürecinin tam tersine kültürlerin bugüne kadar görülmemiş bir diyalogsuzluğu veya her kültürün sadece kendi mensuplarının sonsuza kadar dinlemek isteğiyle kendi kendine yönelttiği ve kendi dışındakini tamamen dışlamayı hedefleyen bir “kültürel monolog” sürecine dönüşme tehlikesi vardır. İşin veya gidişin daha da kötü yanı, böylesi bir ortamda elimizdeki yegane rasyonel araç ve gereci oluşturan sosyal ve beşeri bilimlerin pek çoğunun içine düştükleri paradigmasal açmazlardır.

Bir cümleyle ifade etmek gerekirse, başta dilbilimini olmak üzere, antropolojinin, tarihin hatta sosyolojinin özellikle doğrudan veya dolaylı olarak evrim paradigmasıyla yola çıkarak yaptıkları tanım ve tasniflerle etnisiteler arasında bir diyalog sürecini dinamitleyen ve ortadan kaldıran pek çok kışkırtmanın bizzatıhi nedenini oluşturmalarına 19. ve 20. yüzyılların şahitliği ortadadır. Bu olaya bir de sosyal ve beşeri bilimlerin geçen yüzyılda “uzmanlaşma” veya “aşırı ihtisaslaşma” adına içine düştükleri ve inanılmaz boyutlara ulaşan “atomizasyon” boyutuyla da bakmak ve bütünü kucaklayan önermelerden gittikçe mahrumlaşan sözde tümenden gelimden kaynaklanan ve fonksiyonel anlamda tüme varımı olmayan örgüleniş sarmalı bizi ister istemez sosyal ve beşeri bilimleri sorgulayarak yeniden düşünmeye ve çok etnili bir dünyada kültürlerin diyalogu bağlamında halkbilimi’nin (folkloristics) yeri ve önemi üzerinde durmaya sevk ediyor.

Öncelikle, halkbiliminin ortaya çıkış sürecine ve oluştuğu felsefi zemine kısaca işaret ederek<sup>1</sup> konuyu ele almakla işe başlamak daha aydınlatıcı ve yararlı olacaktır. Richard Bauman’ın (1992) ifadesiyle, “Romantik milliyetçiliğin hizmetinde dil, edebiyat, kültür ve ideolojinin birarada düşünüşünün bir parçası olarak folklor kavramı 18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmıştır. Alman filozofu Johann Gottfried von Herder’in (1744-1803) romantik *das Volk* kavramı ve halk geleneği bütün folklor şekillerinin ve her türlü kabullenişlerinin oluşmasının kaynağıdır. Herder için ortak bir dile sahip olmak bir topluluğun kendini diğerlerinden ayırarak bağımsız, kendine has ve sosyal bir kimlik olarak milletleşmeleri sürecinde son derece önemliydi ve dil, bir *Volk*, bir millet, oluşun iç yapısını yahut ruhunu ve karakterini sağlamaktaydı.<sup>2</sup> Dahası dil, bir milletin kendine has geleneklerinin kuşaklar arasında aktarılmasını temsil etmekteydi ve söz konusu temsil edilmede dil, Herder’in kültür olarak tanımladığı değerlerin oluşmasını ve gelişmesini sağlayan unsurlarıyla en önemli araçtı. Herder’in kültür olarak tanımladıkları ve gelenek en

<sup>1</sup> Halkbilimi çalışmaları tarihçilerinin ve bilim tarihçilerinin halkbilimsel düşünce tarihine çok yakın zamanlara kadar gereken önemi vermeyişlerini Linda Dégh’in “Diğer sosyal ve beşeri bilimlerden ne daha erken ne de daha geç gelişmemesine rağmen 20. Yüzyılda halkbilimciler nedense alanlarını” yeni veya genç bir disiplin” olarak nitelendirme kompleksine kapıldılar.” (1986: 78) şeklindeki veciz tespitine bağlamamak mümkün değildir.

<sup>2</sup> Halkbilimi çalışmaları tarihinde bu konuda yapılmış monografi örnekleri olarak bkz. (Herzfeld 1986; Öztürkmen 1998; Wilson 1976 ve 1980)

yüksek ve en doğru dışavurumlarını ve şekillenişlerini halk şiirinde, halk şarkılarında veya folklorda bulmaktaydı. Humanistik düşüncenin modern parçalanışında veya disiplinlerin bağımsızlıklarını ilan etmeleriyle birlikte eskinin bütüncül bakış açısı parçalandı.” Bu oluşum sonrası, folklor olgusuna ilgi duyan disiplinlerin herbirisi onu kendilerine en uygun düşen açıdan ele almakta ve değerlendirmektedirler. Biz de çalışmamız boyunca böyle bir değerlendirmeyi halkbilimi (folkloristics) doğrultusunda yapmaya çalışacağız.

Öncelikle, halkbiliminin de bağımsız bir bilim dalı olarak felsefeden ayrılaş sürecinin başlayışının temelini oluşturan ve aynı zamanda da bu süreci hızlandıran bir katalizör olarak “İlerleme” fikrinin, bir düşünce nesnesi yani kavramı olarak ortaya çıkışı ki<sup>3</sup>, Fransız Devrimi öncesi Aydınlanma çağının en tutkulu ve en güzel ürünlerinden birisidir ve ilerleme fikrinin tarihi, bir yandan çağdaş bilimin ve akılcılığın gelişmesiyle, diğer yandan sosyal politik özgürlükler için yapılan mücadelelere bağlı olarak geliştiği anlayışı yaygın olarak kabul görmektedir<sup>4</sup>. Bu bakış açısına göre bilim hiçbir duraksama geçirmeden üç yüz hatta dört yüz yıldır ilerlemektedir (Kuyaş 1982: 7) diye düşünülmektedir.

Öte yandan hiç şüphesiz olarak yüzyılımızın en büyük bilim tarihçisi ve bilim felsefecilerinden birisi olarak kabul edilen Thomas Kuhn’un “Bilimsel Devrimlerin Yapısı” (The Structure of Scientific Revolutions) adlı çalışmasında (1970), yer alan düşüncesine göre, bilim tarihi, bilimsel girişimin kesintisiz bir birikim halinde değil, aksine, bilgiyi büyük kesintilere, hatta kopmalara uğratan “devrimci dönüşümlerle” geliştiğini ileri sürmektedir. Bu ifade de yer alan “devrim” sözcüğünün de gösterdiği gibi, bir biriyle çatışma yahut rekabet halindeki bir çok karşıt bilim görüşünden ya da okulundan, sonunda galip gelenlerin bugüne kadar getirdiği bir bilim söylemi (discourse) söz konusudur.

Bu durumda, akla şu soru gelmektedir: gerçeklik ile farklı ilişkiler kuran karşıt bilimsel kuramların mücadelesi sonunda bugüne varan bilimsel bilgi içeriği, olması gereken miydi, yoksa bir çok “mümkün dünya”dan sadece bir tekinin bilinmezlikten kurtarılarak yaratılıp, gerçekleştirilmesi mi? Eğer birincisiyse, bu defa da, doğal olarak “neye göre gereken sorusu” gündeme gelecektir. Burada işin içine teleoloji (amaçbilim veya erekbilim) girmektedir ve bu soruya değişik bakış açılarıyla bir çok (Kuyaş 1982: 8-9) farklı cevap verilebilirse de, burada bunlara girmek yerine “bilimsel doğru” ve “değer yargıları” konusundaki şu genel hükmü aktarmanın yeterli olduğunu düşünüyoruz. Bu genel hükme göre, “doğrular ve değer yargıları mutlak değildir, dönüştürülebilirler. Dün için doğru olan bugün için doğru olmayabilir, bugün için doğru bulduğumuz bir bilginin yarın yanlış olduğuna karar verebiliriz. İnsanlık için neyin doğru, neyin ilerleme olduğunu tayin eden yalnızca bir yöntem değil, içinde bilim yapılan dünyanın, toplumun ve tarihin koşullarıdır.” (Kuyaş 1982: 9). Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, nasıl siyasal devrimlerde toplumlar farklı rejimler arasında bir seçme yapmak zorunda iseler, bilimsel devrimlerde de bilim toplulukları farklı bilimsel dünya görüşleri ve bilim yapma tarzları veya yöntemleri arasında bir seçim yapmak durumundadırlar.

<sup>3</sup> Halkbiliminin (folkloristics) Avrupa düşünce tarihinde bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkış sürecine dair daha fazla bilgi için bkz. (Cocchiara 1981).

<sup>4</sup> Batılı bilginin gelişim sürecinin eleştirisine dair bkz. (Tuna 2000).

Bu bağlamda, “bilimsel devrimleri” eski bir bilim yapma geleneğinin bir yenisiyle değiştirilmesi olarak tanımlayan Thomas Kuhn, var olan karşıt bilim görüşleri arasındaki seçimin büyük ölçüde sosyo-psikolojik bir süreç olduğu, bilginin temeldeki evrensel niteliğiyle doğrudan bir ilgisi bulunmadığı görüşündedir. Dolayısıyla, karşıt bilim görüşleri veya yöntemleri ortaya çıktığı anda, bilgi üretimi ve bilimsel ilerleme bir tür ‘güç’ mücadelesidir. Birbiriyle yarışan farklı bilimsel yaklaşımlara Thomas Kuhn ‘paradigma’<sup>5</sup> adını vermiştir. Thomas Kuhn’un en büyük karşıtlarından birisi olan Louis Althusser de, N. Kuyaş’ın, R. Keat’tan (1975) aktardığına göre, “her bilimin tarihi kesintilidir ve bir bilimin temellerinin atılması, o bilimin “tarih-öncesi” durumundan, yani ideolojilerden arınarak yeni bir kuramsal sistemin oluşturulması için gerekli olan kavramlara ve sorunsal (problematique) alanına kavuşmasıyla mümkündür” (Kuyaş 1982: 16) diye düşünmektedir.

Bu “kesintiler” veya geçişi, Louis Althusser, epistemolojik kopma (rupture), Kuhn ise bilimsel/kavramsal devrim olarak nitelendirmektedir. Althusser’in “sorunsal” veya “problematik” kavramı Kuhn’un “paradigma” kavramına pek çok bakımdan benzetilmektedir. Biz çalışmamız boyunca bu iki yakın kavramı da ifade edecek bir biçimde paradigmayı kullanmayı yeğleyeceğiz.

Bu bağlamda, daha geniş açık ve anlaşılabilir bir ifadeyle söyleyecek olursak, paradigma, “Gözlemlenmesi mümkün olan bir çok veriden bir diziyi belli kurallara göre ‘çağırma’ yani bir nevi rastlantıdan kurtarma ve gereğinde de aynı kurallara göre yeniden üretme”dir. Bu teknik düşünceyi Thomas Kuhn, biraz daha geniş tarzda kullanarak, belli bir bilimsel yaklaşımın doğayı sorgulamak ve doğada bir ilişkiler bütünü bulmak için kullandığı açık ya da örtülü bütün inançları, kuralları, değerleri ve kavramsal/deneysel araçları kapsayacak bir biçimde ele almış (Kuyaş 1982: 10) ve aynı bilimsel disiplin içinde farklı paradigmalarda bilim yapma uğraşısını şu şekilde açıklamıştır.

“Bilimsel devrimler çok sık meydana gelmediğine göre, normal zamanlarda yapılan ‘olağan’ bilim uğraşını ve araştırmalarını bu geniş anlamıyla paradigmalara yönlendirmektedir. Bilim yapan toplulukları ve değişik bilimsel uzmanlık alanlarını belirleyen bu tür paradigmalara olan bağlılıktır. Thomas Kuhn, bir paradigmaya kavuşan bilim dallarının biraz dogmatik bir yapıya sahip olduklarını, kendi bilim yapma yöntemleri ve kuramları dışında kalan bilgilere kapalı olduklarını ileri sürmektedir.”(Kuyaş 1982: 10).

Nitekim günümüzün önde gelen bilim felsefeci ve tarihçilerinden birisi olan Andrew Sayer’in de “Sosyal Bilimlerde Metod” (Method in Social Science) adlı çalışmasında (1992), bilim tasnifini temellendirdiği “açık” ve “kapalı sistemler” kavramsallaştırması büyük ölçüde Kuhn’un söz konusu tespitinden kaynaklanmış gibi gözükmektedir.

Bu bağlamda halkbilimine baktığımızda onun bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıktığından günümüze kadar geçen süreç içinde birden fazla paradigmaya sahip olduğunu görürüz. Bu da, Thomas Kuhn’un yukarıda işaret ettiği tek paradigmatı bilim dallarının biraz dogmatik bir yapıya sahip olmalarının ve yine bu

<sup>5</sup> T. Kuhn “paradigma” (paradigm) terimini yapısalcı dilbiliminden ödünç almıştır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Kuyaş 1982).

tek paradigmatik bilim dallarının kendi bilim yapma yöntemleri ve kuramları dışında kalan bilgilere kapalı olmaları tespitinin, erken dönem hariç, halkbilimi için geçerli olmadığı gerçeğini ortaya çıkardığını disiplinimiz adına biraz da gururla söyleyebiliriz.

Daha önce de bir başka çalışmamızda (Çobanoğlu 1999) işaret ettiğimiz gibi, herhangi bir bilim dalı gibi halkbiliminin de ne olduğunu anlamak için halkbiliminde yapılan araştırmalarda yaygın bir kullanıma sahip olan kavram, model ve kavramsallaştırmaları incelemek gerekir. Model ve kavramsallaştırmalar sadece doğmuş olan soruları biçimlendirmezler bir yandan da dolaylı olarak da olsa sorulara verilecek cevapları da içerirler. Bu bağlamda, halkbiliminde iki yüzyıla yakın bir süredir devam eden ve Amerikalı halkbilim çalışmaları tarihçisi Barre Toelken tarafından, "Halkbilimi konusuna ilk defa eğilen birisinin ilk olarak dikkatini çekecek şeylerden birincisi, bu konuda yüzyıllardan beri devam ede gelmekte olan bilimsel tartışmalardır." (1979: 3) şeklinde ifade edilen kavramsallaştırma ve model tartışmalarının ne kadar çeşitli ve çok yönlü olduğu hususu, aynı zamanda halkbilimindeki birden fazla paradigmatlığın ve A. Sayer'in (1992) ifadesiyle "açık sistem" oluşun doğal bir sonucudur.

Aynı şekilde halkbilimi disiplinin bu özelliğinden kaynaklanan "biraz" da olsa "dogmatik" olmayış ve diğer bilim dallarının bilim yapma yöntemleri ve kuramlarına açık oluşun da nedeninin veya nedenlerinden en önemlisinin söz konusu tek paradigmatik olmayıştan, "açık sistem" oluştan kaynaklandığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Halkbilimin başka disiplinlerle kavram, kuram ve yöntem konularındaki disiplinler arası ilişki ve etkileşimlerinin tamamı bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bütün bu ilişki ve etkileşimler disiplinimizi yeterince kavramamış bazı mensuplarımızın bile zannettiği gibi gereksiz eklektik yapılanışlar değil bizatihi halkbiliminin bu son derece dinamik paradigmatik yapısından kaynaklanan, bilim felsefesi ve tarihi için yukarıda da işaret ettiğimiz gibi fevkalade önemli temel bir özelliktir.

Ancak, insanoğlu'nun soru sormasıyla başlayan genel anlamda bilimin, ve özellikle de, üzerinde yaşadığımız dünya ve evren üzerinde sorulan geçerli sorulara verilen güvenilir cevaplardan doğan ve halkbiliminin keşitikleri kavşağı oluşturduğu sosyal ve beşeri bilimlerin ürettikleri bilginin, "bilimsel" olma ölçütlerinden birisi olarak kabul edilen "yanılsanabilirlik" ilkesi düşünüldüğünde ve "Bilimlerin gelişmesinde geçerli (yani cevaplandırılması mümkün) olan sorular az değiştiği halde, güvenilir (daha doğrusu olduğu sanılan) cevaplar sürekli olarak değişmektedir." (Güvenç 1984: 3) şeklindeki tespit göz önüne alındığında halkbiliminde yaşanan durumun ona özel olmadığı ve bir bilim dalı olarak son derece doğasına uygun bir süreci yaşadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda dikkati çekebilecek olan, "farklı bilişsel yapılar düşünceleri farklı sonuçlara götürüyorsa, pozitivist için nesnellik yok olmuş sayılır" saptamasının bilim tarihi ve bilim felsefesi açısından geçersizliğine işaret etmeliyiz. Bu bağlamda, Thomas Kuhn, farklı bilgi türlerinin eş değerde, aynı geçerliliğe sahip sonuçlar verebildiğini hem de, tarihsel örneklerle göstermiştir. "Çünkü düz bir çizgi halinde ilerlemenin, başka tür bilgi tarzlarını yok eden, bir kenara iten bir ilerleme olduğunu görmüştür. Tarih bu şekilde, batı rasyonel teknik düşüncesinin yendiği,



yok ettiği farklı biliş tarzlarıyla doludur. Bunun nedeni, bilgiden beklenen yararların, bilgiyi farklı amaçlarla kullanma eğilimlerinin çatışmasıyla meydana gelen uygarlık seçimleridir. Nasıl bir uygarlık diğerine egemen olmuşsa, bir bilim tarzı da diğerine baskın çıkmıştır. (Kuyuş 1982: 20). Halkbilimi de bu bağlamda ve bir anlamda batı rasyonel teknik düşüncesinin ortadan kaldırmağa yok etmeğe kıyamadığı farklı biliş ve yaşayış tarzlarının rasyonel bir biçimde tespitinden başka bir şey değildir denilebilir. Bu bir anlamda “gelenek” kavramının ve olgusunun “modernite” veya “ilerleme” karşısında işlevselliğini ve sosyo-kültürel temellenmelerin temelinin oluşturulmasını vurgulamayla da eşanlamlıdır.

Bu süreci biraz daha açarak ve R. Bauman'ın (1992) ifadesiyle belirleyecek olursak; “halkbilimciler geleneği veya gelenekselliği folklorun en temel vasfı olarak kabullenmeyi büyük özenle tebarüz ettirdiler. Halkbilimcilerin gelenekselliği değişik tavır alışlarla ve vurgulamalarla folklorun en temel ölçütü olarak tebarüz ettirileri, Max Weber'in klasikleşen anlayışıyla Protestan Reformu, Aydınlanma ve Endüstriyel Kapitalizm gibi modern ideolojilerin neticesi olarak ortaya çıkan ferdiyetçilik, yenilikçilik, ilericilik gibi yükselen temel değerlerine verilen bir cevaptı. Gittikçe derinleşen ve belirginleşip biliş düzeyine çıkan modernleşmeye dönüşümün ki bu süreç geleneksel otoritenin veya gelenekselliğin egemen olduğu ve onun uygulamaya yönelik şekillerinin sosyal organizasyonu sağladığı kısımla modernleşme neticesi ortaya çıkan arasındaki karşıtlık, modern olanların karşısında yer alan veya geleneksel olarak devam edenler anlamında folklorun keşfedilişinin de nedenidir. 19. yüzyılda folklorun ilginin filizlenişi, devrin köktenci değişikliklerin tamamını temsil eder olarak zuhur eden ve çağa damgasını vuran yeniliksellik (modernity) veya modernleşmecilik olarak bilinen entellektüel gayretin ürünüydü. Folklorun olan ilginin söz konusu entellektüel gayretin bir kısmı olarak ortaya çıkışının devam eden mirası ve kötü hatırası hâlâ folklorun popüler fakat insanlığın sosyal gelişmesi sürecinde bilimsel akılcılıkla ulaşılan modern uygarlık öncesinden kalma anakronik ahmaklıklar (folly), hurafeler (superstition), yalanlar (falsehood) olarak takdim edilişi gibi çarpıtılmış folklor kabullerinde devam etmektedir.

Öte yandan aynı entellektüel akımın yukarıdaki anlayışın tam tersi olarak folklorun renkli, cazip, duygusal, tabii ve otantik olarak vasıflandırılarak görüldüğü ikinci bir folklor imajı daha vardır. Belki bu ikinci folklor telâkkisi birincinin akılcı olarak adlandırılışının karşıtlığından hareketle romantik olarak adlandırılabilir. Biraz da Herder'in mirası olarak bu romantik folklor telâkkisi Aydınlanmanın soğuk akılcılığın karşı oluşturan reaksiyondan kaynaklanıyordu ve folklorun otantik bir milli kültürün temellerini oluşturduğu yerine bir milletin tarihi ve ruhsal parçalanamaz bütünlüğünün gerçeği olduğu olarak üsteleniyordu. Bu bakış açısı romantik milliyetçiliğin folkloru, kültürel köklerin nostaljik tahmini, halk sanatı, el sanatları, ve müziğin yeniden canlandırılması, "folklorico" olgusuyla halkhayatı muhafaza programları, ve benzeri tavır alışlarla kutsayışının kaynağını oluşturur. Bununla beraber gerek realist ve gerekse romantik bakış açılarının her ikisi de folkloru modernliğin veya modern zamanların batıp kaybolmakta olan yüzü veya yanı olarak kabul ettiler ve bu karşı konulamaz sosyo-kültürel değişimin farkına

varış, bizim halk geleneklerine olan ilgimizin harekete geçirici kaynağıdır.”(Bauman 1992: 34).

Bu bağlamda daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bütün sosyal ve beşeri bilimlerin yanısıra halkbiliminin kabulleri de "kültür" tanımıyla yakinen ilgilidir. Halkbiliminin bağımsız bir bilim dalı olarak akademiya da yer aldığı 19. yüzyılda kültür mükemmelleşmek, insanlığın, toplumun kendisini geliştirip mükemmelleştirmesi olarak tanımlanıyordu. (Arnold 1988). Bu insanlığın topyekün gelişmesi tanımına uygun olarak kültür, bilginin bilinçli olarak öğrenilip beynin ve ruhun terbiye edilmesi sürecidir. (Schoemaker 1990: 1). Bir başka ifade ile söyleyecek olursak kültürden anlaşılan daha çok yazılı ve kısmen de sözlü kültür ortamı teknolojisi içinde gerçekleşen öğrenme eyleminin neticesi beynin içinde yer alanlardı. Buna göre, kültür denilince edep, muâşeret, çok okumuşluk, üst tabaka yaşantısı, modayı takip etme, yüceltilmiş hisler ve ince bir sanat zevki gibi somut ve ölçülebilir nesnel desteklerden mahrum anlamlar kastedilmekteydi.

Oysa, 19. yüzyılın sonlarına doğru Edward B. Tylor'la (1958) başlayarak bu anlayış bir toplumun bütün hayat tarzı ve üyelerince öğrenilen unsurların tamamı olarak değişmeğe başlar. Artık kültür insanın öğrenerek beyninin içine yerleştirdiklerinin ötesinde dışımızda yapıp ettiğimiz her şeyi karşılayacak biçimde kullanılmaktadır. Günümüzde sosyal bilimlerde kültür denilince bir toplumun her türlü kendini ifade edişlerinin tamamı veya toplam hayat tarzı anlaşılmalıdır. Bu ifade edişler, davranışlardan, alışkanlıklara, törelerden gelenek ve göreneklere, korkulara kadar pek çok değişik şekillere sahip olabilir. Aynı şekilde sanat, müzik, mimari, düşünce, edebiyat gibi şuurlu inşa yolları da kültür içinde yer alır. (Shoemaker 1990: 1). Bir başka ifadeyle kültür insanların biyolojik kalıtımlarının ötesindeki ihtiyaçlar, doyumlar ve doyumsuzlukların şekillendirdiği ve insanların öğrenme yoluyla kazandığı, edindiği, inşa ettiği maddi ve manevi birikimi, değerleri, yönelimleri, duygu ve düşünce dünyaları, sosyal davranışları, teknolojileri ve sanatlarının tamamını ifade eden ve doğaya (nature) eklenmiş yaratmalar, donatmalar bütünüdür.

Halkbilimi, hem bir beşeri bilim ve hem de bir sosyal bilimdir. Dahası, Simon Bronner'in "Folklorun çeşitli özellikleri ve bunlardan hareketle yapılmış tanımları içinde birinin de "öğrenilmiş, sembolik davranışlar" olması nedeniyle, "davranış bilimlerinin temel prensibi" olan "insan düşüncesi ve davranışları" bakımından çalışılmasına yönelik kuramsal açımları (1984b: 251) düşünüldüğünde,<sup>6</sup> halkbilimi, aynı zaman da bir "davranış" bilimidir.

Halkbiliminin bu çok yönlülüğü, onun üzerinde çalıştığı malzeme ve çalışma yöntemlerinden kaynaklanan özelliğidir. Akademiya- da, bu özelliğe sahip başka bir disiplinin olmaması halkbiliminin bu özelliğini feda etmesini gerektirmez. Tam tersine halkbilimi bu özelliğini koruyup geliştirerek bir cephesiyle sosyal ve beşeri bilimler arasında ve bir diğer cephesiyle de akademinin duvarlarıyla, geniş halk yığınları arasındaki köprü olma işlevini daha da geliştirip kurumsallaştırarak sürdürmek zorundadır.

<sup>6</sup> Halkbilimin bu özelliğiyle ilgili tartışmaların kaynakçası için bkz. (Bronner 1984: 251-255).

Sosyal ve beşeri bilimlerin ortaya çıkışlarındaki rastlantısal kazalar ve ele aldıkları sosyo-kültürel olguların örtüşmesi veya tasnif amacına yönelik ayırımların sınırlı gerçeklikleri yansıtmasından kaynaklanan eksiklikler gibi nedenlerle tamamının arasında birebir veya kümeleşme bazında mevcut alan, yöntem sorunları vardır. Yoğun çatışmalarla geçen yaklaşık iki yüzyıllık bir sürecin sonunda disiplinler arası çatışmalar günümüzde yerini disiplinler arası çalışmalara bırakmıştır.

Bu bağlamda halkbilimci, amatör iştiyaklarla malzeme derleyen basit bir derlemeci ve onların koleksiyoncusu olmanın ötesinde kültür teorisi ve kültürel süreçlerle yakından ilgilenen kültürlenme, kültürleşme ve kültür değişmesi olaylarını nesnel (objektif) bir gözle değerlendiren ve bu amaçla Edebiyat, Tarih, Antropoloji, Sosyoloji, Psikoloji, Felsefe, Etnoloji, Coğrafya, Etnografya, Arkeoloji, Hukuk, İlahiyat, Mimarlık, Sanat Tarihi, Sahne ve Gösteri Sanatları, El Sanatları, Giyim Tasarımı ve Kreasyon, İç Mimari, Şehircilik Çalışmaları, Gıda Mühendisliği, Endüstri Mühendisliği, Ziraat Mühendisliği, Veterinerlik, Eczacılık, Sinema Çalışmaları, Kadın Çalışmaları, Kütüphanecilik Bilimleri, Dilbilimi, Göstergibilim, İletişim Bilimleri, gibi bazıları için en azından bir kollarıyla, diğerleri için tamamen kültürlerdeki bilgi, bilişim, bildirişim kısaca iletişim olaylarını inceleyen, çok çeşitli bilim ve araştırma sahalarından yararlanan ve çalışmalarıyla kendi sahasının yanı sıra bu komşu, yan ve alt bilim dallarına da katkı yapabilen kişidir.

Günümüzde aldığı bu son şekliyle halkbilimi, kültürel muhteva, kültürün yapısı bağlamında insan ve insan davranışları konularının tahlilinde başvurulacak en önemli bir sosyal bilim hüviyetindedir.<sup>7</sup> Bu hüviyetiyle halkbilimi sosyal ve beşeri bilimlerin öğretilerinin, alanlarının ve yöntemlerinin bazen birleşip örtüştüğü çoğunlukla da kesiştiği bir kavşak konumundadır. Bu bağlamda, Halkbilimi, bir topluluğun geleneksel ve anonim dünya görüşünü ve bunun dışı vurumları olarak kabul edilen, söze, harekete ve nesneye dayalı olarak ifade edilen her türlü anlamlı formu ve bunların oluşumları, geliştirilip ve pekiştirilmelerine yönelik iletişim olaylarının içinde konu edildiği bir bilim alanıdır.

Halkbilimci, mensup olduğu disiplinin prensiplerine göre, bu anlamlı dışavurum formlarını derler, kayıtlara geçirir, tür, tip ve motif esasına dayalı olarak tasnif eder ve bu şekilde sınıflandırılmış malzemeyi kültüre özel olarak kendi içinde veya kültürler arası denklik ve koşutluklar kurma esasına göre geliştirilmiş modeller doğrultusunda karşılaştırır ve muhtelif kuramsal bakış açılarına göre yorumlayarak tahlil edip bir senteze ulaşır. Bu halkbiliminin bütün entellektüel profesyonel meslek sistemleri gibi sahip olduğu birinci branşı yani "saf ve teorik" bilgi üretimidir.<sup>8</sup>

Halkbiliminin ikinci branşı ise, halkbilimi çalışmalarında ortaya çıkan kuramsal kavramların, geliştirilen araştırma yöntem ve teknikleri ile elde edilen bilgilerin karşılaşılan sosyal, ekonomik ve teknolojik problemlerin çözülmesine

<sup>7</sup> Sosyal ve beşeri bilimlerdeki yeniden yapılanış ve yorumlayış tecrübelerine dair daha fazla bilgi için bkz. (Brodbeck 1968; Geertz 1973; Dow 1986)

<sup>8</sup> Profesyonel meslek sistemleri olarak akademik yapılanışlara dair daha fazla bilgi için bkz. (Parsons 1968; Larson 1977).

yönelik olarak “toplum” veya “kültür mühendisliği” alanlarında kullanılması demek olan “Uygulamalı Halkbilimi” (applied folklore) çalışmalarıdır. (Çobanoğlu 1999: 1-5).

Bütün buraya kadar söylediklerimizden ve bir anlamda, halkbiliminin bilim tarihi ve felsefesi içindeki yerini hatta önemini ve yüzeysel bir tanımlayışla mahiyetini belirlemeye yönelik bu genel girişten sonra halkbilimi çalışmaları tarihinde yer alan paradigmalara ve onlara dayalı olarak kültürler arasında diyalogu gerçekleştirmeyi sağlayabilecek olan yöntem meselelerine yönelebiliriz. Ancak, yukarıda bilim tarihindeki ortaya çıkışına işaret ettiğimiz ve günümüzde sosyal ve beşeri bilimlerde yaygın olarak “Belirli bir bilim adamları topluluğunun paylaştığı ortak değerler, inançlar ve anlayışların oluşturduğu düzlem” ve “Bilgi üretimini mümkün kılan kavramsal şema.” veya “Varoluşla ilgili temel bilgi ve inançların, insan evren ve toplum tasavvurunu mümkün kılan bilişsel çerçeve ve meşru bilme biçimleriyle ilgili örtük varsayımların, belirli tarihsel ve toplumsal pratikle desteklenmiş insani etkinliklerin anlam, amaç ve değerine ilişkin sorgulanamaz önkabullerin kendine özgü bir iç mantıkla oluşturdukları uyumlu bütünlük.” şeklinde tanımlanan ve kabul gören “paradigma kavramından hareketle halkbilimsel düşünce tarihini ele aldığımızda, ulusal folklor kuramları bir yana genel halkbilimi içinde dahi pek çok kuram ve bunların kaynaklandığı paradigma vardır.

Halkbilimi çalışmalarında yer alan, söz konusu kuram ve paradigmaları örneklemek gerekirse, “Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemlerine Giriş” adlı çalışmamızda (Çobanoğlu 1999) yer verdiğimiz; “Mitolojik Teori”, “Mitlerin Meteorolojik Gelişimi Teorisi” “Güneş Mitleri Teorisi”, “Masalların Göçü ve Kültürel Ödünçleme Teorisi”, “Tek Merkezli Yaratma Kuramı”, “Çok Merkezli yaratma Kuramı”, “Tarihi-Coğrafi Fin Okulu”, “Epik Kanunlar Teorisi”, “Masalların Tip Katalogu”, “Halk Edebiyatının Motif İndeksi”, “Tarihi Yeniden Kurma Kuramı”, “Evrimsel Halkbilimi Teorisi”, “Psikoanalitik Halkbilimi Kuramları”, “Mit-Ritüelist Halkbilimi Kuramı”, “Tarihi-Kültürel Halkbilimi Okulu”, “Biyolojik Halkbilimi Kuramı”, “Seçkin Kültürün Dibe Batması Kuramı”, “İdeolojik Halkbilimi Kuramları”, “Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi”, “Yığın Kültürü Kuramı”, “Yapısal Halkbilimi Kuramları”, “Kahramanın Biyografisinin Yapısal Çözümleme Modelleri” olarak “J. G. von Hahn’ın Aryan Kahramanı Biyografik Modeli”, “Otto Rank’ın Kahraman Kalıbı”, “Lord Raglan’ın Geleneksel Kahraman Kalıbı”, “Eric Hobsbawm’ın Sosyal Haydut veya Halk Kahramanı Kalıbı”, “Vladimir Propp’un Yapısal Anlatı Çözümleme Yöntemi”, “Claude Lévi-Strauss’un Yapısal Çözümleme Yöntemi”, “İşlevsel Halkbilimi Kuramı”, “Sözlü Kompozisyon Teorisi” ve “Performans Teori” gibi 30 civarında kuramsal çerçeve ve bunlara dayalı araştırma modelleri mevcuttur.

Dahası, paradigma denebilecek kadar kapsamlı ve bağlayıcı ilkelerin henüz gelişmemiş olduğu ve Thomas Kuhn’un “paradigma-öncesi” öncesi olarak adlandırdığı “devirlerde bir çok bilim dalında doğadan olgu toplamanın rast gele yapılan bir faaliyet olduğu, olgular arasında kuramsal ilişkiler kurma konusunda her kafadan bir ses çıktığı görülmektedir” dediği devir ve dönemler halkbilimi çalışmaları tarihi için de geçerlidir ve yaygın olarak “antiquaryen” (eski ve sözlü halk atıkları koleksiyonculuğu) dönem olarak adlandırdığımız bu devirden

tamamen sarfinazar etmemize ve Kuhn'un "tek bir paradigmanın sağladığı yasalar, ampirik genellemeler, deneysel araçlar ve bir ölçüde metafizik inançlar çevresinde birleşen bilim adamlarının olguları daha amaçlı tarzda toplayabildiği, görüşlerinin bir anlamda kısıtlandığı fakat tek bir alandaki bilgilerinin derinleştiği"nin (Kuyaş 1982: 16) görüldüğü halkbilimi çalışmaları dönemimde bile yukarıda ifade ettiğimiz gibi 30 civarında muhtelif sayılarda halkbilimci "bilim adamları topluluğunun paylaştığı ortak değerler, inançlar ve anlayışların oluşturduğu düzlem" veya "bilgi üretimini mümkün kılan kavramsal şema" yani paradigmayla karşı karşıyayız. Esasen, eksik bile olduğunu rahatlıkla ifade edebileceğimiz bu halkbilimsel araştırma model ve kuramsal çerçevelerinin dayandıkları paradigmaları tek tek ele alıp burada incelememizin imkanı yoktur.

Ancak bunları söz konusu çalışmamızda da yaptığımız gibi iki temel veya üst belirleyici yahut ana paradigma etrafında gruplandırarak ele almak ve böylece ikisini mukayese ederek eski ve yeni halkbilimi araştırma yöntemlerinin hiç olmazsa genel veya temel özellikleri ortaya konulabilir. Buna göre birinci grup araştırma yöntemleri ve kuramlarının yer aldığı temel paradigma "Metin Merkezli" (text oriented), ikinci grup araştırma yöntemleri ve kuramların yer aldığı temel paradigma ise "Bağlam" veya "İcra Merkezli" (context oriented) olarak adlandırılmaktadır.

Böyle bir ayırma giderek birçoğu birbirinden bağımsız olarak gelişmiş halkbilimsel paradigmlar manzumesini ikili bir yapıya indirgeyerek ele almayı yadırgayanlar için hemen söyleyelim iki neden vardır. Bunların yukarıda işaret ettiğimiz birincisi, zaman ve yer bakımından mümkün olmayıştan kaynaklanan işevuruk veya pratik nedendir. İkincisiyse, Thomas Kuhn'un işaret ettiği anlamda halkbilimi çalışmalarında büyük bir bilimsel devrime; kuru metin tahlilinden onu içinde icra edildiği şartlar bütünü anlamında bağlama ve icrasına bağlayarak bütüncül bir biçimde ele alış gerektiren teorik kopma veya yeni paradigmatik yapılanıştır.

Bilindiği gibi halkbilimi çalışmalarında, birisi Klasik Edebiyat Araştırmalarından diğeriye Dilbilimi ve Kültür Antropolojisinden kaynaklanmakla birlikte asıl tesirlerini halkbilimindeki eski veya "metin merkezli" paradigmaya karşı gösteren "Sözlü Kompozisyon Teorisi" ve "İşlevselcilik Kuramı"nın açtığı çığır, 1960'lardan sonra ortaya çıkan Performans Teori son derece hızlı bir biçimde bilimsel bir devrime dönüştürmüş ve günümüz halkbilimi çalışmalarına "bağlam" veya "icra" merkezli paradigmayı egemen kılmıştır. Dolayısıyla çalışmamız boyunca "bağlam merkezli paradigma" ifadesiyle teorik öncül çalışmalardan sarfinazar ederek esas olarak bu üç kuramsal çerçeveyi kapsayan bir şemsiye terim hüviyetiyle kullanacağız. Bunlar dışında kalanları da "metin merkezli paradigma" ifadesiyle nitelendireceğiz. Bu ele alışımızın bilim felsefesi ve tarihindeki dayanağı, "her kavramsal ve bilimsel devrimde bakış açısı ve yöntemler değiştiği gibi, görülen dış dünya da bir ölçüde farklılaşmakta, farklı yorumlanmaktadır. İlerleme boyutu, tek olan bilginin özünde değil, farklı bilgiler arasında yapılan seçimin niteliğindedir." (Kuyaş 1982: 11) şeklindedir.

Ancak bu ayırım veya tavır alış bizi bir paradigmatik fanatizme sürüklememelidir. Büyük Fransız düşünürü Raymond Aron'un "Bilim adamının" veya daha doğru bir ifadeyle insanının "davranışı, amaçla ilgili akılcı bir davranıştır.

Bilim adamı evrensel açıdan geçerli olacak gerçek önerilere, nedensellik ilişkilerine ya da anlaşılır yorumlamaya ulaşmaya çalışır.” (Aron 1989: 348) şeklindeki saptaması ve “bilimin görevi, düşünce ile gerçeklik arasında bir uyum yahut özdeşlik sağlamak değil, gerçeklikten sağlanabilen sistematik deneyimleri tutarlı bir yapı içinde birbirine bağlamak ve bu yapının doğruluğunu giderek arttırmaktır.” (Kuyuş 1982: 12) şeklindeki çıkarsama, halkbilimcileri yeni paradigmanın militanı olma tavrında düşmekten alıkoyucu olmalıdır diye düşünüyorum.

Nitekim bu konuda ve eski halkbilimi paradigmalarının da bilinmesinin gerekliliği konusunda bilim felsefesi ve tarihinin “İnsanın bir yenilik ya da buluş yapabilmesi için, karşı çıkacak kadar iyi bildiği bir geleneğe sahip olması lazımdır. İster sanatta olsun, ister bilimde, yenilik boşlukta yaratılamaz, eski geleneklere karşı çıkılarak yapılır.” (Kuyuş 1982: 15) şeklindeki yaklaşımı yol gösterici niteliktedir. Biraz da bu nedenle ve söz konusu değişimi daha iyi vurgulayabilmek için halkbilimindeki “metin” ve “bağlam” merkezli paradigmanın veya eski ve yeni halkbilimi araştırma yöntemlerinin maddeler halinde sıraylayıp karşılaştırmamız yararlı olacaktır.

### **I. Metin Merkezli Halkbilimi Paradigmasına göre halkbilimi araştırmalarının temel özellikleri:**

1.) *Halk tanımı:* Okuma yazma bilmeyen, kırsal kesimde ve büyük ölçüde tarım toplumu hayatı yaşayan ve toplumsal tabakalaşmada alt belki de en alt sıralarda yer alan insanlar topluluğu şeklindedir. Bu anlayışa göre halk bağımlı olarak tanımlandığı özelliklerini yitirecek ve buna dayalı bir çalışma da ortadan kalkacaktır.

2.) *Malzeme olarak folklor tanımı:* Malzeme olarak folklor bitmiş tamamlanmış bir ürün (product) olarak düşünülmekte buna göre de folklor derlenmekte ve toplanmakta olan bir şey şeklinde düşünülmektedir. Örneğin nerde ve nasıl olursa olsun bir masalın metninin anlatırılıp kaydedilmiş olması, malzeme olarak metnin toplanması yani derlenmesi anlamında temel yeterlilik ölçütü şeklinde düşünülmüş gibidir.

3.) *Geçmişe dönük eski ve geleneksel kültürel unsurlara yönelik olma:* İlk iki kabulden hareketle ele alınıp çalışılan malzeme veya folklor unsurları neredeyse daimi olarak geleneksel veya geçmişten aktarılacak gelenler veya eski unsurlar olmak gibi bir yaklaşım içinde değerlendirilmişlerdir. Bu aynı zamanda metin merkezli kuramların neredeyse tamamının artsüremli olmalarının veya bu tür malzemeye yönelmelerinin de bir başka nedenini oluşturmuştur.

4.) *Araştırmaya esas teşkil eden metindir (text):* Halkbilimi unsurlarını bitmiş tamamlanmış bir ürün olarak ele alan yaklaşımların sözlü kültür ortamında yaratılan yaşayan ve teatral bir biçimde icra edilen unsurların sözel kısımlarını edebi bir metin haline dönüştürerek çalışmak araştırmaların esasını teşkil etmiştir. Bu sözlü kültür ortamında canlı yaşayan değişen gelişen dönüşen ve ölen yani ortadan kalkan bir özelliğe sahip olan folklorun sadece sözel kısmının yazma teknolojisiyle yazılı kültür ortamı nesnesi haline getirilmek suretiyle dondurulup öldürülerek çalışılmasından başka bir şey değildir.

5.) *Tür tasnifi donmuş veya statik bir yapısal özellik gösterir belirleyicidir:* Metin merkezli halkbilimi paradigması doğrultusunda yapılan çalışmalarda katı ve donmuş bir tür anlayışı kabullenilmiş ve ileri sürülen ölçütlere uymayan nerdeyse her metin “dejenere” veya “bozulmuş” kabul edilerek tasnif ve tahlil dışı bırakılmıştır. Eğer sözkonusu “bozulmuş” veya “dejenere” olmuş metin, eskilik veya başka bir nedenle vaz geçilemeyecek değerde bulunmuşsa sözlü kültür ürünleri için kabul edilemeyecek bir uygulama olan “metin tamiri” veya “metni yeniden kurma” gibi edebiyat biliminin yöntemlerine başvurulmuştur.

6.) *Folklor mahsülleri veya olayları halksızlaştırılmıştır:* Bağlamından koparılmış metin halkbilimi çalışmasının esasını teşkil edince doğal olarak onları yaratan ve icra eden halk ile herhangi bir ilişkisi ikinci veya daha da geri planda düşünülmüş ve böylece “toplanmış ürün”ler üretici ve tüketicilerinden yani halktan izole edilerek çalışılmıştır. Bu yönüyle de söz konusu malzeme veya materyalin sahipleri için ne anlama geldiği ve ne iş yahut işlev gördüğü dikkati nazara alınmamıştır.

7.) *Metnin analizinde tema, uslu, still, yapı, motif, epizot ve yapı temel araştırma birimleridir:* Metin merkezli paradigmalarda doğrultusunda yapılan tahlil çalışmalarında ağırlıklı olarak kullanılan araştırma birimleri tematik analiz ve yine bununla yakinen ilgili olan uslu, still, motif ve epizottur. Yapısalcılığın yaygınlaşmasıyla birlikte bunlara kahramanın biyografisi, masalın değişmez yapısı ve mitlerin derin yapısında ifade edilenleri ortaya koymaya yönelik yapı unsurları eklenmiştir.

## **II. Bağlam” veya “İcra Merkezli Halkbilimi Paradigmasına göre halkbilimi araştırmalarının temel özellikleri:**

1.) *Halk tanımı:* Halk tanımı aralarında en az bir müşterek faktör bulunan ve teorik olarak ez az iki kişiden oluşan insan grubuna dönüşmüştür. Bununla birlikte aile biriminden daha küçük sayıda insanın paylaştığı bir grup halkbilimi araştırmalarının konusu olmuş değildir. Bir başka ifadeyle en az iki kişi ibaresi teorik bir soyutlamanın ötesinde anlam kazanmış değildir. Ancak halkın bu şekilde tanımlanması halkbilimcileri köy veya kırsal kesimle çalışma yapar durumdan kurtarmış ve bir toplumun bütün üyelerini okuma yazma bilsin bilmesin her türlü sosyo-kültürel ve ekonomik insan topluluğunu çalışır hale getirmiştir. Buna göre hepimiz veya herkes halkın bir parçasıdır<sup>9</sup>.

2.) *Malzeme olarak folklor tanımı:* Bağlam merkezli halkbilimi paradigması folkloru bitmiş tamamlanmış bir ürün değil, anlatan ve dinleyen arasında geleneksel anlatı yoluyla kurulan sanatsal (artistic) bir iletişim biçimin içinde gerçekleştirildiği yaratıcı bir süreç (process) olarak kabul etmektedir. İletişime bağlı bir süreç olarak

<sup>9</sup> Bauman’ın (1992) tespitiyle “ilk olarak onsekizinci yüzyıl sonlarında Almanya’da sosyal teori ile tanıştırılan halk terimi, Wilhelm Wundt (1832-1920), William Graham Sumner (1840-1910), Ferdinand Tönnies (1855-1936), Emile Durkheim (1855-1917) ve diğerlerinin çalışmalarıyla muhteşem bir evrim geçiren ondokuzuncu yüzyıl sosyolojisinin tipik geleneğinin temel kavramlarından birisi haline gelmiş” olan bu kavrama dair halkbilimsel düşünce geleneğindeki tartışmaların mahiyeti konusunda daha fazla bilgi için bkz. (Dundes 1977; Bronner 1986; Zumwalt 1988).

folklor aynı zamanda sosyal bir sınırlamaya, ismiyle söylemek gerekirse, küçük gruba sahiptir. Bu durum folklorun özel bir bağlamıdır. Bir grup “birbirleriyle çok sık olarak bir zaman dilimi içinde iletişim kuran ve her kişinin diğer her bir kişiyle başkaları yoluyla ikincil elden değil doğrudan doğruya yüz yüze iletişim kurmasına yetecek kadar az sayıdaki kişilerin toplamıdır. Bir grup; bir aile, bir sokak çetesi bir oda dolusu fabrika işçisi, bir köy, bir kabile hatta topyekün bir millet olabilir. Bunlar farklı düzenlerde ve kalitelerde sosyal üniteler, aynı zamanda onların hepsi büyük veya küçük ölçüde bir grup karakterine ait özellikler sergilerler. Dan Ben Amos’un ifadesiyle, “Folkloru tanımlamak için olguları var oldukları şekilde incelemek gereklidir. Kendi kültürel bağlamında folklor bir şeylerin toplanıp derlenmesi değil, bir süreç kelimenin tam anlamıyla iletişimsel bir süreçtir.” (Ben-Amos 1971). Böylece, Dan Ben-Amos tarafından, folklorun kendi kültürel bağlamından hareketle bir şey, derlenip toplanacak bir nesne olmayıp “iletişimsel bir süreç” olduğu tespiti yapılmıştır ki bu o zamana kadar mevcut yapılarıların ötesinde bir yaklaşımdır ve yeni paradigmanın birincil dereceden önemli ayırt edici ölçütlerinden birisidir. Buna ve daha önce verdiğimiz yeni halk tanımına dayalı olarak da folklorun tanımı, “folklor, küçük gruplarda artistik (sanatsal) iletişimidir.” şekline dönüşmüştür.

3.) *Sadece geçmişe dönük eski ve kültürel unsurlara yönelik değil yeni ve şimdiye ait kültürel unsurlara da yönelik olma:* Bağlam veya icra merkezli paradigmaya göre folklor üründen ziyade iletişimsel bir olay olarak tanımlanıp kabul edilince bu olayın gerçekleştiği yaratıcı sürecin bir sonucu olarak ortadan kalkan “urform” anlayışı veya varyant ve versiyon kavramı, beraberinde her icranın yeni bir yaratma olması kabulünü getirmiş dahası ele alınan halk kültürel unsurların sadece geçmişten gelenek yoluyla gelenlerle sınırlandırılmasını da ortadan kaldırarak yeni ortaya çıkan ve kalıplaşan insan davranış ve düşünceleriyle duygularının dışavurum formlarının halkbilimi çalışmalarının araştırma nesnesi olmasını sağlamıştır.

4.) *Araştırmaya esas teşkil eden teatral özelliklere sahip sözlü metnin icra edilişi ve icranın gerçekleştiği bağlamdır (context):* Halk tanımı ve buna dayalı yeni folklor tanımı beraberinde folklorun içinde canlı bir gösterimin icrasının gerçekleştiği sosyo-kültürel ve fiziki şartlar bütünü olarak tanımlanabilecek olan bağlam’ın (context) yani metinle birlikte varolanların veya metnin içinde birlikte var olduklarının da anlam, işlev ve yapı bakımından önemini ortaya çıkarmış ve bunların da halkbilimi çalışmalarında en az metin kadar hatta bazen daha fazla bir öneme sahip olmaları nedeniyle alan araştırması ve değerlendirme çalışması bakımlarından halkbilimsel araştırmanın olmazsa olmazı durumuna dönüşmesi gerçekleşmiştir. Bağlam merkezli halkbilimi paradigmasına göre alana çıkıp diyalim ki, “Kastamonu Manilerinin” metinlerinin derlenip yayınlanması hiçbir anlam ifade etmez. ama bir atasözünün dahi farklı sosyo-kültürel bağlamlarda kullanılırken yüklendiği toplumsal veya sosyal semantik anlam ve işlevler son derece önemlidir. Hiç şüphesiz bu durum her türlü folklor olayı veya ürünü için geçerlidir.

5.) *Tür tasnifi esnek veya dinamik bir yapısal özellik gösterir tek başına belirleyici değildir:* Bağlam merkezli halkbilimi paradigması doğrultusunda yapılan çalışmalarda türler arasındaki etkileşimleri, geçişleri ve dönüşümleri icra edildikleri bağlama bağlı olarak tespit edebilmek mümkün olmuştur. Tür tespitlerinde metnin (text) yanısıra, içi bütünlüğünde tonlama, durma vb. diğer metnin iç yapısını ele



veren veya ortaya koyan sözeldokusal (texture) ve bağlamsal (context) ölçütler de kabul edilmiştir<sup>10</sup>.

6.) *Folklor mahsülleri veya olayları halkla birlikte ele alınmaktadır:* Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ortaya çıkan yeni halk ve folklor tanımı ile bunlara dayalı olarak ortaya konulan bağlam ve icra kavramlarının halkbilimsel çalışma bakımından önemi folklor olay veya ürünlerinin içinde yer aldıkları veya ait oldukları insan topluluğu içinde yaşayan anlamlı ve işlevsel yapılar vahut dışı vurum formları olarak onları yaratan yaşatan ve kullanan insanlardan ayrı olarak düşünülemez ve çalışılmaz anlayışı ortaya çıkmıştır.

7.) *Metnin analizi yerine metnin içinde teatral bir biçimde icra olduğu folklor oyunun analizi esastır; analizde tema, üslup, still, yapı, motif ve epizot gibi doğrudan metne yönelik ölçütlerin yanısıra sözeldoku (texture) yapı, işlev, yorumcul çerçeve, bağlam (context) veya icraya (performance) yönelik ölçütlerde temel araştırma birimlerinden bazılarıdır:* Günümüzde yaygın olarak kullanılan bağlam veya icra merkezli halkbilimi paradigması doğrultusunda yeni araştırma problemleri ve bunların çözümüne yönelik yeni araştırma ve değerlendirme ye yönelik model geliştirme çalışmaları son derece hızlı bir biçimde devam etmektedir. Bu hiç şüphesiz bilimin doğası gereği her ileri sürülenin kabul edildiği anlamına gelmemekle birlikte bugün için geçerliliği yaygın olarak kabul edilmiş olan bir ikisini burada kısaca özetlemek yararlı olacaktır diye düşünüyorum.

Yeni halkbilimi anlayışı veya Performans Teori'ye kadar yaygın halkbilimi anlayışı olan ve folkloru bir "şey" bir nesne, bir unsur, tamamlanmış bir ürün olarak düşünüp folklor unsuru veya şeyi üzerine çalışmak, Performans Teoriyle birlikte, folkloru bir olay olarak canlı bir icra veya yapılan ve gerçekleşen bir süreç olarak düşünen ve ele alan yeni bir yaklaşıma dönüşmüştür. Bu anlayış içinde sözlü anlatım bir sosyal olaydır ve teatral anlamda bir icra veya performans olan bu sosyal olay, üç temel unsurdan, anlatan, dinleyen ve anlatılan geleneksel anlatıdan oluşmaktadır. Günümüzde halkbilimciler, sözlü halkbilimi unsurlarını anlatılan geleneksel anlatı etrafında onu anlatan ve dinleyen tarafların oluşturduğu bir sosyal olay, bir gösterim bir başka ifadeyle icra olarak ele almaktadırlar. Bir başka ifadeyle bir folklor olayının icrası söz konusu üç unsurdan oluşmaktadır.

Sonuç olarak, halkbiliminin hümanistik düşüncenin parçalanışıyla başlayan sosyal ve beşeri bilimlerin felsefeden ayrılarak bağımsız disiplinlere dönüşme sürecinin sonucu oluşan iki yüzyıllık geçmişinde diğer disiplinlerde görülemeyecek derece de bir paradigma bolluğuna ve "açık sistem" olmaktan kaynaklanan yorumlayış zenginliğine sahip olduğu görülmektedir. Yukarıda ele aldığımız, "halk", "tür" ve "metin", "bağlam" gibi ölçütler göz önüne alındığında yapılabilecek bir genellemeyle ikili bir yapıya indirgenebilecek olan bu paradigmatik yapının dahi birbiri yerine ikame etmeden ziyade yeni bir yorumlayış zemininden fazla bir anlam ifade etmediği ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda halkbilimciler, ürettikleri halkbilimsel bilginin gerçekliğin veya dış dünyadaki olgu ve olayların sadece ve "muhtemel" bir vechesini yansıtabilirliği "mutlak" arayışlarına dönüştürmeden ve

<sup>10</sup> Halkbilimsel düşünce tarihinde bu konuya dair tartışmalar için (Abrahams 1968; 1969; Bauman 1971; 1977; 1983; Ben-Amos 1976; Dundes 1964; Georges 1969; Toelken 1979) gibi çalışmalara bakılabilir.

pek çok diğer sosyal ve beşeri bilimin On dokuzuncu ve Yirminci yüzyılın ilk yarısında düştükleri “dogmatik” konuma düşmeksizin paradigmatik zenginliklerini korumaları ve çeşitlendirmeye devam etmeleri disiplinlerinin akademiadaki epistemolojik bakımdan özgün konumunun da bir gereği olduğunu daima göz önünde bulundurmalı ve kültürlerin diyalogu bağlamında “biz” ve “onları” tanımının mümkün olan en rasyonel zeminin halkbilimi araştırmalarında gerçekleştirilebileceğini açığa çıkararak çalışmalara yönelmelidirler.

### **Kaynakça**

- Abrahams, Roger D. 1968. “Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore.” **Journal of American Folklore**, S. 81, s.143-148.
- Abrahams, Roger D. 1969.“On Meaning and Gaming.” ” **Journal of American Folklore**, S. 82, s. 268-270.
- Arnold, Mattew. 1988 (1869). **Culture and Anarchy**. Ed. J. Dover Wilson. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aron, Raymond.1989.(Çev. K. Alemdar) **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Bascom, William.1983. “Malinowski’s Contributions to the Study of Folklore .” **Folklore**, C.94, S. 2, s. 163-172.
- Bauman, Richard.1971.”Differential Identity and the Social Base of Folklore” **Journal of American Folklore**, C.84, S. s.
- Bauman, Richard.1977. **Verbal Art as Performance**. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press Inc.
- Bauman, Richard.1992.”Folklore” **Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments**, (ed. R. Bauman), s. 29-40, Oxford: Oxford University Press.
- Ben-Amos, Dan.1971.” Toward a Definition of Folklore in Context” **Journal of American Folklore**, C.84, S. s.
- Ben-Amos, Dan.1976.(ed.) **Folklore Genres**. Austin:University of Texas Press.
- Brodbeck, May.1968. **Readings in the Philosophy of the Social Sciences**. New York: University of Minnesota.
- Bronner, Simon.1984b.”Folklore and the Behavioral Sciences. **Anthropos**, S. 79, s. 251-255.
- Bronner, Simon.1986.**American Folklore Studies: An Intellectual History**. Lawrence: University of Kansas Press.
- Burry, J. B. 1960. **The Idea of Progress**. New York: Dover Publications.
- Cocchiarra, Giuseppe.1981.(çev. J. McDaniel) **The History of Folklore in Europe**. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Çobanoğlu, Özkul.1999. **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**.Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dégh, Linda.1986. “Introduction.” **Journal of Folklore Research**, C. 23, S. 2/3, s.77-85..
- Dow, J. R. ve H. Lixfeld.1986. **German Volkskunde: A Decade of Theoretical Confrontation, Debate and Reorientation (1967-1977)**. Bloomington: Indiana University Press.
- Dundes, Alan.1964.”Texture, Text and Context.” **Southern Folklore Quarterly**, S.28, s.251-265.

- Dundes, Alan.1977. "Who are the Folk?" **Frontiers of Folklore**, (ed. W. Bascom), Boulder: Westview Press for the AAAS, s.17-35.
- Geertz, Clifford. 1973.**The Interpretation of Cultures**. New York: Basic Books Inc., Publishers.
- Georges, Robert.1969. "Toward an Understanding of Storytelling Events." **Journal of American Folklore**, S. 82, s. 313-328.
- Güvenç, Bozkurt.1984. **İnsan ve Kültür**. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Hanson, N.R.1961. **Scientific Change**. Oxford: Basic Books.
- Herzfeld, Michael.1986. **Ours Once More: Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece**. New York: Pella Publishing Company.
- Keat, R. ve J. Urry.1975. **Social Theory as Science**. London: Routledge & Kegan Paul.
- Kuhn, S. Thomas.1970. **The Structure of Sicientific Revolutions**. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kuhn, S. Thomas.1982. (Çev. N. Kuyaş) **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**. İstanbul: Alan Yay. Kuyaş, Nilüfer.1982. "Çevirmenin Sunuşu." **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**. (T.S. Kuhn) İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Larson, Magali Sarfatti.1977. **The Rise of Professionalism: A Sociological Analysis**. Berkeley: University of California Press.
- Öztürkmen, Arzu.1998. **Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik**. İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Parsons, Talcott.1968. "Professions." **International Encyclopedia of the Social Sciences**, c.12, s. 36-47.
- Sayer, Andrew.1992. **Method in Social Science: A Realist Approach**. London: Routledge.
- Shoemaker, George H.1990. **The Emergence of Folklore in Everyday Life**. Bloomington: Trickster Press.
- Toelken, Barre.1979. **The Dynamics of Folklore**. Boston: Houghto Mifflin Company.
- Tuna, Korkut.2000. **Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tylor, Edward.1958.[1871]. **Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom**. London: J. Murray.
- Wilson, A. Wilson.1976. **Folklore and Nationalism in Modern Finland**. Bloomington: Indiana University Press.
- Wilson, A. Wilson.1990."Herder, Folklore and Romantic Nationalism." **Folk Groups and Folklore Genres**. (ed. E. Oring), s.21-37. Logan: Utah State University Press.
- Zumwalt, Léviy R.1988. **American Folklore Scholarship: A Dialogue of Dissent**. Bloomington: Indiana University Press.

## GÜNÜMÜZ KIRIKKALE KARAKEÇİLİ YÖRÜKLERİNİN AŞİRET YAPISI

*Dr.Erdal AKSOY*

### **Abstract**

Karakeçili tribe that live in Karakeçili, Kırıkkale, name themselves Yuruk. As oppose to the tribal social life of Southeastern Anatolian region, such a social life and organisation totally dissapeared in the mentioned region. However, tribal consciousness survives among Kırıkkale Kkarakeçili yuruks.

**Key words:** Turkmen, yuruk, Karakeçili, tribe, clan, nomad.

### **Giriş**

Osmanlı arşiv belgelerinden elde edilen bilgiler değerlendirildiğinde; “Türk”, “Türkmen” ve “Yörük” gibi kavramların bir etnik grubu nitелеmek için değil, yerleşme şekli ve yaşama tarzından kaynaklanan, daha önce yerleşik hale gelmiş bulunan topluluklarla, yeni yerleşik hale gelen veya konar-göçer olan topluluklar arasında bir ayırım yapabilmek için kullanıldığı görülmektedir.

Bu açıdan bakıldığında, yerleşim durumuna ve şekline bağlı olarak köylü “Türk” olarak adlandırılırken, göçer veya yarı-göçer topluluklar “Türkmen” ya da “Yörük” tabiriyle anılmışlardır. Aşiretler, yerleşik veya konar-göçer olma durumlarına ve buldukları bölgelere göre “Türkmen” ya da “Yörük” adını almışlardır.

Kabile-aşiret kavramsal çerçevesi ile alt-kavramları arasındaki ilişki ve sınırlarında da belirsizlik devam ettiğinden, aynı sosyal grup ifade edilirken bazen "tâife", bazen "aşiret" bazen de "oymak" kavramları kullanılmaktadır. Yapılan çalışmalarda, bu kavramların gelişi güzel kullanıldığı görülmektedir. Ancak, erken yerleşik hayata geçen Orta ve İç-Batı Anadolu bölgesindeki konar-göçerler dışındaki özellikle Güneydoğu Anadolu bölgesinde "aşiretçilik" ve "aşiret kimliği" canlılığını önemini sürdürmektedir.

### **Aşiret Yapısı**

Kabile ve aşiret kavramları ve bu kavramların alt kavramlarının uluslar arası literatürde sınırları kesin olarak çizilmiş, aralarındaki ilişkileri belirlenmiş bir durum olmadığından, bu kavramsal çerçevede yaşanan belirsizlik katlanarak varlığını devam ettirmektedir.

Bir kabile veya aşiret, siyasî ve mahallî bir reis tarafından yönetilen bir siyasî mahallî gruptur. Ayrıca, dikkate değer bir sürekliliğe ve kültürel kimliğe sahiptir. Aynı kökenleri olan fakat geniş ölçüde dil ve kültür ortaklığı bulunan farklı oymaklar bir araya gelerek dağınık bir konfederasyon-aşiret grubu oluşturabilirler (Taşdelen 1997:22).

Aynı şekilde, Paul Lindner (2000:78-79) de, aşiretin siyasî bir kurum olduğunu, aşiret ideolojisi söyleminin akrabalık ilişkilerine dayandığını ancak, gerçekte akrabalık ilişkilerinin, aşireti tanımlamaya yeterli olmayabileceğini belirtmektedir.

Lindner'in aşiret kavramı ile ilgili görüşlerinin tersine Daniel Bates (1971:249) aşiret kavramını; "yöresellik ve ortak mekan ilişkilerine değil, iç- evlenmelerin sürekli olarak pekiştirdiği kan akrabalığına dayanan bir örgüt" olarak tanımlamaktadır. Ona göre, bu durum aynı kabileden olanların birlikte hareket etmedikleri anlamına gelmez.

Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Saçıkara yörük aşireti üzerine çalışmaları olan Bates, aşiret ve alt kavramlarının Saçıkara aşiretindeki kullanımları ile şöyle açıklamaktadır.

Saçıklaralar ve diğer yörüklerde, "kabile" ve "mahalle" sözcükleri aynı anlamdadır. Göçebeler, yakın tarihte benimsedikleri "mahalle" sözcüğünü kan akrabalığına dayanan bir grup anlamında, hiç bir mekan ifadesi olmaksızın kullanırlar. Saçıklaralar "oymak" sözcüğünü kullanmazlar, fakat Türkmenlerde bunun "aşiret" anlamına geldiğini bilirler. "Oba" sözcüğünü "sülale" veya "kabile" anlamında pek az kullanırlar. Bu sözcük daha ziyade yabancı, tanımadıkları bir çadır grubunu ifade eder. Genellikle bir konma alanı veya göçebe çadır grubunu "yurt" sözcüğü ile anlatırlar. "Aşiret", "kabile", "sülale", "mahalle" ve bazı durumlarda "oba"nın, uygulamada açık ve değişmez anlamları yoktur; bunlar aynı zamanda kan akrabalığı esasına dayanan bir sistemdeki belirli kesimleri gösterir (Bates 1973:39).

Aşiretlerin idaresini boybeyi, kethüda ve oymakbaşı ünvanları ile anılan ve aşiret mensupları tarafından tayin edilen kişiler yapmaktaydılar (Gündüz 1997:164). Aşiretlerde, idarî görevi "mîr-aşiret" denilen aşiret beyleri yürütürdü. Lindner (2000:95) aşiret liderlerinin, konar-göçerlerle Osmanlı yönetimi arasındaki irtibat noktaları olduğunu ve bu duruma yerel yöneticilerin de müdahale edemediğini belirtmektedir. Oysa Gündüz (1997:115-164)'e göre, aşiret idarecileri, devletin merkezî yapılanması gereği, hükümet tarafından tasdik edilmeden görevlerine başlayamıyorlardı. Ayrıca, görevini kötüye kullanan aşiret idarecilerinin merkezî hükümet tarafından görevlerinden alınarak, başka diyarlara sürgün edilmeleri için hüküm çıkarılmıştı.

Türkdoğan (1998:386)'a göre, aşiret idarecileri, babadan oğula bu görevi devraldıklarından kapalı bir yapıyı temsil ederler. Her aşiret lideri, aynı zamanda bu kimliklerini padişahlar tarafından verilen "silsilenâme" veya "şecerelere" bağlamaktadırlar. Bu durum, çoğu kez, aşiretlerin kökenlerini kutsal yörelere bağlamak suretiyle kendilerine saygınlık kazandıran bir geleneğin sonucudur.

### **Aşiret Kimliği**

Aşiret yapılanması, belli mekânlarda hareket eden aile gruplarının soy bağlılığının korunması yanında, göçer hayvancılığın gerektirdiği siyasal, ekonomik ve kültürel ilişkilerin kurulması, geliştirilmesi ve sürdürülmesini sağlamaktadır. Ata soyuna bağlılık, konar-göçerlik ve göçer hayvancılık aşiretlerin ana özellikleridir. Aşiretlerin gücü, bağlı oymakların (oba) ve ailenin nüfuslarının çokluğu ile ölçülmektedir.

Filiz Doğanay (1997:17)'a göre; "Toplumumuzdaki fertler günümüzde de kendilerini önce bir oymağın ve sonra da oymağın bağlı olduğu aşiretin üyesi olduğunu görmekteyiz." Gerçekte, kabile-aşiret yapısı, insanların kimlik örtüsüdür. Bu nedenle, aşiret insanı, yaşadığı yerden ayrılrsa, büyük kentlerde yeni meslek ve statüler kazansa bile, bu olgu, mensubiyet duygusunu belirlemede etkileyici bir rol oynamaktadır. Bu durum, "aşiret" ortadan kalksa da "aşiret olgusu"nun silinmeyeceğini göstermektedir. Aşiret olgusu, fertleri bir araya getiren, bütünleştiren ve mensuplarıyla özdeşleştiren bir hareket noktasıdır (Türkdoğan 1997:189).

Aşiret mensubu bireylerde, sağlam bir "biz" duygusu gelişmiştir. Bireyler içinde yer aldıkları ortam içinde süren aşiret-aşiret mensubiyeti ilişkilerinde, kendilerinin yemek, barınma, savunma, adalet gereksinimlerinin karşılanacağı, sıkıntı ve sevinçlerinin paylaşılacağı yapıyı tümüyle oluşturur, içselleştirir, hatta o yapıyla ve o yapı içinde yer alan her bir insanla özdeşleşerek "biz" duygusuna ulaşırlar (Doğanay 1997:18).

Kabile-aşiret olgusu, ferdin kendini bir cemaatten hissetmesi şuuru, "kimlik" duygusu, yaşadıkları sosyal yapıdan büyük şehirlere göç etmiş olsalar da kaybolmamakta, fertler "şu veya bu aşirettenim" diyebilmektedirler. Büyük kentlere yerleşen aşiret mensupları, kentlerin "büyüklüğünde" kaybolmamak, kimlik duygusu vb. sebeplerden dolayı aşiret olgusunu burada da devam ettirmeye çalışmaktadırlar. Bu kimliğin devamlılığını sağlamak için de kültür ve dayanışma dernek/vakıfları kurmaktadırlar. Bu yönde, Ankara'da yaşayan, Kırıkkale Karakeçili aşireti tarafından kurulmuş, "Karakeçililer Derneği" bulunmaktadır.

Bu aşiret olgusu, sadece ferdin aşireti ile mensubiyetini ortaya koymuyor, aynı zamanda, ferde bir aşiret şuuru kazandırmak suretiyle, Türkdoğan (1998:386)'ın ifadesiyle "aşiretlik" denilen bir olgunun gerçekleşmesine katkıda bulunmaktadır. Ancak, bu geleneksel yapının kurumlaşması, makro düzeyde bütünleşmeyi, yani sosyo-kültürel bütünleşme sürecini olumsuz yönde etkilemektedir.

Türkdoğan (1997:186)'a göre, şu anda, aşiret olgusu, nüfus kaymaları ve sosyal hareketlilik nedeniyle saygınlıklarını kaybeder görüntüyorsa da, yakından gözlemler aşiretler arası ilişkilerin yeni oluşumlara yol açtığını göstermektedir. Bu da, küçülen aşiretlerin daha büyük aşiretlere katılarak güç kazanması ve hayatîyetini korumasına neden olmaktadır. Örnek olarak ise Türkdoğan, Muş yöresinin en büyük aşiretlerinden biri olan Sason aşiretini vermektedir. "Velikan"lar on yıl öncesine kadar Kıröyi aşireti içerisinde iken, göçlerle kan kaybetmeleri, hatta Sason aşiretlerine yataklık etmeleri sonucu "yanaşma aşiret" yapısına dönüşerek, sonunda Sason aşiretine katılmışlardır. Böylece, küçük aşiretler varlıklarını sürdürmek için, "yanaşma aşiret" durumuna geçerek daha büyük ve güçlü aşiretlerle beslenmişlerdir.

Türkiye'deki aşiret örgütlenmesinin hızlı bir erime aşamasında olduğu söylenebilir. Bu örgütlenmenin dağılmasında iki noktanın önemli olduğu söylenebilir; bunlardan birincisi, küçük soy gruplarından gelenler geldikleri sosyal grubu unutup, Emirdağ ve Edremit Türkmenlerinde olduğu gibi, o bölgedeki en büyük topluluğun üyeliğinin kabul edilmesidir. İkincisi ise, aşiretlerin konar-göçer hayatı erken bırakarak yerleşik hayata geçmeleridir. Özellikle Güneydoğu

Anadolu'da konar-göçer hayatı yaşayan Beritan, Şavak vs. Türkmen aşiretlerinde böyle bir süreç gözlenmemektedir.

Netice itibariyle, aşiret olgusu, toplumsal ilişkileri düzenleyen bir kurumlaşmayı yansıtmakta, üyelerinin kişisel ve toplumsal kimliklerini biçimlendirmektedir. Makro yapıda ferdin karşılaşabileceği bütün sorunlar, aşiret topluluğu tarafından çözümlenmesi nedeniyle, bu alt-kuruluşlar, insanlara kimlik sağlamada önemli ipucu noktalarını vermektedir.

#### **Kırıkkale'de Yaşayan Karakeçili Aşireti**

On altıncı yüzyıl Osmanlı vesikalarında Ankara ve civarında yaşayan Karakeçililerle ilgili olarak şu bilgilere rastlanılmaktadır; Tapu Kadastro Genel Müdürlüğündeki arşivde bulunan "Defter-i Mufassal-ı Yörükân-ı Ankara" isimli defterde, Ankara bölgesine yerleşmiş olan aşiret ve cemaatlerden bahsedilirken: "Cemaat-ı Yazır sakin der Kârye-i mezbûr (Çukurcak), Tabii karakeçili; mücerred (bekar): 22, hane: 42" şeklinde bir bilgi mevcuttur. Görüldüğü gibi, Karakeçili aşiretinden olan "Yazır Cemaati"nin, Çukurcak köyünde iskan edildiği zikredilmektedir (Demirtaş/ Sümer 1949:370).

Benzer şekilde, Karakeçili aşiretini "Ankara Yörük"leri içinde gören Bulduk (1998:42), 1576 yılında Ankara Yörüklerinin ayrı bir kazaî statüye sahip dört kısma ayrıldığını belirtmektedir.

1. Tevaif-i Ulu-Yörük
2. Tevaif-i Yörükân-ı Kasaba tabi-i Kara-Keçili
3. Tevaif-i Ulu Haymana
4. Haymanaha-i Aydın Beğlü (ve Çukurcak)

Bu cemaatler, Ankara'nın güney ve batı kesimlerine yayılmış kesif bir nüfusa sahipti. Karakeçili'ye tâbi olup, Şehzade Murat (III.Murat)'ın haslarında gözüken 56 cemaatin toplam vergi nüfusu 2445 neferi bulmaktaydı. Bu da, yaklaşık 10 bin kişilik bir nüfusa karşılık gelmekteydi. Ancak, bu cemaatlerin bir kısmının gerçekten Karakeçili cemaatlerinden sayılıp sayılmayacağı muallakta kalmaktadır. Çünkü kayıtlarda idarî açıdan Karakeçili'ye tâbi olan bu cemaatler için "an cemaat-i karakeçili" denmemekte, sadece "tabi-i Karakeçili" veya "der sakin-i Çukurcak" gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bu cemaatler içinde en kalabalık grubu "Tosboğa cemaatleri" oluşturmaktadır. Tosboğa cemaatleri, 327 nefere sahip olup, Ankara'nın hemen güneyindeki Göz, Kızılca İmir, Lala, Sögütözü ile Toturga köyündeki Konuş mezrasında sakinler... Karakeçili ismini alan bir cemaat ve "perakende-i karakeçili" adıyla Balgat köyünde sakin diğer bir cemaat dışında 18 yörük cemaati doğrudan Karakeçili cemaatleri içerisinde kaydedilmiştir. Bu cemaatler şunlardır: Oğulbeyli, Tatarlu, Döğürlü, Hacılar, Kara Ühmedlü (İshak Hacılı), Balıyurd, Temirli, Gök İshaklı, Araçlı, Hacı Beğlü, Delüer, Sandallu, Kösel, Saruhanlı, Avcılar, Kara Taşlı (Bulduk 1998:42-43).

Kırşehir ve Ankara sancağındaki Karakeçililerin bir bölümü XVI. yüzyılda daha batıya, Eskişehir civarına göç ederken bir kısmı da bu bölgelerde yerleşik hayata geçmeye başlamıştır. Osmanlı merkezî idaresi tehlikeli yerlerde yerleşim merkezleri oluşturmak suretiyle güvenliği tesis etmeyi amaçlamaktaydı. Bulduk

(1998:43-44) bugünkü Karakeçili ilçesinin hemen yakınındaki Köprüköy (Çaşnigir) ve çevresinin yerleşim merkezi oluşunu şu şekilde anlatmaktadır.

Kızılırmak'ın her iki yakasındaki Barek Dağının kayalıkları gizlenmeye ve saldırıya müsait bir yer olduğundan soyguncular, Çaşnigir köprüsü civarındaki kervanları vurmaya başlamışlardı. On altıncı yüzyılın sonlarına ait Ankara kadılığına ait kayıtlarda bu duruma işaret edilerek, köprü yakınında kurulacak bir yerleşim merkezinin güvenliği sağlayabileceği düşünülmüş ve bu maksatla cami inşa etmek isteyen bir saray görevlisine destek sağlanmıştır. Zamanla bir köy haline gelen bölge, böylece Karakeçililerin yerleşimine açılmıştır.

Tanzimat'ın ilanından hemen sonra, Ankara bölgesindeki "Kırıkkale Karakeçilileri" nin oluşturduğu köy -belgelere göre- oldukça büyüktür. Sakallı (1998:18-19)'nın tespitlerine göre; bu köye ait iki adet "Temettuat Defteri" vardır. Hicrî 1260-1261 (1844-1845) tarihli olan bu defterlerden birisi, Ankara eyaletinde Kasabâ-ı Bâlâ'ya tabi-i Karakeçili Karyesi (köyü) ahalisinin emlak ve arazisini açıklayan defterdir. Bu defter, 38 hanenin kayıtlı olduğunu ve köydeki ailelerin arazi, emlak ve mal varlıklarını göstermektedir. Diğer deftere ise, 57 hane kayıtlı olup, Karakeçili'de yaşayan ailelerin varidatlarıyla ilgili bilgi verilmektedir. Ayrıca Sakallı'ya göre, bu defterler ayrıntılı bir şekilde incelendiği zaman, Karakeçili köyünün iktisadi durumuyla ilgili olarak önemli bilgilere ulaşılabileceğini belirtmektedir.

Günümüzde Karakeçili ilçesi ismini aşiret isminden alan bir yerleşim birimidir. Karakeçili, Ankara'nın Bâlâ ilçesine bağlı 16 köyü, toplam 7667 nüfusu ile, 1957 yılında belediye teşkilatı kurularak Karakeçili kasabası olmuştur. 20.05.1990 tarih ve 36644 sayılı kanun gereği, Ankara ili Bâlâ ilçesinden ayrılarak, Akkoşan ve Sulubük köyleri ile birlikte Kırıkkale iline bağlı ilçe statüsü verilmiştir.

Karakeçili ilçesinin yerleşimi, kuzeyindeki Küre, güneyinde Paşa (Barek, Beyrek) ve Ala dağların genellikle doğuya, Kızılırmak vadisine özgü çok tatlı meyili, hafif dalgalı boş arazisinden kuzey-güney istikametinde uzanarak Kızılırmak vadisiyle birleşen, "Akkoşan özü" vadisinin geniş düz tabanından ibarettir. İlçenin doğuya bakan arazisi bugünkü Kapulukaya baraj gölünün sıfır noktası olarak bilinen yerle birleşmekte olup, bu göl sahası ilçeye tabii bir güzellik kazandırmaktadır. Kızılırmak nehri ve baraj gölünün doğu kıyılarını Keskin ve Çelebi ilçelerine ait köyler oluşturmaktadır. İlçenin kuzey tarafında Bahşili ilçesi, batısında ise Ankara'nın Bâlâ ilçesi bulunmaktadır.

Şu an, Karakeçili ilçesine sadece iki köy bağlıdır: Bunlardan biri, Sulubük köyü, diğeri ise Akkoşan köyüdür. Sulubük köyü, Kırım'dan göç eden Tatar Türklerinden oluşmakta, Akkoşan köyü ise Balkan göçmenlerinden oluşmaktadır. Bu, her iki köyde de Karakeçili aşireti mensuplarından yaşayan bulunmamakta, aşiret mensuplarının tamamı ilçe merkezinde toplu bir şekilde yaşamaktadırlar.

Kırıkkale ili Karakeçili ilçesinin günümüze kadar olan nüfus değişimine baktığımızda; İlçenin 1985 yılında nahiye statüsünde olduğu dönemde 16 köy ile beraber toplam nüfusu 16.335 olarak gösterilmektedir. 1990 yılında Ankara'nın Bâlâ ilçesine bağlı nahiye olmaktan çıkıp, Kırıkkale ilinin bir ilçesi statüsüne getirilmiştir. Karakeçili ilçesi, şu an daha önce kendisine bağlı olan 16 köyden 14 köyün ayrılması sonucu Akkoşan ve Sülübük olmak üzere iki köyden oluşmaktadır. 1990



yılında ilçe merkezinin 6.576 olan toplam nüfusu, 1997 yılı nüfus sayımı tesbitlerine göre ilçe merkezi nüfusunun 6.063 kişiye düştüğü görülmektedir.

Karakeçili ilçesinde, ilk olarak 1995 yılında başlayan ve 2000 yılında altıncısı düzenlenen “Karakeçili Uluslararası Kültür Şenliği” yapılmaktadır. Bu kültür şenliği, başta Bursa, Söğüt, Urfa, ve Eskişehir yörelerinden gelen Karakeçili aşiretleri olmak üzere, mersin, Antalya, Antep vs. şehirlerinden gelen Yörük-Türkmen aşiretleri ile birlikte; Türk Cumhuriyetleri -özellikle Türkmenistan ve Azerbaycan- Balkanlarda yaşayan Türklerin temsilcilerinin katılımıyla çok geniş bir “kültürel coğrafya”da gerçekleşmektedir. Geleneksel hale getirilerek, her Eylül ayının son haftasında üç gün yapılan bu kültürel şenliklerde; kültür süreçlerinden biri olan kültürlenme süreci yaşanmaktadır. Bu yaşanan sosyal süreçler, çok fazla açık bir sosyal yapı örneği göstermeyen aşiretin, kültürel etkileşimde bulunması ve açılımını sağlamaktadır.

Aynı şekilde, Karakeçili kültür şenliklerinin devlet tarafından sahiplenilmesi, devlet adamı ve yöneticilerinin şenliklere katılımı aşiret mensupları arasında unutmak üzere oldukları veya bir şekilde kullanmadıkları kimliklerini yeniden hatırlamalarını, kazanmalarını sağlamıştır. Şöyle ki; yaşanan bu sürece kadar Karakeçili aşireti mensupları “yörüklük”lerini, yörük yaşama tarzlarını çok rahat bir şekilde dile getiremedikleri gibi, bu kimliği de açıktan açığa kullanamamaktaydılar. Ayrıca Türkiye’de yaşanan başka sosyal değişimler bu ve benzeri kimliklerin yeniden kazanılması sürecinin yaşanmasını sağlamıştır.

Bir başka önemli nokta ise, karakeçili aşireti mensuplarının kendilerini yaşayış tarzlarından dolayı “Türkmen” değil “yörük” olarak adlandırmalarıdır. Karakeçililer “aşiret” kavramı ile “yörük” kavramını aynı anlamda kullanmalarına karşılık, kendileri “Karakeçili yörügü” etnonimini kullanmayı tercih ettikleri görülmektedir. Aynı şekilde, Musa Seyirci (2000:63) de, Batı Akdeniz bölgesi yörükleri üzerine yaptığı araştırmalarında, “yörük” ile “aşiret” kavramlarının aynı anlamda kullanıldığını tespit etmiştir.

#### **Karakeçili Yörüklerinin Aşiret Yapısı**

Bu çalışmada, kullanılan istatistik veriler 2000 yılında Kırıkkale’nin Karakeçili ilçesinde yapılan alan araştırmasında elde edilen veriler kullanılmıştır.

**Tablo 1:** Hane Halkı Reislerinin Bir Aşirete Mensup Olup-Olmadıklarına Göre Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Evet	207	85,2	85,5	85,5
Hayır	35	14,4	14,5	100,0
Toplam	242	99,6	100,0	
Cevapsız	1	,4		
Toplam	243	100,0		

Tablo 1’de hane halkı reislerinin bağlı oldukları bir aşiretin olup-olmadığına bakıldığında; Karakeçililerin, %85.2’si mensubu oldukları bir aşiretin olduğunu

belirtirlerken, %14.4'ü mensubu oldukları bir aşiretin olmadığını ifade etmişlerdir. Yapılan pilot araştırmada bu soru ile ilgili herhangi bir sıkıntıya rastlanılmadı, ancak anket uygulaması sırasında bu soruda yer alan “aşiret” kavramının yanlış anlaşıldığını gözlemlemiş bulunuyoruz. Yapılan mülakatlarda edinilen bilgiler doğrultusunda, Kırıkkale ve civarında yaşayan Yörük ve Türkmenler arasında “aşiret” kavramını genellikle “Abdallar” (Türkmen Abdalları) için kullanıldığını görmekteyiz. Ayrıca, Kırıkkale Karakeçilileri yaşadıkları ilçe sınırları içinde “aşiret” kavramından ziyade, “yörük” etnonimini kullanmaktadırlar.

**Tablo 2:** Hane Halkı Reislerinin Bağlı Oldukları Aşirete Göre Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Karakeçili	167	68,7	83,9	83,9
Yörük	13	5,3	6,5	90,5
İhtiyar oymağı	11	4,5	5,5	96,0
Ertuğrul Gazi	3	1,2	1,5	97,5
Şehirli Uşağı	1	,4	,5	98,0
Çadırlı Kürt – Urfa	1	,4	,5	98,5
Molla İbrahim Uşağı	1	,4	,5	99,0
Haydarhoğulları	1	,4	,5	99,5
Türkmen Aşireti	1	,4	,5	100,0
Toplam	199	81,9	100,0	
Cevapsız	44	18,1		
Toplam	243	100,0		

Tablo 2’de, Karakeçili İlçesi sınırları dahilinde yaşayanların tamamı Karakeçili aşiretine mensup olmasına karşılık, hane halkı reislerinin %68.7’lik bir oran kendilerinin Karakeçili aşiretine mensup olduklarını belirtmişlerdir. Ayrıca, aşiret mensuplarının %5.3’ü kendilerini yörük olarak adlandırdıkları, aşiretin %0.4’ü Türkmen aşireti olduklarını ifade etmişlerdir. Farklı bir şekilde, aşiret mensuplarının %7.3’lük bir oranı da kendi mensubu oldukları kabilelerini belirtmişlerdir. Şöyleki; Hane halkı reislerinin %4.5’lik oranı kendilerini İhtiyar oymağından olduklarını, %1.2’lik oranı Ertuğrul Gazi’ye bağlı olduklarını, kendilerini Şehirli oymağı, Çadırlı Kürt oymağı, Molla İbrahim oymağı ve Haydarhoğulları oymağı olarak adlandıranlar ise her biri aynı oranla %0.4 oranındadırlar.

**Tablo 3:** Hane Halkı Reislerinin Mensubu Oldukları Aşiretin Halen Bir Reisinin Olup-Olmadığı Hakkındaki Görüşlerine Göre Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Evet	59	24,3	25,0	25,0
Hayır	177	72,8	75,0	100,0
Toplam	236	97,1	100,0	
Cevapsız	7	2,9		
Toplam	243	100,0		

Hane halkı reislerinin mensubu oldukları Karakeçili aşiretinin halen bir reisinin olup-olmadığı ile ilgili görüşlerini gösteren dağılımda (Tablo 3); hane halkı reislerinin %72.8'lik oranı aşiretin şu anda bir reisinin olmadığını belirtirken, %24.3'lük oranı aşiretin halen bir reisinin olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir. Yapılan mülakat ve gözlemler sonucunda Karakeçili aşiretinin şu an hemen herkes tarafından kabul gören bir reisi yoktur. Ancak, aşiret içinde yer alan her kabilede sözleri dinlenen, itibar gören kabile büyükleri vardır.

Aşiret içinde yer alan kabile mensupları, karşılaştıkları sosyal problem veya durumlarda kendi kabile büyüklerine danışır ve onların görüşleri doğrultusunda hareket ederler. Yalnız, 1995 yılından günümüze kadar her yıl düzenlenen Uluslar arası Karakeçili Kültür Şenliği'nde, şenliğe yapılan katkı ölçüsünde her yıl "şenlik ağası" seçilmektedir.

**Tablo 4:** Hane Halkı Reislerinin Aşiret Büyüklerine Hangi Konularda Başvurduklarına Göre Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Aşiret sorunları	33	13,6	26,6	26,6
Aile sorunları	28	11,5	22,6	49,2
Köy sorunları	29	11,9	23,4	72,6
Gündelik işler	8	3,3	6,5	79,0
Siyasal sorunlar	17	7,0	13,7	92,7
Her konuda	7	2,9	5,6	98,4
Hiçbiri	1	,4	,8	99,2
Toplumsal olaylar	1	,4	,8	100,0
Toplam	124	51,0	100,0	
Cevapsız	119	49,0		
Toplam	243	100,0		

Hane halkı reislerinin günümüzde aşiret (kabile) büyüğü olarak gördükleri kişilere hangi konularda başvurduklarını gösteren dağılıma bakıldığında (Tablo 4);

aşiret büyüklerine danıştıkları ilk konu %13.6 oranı ile aşiret sorunları olmaktadır. Bu oranı sırasıyla, %11.9 oranı ile köy sorunları, %11.5 oranı ile aile sorunları, %7 oranı ile siyasal sorunlar, %3.3 oranı ile gündelik işler, %2.9 oranı ile her konuda danıştıkları, onların düşüncelerini aldıklarını ifade etmişlerdir. Bu dağılımda, hane halkı reislerinin aşiret büyüklerine danıştıkları konular arasında, %136 oranı ile ilk sırayı alan aşiret sorunlarından ise aslında kabileleri ile ilgili olarak yaşadıkları sosyo-kültürel problemler anlaşılmaktadır.

**Tablo 5:** Hane Halkı Reislerinin Aşiret Bağını Ne Kadar Önemli Gördüklerine Göre Oluşan Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Çok önemli	103	42,4	45,6	45,6
Önemli	76	31,3	33,6	79,2
Önemsiz	47	19,3	20,8	100,0
Toplam	226	93,0	100,0	
Cevapsız	17	7,0		
Toplam	243	100,0		

Hane halkı reislerinin aşiret bağını ne kadar önemli gördüklerine göre oluşan dağılımda (Tablo 5); aşiret mensuplarının %42.4'lük oranı aşiret bağının çok önemli olduğunu, %31.3' lük oranı önemli olduğunu belirtirlerken, %19.3'lük oranı aşiret bağının önemli olmadığı yönünde görüş belirtmişlerdir. Aşiret bağının önemli olduğu yönünde görüş belirtenlerin yığılma yüzdesi ise %79.2 oranındadır. Dağılımdan da anlaşılacağı üzere, Karakeçili aşireti mensupları arasında aşiret bilinci halen devam etmekte ve genel anlamda aşiret bilincini önemli bulmaktadırlar.

**Tablo 6:** Hane Halkı Reislerinin Aşiret Büyüklerine Karşı Olan Yükümlülüklerine Göre Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Para vermek	13	5,3	5,6	5,6
Mal vermek	7	2,9	3,0	8,7
Hizmetinde çalışmak	42	17,3	18,2	26,8
Saygı göstermek	14	5,8	6,1	99,6
Aşiret sorunlarını görüşmek	1	,4	,4	100,0
Hiçbiri	154	63,4	66,7	93,5
Toplam	231	95,1	100,0	
Cevapsız	12	4,9		
Toplam	243	100,0		

Tablo 6'da hane halkı reislerinin aşiret (kabile) büyüklerine karşı olan yükümlülükleri ile ilgili dağılıma bakıldığında; aşiret mensuplarının %63.4' lük

oranı aşiret büyüklerine karşı hiçbir sorumluluklarının olmadığını belirtmişlerdir. Aşiret büyüklerine karşı çeşitli sorumlulukları olduklarını belirtenlerin toplamı ise %33.3' lük oranındadır. Bu sorumluluklardan bazıları şu şekilde sıralanmaktadır; %17.3' lük oranı hizmetinde çalışabileceğini, %5.8' lük oranı saygı göstermelerinin gerekli olduğunu, %5.3' lük oranı gerekirse para verebileceklerini, %2.9 oranı mal yardımında bulunabileceklerini ifade etmişlerdir.

**Tablo 7:** Hane Halkı Reislerinin Kabilecilik, Aşiretçiliğin Daha Uzun Süre Devam Edip-Etmeyeceğine İlişkin Görüşlerine Göre Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Evet	146	60,1	62,9	62,9
Hayır	86	35,4	37,1	100,0
Toplam	232	95,5	100,0	
Cevapsız	11	4,5		
Toplam	243	100,0		

Hane halkı reislerinin kabilecilik ve aşiretçiliğin daha uzun süre devam edip-etmeyeceği ile ilgili görüşlerini gösteren dağılıma bakıldığında (Tablo 7); Karakeçili aşiretinin %60.1'lik oranı daha uzun süre devam edeceği yönünde görüş belirtirken, %35.4' lük oranı kabileciliğin ve aşiretçiliğin uzun süre devam etmeyeceğini belirtmişlerdir.

**Tablo 8:** Hane Halkı Reislerinin Kabilecilik, Aşiretçiliğin Uzun Süre Devam Etmemesinin Nedenleri Konusundaki Görüşleri

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Toplumsal yozlaşma nedeniyle	8	3,3	10,7	10,7
Eğitim durumunun yükselmesi	6	2,5	8,0	18,7
Zamanın değişmesi	30	12,3	40,0	58,7
Geçim sıkıntısı	21	8,6	28,0	86,7
Herkes kendi derdinde	8	3,3	10,7	97,3
Yaşamak için aşiret gerekli değil	2	,8	2,7	100,0
Toplam	75	30,9	100,0	
Cevapsız	168	69,1		
Toplam	243	100,0		

Tablo 8'de hane halkı reislerinin kabilecilik ve aşiretçiliğin uzun süre devam etmemesinin nedenleri konusundaki görüşlerine bakıldığında; bir önceki tabloda kabilecilik ve aşiretçiliğin uzun süre devam etmeyeceği yönünde görüş (%35.4)

belirten hane halkı reislerinin hemen hemen tamamı (%31) bu soruya da olumlu/olumsuz yönde görüş belirtmişlerdir. Kabilecilik ve aşiretçiliğin uzun süre devam etmemesinin nedenleri arasında ilk sırayı, %12.3 oranı ile zamanın değiştiği, bu zaman ve mekanda aşiret hayatı yaşamanın zor olduğu yönündeki görüşleri almaktadır. Daha sonra bu oranı sırasıyla, %8.6 oranı ile geçim sıkıntısı, %3.3 gibi aynı oran ile hem toplumsal yozlaşma hem de artık herkesin kendi sosyal problemlerinin olduğu, %2.5 oranı ile eğitim düzeylerinin yükselmesi yönünde belirttikleri görüşleri takip etmektedir.

Alan araştırmasından elde edilen bilgilere göre, Karakeçili aşireti içinde yer alan oymakların bir çoğunun kendi akrabalarının yoğunlukta oldukları yerlerde birer köy odaları vardır. Oymaklara ait bu köy odaları halen varlıklarını ve fonksiyonlarını devam ettirmektedir. Köy odaları tam teşekküllü bir ev görünümünde olup, vakti ile ilçeye gelen misafirler bu evlerde konuk edilirlermiş. Ayrıca, köy odaları, düğün ve eğlence zamanlarında erkeklerin buluştukları, dini bayramlarda oymakların bayramlaştığı, seçim zamanlarında birlikte oldukları bir mekandır. Bunların günümüzdeki fonksiyonu ise, daha çok dini bayramlarda bayramlaşma ve seçim zamanlarında fikir alış-verişinde bulunmak üzere buluştukları yerler olmalarıdır. Günümüze kadar devam eden ve devam edeceği düşünülen bu gelenek, kabilecilik ve aşiretçiliğin de devam edeceğinin bir göstergesi olarak görülebilir.

**Tablo 9:** Hane Halkı Reislerinin Atalarının Buldukları Yere Nereden Geldiklerini Bilip-Bilmediklerine Göre Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Evet	210	86,4	88,2	88,2
Hayır	28	11,5	11,8	100,0
Toplam	238	97,9	100,0	
Cevapsız	5	2,1		
Toplam	243	100,0		

Tablo 9'da hane halkı reislerinin atalarının buldukları yerleşim yerine nereden göç ederek geldiklerini gösteren dağılıma bakıldığında; aşiret mensuplarının %86.4' lük oranı bildiklerini ifade ederlerken, %11.5'lik bir oran atalarının nereden göç ederek geldiklerini bilmediklerini belirtmişlerdir. Tablodan da anlaşılacağı üzere, Karakeçili aşireti mensupları arasında oldukça yüksek oranda tarihi bilinç duygusu mevcuttur. Bu durum, yapılan mülakatlarda da ortaya çıkmaktadır. Hatta bazıları (Mula Hacı Coşkun, İbrahim Yazıcı, Musa Avan vs.) eğitim düzeyleri düşük olmasına rağmen, aşiretin tarihî gelişimi hakkında ve aşiretin Anadolu'ya nereden göç ederek geldikleri ile şu an nerelerde yaşadıkları konularındaengin bilgilere sahiptirler.

**Tablo 10:** Hane Halkı Reislerinin Buldukları Yere Nereden Geldiklerine Göre Oluşan Dağılımları

Seçenekler	Frekans	Yüzde	Geçerli Yüzde	Yığılma Yüzdesi
Orta Asya'dan	31	12,8	15,0	15,0
Şanlı Urfa	19	7,8	9,2	24,3
Bursa – Söğüt	12	4,9	5,8	30,1
Bilecik – Söğüt	27	11,1	13,1	43,2
Söğüt – Domaniç	2	,8	1,0	44,2
Söğüt	107	44,0	51,9	96,1
Kayı Boyu	7	2,9	3,4	99,5
Türkistan – Ahlat	1	,4	,5	100,0
Toplam	206	84,8	100,0	
Cevapsız	37	15,2		
Toplam	243	100,0		

Hane halkı reislerinin buldukları yere nereden göç ederek gelip yerleştiklerini gösteren dağılıma bakıldığında (Tablo 10); Karakeçili İlçesine nereden göç ederek geldiklerini bildiklerini ifade edenlerin geçerli yüzdesi %88.2'lik bir oran olmasına rağmen, bilgisi olduğunu düşünenler arasında bilgi eksiklikleri veya ifade yanlışlıkları dolayısıyla tam bir uzlaşma yoktur. Şöyle ki; Aşiret mensupları arasında sadece Söğüt ilçesinden geldiklerini belirtenler %44 oranında, Bilecik-Söğüt bölgesinden geldiklerini belirtenler %11.1 oranında, Bursa-Söğüt bölgesinden geldiklerini belirtenler %4.9 oranında ve Söğüt-Domaniç'ten geldiklerini belirtenler %0.8 oranındadır. Söğüt-Söğüt ve diğer bölgelerden (Bursa, Bilecik, Domaniç) göç ederek geldiklerini ifade edenlerin toplam yüzdesi %60.8 oranındadır. Aşiretin buldukları yerleşim yerine, %12.8 oranı bütün Türklerin göç ederek gelmiş oldukları ilk nokta işaret edilerek Orta Asya'dan, %7.3 oranı Şanlıurfa'dan (bunlar kendilerini Çadırılı Kürdü olarak adlandırır), %0.4 oranı ise Türkistan-Ahlat güzergahını izleyerek buldukları bölgeye geldiklerini belirtmişlerdir. Aşiretin, %2.9 oranı soruyu yanlış yorumlamalarından dolayı Oğuzlar'ın Kayı boyuna bağlı olduklarını ifade etmişlerdir.

Karakeçili aşiretinde sözü dinlenen ve kültürlü olarak bilinenlerden biri olan İbrahim Yazıcı<sup>1</sup> yapmış olduğumuz mülakatta Karakeçili aşiretinin göç yollarını şu şekilde anlatmaktadır:

“Bizim dedelerimiz, Orta Asya'dan göç ederek Suriye'nin Lara (Rakka) bölgesine gelmişler. Oradan da Anadolu'nun Urfa yöresine göç etmişler. Dedelerimiz Urfa'ya kırkbin çadır olarak gelmişler. Bundan rahatsız olan Urfa, Siverek halkı Konya'ya gidip padişaha şikayet etmişler. Padişah, onların

<sup>1</sup> İbrahim Yazıcı, Yaş: 66

şikayetlerini değerlendirip, o bölgeye birkaç kişi görevlendirmiş. Görevlendirilen kişiler gelmişler ki, şikayet edilmiş olan bu insanlar tertemiz, dindar, fakat padişahın emri olduğu için bu çadırlardan kırk kişiyi yanlarına alarak Konya'ya götürmüşler ve meseleyi padişaha anlatmışlar. Padişah, dedelerimizi haklı bulmuş, fakat kırkbin çadırın bu bölgede kalmasının zor olacağını söylemiş. Bunun üzerine, bu kırkbin çadır bölünmeye başlamış.

“Karakeçili” ismini alanlar Siverek'te kalmışlar, “Develioğlu” ismini alanlar Kayseri'ye, “Sarıkeçili” ismini alanlar Mersin, Pozantı (Adana) ve Antalya'ya, “Ceritoğlu” ismini alanlar Yozgat ve Kırşehir'e, “Obalılar” ismini alanlar ise Kırıkkale'ye göç etmişlerdir. Daha sonra, Osmanlılar zamanında Kırşehir'deki Karakeçililer Ankara, Eskişehir arasına yerleştirilmişlerdir.

Kısacası, bizim aşiretimize Anadolu'nun her tarafında rastlamak mümkündür. Tüm Anadolu Karakeçilileri akrabadır. Hepimiz Ertuğrul Gazi soyunuzuz.”

Yörüklerin gelenek ve göreneklerini günümüze kadar korumalarında önemli bir faktör olarak, bu insanlarda, asabiyet ve grup dayanışması duygusunun yüksek olması gösterilebilir. Grup dayanışması, bir taraftan bu toplum yapısı içindeki sınıflaşmayı engellerken, diğer taraftan da hızlı değişmeye engel oluşturmaktadır.

Buna karşılık, son yıllarda hızlı bir sosyo-kültürel değişim sürecinin yaşandığı bir gerçektir. Bilindiği gibi, sosyal ve kültürel içerikli bir çok değer ve hayat tarzının değişerek, kaybolduğu görülmektedir. Buna karşılık bu değişim, bir taraftan yeni değerler, oluşumlar ve hayat tarzlarının ortaya çıkıp, benimsenmesine önemli bir zemin hazırlamaktadır.

Kırıkkale Karakeçili yörüklerinde aşiret kimliği alt kimlikleri belirlemede önemli bir rol oynarken, aşiret örgütlenmesi ya da aşiret sosyal yapısının özelliklerine rastlanılmamaktadır.

### **Kaynakça**

- BATES, Daniel G., (1971). “Güneydoğu Anadolu'da Göçebe Yörük Yerleşmeleri Üzerine Bir Çalışma.”, *Türkiye Coğrafî ve Sosyal Araştırmalar*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- , (1973). *Nomads and Farmes: A Study of the Yörük of Southeastern Turkey*, Ann Arbor: University of Michigan
- BULDUK, Üçler, (1998). “İdarî ve Sosyal Açısından Karakeçili Aşiretleri ve Yerleşmeleri.” *A.Ü.DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 30 (Ayrıbasım)
- DOĞANAY, Filiz, (1997). *Sosyal ve Kültürel Değişme Sürecinde Harran Ovası ve GAP Uygulaması*, Ankara: DPT Yayını.
- GÜNDÜZ, Tufan, (1997). *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri*, Ankara: Bilge Yayınları.
- RUDI, Paul Lindner. (2000). *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, (Çev. Müfit Günay) Ankara: İmge Kitabevi.
- SAKALLI, Bayram, (1998). “Karakeçili Aşireti ve Milli Mücadelede Karakeçililer.” *Karakeçili III. Uluslararası Kültür Şenliği Bildirileri*, Ankara: Karakeçili Kaymakamlığı Yayını.



- SEYİRCİ, Musa, (2000). *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri*, İstanbul: Der Yayınları.
- SÜMER/DEMİRTAŞ, Faruk, (1949). "Osmanlı Devrinde Anadolu'da Oğuz Boyları."  
*A.Ü.DTCF Dergisi*, VII, 2.
- TAŞDELEN, Musa, (1997). *Göçerlerin Şehirleşmesi*, İstanbul: Turan Yayıncılık.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, (1997). *Etnik Sosyoloji*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- , (1998). *Güneydoğu Kimliği; Aşiret, Kültür, İnsan*, İstanbul: Alfa Yayınları.

**How Other is the “Other”: Mıgırđıç Margosyan’s Gavur Mahallesi (1988 / 1992 TR) (Christian Quarter) , Söyle Margos Nerelisen? (1995)( Tell Me Margos Where are You from?) , Biletimiz İstanbul’a Kesildi (1998) Our Ticket is for İstanbul\_(1)**

*Prof Dr Burçin EROL*

Burçin EROL, “Öteki ne kadar Öteki ? Mıgırđıç Margosyan’ın *Gavur Mahallesi* (1988/ Türkçe 1992) *Söyle Margos Nerelisen?*(1995) ,*Biletimiz İstanbul’a Kesildi* (1998)

Makalede, 1938 Diyarbakır doğumlu bir Türk-Ermeni taşra edebiyatı yazarı olan Mıgırđıç Margosyan’ın gerçek hayata dayalı üç eserinde, zengin, renkli kültür dokusu içinde çeşitli olaylarla “Ötekileme” konusunu ele alışını incelenmektedir. Margosyan’ın espirili bir üslup ile, pek çok ortak öge olmasına rağmen insanların kendilerini tanımlama ve karşıdakini yabancılaştırma yöntemini kullandıklarını, ötelemenin etnisizm, dini ayrılıklar, cinsel ayrımcılık, yörecilik, kent-taşra gibi pek çok düzlemde varolabildiğini, çok renkli ve çok kültürlü toplumun yabancılaşma ve öteleme var olmadan yaşatılması gerektiğini savunduğu ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

**Key words:** Mıgırđıç Margosyan, othering, Turkish rural literature, *Gavur Mahallesi*, *Söyle Margos Nerelisen?* *Biletimiz İstanbul’a Kesildi*

Mıgırđıç Margosyan is a Turkish-Armenian writer who was born in Diyarbakır, a city in south-east Turkey, in 1938. He grew up in Diyarbakır and had his primary education there in a Turkish school. In 1953 he was among the Armenian youth recruited from Anatolia by an old Armenian master to be educated in İstanbul. Thus his unforeseen adventure, which was to change his life totally, began with his arrival in Karagözyan Armenian Orphanage at Şişli in İstanbul (Margosyan 1998:30-31). He attended the Bezirciyan Middle School and the Getronogan Lycee. The main aim of his parents in sending him to İstanbul to be educated was to get him to learn his mother tongue, Armenian, properly. The Armenian he could understand barely or the one he was familiar with was the one spoken by the elderly which was spiced with Kurdish, Zaza, Turkish, Arabic and Farsi words, which was only in spoken form. (Margosyan 1998:15). Later he graduated from the Department of Philosophy of the University of İstanbul. For a while (1966-1972) he acted as the principal of the (Surp Haç Tıbrevank) Armenian Lycee, where he also taught philosophy, psychology and Armenian language and literature. His interest and involvement in literature continued all the while. His stories were published in the *Marmara* newspaper in Armenian. So far he has

produced three short story volumes *Gavur Mahallesi* (1988 / tr 1992), *Söyle Margos Nerelisen?* (1995) and *Biletimiz İstanbul'a Kesildi* (1998) and a collection of his writings printed in the *Evrensel* newspaper entitled *Çengelli iğne* (Safety pin) which are in Turkish.\*

The original of *Gavur Mahallesi* was written in Armenian (Mer Ayt Goğmeri 1984 / *Bizim Oralar*) and won The Eliz Kavukçuyan (Foundation) Literature Award in 1988 in Paris, which is given to works written in Armenian. The Armenian he writes in is classified as the “Western Armenian dialect” which is spoken by the Armenians living in Anatolia and by the ones who have emigrated from Anatolia after 1915, as opposed to the “Eastern Armenian dialect” spoken by those in Caucasia, Iran and The Armenian Republic of today. (Margosyan 1995:7).

Margosyan is identified as the last living representative of “village literature” or “rural literature (fiction)” (*taşra edebiyatı*) written in Armenian (Kaçan 2000: 39). This genre came into being in the 19th century in İstanbul and flourished, reaching its climax in early 20th century. It was a grass-roots movement and led to heated arguments with the controversies it created in opposition to the more refined, urban and civilised İstanbul literature (Margosyan 1995:8). The three short story books he has produced are autobiographical. He specifically underlines this aspect in two of his books through a note on the back of the title page; he says:

In my writings I have told about where we lived as I saw it, and as I lived it. I have presented the characters and their names almost without any alteration, just as they were. Most of the “baco”s and the uncles have passed away to the other side. Let their names and their memories live a little longer in these lines, in this book. (Margosyan 1992:6)

In his works Margosyan depicts the everyday lives of the people in 1940s and 1950s of Diyarbakır, which is a multicultural city. But his depictions focus on his own ethnic background and are a window opening both to the diverse, cosmopolitan multicultural society and also embody a close depiction of his own ethnic roots. He points to this fact in an interview;

I try to transmit my memories to those who haven't lived my childhood. Of course it isn't only about my memories, I also tell about the childhood and lives of the others who lived in the same geography, of the children, of my friends who are of different roots, I mean Armenian, Kurdish, Turkish, Keldani and Süryani. Of course in narrating my memories I indirectly voice the presence of a culture which lived in the area. (Kaçan 2000: 28)

Margosyan, who is at peace with his hyphenated identity, explicitly states that people who define themselves as a group, as “we”, should not distance and exclude the “other”. (Kaçan 2000: 30). In his works depicting the lives of common people, especially focusing on his own community, he presents many cases of “othering” and the “other”. His depiction of the other does not voice a direct

---

\* The genre of these three works also deserve to be commented on.. Although the works relate autobiographical material they are not autobiographies in the true sense. On the other hand they are not novels. On the cover and title pages they are specified as “story”ies. Each volume consists of shorter narratives each of which have a subtitle. The works do not follow a single plot but present kaleidoscopic pictures which contribute to the general picture presented.

comment or rejection of these realities, but his language and style are of specific significance as they are the agents of his views. His approach to events is not bitter but humorous; he employs humour and laughter to evoke contemplation.

At this point special attention must be directed to Margosyan's language and his use of languages. The three books, that are the subject of this paper, are all written in Turkish but they not only incorporate Armenian, Kurdish and Zaza words and phrases, but also the Turkish employed is that of the Diyarbakır area reflecting local colour and is written in non-standard form as it is spoken. Moreover, the earliest fictional work *Gavur Mahallesi* was originally written in Armenian. However, the work which was published in 1992 in Turkish, is not a translation as Margosyan states in an interview:

I never attempted to translate into Turkish the books I wrote in Armenian. I keep the plot the same, making the necessary alterations and adding the necessary idioms I have developed them. I mean I rewrote them in Turkish. (Kaçan 2000: 32)

When inquired about which language he employs for thinking and which language he employs for narration, he states that he writes in the language he thinks. That is to say, if he is writing in Armenian then he is thinking in Armenian, if he is writing in Turkish, he is thinking in Turkish. He asserts that he has no problem with any of the two languages. (Kaçan 2000: 30). In relation to language and style he feels at home in both with no visible "otherness" in any of the mediums of expression. In fact, some of his stories are produced only in Turkish and all his Turkish works display a mastery of language, richness of idiom and expression, local colour and good willed but thought provoking humour. The language Margosyan uses is a bridge between the "other" and the "self", both defining and blurring the boundaries of the two entities by merging them into one another.

Margosyan depicts and satirises various forms of the "other" in his stories. The "othering" process may involve religion, ethnicity, gender or the rural-urban dichotomy. In none of these processes of "othering" does Margosyan directly express his own views, however, his humour and language make the author's statements explicit.

The most visible and prominent "other" observed in these mentioned works is the one that is based on religious beliefs. This is clearly evident in the title he chooses for his first book *Gavur Mahallesi*. The term "gavur" designates the non-muslim, the christian; however it also has a derogatory usage, though it also implies strength, power of excess. These implications are evident in various idiomatic usages which are also employed for the group, ie, the Armenians, by those "others" and also by the writer who is the other himself, in order to depict certain aspects of the characters portrayed. For instance, when the dearly awaited son is born into the family after the loss of the first baby boy, the father Sıke goes against the advice of the wise old women and Ebune Hore, the Armenian priest, and names the boy after his father as he had done with the first baby boy who had died. The first person narrator Margosyan humorously comments on the persistence of his father by using the idiom of "othering" employed for them and says he had understood what a "gavur stubbornness" his father had. (Margosyan 1995:28). Similarly when the boy was given as apprentice to his maternal uncle Haçadur, who was a skilled

blacksmith, he was expected to come early to the workshop. However, he was never that punctual. Having arrived at the shop later than his uncle he would be harshly reprimanded. "You've come late again. What kind of an apprentice are you, you idiot!" (Margosyan 1992:84) upon which the narrator comments by saying that his uncle behaved like a "gavur" like a "filla" (filla being the kurdish term) and yelled at him.

The process of othering is also evident in the title chosen for the first book *Gavur Mahallesi* which can be translated as *Christian Quarters*. This points to the actual distancing the groups exercised towards each other. The repulsion of the "other" is expressed in the forming of community of the other/others in certain localities, loosely to be formed perhaps as ghettos. The Diyarbakır area presents a rich mosaic of the cultures and as Margosyan states, the Armenians lived in Hançepek, that is, the exclusive Gavur Neighbourhood or Armenian quarters (Margosyan 1998:54, Margosyan 1992: 51) which was next to the Jewish quarters, where the jews lived, in addition to these other quarters are also named (Margosyan 1995: 54). The process of "othering" and distancing which is visible in the congregating of the "other" in certain quarters is also accompanied by linguistic labeling. However, Margosyan depicts how all groups tend to "other" the various other groups and moreover, how the "othered" group further subdivides and distances itself. In a sense, the process of othering seems to be a part of self-identification and self-definition. The labeling of the "other" is humorously presented in the local context by Margosyan; he explains:

Cehü was the Kurdish name given to the Jews. We christians called the Jews "Moşe." Although all the christians were called gavur or "fille," in themselves they were Armenian, Süryani, Keldani, or Pırot. The Armenians called the Süryanis "Asori."

Just as the Muslims called the christians "gavur", the christians called all the Muslims "Dacik."

But other than this there was one reality: the mad people were on one side and the rest , that is, the Daciks, Gavurs, Haços, the Kızılbaş, the Yezidis, the Armenians, the Turks, the Kurds, the Keldanis, the Süryanis, the Asoris, the Pırots, the Filles, the Moşes, the Cehüs and the Dürzis , we were all on one side.

(Margosyan 1995: 54)

As Margosyan deals with the issue of othering whether in the form of setting up quarters, labeling and sub-labeling each other or of encounters of "the other kind," his style assumes the forms of the mock heroic. Although labeling was a form of distancing and mystifying the other, the narrator puts a special effort into stating that it really was not meant as an insult: he says that "the othered" parties

agreed quite easily about issues relating to labeling those who lacked any religious belief. From time to time they came to logger heads with each other and conflicts arose. Driving power from their God they would call the other faithless, Fille, Yezidi and sometimes not being able to stop they would go as far as their religions and rituals. (Margosyan 1995:53)

He adds:

It was only an expression of anger to call "Gavur" or "Haço" those who were not your religious brethren. But these expressions ought never to be mistaken for swear words relating to your mother, father or forefathers. That was something else. (Margosyan 1995: 53)

Margosyan describes some scenes of encounter between the "others" where instances of physical skirmishes are displayed. In almost all these conflicts at least one side of the two opposing parties is formed of children. In one of the instances he brings up, he refers to the mock heroic encounter between the Armenian children and the Jews. The only way to get to the Jewish quarters is to pass through Hañepek, the Armenian quarters, he refers to the situation as follows:

If the season was summer and the streets were covered with the rinds of melons and water-melons, indeed it was no coward's business being a Jew. Sometimes you had to take a winding road so as, to jilt the "brats" waiting impatiently to ambush you, -to avoid becoming the target of this melon rinds. (Margosyan 1995:55)

However, within the many different circles of set boundaries and processes of othering, he depicts a similar scene set between two different parties, in the foreword he writes in the story *Biletimiz İstanbul'a Kesildi*. He states that it required a brave heart and a powerful arm to be a priest in this area, because as a priest you had to be alert to the "dacik" or "moslem" kids watching for your appearance at the last corner you had to take on your way to the church:

didn't it require only mastery to duck the water-melon and melon rinds and squashed tomatoes flung by these moslem kids? And what about the rhyming leer they sang after the priest with grinning mouths. Was it possible to bear the attacks and victorious battle cries of these close-shaven, bare-footed, baggy-panted, no good brats. No! Never!....Then you had to chase them, these "bastards" till the Çıgır bakery and cause their lines to break....and yet force their lines to withdraw into the Jewish Quarters. Then who could prevent you from going through a long line of swear words in their language in Kurdish!....Then you could approach the huge door of the church with the air of a victorious general. (Margosyan 1998:13)

The distancing of the "other" which basically arises from difference of some cultural traditions and basically belief, also involves the mystification of the other as a threat. This process is also illustrated in the passage by Margosyan in a seemingly childish and naive interpretation of the "street battles" taking place between the Armenians and Jewish children. In the local state primary school the day begins with the standard oath taken repeating the principles of honesty, industriousness, the rule to protect the younger and respect the elderly, to develop and advance. However, ironically, contrary to the daily ritual of oaths and the advice of the teachers, after school it is "battle time." The narrator begins questioning these reactions:

Why did we undertake these battles? These wars? Why did we chase...these Moşes, Gehüs (Jews), and throw stones at them?...Why was victory so sweet?...Why should we always be victorious? Because they were bad people! Because they had barrels with sharp-pointed needles! They caught children and put them in these barrels! Having killed them in this way they gulped down their blood! So children

should listen to their mothers' advice, and shouldn't go to the far far away Jewish Quarters. They should be good children and play in front of their own houses, right in front of their mothers' eyes. (Margosyan 1995: 94)

In fact, the distancing and the fabrication of myths of threat are dynamics that are not stable, but they are lucid and may turn upon the fabricator. As Margosyan states:

One day, the Moşes, our class mates, suddenly emigrated in so hurried a fashion that they couldn't pack their barrels with piercing needles. The Moşe Quarters were totally vacant. But now, we the Gavur, the Fille, had inherited their needled barrels. (Margosyan 1995:94)

Margosyan while depicting the daily lives and the colourful mosaïque of the area they inhabited also dwells on the commonalities of the inhabitants. Sharing the same geography, many traditional costumes, the architecture, food, values and rituals these communities have, display an important common denominator. Although their departure points may be the same and intended destinations similar, their philosophies and assertions lead to "othering". In the chapter or rather the short story dealing with the unimaginability and impossibility of intermarriage between these communities Margosyan comments on the similar yet differing philosophies of the cultures in the area. He says:

Back where we lived in Diyarbakır, we the creatures that God had created and named as human were living peacefully. Our God was the same but our prophets were different...we had built God's houses...when calling out to God we used different languages, different styles, different rituals and different beliefs...in order to make ourselves better heard by God, next to our God's houses we had built tall minarets, or bell towers vying with each other in height. Some of us called our fellow worshippers crying 'Allahu-ekber,' others tolled their bells with the chime of ding dong, while others went about it silently. (Margosyan 1995:52)

The absurdity of the exertion of priorities and superiorities in the face of common origins and common destinations becomes even more striking when Margosyan elaborates on all the sects who join the race of keeping up with each other or even outdoing each other:

while trying to reach God and fighting among ourselves to the death, we all never gave up asserting that the only way of reaching God was believing in him. Although we were searching for the one and the only way of reaching God we all went our separate ways.(Margosyan 1995:52)

At this point he lists the Moslems, Catholics, Protestants, Orthodox, Gregorians and the Jews as the competing parties. These stories in emphasizing the different claims of the "other" in a way, underline the relativity of the concept of the "other." The self occupying the centre stage seems to define the peripheral and the different as the "other". Interestingly enough, a group identified as the "other" due to its appearance, qualities, behaviour and rituals from the outside, was yet open to the process of distancing and othering from those which were defined as the "other."

At this point Margosyan widens his perception of the "other" and narrates episodes which reflect another form of "othering," the one created by unlikeness of the city dweller and the country dweller. Being a writer describing the life in

Anatolia, his characters are "othered" in the city and likewise the characters, in this case his protagonist, the narrating author describes the city dwellers of İstanbul, the seat of diversity, culture and refinement as the "other." When he is finally brought to the Karagözyan Armenian orphanage as a fellow Armenian for a life of education and better conditions, the reactions of greeting both surprise and shock him. He says, "The Turkish word Gavur, Kurdish word 'filla' had been replaced by the jeering, ridiculing words of the Armenian children in the orphanage: Hurry come and see, the Kurds have come from Anatolia" (Margosyan 1998: 31). Margosyan comments on this situation in an interview and tries to explain the situation. He says that the Turkish they spoke was the Diyarbakır dialect, where they had come from. They spoke almost no Armenian. What was interesting was that although they had arrived at the orphanage with their Armenian identity, they had been greeted with their Kurdish identity which he had found quite dishonouring in those days. He analyses the situation and concludes that this "othering," disowning and labeling was not on the basis of ethnic or religious origins but totally on the basis of local culture, local language and rural behaviour that differed from the urban behaviour of the İstanbul dweller (Kaçan 2000:29). Just as the city dweller others the rural arrival, the rural man's values, way of life and perception causes him to "other" the city dweller. The othering of the rural immigrant of the city dweller is depicted in a satirical vein in the narrator's perception of the fruits, vegetable and other food items he encounters in the city and his reaction is the othering of the city dwellers and their food. He is in İstanbul and he is listening to the peddler selling lemons and advertising it: "Lemons for tea... Lemons for soup!"

When he heard that the lemons were used for tea and soup in this big city, he was agast, he was almost left speechless! This disgusting, tasteless, fatless chicken stock in which, maggot like noodles wriggled was not soup but a means that the city dweller had devised to fool himself!...Putting lemon juice in your soup?...No! Never, ten times no, hundered times no! What became a soup was hot chyenne peppers, onions and some flat bread.(Margosyan 1998:58)

Then he continues questioning the behaviour of the city dweller, Greek woman Katina who is the total "other" for him:

Ok ,then why did this "Urum" woman ask everytime the same question: 'Paşam, these bed lemons?' Tövbe, tövbe, slut! What the hell had the lemons to do with beds and covers, couches and pillows! That was the intentions of these painted women anyway! (Margosyan 1998: 58)

Margosyan's narratives are rich in various forms of the "other" and yet another widespread misconception and perception of the other is the one related to gender. His depiction of the female figures around him as the able, masterly strong charactered midwife with her enterouge of old widows and women and his mother, is in no way demeaning or depreciatory. Especially his mother is the figure who runs the house, does all the menial jobs and chores in the simple country, tradition environment, he even refers to her as the main beam supporting their home. Nevertheless, he does relate the demeaning attitudes, limited roles and lower status of women prevalent. In a sense, the "othering" of women is also emphasized by Margosyan. He states that the girl who gets married is expected to get pregnant



without making a long story of it. If the baby who is born is a girl, it is “a black blot of dishonour” and if a boy it is “a pasha” (Margosyan 1992:21). Margosyan elaborates the matter to the extreme, he continues:

In reality over where we live, getting pregnant and giving birth were easy and ordinary activities. Because giving birth to a baby girl didn't even count as work. After the birth if it was a girl it was like defeat in the battle field. If it were a “Pasha”, then you could lift your hands making the sign of victory. All the pregnant, two-souled women could give birth to that thing called girl. What was more natural? If you didn't give birth to a boy what was the sense of being pregnant for nine months and ten days? Moreover, could you give birth to boys one after the other? Then you could boast of your womanhood and femininity...

To put it in numbers: a half-witted boy was equal to four brilliant girls... (Margosyan 1992:22)

The “othering” in case of gender is undertaken by viewing and distancing women according to the patriarchal values and expectations imposed on them.

Before concluding it is necessary to state the fact that since this paper has focused on some varieties of “othering” exemplified in the works of Margosyan, only the concept of othering has been dealt with. Whereas, Margosyan's three story books present a very rich and kaleidoscopic picture of Diyarbakır in the 1940s and 1950s, they relate a multitude of episodes depicting the common values, culture and traditions shared by all the inhabitants.

To conclude, it can be stated that Margosyan narrates and depicts various forms of “othering” making use of humour, wit and exaggeration. The “other” externalizes these realities by uttering them and by provoking laughter invites the many “others” to unite and to acknowledge common and different values. Hence, in his autobiographical works, that is, as he defines them fictionalised history and historicized fiction, he builds a bridge of understanding. Thus he accomplishes the mission he defined in an interview where he says, “As the people sharing the same geography with its blessings and curses, we should consciously do all that is required of us” (Kaçan 2000:33) to make the mosaique of the area live.

(1) All the texts referred to in the paper are originally in Turkish and the translations have been undertaken by the author.

#### **Works Cited**

- Metin Kaçan, (2000)“Interview:Mıgırdıç Margosyan: ‘Tanrı'nın Ermenice Konuştuğunu İddia Ediyorum.’” *E* 17:28-33.
- Mıgırdıç Margosyan,(1992) *Gavur Mahallesi*. 7<sup>th</sup> rpt. İstanbul: Aras,1999.
- \_\_\_\_\_.(1995) *Söyle Margos Margos Nerelisen?* 5<sup>th</sup> rpt. İstanbul: Aras,1998.
- \_\_\_\_\_.(1998) *Biletimiz İstanbul'a Kesildi*. 4<sup>th</sup> rpt. İstanbul Aras.

**THE USE OF AUDIOLINGUAL METHOD IN TEACHING  
TURKISH**

*Dr. Arif SARIÇOBAN*  
*Hacettepe University, Faculty of Education*

**Özet**

Bu çalışma, Türkçe'nin İngilizce konuşan kişilere (yabancılara) öğretiminde Dinle-konuş yönteminin kullanımını incelemektedir. Giriş bölümünde yöntemin gelişimi ile ilgili bilgi verilmektedir. Daha sonraki bölümde ise yöntemin temel ilkeleri verilmektedir. İzlenice açısından yöntemin önemli ayrıntıları sınıf içinde kullanılacak temel teknikler ve etkinlik/alıştırmaların incelenmesi ile desteklenmiş olarak sunulmaktadır. En sonunda, metodun zayıf ve etkin yanları tartışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinle-konuş Yöntemi, Türkçe Öğretimi, İlkeler, Teknikler, Etkinlikler, Alıştırmalar

**Introduction**

A growing interest in learning Turkish as a second/foreign language has recently emerged all over the world. This great interest made many Turkish linguists and foreign language educators in Turkey aim at using various methods suitable for the conditions of Turkish as a second/foreign language classrooms. In this study it is aimed to present the use of Audio-lingual Method in teaching Turkish as a second/foreign language to speakers of English language.

The theory of language underlying the Audiolingualism was derived from Structural Approach to language, which was developed by Fries in the 1950s. This structural linguistics was especially a reaction to the traditional approaches to the study of languages, which had linked the study of language to philosophy. These traditional approaches to the study of language named grammar as a branch of logic and Indo-European languages were thought to represent ideal categories in languages. However, with new interests in languages, linguists began to discover new sound types and patterns of linguistic invention and organization; thus, a new interest in phonetics, phonology, morphology, and syntax developed. Therefore, the study of language changed from the analysis of language according to categories of Latin grammar to the scientific approach to the study of language consisting of examples of what speakers said together with the analysis of these examples

according to different levels of structural organization. Linguists began to work on the phonemic, morphological, and syntactic systems underlying the grammar of the language. Language was considered to be a system consisting of structurally related elements like phonemes, morphemes, words, structures, and sentence types. As Richards & Rodgers (2001) state the term 'structural' referred to the following characteristics according to structural linguists:

### **Principles of Audiolingualism**

The basic principles of the Audio-lingual Method can be listed as follows:

- 1) Language forms occur most naturally within a context.
- 2) The native language should be kept apart in order to prevent its interference on the target language.
- 3) The major role of the teacher is that of a model of the target language. Teachers should provide students with a native-speaker-like model. Students should *mimic* his model.
- 4) Language learning is a process of *habit formation*.
- 5) It is important to *prevent learners from making errors*. Errors lead to the formation of bad habits. Therefore, a great effort is made to prevent learner errors.
- 6) The purpose of the language learning is to learn how to use the language to *communicate*.
- 7) *Positive reinforcement* helps the students to develop correct habits.
- 8) Students should learn to respond to both verbal and nonverbal stimuli.
- 9) Each language has a finite number of patterns. *Pattern practice* helps students to form habits which enable them to use these patterns.
- 10) Students should '*overlearn*', i.e. learn to answer automatically without stopping to think.
- 11) The *teacher* should be like *an orchestra leader*- conducting, guiding, and controlling the students' behavior in the target language.
- 12) The major objective of language teaching should be for students to acquire the structural patterns; students will learn vocabulary afterward. That is, *vocabulary* is severely limited in initial stages and should be learnt *in context*.
- 13) The learning of a foreign language should be *the same as the acquisition of the native language*. The rules necessary to use the target language will be figured out or induced from examples.
- 14) A comparison between the native and target language will tell the teacher in what areas her students will experience difficulty.
- 15) *Speech* is more *basic* to language than the written form. The *natural order of skill acquisition* is: *listening, speaking, reading, and writing*.
- 16) Language cannot be separated from *culture*. One of the teacher's responsibilities is to present information about that culture.

As it is seen from the above principles, Audio-lingual method is a teacher-based method. The teacher is responsible for modeling the language controlling the pace of language and correcting learner's performance while performing the above mentioned principles. Şenel (2002) claims that if the principles of this method are not applied correctly and if the materials are not used appropriately, the result cannot be more than the parrot-like learners.

### **The Syllabus**

Audiolingualism is a linguistic or structure-based method to language teaching. As Richards & Rodgers (2001) also explain the key items of Audiolingual Method in terms of the syllabus, it follows *phonology*, *morphology*, and *syntax* of the language according to their order of presentation at the outset of language learning process. According to the supporters of Audiolingualism since the main purpose of language learning is the mastery of oral skills, four main language skills in the order of *listening*, *speaking*, *reading*, and *writing* are the main elements in helping learners to achieve oral performance. Thus, speech is considered to be more important than the other language elements. Listening and speaking are given attention from the very beginning of the teaching-learning process, and reading and writing are based on what the students have already performed orally. As the oral skill is considered to be superior to the other language skills, pronunciation also receives attention at the beginning language learning process. Therefore, the starting point in this method is a linguistic syllabus containing the key items such as phonology, morphology, and syntax of the language arranged according to their order of presentation (Richards and Rogers, 2001).

As it is widely believed that a language is best learned when it is presented in a meaningful context, new structural elements are presented via dialogues by the help of which students have the chance to induce grammar from meaningful examples rather than absorbing everything the teacher has presented explicitly (Richards and Rogers, 2001). Vocabulary items to be learnt should be contextualized in these dialogues which are learned through *mim-mem drills*. These drills require students to listen to the modeling of the teacher and mimic her as a model. Lots of pattern drills may follow this process as the main aim of the method is to make learners capture the grammar of the language. To sum up, the syllabus of Audiolingualism is structurally-based method including the structural and lexical items according to their levels of difficulty.

### **Basic Techniques and Exercise / Activity Types**

Dialogues and drills are the most frequently used exercises in Audiolingual Method. These dialogues are used as a means of contextualizing new grammatical and lexical items. The structural items presented through dialogues are practiced by the use of repetition, memorization, and pattern drills. The repetition and memorization activities tend to make learners *overlearn* the language items through what is called '*mim-mem*' technique. The students are required to *mimic*

the teacher's model via *repetition* and *memorize* the structural and lexical elements. When the students have overlearned these language items, they begin to be involved in pattern drills underlying the related structure. These highly controlled pattern practice activities and drills tend to help learners form habits without giving ways to the formation of bad habits because of errors.

The following activities and drills are the ones which can be frequently seen in Audio-lingual classes:

### 1) Dialogue Teaching

As mentioned before, the structural and lexical elements are contextualized in dialogues in this method. The teacher presents the dialogue and then begins to work on the dialogue with the students.

**a) Dialogue Memorization:** After they have listened to the teacher modeling the dialogue, the students are expected to try out and memorize it through mimicry.

Generally, the teacher takes the role of one person, while one of the students takes the other. Or the class is divided into two; one group reading the lines of one character and the other half reading the other.

**b) Backward Build-up(Expansion)Drill:** When a long line of a dialogue creates trouble for students to practice it, beginning from the end of the line the teacher makes students repeat each phrase or word one by one.

**c) Repetition Drill:** The students are required to repeat the teacher's model as accurately as possible in order to learn the lines of the dialogue.

### 2) Chain Drill

The teacher greets one of the students or poses a question to him, then asks him to do the same by turning to his friend. In turn, his friend turns to the student sitting next to him and does the same until the whole chain fulfills its responsibility.

### 3) Substitution Drills

These drills are divided into two:

**a) Single-slot substitution drill:** The teacher says a line from the dialogue and he says a word or a phrase (the cue). The students are expected to repeat the line by using this new cue in the sentence.

**b) Multiple-slot substitution drill:** This is similar to the one above. Only the cues are more in this drill. The teacher gives more than one cues and expects students to place these cues in suitable places in the sentence by paying attention to their parts of speech and placing them in their suitable places and making necessary changes.

### 4) Inflection Drill

The teacher tells a sentence and students are expected to use another form of a word in this utterance.

e.g. T: I brought the pencil.

(Kalemi getirdim.)

St: I brought the pencils.

(Kalemleri getirdim.)

### 5) Replacement Drill

The teacher tells a sentence and the students replace one word in this utterance by another.

e.g. T: I bought this sweater cheap.  
(Bu kazağı ucuza aldım.)

St: He bought it cheap.  
(Onu ucuza aldım.)

**6) Restatement Drill**

Students rephrase an utterance in order to direct it to someone else.

e.g. T: Tell him to give the book to you.  
(Ona kitabı bana vermesini söyle.)

St: (Telling his friend) Give me the book.  
(Arkadaşıma seslenerek: Kitabı bana ver.)

**7) Completion Drill**

Students complete a missing word in an utterance.

e.g. I'll ride on my bike and you'll ride on (...yours...).  
(Ben bisikletimi süreceğim, sende (...seninkini...) sür.

**8) Transposition Drill**

Students add a new word to the sentence and make the necessary change.

e.g. I'm not going to come with you.-Neither am I.  
(Seninle gelmeyeceğim- Ben de.)

**9) Expansion Drill**

Students add a new word in a certain place in the sentence.

e.g. I get up early.(always).-I always get up early.  
(Erken kalkarım (daima)-Daima erken  
kalkarım.)

**10) Contraction Drill**

A single word stands for a phrase or clause. The teacher utters a sentence in which there is a phrase or clause to be replaced by a word.

e.g. The man is standing near the window.  
(Adam camın kenarında ayakta duruyor.)

The man is standing there.  
(Adam orada ayakta duruyor.)

**11) Transformation Drill**

A sentence is transformed by being made negative, question, changes in tense...etc.

e.g. He drinks milk every night. (-)  
(Her gece süt içer)

He doesn't drink every night.  
(Her gece süt içmez.)

**12) Integration Drill**

The students are required to integrate two separate utterances into one.

e.g. I saw the man./ The man was standing near the door.  
(Adamı gördüm./Adam kapının yanında ayakta duruyordu.)  
I saw the man who was standing near the door.  
(Kapının yanında ayakta duran (who) adamı gördüm.)

**13) Rejoinder Drill**

Each student is required to make a suitable rejoinder to a given utterance, to give an appropriate response.

e.g. Be polite. (Nazik ol.)

Answer the question which the teacher asks.

(Öğretmenin sorduğu soruyu cevapla.)

Be polite and answer the question which the teacher asks.

(Nazik ol ve öğretmenin sorduğu soruyu cevapla.)

**14) Restoration Drill**

Students create a sentence from a sequence of separate words.

e.g. students/waiting/bus

(öğrenciler/bekliyor/otobüs)

Students are waiting for the bus.

(Öğrenciler otobüs bekliyor.)

**15) Question-Answer Drill**

The teacher poses questions consisting of the related structure to the students.

e.g. T: "Did Ali get up early yesterday?"

(Ali dün erken kalktı mı?)

St: "Yes, he got up early yesterday."

(Evet, (O) dün erken kalktı.)

**16) Grammar Games**

The newly learned grammatical material can also be practiced through games. This provides a context for students to practice language elements although they may be limited in the way they are expected to create their utterances.

**Conclusion**

It can be claimed that Audio-lingual method is a teacher-dominant process in that students are his imitators, following his directions and responding to his instruction as much rapidly and accurately as possible. The thing (the new vocabulary and the structure) to be taught is contextualized in the dialogues or presented by the teacher himself. As is the case with the behavioristic approach, the dialogues are learned through imitation and repetition. Learning is reinforced through different drills such as the ones examined above.

The Audio-lingual Method expects students to overlearn the language to communicate by the use of several drills and mim-mem activities. The most important outcome of the teaching-learning process for Audiolingualists is to help learners capture the grammatical forms of the target language which will make them use the language more automatically; and therefore, more accurately. The main goal of the teachers in Audio-lingual Method is; therefore, to make students learn to use the language *automatically*, forming new habits in the new language. This goal minimizes student creativity and production in the language.

The method is basically a teacher-dominant one. The teacher prepares and directs all of the activities in the class. The teacher directs, controls the language used in the classroom. Moreover, he is both the model of the language and the person who will prevent learners from forming bad habits because of errors.

The roles of the learners are very limited in Audio-lingual classes. They are the ones who have to follow and fulfill the teacher's orders. They are responsible for both imitating the teacher's modeling and overlearning the language skills and language components (vocabulary, grammar, pronunciation, etc.).

As also seen in our example, the language elements are contextualized in meaningful dialogues. The structural elements along with new lexical items are presented through dialogues. Moreover, speech is overemphasized. The order of language skills are as follows: listening, speaking, reading, writing. Reading and writing activities are based on what students have done orally. The lesson hour is full of pattern practices helping students to overlearn the language.

The production of the students is limited to what the teacher prepares for them. These tasks are generally based on the repetition of the forms they have learned throughout the lesson by the use of pattern and repetition drills.

Another surprising point is that the method defines nothing about the feelings of the students during the process of teaching-learning. They are just the imitators of their teacher in the learning process. They do what they are told to do so.

Being affected by descriptive linguistics, the Audio-lingual Method defines language as a system consisting of phonological, morphological and syntactic components. Each level has its own distinctive patterns.

The culture of the society where the language is used is given prominence. Since everyday speech is used as samples of the language, the everyday behavior of the society is presented in these examples.

The grammatical structures of the language are basically emphasized. Vocabulary is also given attention and the syllabus is a structural one.

The oral/aural skills are taken as the basic skills. Thus, pronunciation also receives attention from the very beginning. The order of the skills is as follows: listening, speaking, reading, writing. Lastly, the errors of the students are seen as bad habits. Thus, the teacher immediately corrects these bad habits.

#### **WEAK SIDES OF AUDIOLINGUAL METHOD**

1) The most important weak side of the method is that it highly depends on memorization. Language learning is more than the memorization of language items.



It is really difficult for the students to apply the rules they have memorized to real language use.

2) The method describes language learning as forming habits in the language and depends on stimuli-response-reinforcement chain in implementing the teaching-learning process. However, learning is more than forming habits. It includes many complex and related processes ranging from cognitive developments to psychological beings of the learners. In this respect, the Audio-lingual Method receives lots of criticisms from nativists and humanists. Brown (2001) also criticizes the ALM in that it does not really help learners to acquire a language through a process of habit formation and overlearning. Moreover, he adds that errors may be helpful in helping learners master the language; thus, they should not be avoided at all costs.

3) Another failure of the method is that it is highly based on structural linguistics and the syllabus is a structural one. So, it disregards other elements of the language playing crucial roles in employing the language communicatively. Accuracy is very important for the method. Brown (2001) states that “structural language did not tell us everything about language that we needed to know”.

#### **Strong Sides Of Audio-lingual Method**

1) The Audio-lingual Method gives importance to the forms of language as being the prerequisites of spoken language. Thus, it makes emphasis on language as being a medium of communication. Moreover, the method uses an inductive way to present the structural items in a sequenced way, one at a time. So, it helps learners to use their cognition to capture the grammatical forms rather than waiting everything to be explained by the teacher.

2) With the rise of the Audio-lingual Method, pronunciation gained importance within the field of language teaching. This was one of the contributions of the method to the field of language teaching-learning. Language labs and tape recorders began to be used frequently, which minimized the burden of non-native teachers.

3) The method, though concentrating on the spoken language heavily, gives importance to all four skills in a sequenced way as listening, speaking, reading, and writing.

4) It presents the language components in context. Thus, the students have the chance to be exposed to the samples of language used in everyday communication.

**References**

- Douglas Brown, Teaching by principles: an interactive approach to language pedagogy. New York : Addison Wesley Longman, 2001.
- Dede, M. & Emre, M. Spotlight in English-3: Student's book. Ankara: Özgün Publications, 2003.
- Diana Larsen Freeman. Techniques and principles in language teaching. Oxford:Oxford University Press,1986.
- Jack Richards and Theodore Rodgers, T. Approaches and methods in language teaching. Cambridge: Cambridge University Press,2001.
- Müfit Şenel, "A Suggested Textbook for the students and teachers of ELT departments of the faculties of education for approaches in ELT course" (Unpublished PhD thesis) Hacettepe University, 2002.
- Sarıçoban, A. The teaching of language skills. Ankara:Hacettepe Taş Kitapçılık. 2001.

**SAMPLE-LESSON PLAN**

The following lesson plan will exemplify how the principles of the Audio-lingual Method are put into practice by the use of several activities the method uses in order to present the structural and lexical elements the students are required to 'overlearn'.

**The Dialogue**

Mrs. Gülay is just back from a holiday in İstanbul. In her suitcase she's got presents for her three daughters.

(Bayan Gülay İstanbuldaki tatilden daha henüz geri dönmüştür. Valizinde üç kızı için hediyeler vardır.)

Mrs. Gülay: Good afternoon, my daughters. How are you?

(Tünaydın kızlarım. Nasıl sınız?)

Daughters: Good afternoon, mother. We're fine and you?

(Tünaydın anne. Biz iyiyiz, ya sen?)

Mrs. Gülay: I'm fine. I bought sweaters for all of us in İstanbul. Here they are. They're all the same size but different colours. Will you choose one each?

(İyiyim. İstanbul'da hepimiz için kazak aldım. İşte buradalar.

Hepsi, aynı beden ama farklı renklerde. Kendinize bir tane seçer misiniz?)

Ayşe: Oh! That pink one is nice. I'll take the pink sweater. Will you take it?

(O! Şu pembe olanı çok hoş. Ben, pembe kazağı alıyorum. Sen bunu mu alacaksın?)

Pınar: No, I won't take the pink sweater. I'll have the blue one.

(Hayır, ben pembe kazağı değil, maviyi alacağım.)

Sevda: I wanted that blue one. Well, I know that you like green, mother. I'll take the red one, then.

(Ben şu maviyi istedim. Tabi ki, anne senin yeşilden hoşlandığımı biliyorum. O yüzden ben kırmızıyı alacağım.)

**Presentation**

The teacher reads the dialogue while the students are attentively listening to her. If necessary, she uses actions to convey meaning. She acts out the dialogue.

The teacher reads the dialogue one more time. The students listen to the dialogue and try to understand what the teacher is reading. When the teacher finishes reading the dialogue, she begins to make the students repeat it.

### **Repetition Drill**

The teacher makes the whole class repeat each of the lines of the dialogue after her model. If the students have trouble in repeating a line, the teacher helps them by making them repeat the dialogue in smaller parts. She starts with the end of the sentence. Little by little, the teacher builds up the phrase until the entire sentence is repeated. It is called 'Backward Build-Up Drill or Expansion Drill).

### **Backward Build-Up Drill (Expansion Drill)**

e.g. T: Repeat after me. "The Yellow one"  
(Benden sonra tekrar ediniz."Sarı olanı")  
Sts: "The yellow one."  
("Sarı olanı")  
T: "Take the yellow one." ("Sarı olanı al")  
Sts: "Take the yellow one." ("Sarı olanı al")  
T: "I will take the yellow one." ("Sarı olanı alacağım")  
Sts: "I will take the yellow one." ("Sarı olanı alacağım")

After the students have practiced saying the dialogue several times, the teacher divides the class into three groups. Each group takes the role of one daughter, while the teacher reads the lines of the mother. Before the students read their lines, the teacher models each line.

Students repeat the lines of the dialogue by paying attention to the teacher's modeling.

Lastly, the teacher chooses four students from the class to repeat the dialogue. She makes them practice the dialogue several times. If she feels that the students are staying too far from her model, she once again provides a model.

### **Chain Drill**

The teacher addresses to the student sitting nearest to her and says:

T: "Good afternoon,....." ("Tünaydın, .....")  
St: "Good afternoon teacher." ("Tünaydın öğretmenim")  
T: "How are you?" ("Nasıl sınız?")  
St: "I'm fine, thanks. And you?" ("İyiyim, teşekkürler. Ya siz nasıl sınız?")  
T: "I'm fine, too." ("Ben de iyiyim")

The teacher points to the student sitting next to this student. Through her gestures, the student understands that he is to turn to the student sitting next to him and greet him/her. When s/he has finished, s/he greets the student on the other side

of her/him. This continues until all of the students practice asking and answering the questions. The last student directs the greeting to the teacher.

### Single-Slot Substitution Drill

The teacher continues to drill the students with language from the dialogue. In this task, the students are required to repeat a sentence from the dialogue and replace a word or a phrase in the sentence with another. These words or phrases are called 'cues'.

- T: "I'll have the pink sweater." ("Pembe kazağı alacağım")  
 (The teacher shows the students a picture of a red dress and says: )  
 T: The red dress. ("Kırmızı elbise")  
 "I'll have the red dress." ("Kırmızı elbiseyi alacağım")  
 ( From her examples, the students realize that they are supposed to take the cue phrase and put it into its suitable place in the sentence. )  
 T: (The teacher shows the picture of a purple shirt and says: )  
 "I'll have the red dress." ("Kırmızı elbiseyi alacağım")  
 "The purple shirt." ("Mor gömlek")  
 Sts: "I'll have the purple shirt." ("Mor gömleği alacağım")

The other picture cues that the teacher uses:

a white shirt	a green scarf
a green skirt	white gloves
a black bag	a blue dress
brown shoes	a green shirt

After the students have gone through the drill sequence three times, the teacher provides a spoken cue. She just shows the pictures and students repeat the entire sentence putting the name of the item in the picture in the appropriate slot in the sentence.

### Multi-Slot Substitution

This drill is a bit more difficult than the previous one for the students since they have to recognize what part of speech the cue word is and where it fits into the sentence.

- T: "I'll have the pink sweater." "She"  
 ("Pembe kazağı alacağım.") ("O-kızlar için")  
 Sts: "She'll have the pink sweater."  
 (O, pembe kazağı alacak")  
 T: "She'll have the pink sweater." "They/blue dress"  
 (O, pembe kazağı alacak") ("Onlar/mavi elbise")  
 Sts: "They'll have the blue dress."  
 ("Onlar, mavi eliseyi alacak.")

T: "They'll have the blue dress." "We/the brown shoes."  
("Onlar, mavi eliseyi alacak.") ("Biz/kahverengi ayakkabılar)  
Sts: "We'll have the brown shoes."  
("Biz, kahverengi ayakkabılarını alacağız.")

The teacher goes on to give cues until all of the subject pronouns and items are substituted into the sentence. )

### **Question and Answer Drill**

The teacher holds up one of the pictures she used earlier, the picture of the red dress.

T: " Will you have the red dress?"  
("Kırmızı elbiseyi alacak mısınız?")  
" Yes, I'll have the red dress."  
("Evet, kırmızı elbiseyi alacağım.)

T: (She shows the picture of the purple shirt.)  
(Mor gömlek resmini gösterir.)  
" Will you have the purple shirt ?"  
("Mor gömleği alacak mısınız?")

Sts: " Yes, I'll have the purple shirt."  
("Evet, mor gömleği alacağım.)

She goes on to ask questions with pictures.  
(Resimleri kullanarak sorular sormaya devam eder.)

T: ( She shows the picture of the brown shoes and asks.)  
(Kahverengi ayakkabıların resmini gösterir ve sorar.)  
" Will you have the black bag ?"  
("Siyah çantayı alacak mısınız?")  
" No, I'll have the brown shoes."  
("Hayır, kahverengi ayakkabılarını alacağım.")

She shows the picture of the blue dress and asks.  
(Mavi elbise resmini gösterir ve sorar.)

" Will you have the green skirt?"  
("Yeşil eteği alacak mısınız?")  
Sts: "No, I'll have the blue dress."  
("Hayır, mavi elbiseyi alacağım.")

The teacher sometimes provides her students with situations requiring a negative answer and sometimes with situations requiring a positive answer. After she has practiced the question-answer drills with the whole class, she calls on individuals and asks more questions.

**Replacement Drill**

The teacher tells an utterance consisting of the related structure of the dialogue. She asks students to rephrase a word or a phrase in the sentence with the object pronoun.

e.g. I will have **the red sweater**. She will buy **the blue skirts**.  
(Kırmızı kazağı alacağım.) (Mavi etekleri alacak.)

I will have **it**. She will buy **them**.  
(**Onu** alacağım.) (**Onları** alacak.)

- 1) He will buy **the brown shoes**.  
(Kahverengi ayakkabıları alacak.)
- 2) My mother will wash **the blue dress**.  
(Annem mavi elbiseyi alacak.)
- 3) She will take **the green scarf**.  
(Yeşil eşarfbı alacak.)
- 4) They will wear **the red sweaters**.  
(Kırmızı kazakları giyecekler.)
- 5) I will carry **the black bags**.  
(Siyah çantaları taşıyacağım.)
- 6) We will buy **the purple skirt** for her.  
(Ona mor eteği alacağız.)
- 7) The woman will buy **the green dresses**.  
(Bayan, yeşil elbiseleri alacak.)
- 8) You will wash **the yellow shirts**.  
(Sarı gömlekleri yıkayacaksın.)

**Transformation Drill**

The teacher tells a positive sentence and asks students to tell its negative form, or vice-versa.

**Negative to Positive**

T: "I'll talk with John." (John ile konuşacağım.)  
"I won't talk with John." (John ile konuşmayacağım.)  
T: "I'll open the window." (Pencereyi açacağım.)  
"I won't open the window." (Pencereyi açmayacağım.)  
T: "Put the following statements into negative."

- 1) I will carry the big bags. (Büyük çantaları taşıyacağım.)
- 2) He will come early. (O, erken gelecek.)
- 3) She will wear the white skirt. (O, beyaz eteği giyecek.)
- 4) They will take the brown shoes. (Kahverengi ayakkabıları alacaklar.)
- 5) We will buy the red sweater.  
(Kırmızı kazağı satın alacağız.)

**OSMANLI KİMLİĞİ ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER***Aşkın KOYUNCU****Abstract***

The Ottoman Empire was a symbiosis of the Turkish-Islamic and the Byzantine-Balkan traditions. It is more realistic to mention Ottoman identities than a singular Ottoman identity. In the classical period the term Ottoman referred to the ruling class. In fact, the Ottomans did not try to create a common identity, since the political and geographical unity was in principal more important for them. Although, Islamic elements were the basis of the Ottoman ethos, they did not compel non-muslim subjects to convert to the Islam. On the contrary, the Ottomans gave them religious freedom and organized them through the millet system. So each millet (Rum or Greek Orthodox, Armenian, Jewish millet) had its own identity separately. Ethnic groups in the Rum millet in the Balkans, especially Slavic Peoples, were inclined to be Hellenized; similarly there was a tendency among the Balkan converts to Turkification. In the 19th century the Ottomans tried to form an Ottomanism ideology against the dangers of nationalism, but it did not work. Consequently this effort did not prevent the disintegration of the empire.

**Key words:** The Ottoman identity, the Turks, the millet system, Islamization, co-existence

Kimlik terimi, sözlük anlamıyla “aynılık, özdeşlik” demektir. Fakat, bu aynılık ve özdeşlik aynı zamanda birey veya toplumların farklılaşması, bir başka ifade ile “öteki” kavramının ayırt edilebilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Kimlik bir bireyin kendini algılayış, ifade ediş biçimi ve mensubiyet hissi şeklinde tanımlanabileceği gibi “toplumsal düzeydeki bireysellik olan uluslaşmanın dış vurumu” (Kılıçbay 1990: 47) şeklinde de tanımlanabilir. Dolayısıyla kimlik terimi modern zamanlara, 19. yüzyılın milliyetçi söylemine ait bir kavramdır, ancak birey ve toplumların kültürel, lengüistik, dinsel vb. açılardan kendilerini algılayış ve ifade ediş biçimleri bakımından pre-nasyonalist dönemde de belirli kimlik profilleri çizdikleri açıktır. Bahis konusu Osmanlı olduğunda imparatorluğun doğası gereği aslında Osmanlı kimliğinden değil Osmanlı kimliklerinden [Müslim-Gayrimüslim kimliği (alt grupların da kendilerine has kimlikleri olduğunu kabul ederek); yönetici seçkinler-reaya kimliği; zaman ve coğrafi eksenli olarak Osmanlı kimliği; Osmanlının kendini, Batının Osmanlıyı algılayışı bağlamında Osmanlı kimliği vs.] söz etmek daha gerçekçi bir yaklaşımdır. İşte bu yüzden bu makalenin amacı, çoğulcu bir yaklaşımla Osmanlı kimliğine dair genel bir çerçeve çizmektir.

Türkiye’de “kimlik”, “ben ve diğeri/öteki”, “imaj-algi” kavramlarının tartışılmaya başlanması oldukça yenidir. Bu nedenle, Osmanlı kimliği ile ilgili çalışmalar az sayıda olmakla birlikte konuya oldukça tutarlı yaklaşımlar



geliştirilmiştir.<sup>1</sup> Ancak, yine de Osmanlı kimliği, daha doğrusu Osmanlı kimlikleri ile ilgili olarak kesin yargılara varabilmek için karşılaştırmalı tarih yöntemi ile geniş kapsamlı uzun araştırmalar yapılması gerekmektedir. Tarih yazıcılığımızda Türk unsuru hakim olduğu için Osmanlı imparatorluğu da Türk eksenli ve İstanbul merkezli olarak ele alınmaktadır. Bu, Türklerin imparatorlukta “*base intrigue, temel unsur, temel entrikacı, temel oyuncu*” olmasının (Ortaylı: 1999b: 21) doğal bir sonucudur. Osmanlı, Türk imparatorluğu olmakla birlikte münhasıran Türklerin imparatorluğu değildir. Bütün imparatorluklar gibi çok “uluslu”, çok dinli ve çok dilli bir yapıya sahiptir. Ancak, tarih yazıcılığımızda Osmanlı tebaası gayrimüslim ve gayri Türk unsurların imparatorluktaki, sosyal, siyasi, dini, kültürel vs. hususiyetlerini konu edinen çalışmalar çok sınırlı olduğu gibi, bunların ele alınış biçimi de sadakat-ihanet ikilemine takılıp kalmakta, çoğu kez devletin başına açtıkları gâileler ölçüsünde tarih kitaplarına konu olmakta ve günümüzün değer yargıları geçmişe taşınmaktadır. Mesela, tarih yazıcılığımızın Fener Patrikhanesine yaklaşımıyla Osmanlı döneminde bizzat devletin Patrikhaneye yaklaşımı birbirinden oldukça uzaktır. Her şeyden önce Patrikhane bir Osmanlı kurumudur ve patrik bizzat “Osmanlı”dır, ona Bizans döneminde olmadığı kadar geniş yetkiler verilmesinde devlet hiçbir zaman bir beis görmemiştir. Benzer şekilde, Osmanlı geçmişinin önemli bir parçası olan Balkanlarda da tarihçilik yakın zamana kadar ulusal propaganda aracı olmaya devam etmiş ve “Osmanlı” farklı bir dine mensup, yabancı, zalim, köleleştirici, kendilerini İslamlaştırmaya çalışan, reddedilmesi gereken yabancı bir unsur olarak sunulmuştur.<sup>2</sup> Mesela, Bulgar tarih yazıcılığı, çoğunluğu uluslaşma sürecinde oluşturulan stereotipleri yeniden ve sürekli evrimleştirerek 1990'lara kadar “Osmanlı”yı olumsuzlama yoluna gitti, son zamanlarda ise romantik tarzda da olsa Osmanlı kimliğini tekrar yorumlamaya

<sup>1</sup> Bu bağlamda şu eserler zikredilebilir: Kılıçbay (1990: 46-56); Ağca (1993: 77-87); Eldem (1995: 7-33); Deringil (1995:7-33); Timur (1995:7-33), Timur (1998); Ortaylı (1999a: 77-85; Ortaylı (1999b: 21-27); *Ali Kırca ile Siyaset Meydanı (27 Ocak 1999), 700. Yılında Osmanlı*, İstanbul: Sabah Kitapları, 1999.

Mehmet Ali Kılıçbay, Osmanlı kimliğinin sorgulanmasında göz önünde bulundurulması gereken metodolojik bir perspektif çizerek, Batıda Osmanlı kimliğinin oluşumuna değinmekte, feodalite ile tımar sisteminin mukayesesini yapmaktadır. Ona göre, Osmanlı imparatorluğu antik imparatorluk geleneği üzerine kurulu, İran, Bizans ve İslam siyasi geleneklerinden beslenen, fetih geleneğine dayalı statik bir toplumsal formasyona sahip bir kimlik profili çizmektedir (1990: 46-56). Taner Timur, Osmanlı kimliğini Osmanlı yönetici zümresinin zihni yapısı ve Osmanlıda egemen ideoloji bağlamında ele almaktadır. (geniş bilgi için bkz 1995: 11-15; 1998). Hüseyin Ağca, Osmanlı Kimliğini ideoloji bağlamında ele almakta dil ve kültür kavramlarını ön plana çıkarmaktadır. (1993: 77-87). Edhem Eldem ise kimlik terimi ve mahiyeti üzerinde durmakta ve 19. yüzyıl öncesinde hatta 19. yüzyılda bile tek bir Osmanlı kimliğinden söz etmenin mümkün olmadığı kanaatine varmaktadır. (1995: 20-24). Selim Deringil, kimlik konusunu 19. yüzyılda Osmanlı imparatorluğunun dış dünyaya kendini yansıttığı biçimi noktasında ele almakta ve Osmanlı imajı üzerinde durmaktadır (1995: 16-19). İlber Ortaylı ise Osmanlı kimliğini imparatorluğun doğası içinde değerlendirmektedir (1999a:77-85; 1999b: 21-27).

<sup>2</sup> Bu konuda eleştirel bir yaklaşım için bkz. Maria Todorova, “Balkanlar’daki Osmanlı Mirası”, L. Carl Brown (Ed.), *İmparatorluk Mirası, Balkanlarda ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası*, İstanbul, İletişim Yay., 2000, 72-76

çalışıyor (Kalicin 1994: 22-27; Jelyazkova 1995; Danova-Dimova-Kalitsin 1995; Mestan 2001, 2002, 2003).

Osmanlı resmi ideolojisi Sünni İslam'a; siyasal düşünce ve hakimiyet anlayışı ise Antik-Yunan, İran-Hint, klasik İslam ve Bizans siyasal gelenekleriyle Türk siyasal geleneğine dayalıdır (Ocak 1998a: 71-82; 1998b: 165). Bu anlamda, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Türk-İslam, Bizans Balkan geleneklerinin bir sembiyozu olduğu söylenebilir. Osmanlı toplum düzeni ve yönetim felsefesine baktığımızda klasik dönemde iki unsur ön plana çıkmaktadır. Birincisi, Osmanlı siyasal literatüründe "*dâire-i adliye*" formülü ile ifade edilen adalet, devlet, şeriat, hükümlerlik, ordu, servet ve reayanın birbiriyle uyum içinde ilişkisidir (Yedi yıldız 1994: 443-444; Öz, 1997: 51; Ocak: 1998a: 77, 1998b: 169; Öz 1999: 30). İkincisi ise "*erkân-ı erbaa*" formülü ile ifade edilen toplum tasavvurudur. Bu sınıf telakkisi içinde ulema, asker, tüccar ve esnaf ve reaya yer alır ve Osmanlı nizamı insanların kabiliyetlerine göre bu unsurlardan birine ait olması ve her birinin kendi hakkına sahip olması esası üzerine kurulmuştur (Ocak 1998b: 171; Öz 1999: 31). Bu husus, Osmanlı toplum yapısının kapalı bir yapı arz etmesine sebep olmuştur. Ancak, belirli şartlar dahilinde bir sınıftan diğerine geçişin de her zaman mümkün olduğunu ve Osmanlı toplum yapısının aristokratik ve materyalist sınıf telakkisine benzemediğini de belirtmeliyiz.

Klasik dönemde "Osmanlı" tabiri, yönetici grup - yani saray halkı, seyfiye, ilmiye ve kalemiye mensuplarından oluşan askeri sınıf - için kullanılan bir tanımlamadır (Ortaylı 1998a: 77). Edhem Eldem'e göre "Osmanlı" tabiri "Devlet-i Âliye" içinde belirli bir vazifeyi haiz, belirli bir meşruiyete sahip her insanın kullanabileceği bir şeydir ve merkez tarafından herhangi bir vilayete gönderilen kadı, beylerbeyi, vali vs. buna dahildir<sup>3</sup>. Norman Itzkowitz ise bir kişinin askeri sınıfa üye olabilmesi için ya da "Osmanlı" sayılabilmesi için üç şart öngörür (1989: 93): Devlete hizmet etmek, dine hizmet etmek ve Osmanlı âdabını bilmek. Ona göre devlete hizmet demek askeri sınıf ile bağdaşık imtiyazlı durumun sağladığı mevkide hükümet için çalışmak; dine hizmet etmek demek sadece bir Müslüman olmak anlamındadır. Osmanlı adabını bilmek ise üst İslami kültürel geleneğe tamamen vakıf olmayı gerektirir. Bunun içine Türkçe'yi pürüzsüzce bilmek ve ehliyetle kullanabilmek ve halk içinde bu dilin taşıyıcılığını yaptığı itibari davranışlara ve adetlere uyan tatbikatı yapmak da girmektedir (Itzkowitz 1989: 93,94). Ancak, bu görüş eksiktir, çünkü meşruiyetini millet sisteminden alan cemaat ruhbanları; Fenerliler ve diğer gayrimüslim iktidar ortakları da yönetici sınıf içinde (Osmanlı olarak) mütalaa edilmelidir (Kitsikis 1996: 81).

Osmanlı'nın imparatorluğu çok "uluslu", çok dinli, çok dilli bir yapı arz etmesine rağmen kendisini ulusal düzlemde sınırlamamış ve belirli unsurlara ayrıcalık vermemiştir. Bu nedenle heterojenlik içinde bir bütünlük temsil eder. Resmi dil Türkçe'dir ve Osmanlı tebaası unsurlar arasındaki fark Müslim ve Gayrimüslim oluşlarına göre şekillenmiştir. Osmanlı'nın ortak bir kimlik, toplum, kültür bütünlüğü yaratma endişesi yoktur ve onun için coğrafi ve siyasal bütünlük esastır. Bundan dolayı, Osmanlı resmi ideolojisinde İslami unsurlar ön planda

<sup>3</sup> Ali Kırca ile *Siyaset Meydanı*, 700. Yılında Osmanlı, s. 30

olmasına rağmen Osmanlı imparatorluğu İslam'a bünyesindeki farklı etnik ve dini cemaatleri bütünleştirici bir rol biçmemiştir. Bilakis, o bu bütünleştirici rolü vergi vermek suretiyle kendisinin siyasal hakimiyetini tanıma ve itaat faktörüne yüklemiştir.<sup>4</sup> Osmanlı imparatorluğu kendisini işte bu faktörün bir arada tuttuğu etnik-dini cemaatler (millet sistemi) arasındaki farklılıkları koruyan ve teminat altına alan bir konuma yerleştirmiştir. Buna rağmen cemaatler arasındaki ilişkileri düzenleyici değil, kontrol edici bir tavır takınmıştır. Bundan dolayı da kendisini yalnızca Müslüman tebaanın temsilcisi olarak değil, işte bütün bu etnik ve dini farklılıkların üzerinde ve kesişme noktasında hepsinin temsilcisi olarak görür ve "Osmanlı" teriminin anlamı bu noktada ortaya çıkar (Ocak 1998a: 104). Bu sayede "Osmanlı" bileşimin unsurlarının ayırt edilebilir bir biçimde kaldığı bir harç gibi iç içe geçmiş yapıya benzer. Bu bileşim onların genel kurallara intibaklarını temin eden ve onların kimliklerini koruyan imparatorluğun çeşitli milletlerden müteşekkildir. Dolayısıyla, Osmanlı tebaası olmak demek Müslümanlığı kabul edip kendi dini, etnik ve kültürel kimliğinden vazgeçmek, başka bir deyişle artık Hıristiyan, Musevi, Rum, Ermeni, Arap, Kürt, Boşnak, Arnavut vs. olmamak, Sırpça, Rumca, Ermenice, Arapça vs. konuşmamak yahut kendi örf, adet, gelenek ve göreneklerinden vazgeçmek demek değildir (Ocak 1998a: 91-92). İşte bunun için, yüzyıllar boyu devam eden bir süreçte ulusların fiili olarak asimilasyonu müşahade edilmeksizin imparatorluğun çeşitli milletleri açısından genel bir Osmanlı medeniyeti oluşmuştur. Bu anlayışın tabii bir sonucu olarak devletin adı "Devlet-i Âliye-i Osmâniye", ülkenin ismi ise "Memâlik-i Mahrûse-i Osmâniye"dir ve Osmanlı padişahı "pâdişâh-ı âlem-penâh" unvanıyla özdeşleşmiştir. Ancak, bu durumu salt geniş Osmanlı hoşgörüsü ile izah etmek eksik bir yaklaşımdır. Çünkü, hoşgörü bir imparatorluk olması bakımından Osmanlı için bir lütuf değil, zorunluluktur.

Pre-nasyonalist dönemde bireylerin birbirinden farklılaşması, mensup oldukları din veya mezhebe göre şekillenmiştir ve devlet açısından da bu ayırım söz konusudur. Bireyin hayatında din ön plandadır. Vergisini ona göre verir, o dine ait ibadet mekanlarına gider ve ekonomik, ticari, sosyal vs. ilişkileri o dinin mensupları etrafında yoğunlaşırdı. Dolayısıyla Patras'lı bir Rum, Erzurumlu bir Türk ve Bağdatlı bir Arap kendilerini tanımlamada dinsel kimliğini ön planda tutardı. Bu noktada reaya kimliğinin sorgulanmasında "millet sistemi" önemli bir ölçüttür. "Millet" terimi bu günkü anlamından farklı olarak din, mezhep, bir din veya mezhebe bağlı cemaat anlamına gelmektedir. Osmanlı imparatorluğunun hakimiyeti altındaki toplulukları din yada mezhep esasına göre teşkilatlandırarak yönetmesine "millet sistemi" adı verilmektedir. Bu sistemde Müslümanlar, hakim unsur (millet-i hâkime) durumundadır. Gayrimüslimler ile olan ilişkiler ise İslam hukukundaki "zimmî" kavramı etrafında oluşturulmuştur ve yönetim açısından Ortodoks milleti (Rum milleti), Ermeni milleti ve Musevi milleti olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Daha sonra, bu milletlere 19. yüzyılda Katolik ve Protestan milletleri katılmıştır. Bu esaslar çerçevesinde, hakim unsur durumundaki "*Millet-i İslam*"ı oluşturanların

<sup>4</sup> Bu iki çemberin dışına çıkanların cezalandırılmalarında Celali isyanları, heterodoks tarikatlar, cizye ve avarız isyanları, hayduklar vs örneklerde görüldüğü üzere Müslüman veya Gayrimüslim olması durumu değiştirmez.

temel özelliği Müslüman oluşlarıdır. Rum, Bulgar, Sırp, Arnavut, Ulahlar ve sair unsurlar, eğer Ortodoks iseler Rum milletinden sayılırken, Ermeniler Gregoryen, Protestan ya da Katolik oluşlarına göre farklı milletlere bölünmüşlerdir.

Osmanlı millet sisteminde “millet-i hâkime” durumundaki Müslümanlar Türk, Arap, Arnavut, Boşnak, Acem, Kürt, Çerkez vs. unsurlardan oluşuyordu. İslamiyet’te Hıristiyanlıkta olduğu gibi ruhban sınıfı ve hiyerarşisi olmadığı için Osmanlı Müslüman toplumu gayrimüslimler gibi dini bir örgütlenme modeline sahip değildi. Osmanlı yönetimi, millet sistemi kapsamında gayrimüslim tebaanın idaresini kilise yönetimine bırakmışken Müslüman cemaatinin özel alanına müdahaleden geri durmuyordu. Mesela, imparatorluğun asli unsurunu oluşturan Müslümanların ibadet meselesi devletin ilgi alanında idi. Müslüman tebaanın evkât-ı hamseye (beş vakit namaza) dikkat etmesi için uyarılarda bulunuluyor ve hatta zaman zaman bu amaçla cezai müeyyideler öngören düzenlemelere gidiliyordu. Nitekim, Kanuni Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) namaz kılmayanlar, oruç tutmayanlar sokaklarda yasakçılar (asesler) tarafından takip edilerek cezalandırılıyordu (Adıyeye 1999: 161). O, heterodoks İslami unsurlara karşı ise çok daha sert ve hoşgörüsüzdü, zındıklar ve mülhidler ona bir çok kurban verdiler. (Geniş bilgi için bkz. Ocak 1998a).

Osmanlı yönetimi Gayrimüslimler arasında mezhep değiştirmeyi engellemeye çalıştığı gibi kitlesel ihtida hareketlerini de pek tasvip etmiyordu. Ancak, bireysel olarak İslamiyet’e geçiş her zaman mümkündü ve bazen bu durum teşvik ediliyordu. Kolonizasyonla Balkanlar’da teşekkül eden İslam, kendisine yerel unsurlardan müntesipler bulmaya başladı. Bununla birlikte, Balkanlarda ilk yüzyıllarda İslamlaşma nispeten düşük yoğunluklu idi. Kitlesel din değiştirme olayları gerileme dönemi ile birlikte başladı ve asıl yaygın örnekleri 17. ve 18. yüzyıllarda yaşandı (Todorova 2000: 98; bkz Jelyazkova 1990, 2002: 243). Ancak, Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlardan çekilişine kadar bireysel düzeyde din değiştirme olayları devam etmiştir.<sup>5</sup> Zorla din değiştirme örnekleri de olmakla birlikte İslam’ı kabul edenlerin büyük çoğunluğu bunu zorlama eseri olarak yapmamıştır. Balkan ve özellikle Bulgar tarih yazıcılığında zorla İslamlaştırma olgusu uzun yıllar işlenmiş olmasına rağmen son yıllarda ihtidaların bireysel düzeyde gerçekleştiği kanaati giderek yaygınlaşmaktadır. (Todorova 2000: 76,77,98; Jelyazkova 2002: 259-264; Lory 2002: 51) Zorla din değiştirmeye temasını işleyen yazarlar iddialarını devşirme sistemi, kölelik, devletin baskı ve kılıç yolu ile İslamlaştırma politikası takip ettiği vb. konuları üzerine temellendirmişlerdir (Jelyazkova 1997: 46,47; 2002: 259-262) Gönüllü din değiştirmeler ise, idari değil ancak toplumsal ve ekonomik baskıların bir sonucu olarak toplumda yer edinme, vergilerin bir kısmından kurtulma, maddi çıkar vb. arzuların teşvikiyle yaşanmış din

<sup>5</sup> Narodna Biblioteka “Sv. Sv. Kiril i Metodiy” (NBKM) (Sofya Kiril ve Metodiy Milli Kütüphanesi), Orientasliki Otdel (Şark Bölümü), Fon. 20 (Varna) arh.edinitsi. (No.) 66; Fon. 26 (Vidin), 1871, 1872, 3896, 17111, 17112, 17113, 17114, 17115, Fon. 29 (Vratsa-İvraca), a.e. 821, 822; Fon. 31 (Lom), a.e. 817; Fon. 32 (Oryahovo), a.e. 752, 756; Fon. 52 (Kostur-Kesriye), a.e. 143. Bu ihtida örneklerinden Kesriye’deki 1652, diğerleri 1853-1877 yılları arasında cereyan etmiştir.

değiştirmeleri olarak yorumlanmaktadır (Todorova 1997: 130, 2000: 76,77,98). Şehir ve köylerde yüzyıllar boyu bir arada yaşama, devletin özendirme faaliyetleri (suç affı, köle azatlığı vs.), hukuki yapıdan kaynaklanan Müslümanlar ve Gayrimüslimler arasındaki farklar, evlilikler, tarikatların etkisi, Osmanlı kültürünün gündelik yaşamın çeşitli yönlerine kendisini aksettirmesi ve nihayet vicdanen insanın istediği dine inanma özgürlüğü Balkanlarda İslamlaşma konusunu ele alırken gözden uzak tutulmaması gereken hususlardır.<sup>6</sup> Bireysel din değiştirme olaylarında İslam etnik bir yapılandırıcı işlevi görmüş ve yeni sosyal ve dini çevreye uyum sürecinde Türkleşme ile paralel gelişmiştir. Ancak, yoğun olarak ihtidaların yaşandığı bölgelerde anadil muhafaza edilmiş, fakat Müslümanlık vurgusu ön plana çıkararak Osmanlı-Türk kimliği ile eklemlenmeye doğru bir gidiş yaşanmıştır. Arnavutluk, Bosna, Girit ve Rodoplar'da (Pomaklar) meydana gelen din değiştirme olayları bu gruptandır. Bu sürece paralel olarak yerel Hıristiyan halklar da bir takım refleksler geliştirerek din değiştiren hemcinslerini yok sayma yoluna gittiler. İslam'ı kabul edenler yabancılar, dönmeler haline geldiler, artık onlar "Hıristiyan kardeşler" veya arkadaşlar değil, fakat kafirler, Osmanlılar ve Türklerdi (Jelyazkova 1997: 32,33). Mühtedilere atfen Türkleşmiş Hıristiyan anlamında "*poturnak*" ifadesi Slav dillerine yerleşti. Balkan Hıristiyanları bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra uzun yıllar Türklük ve Müslümanlığı eş anlamlı kullanmaya devam etti.

17. ve 18. yüzyıllarda Arnavut, Boşnak, Pomak gibi Balkan Müslümanlarının yanı sıra Çerkez, Abaza, Kürt vs diğer Müslüman unsurlar arasında da Türklükle aynileşme eğilimi vardır. Ancak, burada kastedilen Türk kimliği etnik ırkçı bir Türklük değildir ve devlete, "Osmanlı"ya intisap etme şeklinde tezahür etmektedir (Ortaylı 1999a: 84; 1999b: 25,26; 1999c: 17). Bununla birlikte, Türk nüfusun az olduğu Arap memleketlerinde bu tür bir eğilim görülmez. 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Balkan coğrafyasında yaşanan göçlerde ekserisi Türkçe bilmediği halde çok sayıda Arnavut, Boşnak, Pomak unsurun ve daha sonra Giritli Müslümanların hicret etmesi kimlik tayininde dinin belirleyici rolünü ortaya koyar. Günümüzde bile Kafkasya'daki Çeçen ve Abhaz, Bosna'daki Boşnak, Kosova'daki Arnavut ve Bulgaristan'daki Pomak, Türk'ü kendisinden saymaktadır ve bu imparatorluğun getirdiği bir kimliktir (Ortaylı 1999b: 25,26).

Osmanlı imparatorluğunda milletler Müslümanlardan sonra Rum milleti, Ermeni milleti ve Museviler şeklinde bir itibar sırasına sahipti. Üst yapısı bu şekilde oluşturulan millet tarzı örgütlenmede devlet, yerel düzeyde Gayrimüslimlerin dini ve sosyal kurumlarına karışmamış ve ödemek zorunda oldukları cizye ve haraç vergisinin dışında hemen bütün konularda cemaatlerin yönetimini kendi dini liderlerine bırakmıştır. Aslında, bu serbestlik sayesinde, dil, din ve yerel geleneklerin koruyucusu olarak kilise ve manastırlar, Osmanlı hakimiyetine karşı, pasif bir muhalefeti, bulanık bir milliyetçiliği ya da dinsel dayanışma duygusunu muhafaza etti (Vucinich 1962: 603-609). Ancak, kendilerine tanınan bu tür haklarla

<sup>6</sup> İslamlaşmanın kategorik bir değerlendirmesi için krş. Vera Mutaftçieva, "Obrazit na Turtsite", Antonina Jelyazkova (Ed.), *Vrızki na svimstimoto i ne svimstimoto mejdu Hristiyanin i Müsülmanin v Bulgariya*, Sofiya, 1995, 8-10

adeta yarı otonomiye sahip Gayrimüslimler, bir İslam toplumunda yaşamının beraberinde getirdiği bir takım kısıtlamalara da tabi tutulmuşlardır. Osmanlı imparatorluğu, yeni bir kilise ya da havra yapımına çok sınırlı düzeyde müsaade etmiş, mevcutlarının tamiri konusunda da padişahın veya Bâbüâli'den izin alınmasını şart koşturmuştur. Yine, Gayrimüslimler mahkemelerde Müslümanlara karşı şahitliklerinin kabul edilmemesi; cami, mescit vb. yerlerin yakınında ikamet etmelerine izin verilmemesi ve Müslümanlardan farklı renk ve kumaşta kıyafet giymeleri gibi bazı kısıtlamalara maruz kalmışlardır.

Gayrimüslim milletler İlber Ortaylı'nın ifadesiyle kapalı kompartımanlar halinde yaşayan gruplardı ve cemaatlar arası ilişkiler son derece sınırlı idi. Osmanlı şehrinde, her cemaat farklı mahallelerde yaşardı ve şehrin ortak çarşısı dışında karşılıklı temas oldukça sınırlı idi.<sup>7</sup> Bu kapalılık aynı dili konuşan gruplar arasında, mesela Ermenilerde, mezhep ayrılığına dayalı olarak da söz konusuydu. Fert doğduğu millet grubunun içinde o cemaatin ruhani, mali, idari otoritesine tabi olarak yaşar ve ancak ihtida etmesi durumunda millet kompartımanını değiştirebilirdi (Ortaylı 1985: 996; 1999a: 82). Böylece oluşan cemaat bilinci, 19. yüzyılda ulus bilincine geçişi kolaylaştırdı. Müslüman unsurlarda olduğu gibi gayrimüslim unsurlarda da kimlik olgusunda etnik renkten ziyade dini renk ağır basıyor ve kimlik, içinde bulunulan kompartımana göre şekilleniyordu. Bu bağlamda, Rum milletine bağlı Slav unsurlar içinde bu olguyu açıkça görmek mümkündür. Aynı şekilde, Ortodoks Gagavuz Türkleri kendilerini Rumlara daha yakın hissediyorlardı. Rum milleti içersinde Helenleşme eğilimi, Fener Patrikhanesinin ruhani, mali, hukuki, eğitim vs. alanlarda Ortodoks unsurlar üzerindeki gücü, Rumlaştırma faaliyetleri, Rumların ticaret ve eğitimde oldukça ileri gitmesi ve Fenerliler vasıtasıyla devlet nezdindeki güçlü konumları ile yakından ilgilidir. Ancak, bunda köy kiliseleri dışında Bulgarca ve Sırpça'nın kilise dışına atılması ve Yunanca'nın Balkanların ibadet dili haline gelmesinin de payı büyüktü (Ortaylı 1985: 999). Özellikle, zengin Bulgar, Sırp ve Ulah tüccarları arasında bu eğilim yaygındı. Nitekim, 1835 yılında Gabrova'da açtığı okulla modern Bulgar eğitiminin kurucusu sayılan Vasil Aprilov 1831 yılına kadar Rum davası için çalışmıştır. Burada kastedilen Helenizm, daha çok kendilerini Bizans kültürel geleneği içinde tanımlayan ve kültürel harcı edebi Yunanca olan geniş bir Ortodoks cemaate bağlılık duygusudur. Ancak, 18. yüzyılda "cahil, kaba köylü" nazarı ile bakılan Bulgarlar üzerindeki Rum baskı ve vesayetine karşı Paisiy Hilandarski 1762 yılında yazdığı "*Bulgar Halkının, Çarlarının ve Azizlerinin Tarihi*" eseriyle Bulgarlık bilincini uyandırmaya çalıştı. Bulgarlar arasında Rum ruhbanına duyulan tepki "Ako v gorata vltsi, v çerkvata gırtsi (Ormanda kurtlar varsa, Kilisede Rumlara var)" şeklinde atasözlerine yerleşti ve Bulgar milliyetçiliğinin ilk cereyanı Osmanlı imparatorluğundan çok Fener Patrikhanesine duyulan bir tepki olarak ortaya çıktı.

Osmanlı imparatorluğunda 19. yüzyılda bir "Osmanlı" kimliği oluşturma çabası, Batılılaşma sürecinin bir yansıması ve ulusçu akımlara bir tepki olarak ortaya

<sup>7</sup> Mesela, Varna'da Bulgaristan'ın bağımsızlığından uzun yıllar sonra bile Türk, Rum, Yahudi, ve Ermeni mahalleleri varlıklarını sürdürdüler (Lory 2002: 70)

çıkıştır. Osmanlılık devlete bağlılığın getirdiği bir ortaklık üzerine kurulu ve dolayısıyla lengüistik ve etnik türden “objektif kriterleri” değil, siyasi bir seçim ve devleti benimseme mefhumu etrafında örgütlenmiş bir ideolojidir (Eldem 1995: 23). Bu bağlamda, toplum ve devlet arasındaki bağları güçlendirmek amacıyla ilan edilen Tanzimat Fermanı bir dönüm noktasıdır ve eşit haklara sahip bir “Osmanlı milleti” yaratmaya yönelik ilk adımdır. İslahat Fermanı, meşrutiyet uygulamaları, taşra meclisleri, laik eğitim kurumlarını geliştirilmesi, pasaport kanunu vb. teşebbüsler de bu kabildendir.

19. yüzyılda Osmanlı kimliği, Osmanlı seçkinleri ve millet sistemi iki yapı tarafından şekillendirilmiştir. Osmanlı seçkinleri yapısal olarak kendi dini kompartımanlarında bu sistemi ve kimliği kabul ettirirken bizzat millet laik eğitim ve örgütlenme ile bu kimliği benimsemeye meyletmıştır. Ancak, aynı örgütlenme etnik ulusçuluğa da hizmet etti. Tanzimat dönemi, temeli Türk diline ve Avrupa kültürüne açılmaya dayalı bir eğitim ve kozmopolit bir Osmanlı seçkinler grubunun doğmasına yol açmıştır (Ortaylı 1999a: 78,79). 19. yüzyılda Osmanlı kimliği, Türkçe konuşmaya dayalı bir kimliktir ve Türk aydınlarının yanı sıra Rum (Fenerliler), Ermeni, Bulgar, Musevi vs. unsurların seçkinleri arasında yankı bulmuş görünmektedir. Bilhassa, Fenerli Helen Beyler ve Türkler arasında Osmanlılık-Romalılık ideolojisinin izlerini görmek mümkündür (Ortaylı 1999c: 16). Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar Osmanlılık fikrini bir ideoloji haline getirmeye çalışırken Kleantis Skalieris’in Yeni Osmanlılar’ın aktif bir üyesi ve hareketin İstanbul’daki İngiliz Büyükelçisi H. Elliot ile ilişkisini temin ettiğini (Kitsikis 1996: 198) belirtmemiz bu noktada oldukça ilginç olacaktır. Osmanlılık uğruna mensup olduğu etnik ve dini grubun ayrımcı isteklerine karşı çıkanlar da vardır. Bu noktada Atina, Viyana ve Londra elçiliklerinde bulunan Kostaki Musurus Paşa Osmanlı milliyetçiliğiyle özdeşleşmiştir ve Kostaki Musurus Paşa Atina elçiliğinde bulunduğu sırada Yunan milliyetçilerinin tepkisiyle karşılaşmış ve sakatlanmasına neden olan bir suikasta maruz kalmıştır (Ortaylı 1999a: 81; 1999c: 16). Kostaki Musurus Paşanın yanı sıra onun kayın pederi ve Bulgar asıllı olan Stefan Bogoridi (İstefenaki Bey) ve ahfadı, Maliye nazırı Ermeni Amira sınıfından Artin Dadyan Paşa, Hariciye Nazırı Aleksandr Karateodori, Selanik mebusu Musevi Emanuel Karasso, Hariciye Nazırı Yanaki Sava Paşa, Washington ve Viyana elçisi Aleksandr Marvyoreni Bey vd. Osmanlı kimliğini şahıslarında temsil etmiş kişilerdir. Bilhassa Fenerliler arasında yayılma eğilimi gösteren Osmanlı ideolojisi kaynaklarda Helenotürkizm ve Helen Osmanlılığı şeklinde ifade edilmektedir. (Anagnostopulu 1999: 27)

Diğer taraftan, ulusçuluk akımı, millet sistemini de etkiledi ve cemaat anlamındaki “millet”ten, etnik ulusa doğru bir kayma yaşandı. 1870 yılında Bulgar Eksarhlığı’nın kurulması<sup>8</sup> Osmanlı millet sistemine “Bulgar milleti” kavramını soktuğu gibi cemaatlerin yapılanmasında etnik bölünmeyi ve Osmanlı imparatorluğunun tebaası arasında kavmiyet tanımayıp, aynı mezhepte bulunan

<sup>8</sup> Geniş bilgi için bkz. Aşkın Koyuncu, *Bulgar Eksarhlığı*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Çanakkale, 1998.

çeşitli milletlere bir ruhani reis tayin etme prensibinin tarihe karışmasını ifade ediyordu. Aynı şekilde Osmanlı imparatorluğu ulusçuluk akımının etkisiyle 1903'te Sırp, 1905'te ise Ulahları resmi olarak tanımak zorunda kaldı.

Dönemin şartları içine tek tutarlı ve akılcı yol gibi görünen Osmanlıcılık ideolojisi, ulusçuluk akımı karşısında başarısızlığa uğradı ve sonuçta emperyal milliyetçilik etnik milliyetçiliğe yenik düştü ve imparatorluk dağılmaktan kurtulamadı. 93 Harbi ve Balkan Savaşlarının öğrettiği tecrübeler doğumu geciktirilmiş olan Türkçülük akımının Müslüman Osmanlı aydınları arasında ön plana çıkmasına sebep oldu.

Osmanlı imparatorluğunda siyasal anlamda ortak bir Osmanlı kimliğinden söz edilememekle birlikte kültürel etkileşim noktasında toplumların birbirlerinden etkilenmeleri söz konusudur ve Osmanlı tipi bir yaşam tarzı gelişmiştir. Dolayısıyla çok çeşitlilik arz eden Osmanlı toplumu bir arada yaşama hususunu başarmış görünmektedir. Öyle ki Osmanlı toplumunda cami müezzini ile kilise zangoçu dostluk kurabilmekte; hatta Hıristiyan aileler Müslüman misafirleri için evlerinde seccade bulundurmakta idiler (Yediyıldız 1994: 483). Müslim ve Gayrimüslim unsurlar dini bayramlarda birbirlerine karşılıklı hediyeler sundukları gibi, bizzat padişah paskalya ve hamursuz bayramlarında "millet başı"larına "atıyye-i seniyye" ihsanında bulunuyordu (Koyuncu 1998: 141). Balkan şehirlerinde bağımsızlıklarından sonra bile, mesela Belgrad'da, Türkler gibi giyinmiş erkek ve kadınlar sokaklarda dolaşıyordu. Evde başı açık kadınlar sokağa kapalı çıkıyordu. Aslında, Osmanlıda Müslim veya Gayrimüslim kadının sokağa çıkması pek arzu edilirdi bir şey değildi. Gerçektende halklar arasında iyi ilişkiler ve kültür alış-verişi sayesinde dilde, sanatta, mimaride, müzikte, davranış ve yemek kültüründe ve gündelik yaşamın diğer alanlarında güçlü bir Osmanlı kültürü oluştu. Mesela, Balkan dillerinde arıtma çalışmalarına rağmen varlığını sürdüren çok sayıdaki Türkçe kelimenin niteliği, alet edevattan bitki isimlerine kadar Osmanlı kültürünün sosyal yaşamın hangi alanlarına kendisini dayattığını gösterir.

Osmanlı kimliğini olduğu gibi Osmanlı kültür hayatını da etnik gözle sorgulamak yanlıştır. Çünkü, Mimar Sinan'a o eserleri yaptıran güç etnik kimliği değildir. Rum Zaharya Efendi (?-1740), Ulah Dimitri Kantemiroğlu (1673-1723), Musevi Tanburi İsak (1745-1814), Ermeni Nikogos (1836-1885) ve Asdik (1840-1913) Ağaları ve Kemani Tatyos Efendiyi (1858-1913), Klasik Osmanlı (Türk) musikisinin en önemli bestecileri arasına sokan ya da Ermeni bir kilise ilahicisi olan Hamparsum Efendi'ye (1768-1839) ebced notası dışında bulduğu ve kendi adıyla anılan nota sistemi sayesinde klasik Türk musikisinin binlerce eserini günümüze ulaştıran güç bize göre onların Osmanlı kültürünü özümsemiş gerçek birer "Osmanlı" olmalarından kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde, hassa mimarlarından Balyan ailesi mensupları ve Ohannes Amira Serveryan, Osmanlı hukuk literatürüne önemli eserler kazandıran Sarkis Karakoç Efendi de tıpkı Ahmed Cevdet Paşa, Namık Kemal, Şemseddin Sami Fraşeri vd. kadar "Osmanlı"dır.



**Kaynakça****I) Arşiv vesikaları:**

- Narodna Biblioteka "Sv. Sv. Kiril i Metodiy", Orientaslski Otdel,  
 Fon. 20 (Varna) a.e. 66  
 Fon. 26 (Vidin), a.e. 1871, 1872, 3896, 17111, 17112, 17113, 17114, 17115  
 Fon. 29 (Vratsa-İvraca), a.e. 821, 822  
 Fon. 31 (Lom), a.e. 817  
 Fon. 32 (Oryahovo), a.e. 752, 756  
 Fon. 52 (Kostur-Kesriye), a.e. 143

**II) Araştırma Eserler**

ADIYEKE, A. Nühket

- 1999 "Osmanlı Millet Sistemi Uygulamasında Gelenekçiliğin Rolü", *Düşünen Siyaset*, Osmanlı ve İdeolojisi Özel Sayısı. Ağustos-Eylül 1999, s.157-163

AĞCA, Hüseyin

- 1993 "Osmanlı Kimliğinin Ana Hatları", (*Dil ve Kültür Açısından Bir Kimlik Araştırması Denemesi, VII. Osmanlı Sempozyumu (Söğüt, Eylül 1992)*), *Bildiriler*, Ankara, 1993, 77-87

*Ali Kırca ile Siyaset Meydanı (27 Ocak 1999), 700. Yılında Osmanlı*, İstanbul, Sabah Kitapları, 1999.

ANAGNOSTOPULU, Athanasia

- 1999 "Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi, Patrikhane, Cemaat Kurumları, Eğitim", *19. Yüzyıl İstanbulunda Gayrimüslimler*, Ed. Pinelopi Stathis, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, 1-35

DANOVA, Nadya- Vesela Dimova- Mariya Kalitsin

- 1995 Predstavata za "drugiya" na Balkanite, Sofiya, 1995

DERİNGİL, Selim

- 1995 "Osmanlı Kimliği" (Panel: 12 Ekim 1993, Yönetici: Zafer Toprak), *Salı Toplantıları 93-94, Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*, (Yay. Haz. Zeynep Ögel), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, 7-33

ELDEM, Edhem

- 1995 "Osmanlı Kimliği" (Panel: 12 Ekim 1993, Yönetici: Zafer Toprak, Selim Deringil, Taner Timur), *Salı Toplantıları 93-94, Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*, (Yay. Haz. Zeynep Ögel), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, 7-33

ITZKOWITZ, Norman

- 1989 *Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek*, Çev. İsmet Özel, İstanbul, 1989.

JELYAZKOVA, Antonina

- 1990 *Razprostranenie, na İslyama v zapadnobalkanskite zemi pod Osmanska vlast, XV-XVIII v.*; Sofiya, İzdatelstvo na Bİlgaskata Akademiya na Naukite, 1990

JELYAZKOVA, Antonina (Ed.)

- 1995 *Vrızki na svımmestimost i ne svımmestimost mejdu Hristiyanin i Müsülmanin v Bİlgariya*, Sofiya, 1995

JELYAZKOVA, Antonina

- 1997 Jelyazkova, "Formirane na Müsülmanskite Obştnosti i Kompleksite na Balkanskite İstoriografii", Antonina Jelyazkova, Bojidar Aleksiev, Jorjeta Nazırska, *Müsülmanskite Obştnosti na Balkanite i v Bİlgariya, İstorişeski eskizi*, Sofiya, İMİR, 1997, s. 11-59

JELYAZKOVA, Antonina

- 2002 "Islamization in the Balkans as an Historiographical Problem: The Southeastern Perspective", *The Ottomans and The Balkans, A Discussion of Historiography*, (Eds. Fikret Adanır - Suraiya Faroqhi), Leiden.Boston. Köln: Brill, 2002, 223-266
- KALİCİN, Maria  
1994 "The Image of the "other" in the 15th-16th Century Ottoman Narrative Literature", *Etudes Balkaniques*, 1994, 1, 22-27
- KILIÇBAY, Mehmet Ali  
1990 "Osmanlı Kimliğine Kişisel Bir Yaklaşım", *Türkiye Günlüğü*, 11 (1990) ss. 46-56
- KİTSİKİS, Dimitri  
1996 *Türk-Yunan İmparatorluğu, Ara Bölge Gerçeği Işığında Osmanlı Tarihine Bakış*, Çev. Volkan Aytar, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996.
- KOYUNCU, Aşkın  
1998 *Bulgar Eksarhlığı, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale*, 1998.
- LORY, Bernar  
2002 *Sıdbata na Osmanskoto Nasledstvo, Bilgarskata Gradska Kultura 1878-1900*, Sofiya, 2002.
- MESTAN, Lütvi (Ed.)  
2001 *Balkanski identiçnosti v Bilgarskata Kultura ot modernata epoha (XIX-XX vek)*, Çast I., Sofiya, 2001
- MESTAN, Lütvi (Ed.)  
2002 *Balkanski identiçnosti v Bilgarskata Kultura ot modernata epoha (XIX-XX vek)* Çast II., Sofiya, 2002
- MESTAN, Lütvi (Ed.)  
2003 *Balkanski identiçnosti*, Çast I., Sofiya, 2003
- MUTAFCİEVA, Vera  
1995 "Obrazit na Turtsite", Antonina Jelyazkova (Ed.), *Vrızki na sıvmestimost i ne sıvmestimost mejdu Hristiyanin i Müsülmanin v Bilgariya*, Sofiya, 1995, 5-35
- OCAK, Ahmet Yaşar  
1998a *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, İstanbul, Tarih Vakfı Yut Yayınları, 1998.
- OCAK, Ahmet Yaşar  
1998b "Düşünce Hayatı (XIV-XVII. Yüzyıllar)", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, Ed. E. İhsanoğlu, II, İstanbul, 1998, 164-174.
- ORTAYLI, İlber  
1985 "Osmanlı İmparatorluğunda Millet", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, 996-1001
- ORTAYLI, İlber  
1999a "Osmanlı" Kimliği", *Cogito*, (Osmanlılar Özel Sayısı), 19 (1999), 77-85
- ORTAYLI, İlber  
1999b "Osmanlı Kimliği", *Türk Yurdu*, 19, 143 (1999), 21-27.
- ORTAYLI, İlber  
1999c "Osmanlı Barışı", *Türkiye Günlüğü*, 58 (1999), 12-17.
- ÖZ, Mehmet  
1997 *Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları (XVI. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıl Başlarına)*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1997.

ÖZ, Mehmet

- 1999 "Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler", *İslami Araştırmalar*, XII, 1 (1999), 27-33.

TİMUR, Taner

- 1995 "Osmanlı Kimliği" (Panel: 12 Ekim 1993, Yönetici: Zafer Toprak, Selim Deringil, Taner Timur), *Salı Toplantıları 93-94, Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*, (Yay. Haz. Zeynep Ögel), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, 7-33.

TİMUR, Taner

- 1998 *Osmanlı Kimliği*, 3. Bsk., Ankara, İmge Kitabevi, 1998.

TODOROVA, Maria

- 1997 "Balkanlar'da Osmanlı Mirası", (Çev. Bernar Kutluğ), *Yeni Balkanlar, Eski Sorunlar...*, (Yay. Haz. Kemali Saybaşı – Gencer Özcan), İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1997, 117-145

TODOROVA, Maria

- 2000 "Balkanlar'daki Osmanlı Mirası", L. Carl Brown (Ed.), *İmparatorluk Mirası, Balkanlarda ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, İstanbul, İletişim Yay., 2000, 70-112.

VUCINICH, S. Wayne

- 1962 "The Nature of Balkan Society under Ottoman Rule", *Slavic Review*, 21/4, 1962, 598-616

YEDİYILDIZ, Bahaeddin

- 1994 "Osmanlı Toplumunu", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, I, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul: 1994, s. 441-509.

## TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

### Amaç ve Kapsam

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 2004-2005 Güz döneminde H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün yayın organı olarak yayın hayatına başlayacaktır. Dergi Bahar ve Güz olmak üzere yılda iki kez Mayıs ve Kasım aylarında yayımlanır. Dergi, Türk kültür alanında mevcut her tür probleme, disiplinler arası anlayış çerçevesinde sosyal, kültürel, ekonomik, politik, uluslar arası ilişkiler teori, uygulama ve metodolojilerini esas alarak eleştirel bir bakış açısı geliştirmek amacıyla çağdaş ve tarihi konularda özgün, yorumlamalı, çözümlemeli araştırma ve incelemelere yer verir.

### Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

1. Yazarlar her tür haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Beytepe Kampüsü 06532, Ankara.

Tel: + 90.312.2976771-2

Belgeç: + 90.312.2976771

E-posta: [turkiyat@hacettepe.edu.tr](mailto:turkiyat@hacettepe.edu.tr)

2. Yazarlar yazılarını üç kopya halinde göndermelidir.

3. Yazıların 10.000 kelimeyi geçmemesine özen gösterilmelidir.

4. Yazılar Türkçe ve İngilizce olarak hazırlanmış 200 kelimeyi aşmayan özet ve beş anahtar kelimeyle beraber gönderilmelidir.

5. Yayın Kurulu yayımlanması kabul edilmiş yazıların, son haliyle bilgisayar disketine kaydedilmiş bir nüshasını da talep eder.

6. Yazar, Dergide yayımlanması onaylanan yazısının telif hakkının H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'ne devredilmiş olduğunu kabul eder.

7. Yayımcı her makalenin 20 adet ayrı basımını ücretsiz olarak yazarına verir.

### Yazı Düzeni

1. Yazı nüshaları Times New Roman yazı tipinde, A4 boyutunda kağıtların tek yüzüne 1,5 satır aralıkla ve 10 punto yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında en az 2,5 cm. boşluk bırakılmalıdır.

2. Açıklamalar için yapılan dipnotlar metni içinde üst yazı (superscript) şekillerle gösterilmeli ve sayfa altına verilmelidir.

3. Tablo ve şekiller yazının sonuna ayrı sayfalar halinde eklenmeli ve yerleri metin içinde belirtilmelidir. Tablo ve şekiller yazının sonuna ayrı sayfalar halinde eklenmeli ve yerleri metin içinde belirtilmelidir.

4. Alıntılar, atıflar için kaynak verme dipnot şeklinde değil, metni içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani ( Özönder 2000:68; Sağlam 1999 a, 1999 b, Yılmaz 2001 ) gösterilmeli ve kaynaklar yazı sonunda aşağıdaki gibi alfabetik düzende tam künye halinde sıralanmalıdır.

Kaynaklar dizininde aşağıdaki düzene uyulmalıdır.

Kitaplar için :

Yazar Adı/Adları, (yıl), Kitabın adı, Basıldığı yer; Yayın evi.

Derleme Kitaplar için :

Derleyen Adı/Adları, (yıl), Derleme Kitabın Adı, Basıldığı yer; Yayın evi.

Makaleler için :

Yazar Adı/Adları, (yıl), Makalenin başlığı, Süreli yayının tam adı, Cilt No, (Sayı No), Sayfa No.

Derleme kitaplardaki makaleler için :

Yazar Adı/Adları, (yıl), Makalenin Başlığı, Derleme Kitabın Adı Derleyen / Derleyenlerin Adı, Basıldığı Yer: Yayınevi, Sayfa No.

Bildiriler için:

Yazar Adı/Adları, (yıl), Bildirinin Başlığı, Sempozyum veya kongrenin adı, Düzenlenen yerin adı, Tarihi, Derleyen/Derleyenlerin Adı, Basıldığı yer: Yayınevi, Sayfa No.

Tezler için:

Yazar Adı, (yıl), Tezin adı, Üniversitenin adı, Enstitünün adı, Arşiv No (var ise), Doktora/Master/Lisans Tezi, (yayımlanıp yayımlanmadığı).

Web siteleri için:

http://www.site adı (uzantıları ile verilmeli ve sitenin yazar tarafından ulaşıldığı tarih; gün, ay, yıl ve saat olarak belirtilmelidir.)

**Dil ve Yazım**

H.Ü. Türkiyat Araştırmaları'nın dili Türkiye Türkçesidir, fakat Yayın Kurulu uygun gördüğü takdirde derginin üçte biri oranında İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça yazılara da yer verebilir. Türkiye Türkçesindeki yazıların yazım kuralları bakımından T.C. Başbakanlık, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu'nun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uyması gerekir.

**Değerlendirme**

Gönderilen yazılar iki alan uzmanının " yayımlanabilir " onayından sonra, Yayın Kurulunun son kararı ile yayımlanır. Yazarlar hakem ve Yayın Kurulunun eleştiri, değerlendirme ve düzeltmelerini dikkate almak zorundadırlar. Katılmadığı hususlar olması durumunda, yazar bunları gerekçeleri ile ayrı bir sayfada bildirme hakkına sahiptir. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

**Telif Hakkı**

H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2002. Her türlü hakkı saklıdır; bu yayının hiçbir kısmı elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt v.b. yolla hiçbir şekilde yayıncıların izni olmaksızın bastırılmaz, çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir.



## Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

### Amaç ve Kapsam

*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, Atatürk'ün düşünceleri doğrultusunda, Türk Dünyasının kültür varlığını disiplinler arası bir yaklaşımla inceleyerek evrensel ölçülerde bilim dünyasına kazandırmak; bu amaçla lisans üstü düzeyde eğitim-öğretim, bilimsel araştırma ve uygulamalar yapmak, yurt içi ve dışındaki benzer kuruluşlarla işbirliğinde bulunmak amacıyla kurulmuştur.

Yaklaşık iki bin yıllık bir geçmişe sahip olan Türk kültürünün, bu uzun zaman diliminde etkili olduğu coğrafyalar, başka kültürlerin hüküm sürdüğü bölgelerle karşılaştırılamayacak kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Türklerin tarihsel süreç içinde ve günümüzde karşılaştıkları ulusal ve uluslararası sorunların doğru tanımlanması ve bunlardan geleceğe dönük perspektifler çıkarılması, her şeyden önce bu bölgelerdeki sosyal, siyasi ve kültürel yapılar hakkında bilimsel bilgi birikimini gerekli kılmaktadır.

*Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü* de, Türk kültür varlığını ve bu varlığın etkileşim içinde bulunduğu kültürleri, bu etkileşimin seyirini bilimsel yöntem ve tekniklerle araştırarak, doğru ve evrensel değerler çerçevesinde bilim dünyasına kazandırmayı; disiplinler arası bir yaklaşımla sosyal ve kültürel araştırmalara yeni bir açılım getirmeyi amaçlamaktadır. Bilindiği gibi, Türk kültürünün tarihte ve günümüzde etkili olduğu alan Sibiryadan Viyana'ya, Cezayir'den Kırım'a kadar uzanmaktadır. Türkiye, Balkanlar ve diğer komşu alanlar, Karadeniz ve Kafkasya ve Sibiryaya ile Türkistan coğrafyası Türk kültür sahasının en önemli bölgeleridir. Bu bölgeler gerek tarihte gerekse günümüzde dünyanın en stratejik bölgeleri arasında yer almaktadır. Türkiye devraldığı bu kültürel mirası yeterince inceleyemediği gibi, Türk bakış açısıyla elde ettiği bulguları evrensel platforma taşımakta da oldukça yetersiz gözükmektedir.

Yukarıda belirtilen alanlarda yaşayan diğer kültürleri ve bunlarla olan etkileşimin izlerini araştırmak, bugün Türk kültürünün dinamik ve güçlü temsilcisi olan Türkiye Cumhuriyeti ve onun üniversitelerinin temel görevleri arasında yer almalıdır. Gelişmiş Batı ülkelerinde XVII. yüzyıldan beri var olduğunu bildiğimiz dünya kültürlerini araştırma merkezleri; kendi ulusal bakış açıları ile hem kendi kültürel yapıları, hem de dünyadaki farklı kültürleri inceleyerek elde ettikleri bulguları, bir taraftan bilim dünyasına sunarlarken, diğer taraftan da her türlü yakın-uzak ekonomik ve siyasi hedefler doğrultusunda ilgili ülkeye altyapı desteği sağlamaktadırlar. Türkiye'nin benzer türden bir altyapı desteğine sahip olduğunu söylemek zordur. Bu tespitten hareketle Avrupa'yla bütünleşme sürecine kendi kültürel kimliği ile girmeyi hedefleyen, değişen dünya düzeninde hak ettiği saygın yeri alması gereken Türkiye'de; bir taraftan Türk kültürünü ve etkileşim içerisinde bulunduğu diğer kültürleri bilimsel yöntemlerle araştırarak bulguları bilim dünyasıyla paylaşmak, diğer



taraftan da bugün ve gelecekte ihtiyaç duyacağı altyapı desteğini sağlamak, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*'nün en temel iki amacıdır.

*H.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, Türk kültürünün etkili olduğu ve ilişkide bulunduğu coğrafi bölgelere göre teşkilatlanmayı, bu bölgelerin geçmişte ve günümüzdeki durumlarını araştırmayı ve bilim dünyasıyla paylaşmayı amaçlamaktadır. Bölümler ve programlar, dönem ayırımına gidilmeksizin, coğrafi bütünlük içerisinde, Türklerle ilişkilerin yoğun olduğu dönemler ve bugünkü münasebetler/sorunlar bağlamında kültür, sanat, dil, tarih, coğrafya, edebiyat, folklor, inanç ve din, iktisat, siyaset ve güvenlik gibi alanları kapsamaktadır. Bütün bölüm ve programlarda ağırlığı Türk dili, tarihi ve kültürü ile komşu kültür alanları arasında var olmuş ve var olagelen ilişki ve etkileşim süreçleri inceleme konusu olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla hem bakış açısının Türk merkezli olması, hem de bütüncü bir yaklaşımla, araştırılan konuların evrensel ölçüler içerisinde ele alınması sağlanmış olacaktır.

## TÜRKÇE TOPLULUKLARI BİRLİĞİ (TTB)

Üniversitelerdeki öğrenci topluluklarının arasında yer alan Türkçe Toplulukları, Türkçe ve Türkçe'yi doğrudan ilgilendiren her konuyla ilgilenmektedir. Bu konularda bilimsel çalışmalar yaparak üniversite öğrencileri arasında kamuoyu yaratmayı, bilgilendirmeyi, çözüm üretmeyi ve bu konularda çalışma yapanları desteklemeyi amaç edinir.

Toplulukların kurulma amacı; Türkçe'nin yetkin bir bilim, kültür, sanat ve öğretim dili olması yolunda çalışmak ve Türkçe'yi yabancı sözcük kirliliği içinde özensiz kullanımlara karşı savunmaktır. Çünkü Türkçe, ulusal kimliğimizin en temel yapıtaşısıdır ve düşünce evrenimizi oluşturan en önemli öğedir. Türkçe, ulus olarak bir arada kalmamızı sağlayan, bağımsızlığımızın simgelerinden biri olan ses bayrağımızdır. Bu bayrak düşerse bağımsızlığımız da gider, özgürlüğümüz de... Ayrıca Türkçe, birey olarak düşüncemizin oluşmasının koşulu olan anadilimizdir. İnsan en iyi, en verimli şekilde anadilinde düşünür, sorgular, dünyayı algılar ve tasarlar. Dilimizi ne kadar etkin, kapsamlı ve üretken kullanırsak, o kadar verimli ve üretken düşünürüz.

Bu amaçlarımız doğrultusunda, Türkçe toplulukları, seslerini daha güçlü ve etkili bir şekilde duyurmak için, Türkçe Toplulukları Birliği (TTB) adıyla bir araya gelmişlerdir. TTB, topluluklardan ayrı veya onların üstü bir konumda değildir. Çalışmalarda topluluklar esastır. TTB, bu çalışmalarda Türkçe Toplulukları arasındaki iletişimi ve eşgüdümü sağlar. Bugün, Ankara, Bilkent, Erciyes, Hacettepe, ODTÜ ve Selçuk Üniversitesi Türkçe toplulukları TTB'ye üye olarak bulunmaktadırlar. Türkçe Toplulukları hiçbir siyasi akım ya da ideolojiden doğan görüşlere dayanmaz. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk'ün ilke ve devrimleri doğrultusunda çalışmalarını yürütür.

Ulu önderimizin tam bağımsızlık için yaptığı devrimlerden biri de dil devrimidir. Kültürel bağımsızlığımızın gereği olan ulusal dilimize kavuşmamız için yapılan bu devrimi başlatırken Atatürk, "Ülkesini, yüksek bağımsızlığını korumasını bilen Türk ulusu, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır." demiştir. Bu devrimle başlayan akımla Türkçe, kendini yabancı dillerin boyunduruğundan kurtarmıştır. Ancak Türkçe, bugün başka bir yabancı dilin baskısıyla karşı karşıya kalmıştır. Bunun yanında, Türkçe'nin özensiz kullanılması, Türk alfabesine gereksiz olarak yeni harflerin eklenmeye çalışılması ve harflerimizin batı dilleri ölçütlerine göre sesletilmesi, Türkçe'nin bugün karşı karşıya kaldığı en önemli sorunlarıdır. Türkçe, tüm bunlara karşı varolma savaşını vermektedir. Türkçe'nin bu onurlu savaşında üniversite öğrencilerini ses bayrağımızı taşımaya çağırıyoruz. Bu nedenle de yeni bir adım olarak Türkçe topluluklarını oluşturuyor ve bu topluluklarda çalışıyoruz...

**TÜRKÇE İÇİN ...**

Yabancı dille eğitim, toplumumuzun önemli yanılgılarından biridir. Öğrenmenin en iyi ve en hızlı şekilde ana dilde gerçekleştiği, yadsınamaz bir gerçektir. Yabancı dille öğretimde anlatılan derslerde, ezbercilikten öteye gidilemez. Öğrenmenin ve uygulamanın temelinde yatan, gelişmesinde en önemli rolü oynayan yaratıcılıktır. Bu yaratıcılığın oluşması ve gelişmesi ancak anadille gerçekleşebilir. Çünkü insan; zihninde düşünürken, tasarlar, hayal kurarken hep anadilini kullanır. Düşünmeyen, sorgulamayan, yalnızca ezberleyen beynin yaratıcı olması mümkün olabilir mi?

Yabancı bir dille eğitim yaparken o yabancı dilin sözcüklerini, kavramlarını yinelemekten başka şey yapılamaz. Anadilin desteği olmadan , bilimsel yaratıcılık değil, bilimsel taklitçilik yapılmış olur. Eğer yabancı dille eğitim çok doğru bir yöntem olsaydı, anadilleri olmadığı halde, resmi veya eğitim dili İngilizce olan sömürge ülkelerde herhangi bir gelişme görülürdü.

Türkçe; yazıldığı gibi okunan, dilbilgisi mükemmel bir mantık sistemine sahip olan, alfabesinde her sesi karşılayan harfleri bulunduran bir dildir. Ayrıca İkili sayı sistemine, yani bilgisayar diline, en mantıklı uyumu sağlayan, dolayısıyla insan beyninin algılamalarına çok yakın matematiksel bir dildir. Bu yapısı ve sahip olduğu kök ve eklerinin çeşitliliğiyle Türkçe, dünyanın en üretken dillerinden biridir. Böyle bir anadile sahipken ondan vazgeçmek, ondan başka bir dille eğitim yapmak çok büyük bir hata olmaz mı?

Türkçe'mizi yabancı dillerin saldırılarından korumak için, onu etkin ve özenli bir şekilde kullanmak için;

Türkçe konuşalım,  
Türkçe düşünelim,  
Türkçe topluluklarında buluşalım ...

[www.turkce.hacettepe.edu.tr](http://www.turkce.hacettepe.edu.tr)  
[www.turkcetopluluklari.org](http://www.turkcetopluluklari.org)