

# Kültür

Journal of Cultural Studies

## Araştırmaları Dergisi

ISSN: 2651-3145

Yıl: 2021 Sayı: 8 | [dergipark.gov.tr/kulturder](http://dergipark.gov.tr/kulturder)

Ayşe KURTIPEK  
Dilek AKBULUT  
Ekin ŞEN  
Ertuğrul KARAKUŞ  
Esmâ Nur ÇETİNKAYA KARADAğ  
Esra SAYIN  
Fatmagül KIZIL  
Fırat GÜNDÜZ  
Gökhan BAKIR  
Göksenin ABDAL  
Hilal ÖZDEMİR  
İsmail Alper KUMSAR  
Kemal ŐINKO  
Levent TATAR  
Mustafa SEVER  
Nâgihan ÇAKAR BİKİÇ  
Oğulcan ÇELİK  
Oğuz ÖZTOSUN  
Rugeş DEMİR  
Şenay KIRGIZ  
Tuncay BOLAT



KÜLTÜR  
ARAŞTIRMALARI  
DERGİSİ

8



## KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Cultural Studies

ISSN: 2651-3145 / e-ISSN: 2687-5241

Yıl/Year: 4, Sayı/Issue: 8  
(Mart/March, 2021)

### Yayıncı/Publisher

Mehmet Ali YOLCU

### Baş Editör/Editor-in-chief

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU

(Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

### Eş Editörler/Co-Editors

Doç. Dr. Mustafa AÇA (İzmir Demokrasi Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Mustafa DİNÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

### Alan Editörleri/Section Editors

*Felsefe, Din Bilimleri, Dinler Tarihi*

Prof. Dr. Ali SELÇUK (Erciyes Üniversitesi, Türkiye)

*Sosyoloji, Antropoloji, Kültürel Çalışmalar*

Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)

*Dilbilimi, Türk Dili*

Doç. Dr. Özkan ÖZTEKTEN (Ege Üniversitesi, Türkiye)

*Modern Türk Edebiyatı, Dünya Edebiyatları*

Doç. Dr. Bilgin GÜNGÖR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

*Tarih, Genel Türk Tarihi, Çin Kültürü ve Tarihi*

Doç. Dr. H. İhsan ERKOÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

*Klasik Türk Edebiyatı, Osmanlı Araştırmaları, Doğu Dilleri ve Edebiyatları*

Doç. Dr. Taner GÖK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

*Batı Dilleri ve Kültürleri, İngiliz Edebiyatı*

Dr. Sercan H. BAĞLAMA (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

### **Yayın Kurulu/Editorial Board**

- Dr. Alfina SIBGATULLINA (Rusya Bilimler Akademisi, Rusya)  
Prof. Dr. Ali SELÇUK (Erciyes Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Bülent BAYRAM (Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan)  
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Marmara Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Ozan YILMAZ (Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Kırgızistan)  
Prof. Dr. Seyfeddin RZASOY (Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan)  
Prof. Dr. Suzan CANHASI (Pristine Üniversitesi, Kosova)  
Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Bilgin GÜNGÖR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Galina MIŞKİNİENÉ (Vilnius Üniversitesi, Litvanya)  
Doç. Dr. H. İhsan ERKOÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Mustafa AÇA (İzmir Demokrasi Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Özkan ÖZTEKTEN (Ege Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Rıza YILDIRIM (Bağımsız Araştırmacı, ABD)  
Doç. Dr. Taner GÖK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Adil ÇELİK (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Curtis RUNSTEDLER (Eberhard Karls Universität Tübingen, Almanya)  
Dr. Mustafa DİNÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Sercan H. BAĞLAMA (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

### **Danışma Kurulu/Advisory Board**

- Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Çetin PEKACAR (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Mehmet OKUR (Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Meral OZAN (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Metin KARADAĞ (Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, KKTC)  
Prof. Dr. Mustafa ÖNER (Ege Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Oktay YİVLİ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Rafael CARPINTERO ORTEGA (İstanbul Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Serpil AYGÜN CENGİZ (Ankara Üniversitesi, Türkiye)  
Prof. Dr. Simon J. BRONNER (University of Wisconsin Milwaukee, ABD)  
Prof. Dr. Violetta WRÓBLEWSKA (Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Polonya)  
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ (Marmara Üniversitesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Nuran MALTA MUHAXHERİ (Pristine Üniversitesi, Kosova)  
Doç. Dr. Nursel UYANIKER (Marmara Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Arya ARYAN (Eberhard Karls Universität Tübingen, Almanya)  
Dr. Gülçin OKTAY ERKOÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)  
Dr. Kristina LAVYSH (Sanat Tarihi, Etnografya ve Folklor Enstitüsü, Belarus)  
Dr. Serkan KÖSE (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Türkiye)

**Yabancı Dil Danışmanları/Foreign Language Advisors**

Dr. Sercan Hamza BAĞLAMA, Dr. Gülçin OKTAY ERKOÇ

**Redaksiyon ve Düzenleme/Editing and Proofreading**

Dr. Serkan KÖSE, Berkant ÖRKÜN

**Sekreter/Secretary**

Tuğba AYDOĞAN

**Baskı/Print**

Ofis2005 Fotokopi ve Büro Makineleri San. Tic. Ltd. Şti.  
Davutpaşa Merkez Mah. YTÜ Kampüsü  
Güngören / Esenler-İstanbul

**İletişim/Contact**

<https://dergipark.gov.tr/kulturder>  
[kulturarastirmalaridergisi@gmail.com](mailto:kulturarastirmalaridergisi@gmail.com)  
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-Çanakkale  
[mehmetaliyolcu@gmail.com](mailto:mehmetaliyolcu@gmail.com) / 0505-5715444

**İndeks Listesi/Index List**

**MLA** (Modern Language Association), **ICI** (Index Copernicus International),  
**DRJI** (Directory of Research Journals Indexing), **ESJI** (Eurasian Scientific  
Journal Index), **SIS** (Scientific Indexing Services), **I2OR** (International  
Institute of Organized Research), **MIAR** (Matriz de Información para el  
Análisis de Revistas), **BASE** (Bielefeld Academic Search Engine Universität  
Bielefeld), **ULRICHSWEB**-Global Serials Directory, **Reserach Bib**-Academic  
Resource Index, **Cite Factor**-Academic Scientific Journals, **EuroPub**-  
Academic and Scholarly Research Publication Center, **SCILIT**-Scientific  
Literature, **ASOS** İndeks

*Kültür Araştırmaları Dergisi, mart, haziran, eylül ve aralık aylarında olmak üzere üçer aylık periyotlarla yılda dört kez yayınlanan bilimsel hakemli bir dergidir. Kültür Araştırmaları Dergisi'nde yayınlanan tüm yazıların hukukî açıdan, dil, bilim açısından sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları ise Kültür Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Dergide yayınlanan yazıların yayın dili, Türkçe ve İngilizcedir. Dergi Creative Commons lisanslıdır ve Budapeşte Açık Erişim Politikasını uygulamaktadır. Kültür Araştırmaları Dergisi, Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından belirlenmiş uluslararası etik kurallara uymaktadır.*



*Kültür Araştırmaları Dergisi, Toplum ve Kültür Araştırmaları Derneği'nin maddi ve teknik desteğiyle basılmaktadır.*



**Bu Sayının Hakemleri/Referees of this Issue:**

- Prof. Dr. Abdullah ŞENGÜL (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bülent BAYRAM (Ahmet Yesevi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Cumhuri ASLAN (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Prof. Dr. Firdevs GÜMÜŐÖĞLU (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hasan Ali ŞAHİN (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Lütfi Gürkan GÖKÇEK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Marmara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Meral OZAN (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi)  
Prof. Dr. Muna SİLAV (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nezir TEMÜR (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Oktay YİVLİ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)  
Prof. Dr. Suat KOLUKIRIK (Akdeniz Üniversitesi)  
Doç. Dr. Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)  
Doç. Dr. Atila TÜRKER (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Doç. Dr. Bilgin GÜNGÖR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Doç. Dr. Canan SEVİNÇ (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Doç. Dr. Cemile KINACI (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Erkan ATAK (Sakarya Üniversitesi)

Doç. Dr. Erkan HİRİK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI (Kastamonu Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ (Marmara Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mustafa AÇA (İzmir Demokrasi Üniversitesi)  
Doç. Dr. Nursel UYANIKER (Marmara Üniversitesi)  
Doç. Dr. Oğuz KOÇYİĞİT (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ömer SOLAK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Giresun Üniversitesi)  
Dr. Adil ÇELİK (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)  
Dr. Ahmet Selim BAYSAL (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)  
Dr. Aznavur DEMİRPOLAT (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Barış BORLAT (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Berna AYAZ (Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi)  
Dr. Duygu KAMACI GENCER (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)  
Dr. Emrah TUNÇ (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)  
Dr. Fatma SÖNMEZ (Balıkesir Üniversitesi)  
Dr. Funda BULUT (Kastamonu Üniversitesi)  
Dr. Gözde GÜNGÖR (Sinop Üniversitesi)  
Dr. Gülçin OKTAY (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Mehmet Ergün HATIR (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Dr. Mehmet YILDIZ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Murat GÜR (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Mustafa DİNÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Necati TONGA (Milli Eğitim Bakanlığı)  
Dr. Neval KARANFİL (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Pınar SEZGİNTÜRK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Samet KILIÇ (Giresun Üniversitesi)  
Dr. Seçil TOROS (Atılım Üniversitesi)  
Dr. Sercan Hamza BAĞLAMA (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Serkan KÖSE (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)  
Dr. Ünal DEMİRER (Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi)  
Dr. Yahya Han ERBAŞ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)  
Dr. Yonca ALTINDAL (Balıkesir Üniversitesi)  
Dr. Yusuf ACIOĞLU (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS



### Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Oğuz ÖZTOSUN**..... 1  
Polonya Paradoksu ve Eşikteki Modernleşme  
*Paradox of Poland and Modernization at the Threshold*
- Fırat GÜNDÜZ** ..... 31  
Başka Dilde Göç: *Biutiful* Filminde Göç ve Göçmenlik Halleri  
*Migration in another Language: Immigration and Immigration Situations in Biutiful Film*
- Levent TATAR** .....44  
Kültürel Sermayenin Ortaya Çıkardığı Şiddeti Eğitim Alanı ve Mesleki Eğilimler Üzerinden Görünür Kılmak  
*Demonstrating the Violence Created by Cultural Capital through Educational Field and Professional Inclination*
- Nağihan ÇAKAR BİKİÇ**..... 76  
Geleneksel Eğitim Anlayışının *Üç İdiot* Filmi Üzerinden Eleştirel Bir Analizi  
*A Critical Analysis of the Traditional Education Approach over the Movie Three Idiots*
- Ertuğrul KARAKUŞ**..... 93  
Gagauz Şair Valentina Bujilova'nın Çocuk Şiirlerine Çocuğa Görelik İlkesi Işığında Bir Bakış  
*A Look at the Children's Poems of Gagauz Poet Valentina Bujilova in the Light of the Child-Appropriateness Principle*
- Tuncay BOLAT** ..... 106  
Mustafa Çiftci'nin "Elif, Tina, Tolga" Hikâyesine Merkez-Çevre Karşıtlığı Bağlamında Bir Bakış  
*The View on Mustafa Çiftci's Story "Elif, Tina, Tolga" in the Context of Center-Periphery Opposition*
- Esra SAYIN** ..... 122  
Antik Çağ'ın Opus Spicatum Zemin Döşemeleri  
*Opus Spicatum Floor Pavements of Antique Age*

|  |     |
|--|-----|
| <b>Hilal ÖZDEMİR</b> .....   | 135 |
| Hitit Kültür ve Dininin Günümüz Anadolu Kültürü ile Benzer Yanları<br><i>Similar Aspects of Hittite Culture and Religion with Contemporary Anatolian Culture</i>   |     |
| <b>Ayşe KURTİPEK, Dilek AKBULUT</b> .....  | 155 |
| At Binicilik Takımlarının Motosiklet Kültürü Üzerindeki Yansımaları<br><i>Reflections of Horse-Riding Equipment on Motorcycle Culture</i>  |     |
| <b>Oğulcan ÇELİK</b> .....   | 175 |
| The Representation of Homosexuality in Old Norse Literature and Law<br><i>Eski İskandinav Edebiyatında ve Hukukunda Eşcinselliğin Temsili</i>  |     |
| <b>Göksenin ABDAL</b> .....  | 186 |
| Çeviride Distopya/Distopyanın Çevirisi: <i>Swastika Geceleri</i> Örneği<br><i>Translation of/from Dystopia: The Case of Swastika Night</i>   |     |
| <b>Esmâ Nur ÇETİNKAYA KARADAĞ</b> .....  | 217 |
| Stefan Zweig'in <i>Bir Yüreğin Çöküşü</i> Öyküsüne Psikanalitik Bir Yaklaşım<br><i>A Psychoanalytic Approach to Stefan Zweig's Story The Downfall of the Heart</i>   |     |
| <b>Şenay KIRGIZ</b> .....  | 231 |
| Kameradan Yansıyanlar: Thomas Glavinic'in <i>Kameralı Katil</i> Romanı Örneğinde Toplum ve Medya İlişkisi<br><i>What Reflects From The Camera: The Relationship between Society and Media through the Example of Thomas Glavinic's Novel The Camera Killer</i> |     |
| <b>İsmail Alper KUMSAR</b> .....   | 247 |
| Türk Edebiyatında Argonun Serüvenine Dair Notlar ve Bir Argo Tartışması<br><i>Notes on the Adventure of Slang in Turkish Literature and an Argo Discussion</i>   |     |
| <b>Mustafa SEVER</b> .....   | 265 |
| İhtiyaçlar ve Tüketim Kültürü<br><i>Needs and Consumption Culture</i>  |     |

### **Derleme Makaleleri / Review Articles**

|  |     |
|--|-----|
| <b>Ekin ŞEN</b> .....  | 275 |
| Üstsöylem: Tanım, Modeller, Çözömlerler Çerçevesinde Bir Değerlendirme<br><i>Metadiscourse: A Review of Definitions, Models and Analyses</i> |     |



## Çeviriler / Translations

|  |     |
|--|-----|
| <b>Carol DELANEY</b> (Çev. Gökhan BAKIR) .....   | 300 |
| Babalığın Anlamı ve Bakire Doğum Tartışması<br><i>The Meaning of Paternity and the Virgin Birth Debate</i> |     |

## Kitap İncelemeleri / Book Reviews

|  |     |
|--|-----|
| <b>Rugeş DEMİR</b> .....   | 327 |
| Masallar ve Toplumsal Cinsiyet<br><i>Fairy Tales and Gender</i>  |     |
| <b>Kemal ÇİNKÖ</b> .....   | 334 |
| Dayanılmaz Bir Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi<br><i>The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre</i>                       |     |
| <b>Fatmağül KIZIL</b> .....  | 341 |
| Romana Yeni Bir Bakış: Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1980-1923)<br><i>A New Perspective to Novel: Masculinity and Nationalism in Turkish Novel (1908-1923)</i> |     |
| <b>Yazar Rehberi</b> .....   | 348 |

Saygıdeğer okurlar,

15 araştırma makalesi, 1 derleme makalesi, 1 çeviri ve 3 kitap incelemesi içeren Kültür Araştırmaları Dergisi'nin 8. sayısıyla karşınızdayız. Bu sayımızda eski İskandinav sagalarında cinsiyet kimliği üzerine 1 İngilizce makaleye; ayrıca folklor, tüketim kültürü, tarih, edebiyat, sosyoloji, tasarım, medya, antik kültür, çeviribilim ve dilbilim ile ilgili Türkçe makalelere yer verdik. Bu sayıda, ülkemizde alan araştırması yapmış Amerikalı antropolog Carol Delaney'in babalığın kültürel anlamı üzerine 1986'da yazdığı makalenin çevirisi de bulunuyor. Ayrıca masal ve roman türleriyle ilgili yazılmış 3 kitaba dair inceleme yazıları siz değerli okuyucularımızın dikkatine sunulmuştur. Keyifle okuyacağınızı umuyoruz.

Aralık 2020'de çıkan 7. sayımızdan bu yana dergimiz üç uluslararası veritabanında taranmaya başlamıştır. Dergipark'ta yer alan internet sayfamızda güncellemeler yaptık, yayın kurulu üyelerimizin çalışma alanlarını belirttik, isimlerinin altına ORCID numaralarını ekledik. 2021 yılı itibariyle COPE Ek Beyanlar Formu zorunlu hale getirilmiş olup bu beyanlar makalelerin sonuna eklenmiştir. Diğer yandan dergimize gelen makalelerin konu ağırlığına uygun olarak 7 alan editörü atadık. Danışma kurulumuza, Yahudi folkloru üzerine önemli çalışmalar yapmış ABD'li bilim insanı Prof. Dr. Simon J. Bronner dâhil oldu.

Her geçen gün uluslararası niteliği gelişen dergimizin yayın kalitesinin de buna paralel arttığını düşünüyoruz. Hedeflerimizden biri, akademik yayıncılıkta çitayı daha yukarılara taşımaktır. Tamamen gönüllülük esasına dayalı çalışan editörlerimize, sekretaryamıza, yayın ve danışma kurullarımızın değerli üyelerine minnettarız. Bu sayıda makalesi olan 20 yazarımıza; bu periyotta kabul edilen ve reddedilen makaleler için hakemlik yapan 55 hakem hocamıza ayrı ayrı teşekkür ediyoruz. Haziran 2021'de yayımlanacak olan 9. sayıda buluşmak dileğiyle...

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU

Baş Editör



## POLONYA PARADOKSU VE EŞİKTEKİ MODERNLEŞME

Paradox of Poland and Modernization at the Threshold

Oğuz ÖZTOSUN\*

### Öz

Polonya toplumu, Polonya'nın 10. yüzyılda kuruluşunun hemen ardından Katolik inancıyla geçilmesiyle beraber Katolik değer yargılarıyla sarmalanmaya başlamıştır. Bu nedenle, Polonya'daki Katolik kimliğin kökleri Polonya tarihinin kuruluş aşamalarına inilecek kadar derindir. Polonya kültürünün ve toplumsal hayatın ayrılmaz bir parçası olan Katoliklik, tarihsel gelişmelerin sonucu olarak Polonya'da toplumsal sorunlara karşı reaksiyon göstermede en güçlü kurum olma niteliği kazanmıştır. Katolikliğin bu denli güçlü bir konum elde etmesi Polonya'nın uygarlık bölgeleri arasında kalan coğrafi ve kültürel konumuyla doğrudan ilişkilidir. Doğu-Batı meselesinde kendisini Batı ilişkileri içinde görme tutumuna sahip Polonya, bu bağı dini ve kültürel olarak Katolik olmakla meşrulaştırır. Ancak modernleşme hareketlerinin Batı'da başladığı şekilde Polonya'da görülmemesi, Polonya'nın Batı'dan uzaklaşmasına neden olan kültürel kopuş sürecini başlatmıştır. Polonya Katolikliğinin toplumsal sorunları çözmeye oynadığı anahtar rol, ilerleyen süreçte karşılaşılan benzer toplumsal sorunların ortaya çıkmasına tek başına engel olamamaktadır. Bu durum, paradoksal bir durum ortaya çıkarır. "Polonya paradoksu" olarak kavramlaştırılabilecek bu toplumsal olgu, Polonya'daki devletleşememe sorunu ve dinin sorunların üstesinden gelinmesinde yeterli olamaması gerçeğini doğurmaktadır. Aslında paradoksu besleyen ana neden Polonya'nın modernleşme sorunudur ve Polonya modernleşmesi eşikte kalmaktadır. "Eşikteki modernleşme" olarak ifade edilebilecek olan bu olgu Polonya'nın paradoksal döngüsüne ışık tutmaya yaramaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** paradoks, modernleşme, Katoliklik, din, toplum, Polonya.

### ABSTRACT

Polish society began to be surrounded by Catholic value judgments, with the conversion to Catholicism right after the establishment of Poland in the 10th century. Poland is a country whose society is deeply affected by Catholic identity and roots of this identity are as deep as Polish history itself. Catholicism, as an inseparable part of Polish culture and social life, is qualified as the strongest institution to react against social problems. Poland's geographical and cultural location in Europe's

\* Doktora Öğrencisi. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye. E-posta: oguz.oztosun@ogr.iu.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-5168-9034.

map makes the main reason of strong Catholic influence clear in Poland. In addition to this, Poland has an attitude to accept itself among western countries within the conflict between East & West. The process of this fact is legitimated in Poland with being religiously and culturally Catholic. Besides, modernity process is not emerged in the same way it occurred in Western societies, in Poland. This fact let Poland to melt its cultural links with the West and to evolve disengagement process. The major problem in Poland is not to be able to have a strong state and Catholicism is not efficient to overcome political conflicts by itself. This situation creates the specific notion which is called "paradox of Poland". The main factor of the paradox is modernity problem. Because, Polish modernity mission has not been accomplished yet, it is only threshold form of modernity. These two processes must be considered together to realize the crisis in Poland. Threshold form of modernity is an instrument to enlighten paradox of Poland.

**Keywords:** paradox, modernization, Catholicism, religion, society, Poland.

## **Giriş**

Polonya, tarihte birden çok kez siyasal varlığını kaybetmiştir. Buna karşın, toplumsal ve kültürel varlığını korumaya devam etmiştir. Polonya'nın toplumsal ve kültürel varlığını devam ettirmesi Katolik inancın Polonya'daki derin kökleriyle yakından ilgilidir. Çünkü Polonya'da, her siyasal krizi aşmada Katolikliğin, dinin yumuşak bir ideoloji olmasından kaynaklı rolüyle toplum çözülmeye uğramaktan korumuştur. Toplumsal olarak varlığını koruyan Polonya'da siyasal krizler aşıldıktan sonra, benzer yeni bir siyasal kriz yaşandığında Katoliklik sorunun engellenmesinde tek başına yeterli olamamaktadır. Bu durum "Polonya paradoksu"nun en özet şekilde ifadesidir. Tarihte doğan bir olgu olan bu paradoks Polonya'nın modernleşmesinin eşikte kalmış olması ve modern devletin kurulmasının gecikmesi düşünülürse daha da anlamlı hale gelmektedir.

Polonya toplumu, modernleşmeden ve uygarlık bölgeleri arasında kalan kültürel konumundan kaynaklanan tarihsel ve sosyolojik bir paradoksla mücadele etmek zorundadır. Bu paradoks, toplumsal yıkımlarla girift bir ilişki içindedir ve toplumsal seyrin iniş ve çıkışlı durumundan beslenir. 10. yüzyılda temelleri atılan Polonya, tarihsel süreçte Katolik Hristiyanlığa geçişi, 1772, 1793 ve 1795 yıllarında üç dalga halinde gelen siyasal bölünmeyi, Polonya aydınlanmasını, I. ve II. Dünya Savaşları'ndan farklı sonuçlarla etkilenilmesini, sosyalist sistemin işleyişini ve bu sistemin çöküşünü deneyimlemiştir (Watt, 1979). Polonya'nın yaşadığı deneyimin öncülleri ve çıktıları birbirine doğrudan bağlı önemli tarihsel ve sosyolojik gerçeklerle doludur.

Bu durum belli soruların sorulmasına zemin hazırlamaktadır. Öncelikle Polonya’da yaşanan toplumsal sorunlar, genç bir anlatının henüz başındaki bir hareketle mi ilgilidir? Yoksa tam aksine, bu sorunlar uzak bir hareketin son demleri midir? Veyahut Polonya’nın toplumsal deneyimi ikisinden de farklı olarak tarihte seyir halinde olan monoton bir tekrarla açıklanabilir mi?

Montesqieu (1877: 417), feodal yasalar üzerine düşünürken kök nedenlerin önemiyle ilgili güzel bir örnekleme yapar: “Ulu bir meşe başını göğe doğru kaldırmıştır. Uzaktan bakan kişi, meşenin yalnızca yapraklarını görür. Yakınına geldiğinde ise gövdesini görür, ama köklerini görmez. Köklerin keşfedilmesi için meşenin dibinin kazılması gerekir.” Montesqieu’nün kurduğu bu benzerlikten yola çıkarak tarihi, çelişkili ve kaotik eylemlerin, tutarlı bir bütün olarak birbirine bağlandığı süreç olarak kavramak gerekir. Toplumsal hayata dair sonuçlar, kuvvetli nedenlerin sağlam bir zeminde tartışılmasıyla açıklanabilir. Bu nedenle, toplumsal zemin ve arka planlar sosyolojik çıkarım yapmak adına yadsınamayacak derecede önemlidir. Polonya, tarihte birden çok kez özgürlük mücadelesi vermek zorunda kalmıştır. Verilen mücadelelerde, örgütleyici gücü en yüksek toplumsal aktörlerden biri, Polonyalı kimliğinin ayrılmaz bir parçası kabul edilen Katolik inancının kurumsal uzantısı olan Polonya Katolik Kilisesi’dir.

Toplum, çeşitli unsurlar arasında var olan bir dengenin ürünüdür. Katolikliğin Polonya’daki konumu, toplumsal çelişki ve tutarlılıklarını anlamada onu özel bir yere koyar. Toplumsal yapılar, insan ilişkilerinin belirli düzenlilikler gösteren şekilleridir. Katoliklik de Polonya’da halkın dünya görüşünü belirleyen, siyasal ve ekonomik davranışlara yön veren kurumsallaşmış bir yapıdır. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, Katoliklik, Polonya toplumu etrafında sert bir kabuk oluşturmuştur ve bu kabuk günümüzde de kırılmamıştır ve toplum, din ve siyaset ile kurduğu ilişkiler üzerinden, Polonya’daki toplumsal sorunlara anlam vermede anahtar rol oynar.

Polonya, tarihsel süreçte ortaya çıkan Doğu Avrupa açmazının bir parçasıdır. Polonya hakkında Batı’nın ve Doğu’nun ayrı ayrı ön yargıları vardır. Ancak sosyal bilimcilere düşen görev ön yargılardan arınmaya yönelik çaba göstermektir. Dolayısıyla bizim için Polonyalılar, tarihsel ve sosyolojik bağlamda ne masum kurbanlardır ne de Edward Said’in öne sürdüğü bir kavram olan “mağduriyet kaynaklı bir masumiyet hissiyatı” (1994: xii) üzerinden ele alınmalıdır. Polonya’daki Katoliklik olgusunu tek faktörlü açıklamalara dayandırmaktan kaçınmak gerekir. Polonya toplumunu ilgilendiren temel sorunlar modernleşme deneyimi ve uygarlık bölgeleri arasında sıkışmışlık üzerinden geniş bir yelpazede ele alınmalıdır.

Polonya, coğrafi konumu sebebiyle Avrupa'nın kavşak bölgelerinden biri kabul edilir. Bu yüzden, Polonya'nın coğrafi konumu Polonya'da devletin dönüşümünde ve Polonyalı kimliğinin oluşumunda merkezi bir rol oynamıştır. Polonya kurulduğu ilk günden beri, coğrafi konumu ve insan gücü üzerinden, komşu devletlerin ilgisini çekmiştir. Polonya'nın içine düştüğü toplumsal bunalımların en temel nedenlerinden biri, komşularıyla olan siyasal ve kültürel ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Doğu ile Batı arasında geçişli bir konumda bulunan Polonya, tarihsel süreçte bazı diğer devletler gibi Batı ve Doğu uygarlıkları arasında bir köprü olarak görülmüştür.

Uygarlıklar arasında köprü olma metaforu yalnızca Polonya'ya özgü değildir. Diğer Doğu Avrupa toplumları bu bağlamda, Polonyalılar ile aynı kaderi paylaşmaktadırlar. Bu toplumlar siyasal ve kültürel olarak ne Batılıdır ne de Doğuludur. Bu nedenle, içinde buldukları geçirimli ve gerilimli durum, bu toplumların siyasal ve kültürel konum almalarını fazlasıyla zorlaştırır. Polonya, tarihte birçok kez siyasal olarak varlığını kaybetmesine rağmen, toplum yapısını devam ettiren Katolikliğin birleştirici gücü üzerinden ulusal birliğini korumuştur. Bu nedenle, Katoliklik Polonya için, diğer ülkelerle kıyaslandığında, farklılık yaratan bir farklılık olarak özel öneme sahiptir. Belirli yapılar toplumları diğer başka yapılara göre daha derinden etkilerler. Bu nedenle, Polonya özelinde toplumsal eylem ve din ilişkisine ağırlık vermek gerekir. Polonya'da Katolikliğin örgütleyici bir güç olması, tarihsel süreçte modernleşme ve Doğu-Batı meselesinin yarattığı gerilim ekseninde anlam kazanır. Bu yüzden, Polonya'nın toplumsal gerçekliğini anlamlandırmak adına sorulması gereken asıl temel soru, Doğu'nun ve Batı'nın neye referans verdikleri üzerinden sorulmalıdır.

Coğrafi olanın dışında tarihsel, siyasal ve kültürel olguları da içinde barındıran bu sorun, son derece önemli bir konumdadır. Todorova, Doğu'yu ilişkişel bir terim olarak görür ve anlamlandırılan konuma göre değiştiğini söyler. Alman'a göre Polonyalı Doğuludur, Polonyalıya göre ise Rus Doğuludur. Ancak Doğu basit şekilde coğrafi konumla açıklanamaz ve modernleşme sorunu ile yakından ilgilidir. Konumlandırılmadaki temel esas, konumlandırılan bakış açısının kuramsal çerçevede nerede bulunduğu ile ilgilidir (Todorova, 2015: 125) Doğu, atfedilen değerlere ve gözleyeninin ideolojik konumuna göre anlam kazanır. Temel sorun dar anlamda Katoliklik ile Ortodoks-luk, geniş anlamda ise Hristiyanlık ile İslamiyet arasındaki uygarlık ayrışması sorunudur.

Todorova, Doğu-Batı ayrımını kurarken Goffman'ın damgalananın kendisini damgalayana göre konumlandırması çıkarımını temel alır. Damgala-

nan, damgasının derecesine göre kendini konumlandırma eğilimi içindedir. Damgalanan, kendisinden daha ileri derecede damgalanana karşı, kendisini damgalayanın tutumunu takınabilir. Damgalananın, kendisinden daha ileri derecede damgalananla kurduğu her türlü ilişki, damgalananın kimlik inşa sürecini etkiler (Goffman, 1963: 107). Katolik Slav olan Polonyalı Doğulu olarak damgalandığında, benzer damgalama sürecini Ortodoks Slav olan Rus üzerine yansıtır. Böylece kendisini Katolik olmakla, Doğu'ya göre Batı'ya yerleştirir.

Tarihsel süreçte kurulan Doğu-Batı ayrışması, Batı'nın Doğu üzerinde kurduğu üstünlük şeklinde kabul görür. “Batılı bakış açısına göre Doğu toplumları için gerekli çözüm Batı'da bulunmaktadır. Ancak Doğu ile Batı arasında giderilemez farklılıklar söz konusudur. Doğu farklılıkları giderme imkân ve araçlarına sahip değildir.” (Coşkun, 1989: 292). Köprü metaforuyla kuşatılan toplumların hepsi Batılı bakış açısına göre benzer konum alma tutumuna sahiptir. Polonya da kendisini Doğu'dan ayrı görme tepkisi geliştirmiş ve titizlikle çalışılmayı gerektiren derin bir paradoksa sahiptir.

Polonya'nın Doğu'dan kopma ve Batı'nın bir parçası olma arzusunu anlamlandırmak için Polonya'nın tarihini ve farklılık yaratan farklılığı olan Katolik inanişla kurduğu ilişkiyi temellendirmek gerekir. Katoliklik Polonya'da geleneğe referans veren önemli bir unsurdur. Bu nedenle, karşısına geçilemez bir kurum olarak değer boşluklarını dolduran toplumsal ve siyasal davranış boyutlarına dönüşmüştür.

Sosyolojinin çözümlene yaptığı toplumsal süreklilikler ve kopuşlar özünde tarih sorunudurlar. Bu doğrultuda, Marc Bloch ve Lucien Febvre'in 1929 yılında *Annales d'histoire économique et sociale* dergisi üzerinden kurdukları bütüncül tarih anlayışına sahip olma zorunluluğunu hissetmek gerekir. Tarihsel değişmelerin nedenleri aranırken değişmelerde etkili olan bütün unsurları hesaba katmak bu ekolün en temel düşüncesidir. Ayrıca sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinin birbirlerinden faydalanmaları da bu ekolün karakteristik özelliğidir. Bu bağlamda, Annales Ekolü'nün temsilcisi olan Fernand Braudel'in tarihin diğer disiplinlerle birlikte ele alınışının ana hatlarını, çizdiği çerçeveyi kabul etmek önemlidir. Öncelikle bu çerçeve içinde birey içeren tarih anlayışına karşı bir tutum sergilenmelidir ve bireyi aşan, toplumsalı içeren bir yaklaşıma sahip olunmalıdır. Sosyal bilimcileri, insanların tarihi yapmaları anlatısından çok tarihin insanları ve toplumları şekillendirmesi ve onlara yön vermeleri ilgilendirmelidir. Toplumsal gerçeklere, bu gerçeklerin kendileri için yaklaşılmalıdır (Braudel, 2016: 31,33). Polonya'da Katolikliğin toplumsal sürekliliklerini anlama çabamız, tam olarak bu

noktada, sosyolojide mevcut olan süreklilik meselesinin tarihsel bir sorun olduğunu kabul etmeyi gerektirir.

Birey üzerinden yürütülen tarih anlatısı olay temellidir. Ancak sosyolojik bakış açısı bizi toplumsal olgularla ilgilenmeye mecbur bırakır. Durkheim, toplumsal olguların bireysel oluşumlardan bağımsız, kendine özgü varlıklar olduğunu söyler. Bir toplumun etki alanındaki her şey toplumsal olgu olarak kabul edilebilir (2012: 37). Tarihsel anlatının içinde toplumsal olgularla karşılaşmak da kaçınılmazdır. Bu yüzden, sürekliliklere dayanan bir sosyolojik çalışmada tarih ile sosyolojinin birlikteliği yol göstericidir. Mills (1959: 145), topluma dair her incelemede tarihsel malzemenin eksiksiz kullanılması gerektiğini söylerken aynı noktaya parmak basmaktadır.

Skocpol benzer şekilde, sosyolojinin tarih temelinde ve yöneliminde bir girişim olduğunu savunur. Gerçek anlamdaki sosyolojik incelemelerin belli karakteristik özellikleri olduğunu belirtir. Öncelikli olarak sosyoloji, zamanda ve mekânda kendisine yer edinen toplumsal yapılar ve süreçlerle ilgilidir. Bu yapıların ve süreçlerin zamansal ardışıklığını dikkate almak gerekir. Tarihsel süreçte ortaya çıkan toplumsal ve kültürel farklılaşmalar da sosyolojinin odaklanması gerekenlerin başında gelirler (Skocpol, 2014: 1-2). Polonya’da Katoliklik ile kurulan siyasal ve kültürel ilişkiler, tarih içinde şekillenen toplumsal olguları meydana getiren yapı taşlarıdır. Bu nedenle, sosyolojinin tarihle kurduğu yakınlık üzerinden Polonya’nın toplumsal olgularının çözümlenmesinin yapılması paradoksun kilitleri açmada önemli bir anahtardır.

Tarihsellik kurarken göz önünde bulundurduğumuz ana etmen, toplum katında yaşanan değişmelerin tarihteki iz düşümleridir. Yaşanan kopuşlar ve süreklilikler, Polonya’da yaşanan toplumsal değişmelerle birlikte, Katoliklik gibi, değişmeden korunan kurumlara ışık tutarlar. Polonya dağılma sürecine her girdiğinde, bu süreci aşmak için Katolikliğin örgütleyici gücüne başvurmuştur. Katoliklik, bir anlamda, Polonya’nın emniyet tutamağı olarak kendisine sağlam bir konum elde etmiştir. Ancak Katolikliğin emniyet tutamağı olması Polonya’nın bağımsızlığını tekrar ve tekrar yitirmesine engel olamamıştır. Bu durum Polonya’da yaşananların bir tür kısır döngü içinde monoton şekilde birden fazla kez tekrar ettiğini göstermektedir. Bu çalışmada Polonya’nın içinde bulunduğu bu paradoksal durumu açıklamak için “Polonya paradoksu” terimi üzerinden bir tartışma geliştirilecektir.

Polonya paradoksunun oluşumunu hazırlayan nedenler, Polonya’nın Batı ve Doğu uygarlıkları arasında arafta kalmış olması ve bunun üzerinden



modernleşmesini tam anlamıyla gerçekleştiremeyerek siyasal ve toplumsal kırılmaları aşmak için sürekli olarak din kurumuna başvurmasında kristalize olur. Katoliklik, Polonya’da toplumsal eyleme yön veren en güçlü toplumsal aktördür ve Polonyalıların toplumsal gelişmelere karşı, din üzerinden reaksiyon göstermelerini sağlayan ideolojik bir işlev geliştirmiştir.

Din bir toplum olayıdır ve bu durum ideolojik açıklamalara kapı aralamaktadır. İdeolojiler insanlara istikamet vermeye yarayan haritalardır (Geertz, 1964: 61). Dinin bir ideoloji olarak kabul edilmesi, bizi onun nasıl bir ideoloji olduğu sorusunu sormaya yöneltecektir. İdeolojiler arasındaki farklılığı su yüzüne çıkarmak gerekirse, Mardin’in sert ideoloji ve yumuşak ideoloji arasında yaptığı ayırım dikkate alınmalıdır. Mardin’e göre, seçkin kültürüyle sınırlandırılan, kuramsal eserlere dayalı ve sistematik şekilde işlenmiş yapılar “sert ideoloji” olarak adlandırılır. Buna karşın, “yumuşak ideolojiler” ise, sert ideolojilerden farklı olarak, kitlelerin şekilsiz inanç sistemleridir. Ancak ideolojileri daha iyi anlamak için vaziyet alışları hesaba katmak gerekir. Vaziyet alışlar davranışlardan çıkarılan süreç örgütlenmeleri olarak düşünülmelidir. Çünkü vaziyet alışlar, ideolojilere benzer olarak şekillendirici iç yapılarıdır ve toplum olaylarını anlamak için bize eksen sağlarlar. Fakat vaziyet alışların, ideolojilere nazaran, nereden kaynaklandıklarının tam olarak temellendirilememesi ve daha müphem olmaları gerçeği de söz konusudur. Bu eksen de en çok şekillenen iç yapılar sert ideolojiler olarak ön plana çıkarlar. Dinsel inanışlar ise, daha az şekillenen yumuşak ideolojilerdir (Mardin, 2016: 14-16). Yumuşak bir ideoloji olarak, Polonya’da Katolikliğin toplumsal açmazlara bir anahtar işlevi görmesi, inanç sistemi geliştirerek vaziyet almayı kolaylaştırmasıyla yakından ilişkilidir. Dinin toplumsal kaygıları azaltmada ve toplumsal yıkımları aşmada oynadığı rol, onun yumuşak ideoloji olarak ele alınmasını sağlayan temel nedendir. Çünkü din dünyayı anlamlandırmada konum almayı kolaylaştıran bir işlev görür.

Anlaşılabacağı üzere, Katolikliğin toplumu güvende hissettiren bir kurum olmasının seyri, Polonya’nın tarihinde yaşanan siyasal ve toplumsal gelişmelerin sonucunda gerçekleşen bir yumuşak ideoloji biçimi olmasında gizlidir. Bu yumuşak ideoloji, Polonya’nın modernleşme sorunu ve uygarlıklar arasında sıkışmış konumu nedeniyle, sıkıntıya düştüğü dönemlerde konum alabilmesini kolaylaştıran, bir acil çıkış kapısı olarak varlığını korumaya devam etmektedir. Polonya’nın siyasal varlığının tehlikeye girdiği her dönemde, toplumsal çözümlere karşı Katolikliğin toplumu örgütlemesine başvurulması, toplumsal sorunları aşmada yol göstericiliğine ihtiyaç duyulması

ve tüm bunlara karşın tekrar ve tekrar benzer sorunlarla karşılaşılması Polonya paradoksunu oluşturur.

Aslında Polonya üzerinde bir hayalet dolaşmaktadır. Bu hayalet kara cübbelere bürünmüş Katolik Kilisesi'nin hayaletidir. Ancak bu hayalet devrimci ya da dönüştürücü olmaktan öte, Polonya'yı bir arada tutmayı kendisine amaç edinmiş kelimenin geniş anlamıyla muhafazakâr bir hayalettir. Bu hayaletin doğuş hikâyesini ve Polonya paradoksunun oluşumunu anlamlandırmak için Polonya'nın fırtınalı tarihini kısaca vermek gerekir. Polonya'nın tarihinde karşılaşılacak süreklilikler ve kopuşlar, modernleşme sorunu ile uygarlıklar arası konumdan kaynaklanan toplumsal hareketler olarak toplumsal hafızadaki hazırlayıcılar olarak bize yol gösterecektir.

### **Polonya Paradoksu'nun Tarihsel Oluşumu**

Polonya'nın siyasal varlığını kaybettiği dönemlerde Polonyalı kimliğinin çözülmesini engelleyen ve toplumun devamlılığını sağlayan harç Katolik Hristiyanlıktır. Katoliklik, Polonya'da siyasal birliğin sağlanmasında büyük rol oynayan önemli bir toplumsal aktör olmasına rağmen, siyasal çözümlerin bir kez daha yaşanmasına tek başına engel olamamaktadır. Bu durumun yarattığı kısır döngü yukarıda da ele alındığı şekilde "Polonya paradoksu" olarak tanımlanacaktır. Tarihte tekrar eden bu monoton döngü Polonya'nın modernleşme sorununa ve uygarlıklar arasında kalan kültürel ve siyasal konumuna içkindir.

Paradoksun kök nedenlerinden biri, belki de en önemlisi, dinin toplumsalla olan ilişkisiyle açıklanabilir. Geertz, dini "insanlarda uzun süreli, geniş kapsamlı, güçlü ve güdüler yerleştirmeye çalışan bir semboller sistemi" (1966: 4-5) olarak tanımlar. Bu tanımdan yola çıkarak dinin kültür sistemlerinin alt dalı olduğunu söylemek mümkündür. Dinin bu alt konumu, birbirinden farklı toplumsal işlevlere hizmet eden çoklu bir planda incelenebilir. Dinin ilk işlevi, kişi katındadır ve kişinin açıklamakta zorlandığı konuları anlamlandırmaya çalışan bilişsel sistem olmasıdır. Dinin ikinci işlevi, kültür katındadır ve dünyayı yorumlamaya yönelik kavramsal bakış açıları geliştirir. Dinin üçüncü işlevi ise, toplumsal yapının korunmasına ve devamlılığını sağlamasına yarar (Mardin, 2014: 62-63). Bu çalışmanın sınırları içinde bizim için önemli olan dinin ikinci ve özellikle üçüncü işlevidir. Polonya paradoksunun oluşum sürecini sağlam zemine oturtmada, Katoliklik özelinde dinin bu iki işlevi üzerinden bir yaklaşım geliştirilmelidir. Bu nedenle, Polonya tarihinde Katolikliğin nasıl bir konumda olduğunu bilmek, sosyolojik çözümleme yapmak için bir zorunluluktur.

Braudel, Avrupa'nın siyasal durumunu açıklarken mekânsal ayrışmalara şu şekilde vurgu yapar: "Avrupa'nın kaderine, bir ucundan diğerine özel özgürlükler hükmetmiştir, bunlar kimi geniş kimi dar bazı gruplara has ayrıcalıklar oluşturmuştur. Bu özgürlükler çoğu zaman zıtlaşmakta, hatta birbirini dışlamaktadır." (2014: 349). Katoliklik ile Ortodoksluk arasında zıtlaşma ve birbirini dışlama üzerinden çatışmalı bir konumlandırma ilişkisi vardır. Polonya'nın coğrafi konumunun toplumlar arası etkileşimi kolaylaştırması, iki uygarlık bölgesinin de Polonya topraklarında geçirimli bir şekilde etkili olmasına imkân vermiştir. Böylece, Polonya'nın uygarlıklar arasında geçişli bölgede yer alması, Braudel'in belirttiği zıtlıklara sahip uygarlık alanları arasında tercih yapılmasını gerektirmiştir. Polonyalı kültürünün Katoliklik üzerinden inşa edilmesi de bu maddi ve mekânsal nedenlerin etkisi altındadır.

Polonya Avrupa'nın siyasal ortamında kendisine yer ararken Katoliklik ile karşılaşmıştır ve Polonya'nın Katolikliğe geçişi Çek devleti ile kurulan ittifak üzerinden gerçekleşmiştir. 10. yüzyılda Batı Slav topraklarında önemli bir güç olan Almanların doğuya doğru başlattığı Hristiyanlaştırma faaliyetleri Polonyalılar için Alman hâkimiyeti altına girme tehlikesi doğurmuştur. Alman iktidar alanına girmekten çekinen Polonyalıların Çeklerle kurdukları ittifak üzerinden Katolik inanca geçişi, Polonyalıları Almanlara karşı bağımsız kılmayı amaçlayan siyasal bir hamledir (Kołocowski, 2000: 10-14). Hristiyanlığa geçişin Katoliklik üzerinden olması, Polonya'nın Alman etkisinin zitti bir konuma girmektense, Avrupa siyasal ilişkilerinin içine girmeyi tercih ettiğini ve Katolik kültürünü bu ilişkiler sonucunda inşa ettiğini gösterir.

Polonya'nın Katolik kültürünü inşasını ve sonraki süreçte bu kültürü günümüze kadar muhafaza etmesini anlamlandırmak, kültürün ne olduğu sorusunu sormayı zorunlu kılar. Kültür, kuşaklar arası aktarılan ve toplum yapısının korunmasını sağlayan araçların anlamlılık ve tutarlılıklarının incelenmesidir. Kültürü muhafaza etmeye yarayan iki unsur vardır: kültürel anlamlar ve bu anlamları taşıyan semboller. Bir diğer ifadeyle kültür, sembollerin ortak şekil kazanmasıdır (Mardin, 2014: 51-52). Katolikliğin Polonya'da kültürel bir olgu olması, toplum yapısının sürekliliğini tartışmak için zemin hazırlar. Polonya'nın Katolik uygarlık bölgesine yönelmesi, kültürünü de Katolik uygarlık bölgesinin sınırları içinde geliştirmesi gerçeğini beraberinde getirir. Bunun sonucunda, kilise otoritesine karşı sorgulanmadan duyulan saygı, evlilik şartlarının boşanmayı ortadan kaldırması, her çatı altında İsa'nın ve azizlerin ikonlarının başköşede yer alması gibi Katolikliğin maddi

ve manevi sembolleri Polonyalı hayatının en derinlerinde kök salmaya başlarlar.

Semboller kültürel anlamları taşıdıkları için toplum içinde bir anlaşma ve bütünleşme sağlar. Böylece toplumsal sistemin yerleşmesini hazırlar. Ancak burada önemli bir noktanın üzerine parmak basma zorunluluğu vardır. Kültür ve toplumsal sistem arasında ince bir ayrıma dikkat etmek gerekir. Kültür, toplum ilişkileri üzerinde etkili olan düzenli semboller ve anlamlar sistemidir. Buradaki semboller ve değerler, toplumsal çevrenin tanımlanmasına ve toplumsal hislerin ifadesine olanak tanır. Toplumsal sistem ise, toplumsal ilişkilerin kendine has özellikleridir ve bu nedenle karşılıklı etkileşim süreciyle ilgilidirler. Kültür, kişilerin hayatlarına ışık tutan anlamlarken, toplumsal yapı toplumsal ilişkiler ağıdır (Geertz, 1961: 137). Polonya, Katolik etki alanının içine girerek, Ortodoks etki alanından uzaklaşmıştır. Bunun doğrudan bir sonucu olarak, Polonya'daki değerler ve semboller Katoliklik üzerinden şekillenmeye başlamıştır. Aynı zamanda, Katolikliğe geçişle birlikte Polonya'daki toplumsal ilişkiler ağı Katolik kültürüyle yeni bir yola girmiştir.

Katoliklik ile Ortodoksluk arasındaki ikilik Roma ve Konstantinopolis arasındaki siyasal ve ideolojik çekişmenin din ve kültüre yansımış biçimidir. Katoliklik bir anlamda Ortodoksluğa karşı din üzerinden kültürel ve siyasal bir konum almaz. Bu şekildeki konumlanma ilişkileri, toplumları diğer toplumlardan ayıran özellikleri yaratırlar ve dine bu noktada büyük rol düşer. Dinler konum almayı sağlayan, toplumların kendilerini tanımlama ve tanıma araçlarıdır (Sezer: 2011: 20). Polonya dönemin siyasal, kültürel ortamında Katolikliğe yönelerek kuruluşunun hemen sonrasında Papalığın koruması altına girmiştir (Arık, 2010: 27). Bunun sonucunda, kendisine Batı ilişkileri içinde yer bulmayı ve Polonyalılık ile Katolikliğin eklemlendiği bir toplumsal kimlik inşa etmeyi amaçlamıştır. Bu arayış Polonya'nın kuruluşundan itibaren en temel toplumsal meselelerinden biri olan Doğu-Batı ikiliğine denk düşmektedir. Doğu-Batı ikiliğinin tarihsel, siyasal ve toplumsal yansımaları aşağıda temellendirilmiştir.

Polonya, Katolikliğe geçişten kısa süre sonra ilk siyasal merkezi otorite kaybını yaşamıştır ve Katolikliğin seyri otorite kaybına göre şekillenmek durumunda kalmıştır. Erken dönemde kilise cemaat ağları bu gelişmeye bağlı olarak ekonomiye dayanan kasaba ağları üzerinden faaliyet göstermiştir (Bielak, 2011). Weber'in yaklaşımıyla konuyu ele alacak olursak, erken dönem kilise cemaat ağlarının ekonomiye dayanan kasaba ağlarıyla kurduğu yakınlık anlamlı hale gelecektir. Weber'e göre dinsel eylem, sonuçlarının

ekonomik olması sebebiyle gündelik amaca yönelik eylemlerden ayrı düşünülmemelidir (2016: 81). Polonya'nın erken dönem cemaatlerinin ekonomiyeye dayanan kasaba ağlarıyla kurduğu ilişki, bu yaklaşımla anlam kazanmaktadır. Bu doğrultuda, Katolikliğin Polonya'daki seyrinin ekonomik ilişkilerle karşılıklı fayda üzerinden ilerlediği çıkarımını yapmak mümkündür. Çünkü merkezi otorite boşluğu kilise cemaatlerini bölgesel güçlere yaklaştırmıştır ve Polonya'da 13. yüzyılın ikinci yarısına kadar süren feodal dönemde kilise cemaatleri, doğrudan soylularla kurdukları ilişki üzerinden ayakta kalmışlardır (Klima, 2017: 269). Kilise cemaatlerinin merkezi otorite boşluğunda soylulara yönelmeleri doğrudan ekonomik ve siyasal ilişkilerin sonucudur. Soylular meşruiyetlerini arttırmak için Katolik örgütlenmelere ihtiyaç duyarken, kiliseler de devamlılıklarını sağlayan ekonomik temeller için soylulara ihtiyaç duymaktadırlar.

Avrupa'daki feodal örneklere bakılacak olursa, modernleşme öncesi kentlerin içinde büyüdükleri feodal düzende oluşmaya başladıklarını görürüz. Ayrılmış haldeki bölgeler özgürlük bağlamında kendi kendilerini siyasal, ekonomik ve hukuki olarak yönetmektedirler. Tam özgürlük denen şey aslında ekonomik refahın bir sonucudur (Braudel, 2014: 361-362). Bu durum Polonya için de söz konusudur. Polonya içinde bölünen bölgeler arasındaki özgür konum alışlar, farklı para birimlerinin kullanılması ve tüccarların başına buyruk davranmaları nedeniyle bölgeler arası toplumsal ve siyasal çatışmaları doğurmuştur. Siyasal anlamda parçalanmış olan kilise cemaatleri ve Polonya'daki tüm piskoposluklar bölünmeye karşı bir aksiyon almak adına din üzerinden birlik içinde olmuşlardır. Polonya'nın dini, ekonomik ve siyasal olarak birleşme ihtiyacına cevap olarak, merkezi otoritenin tekrar sağlanması için atılan adımlar Polonya Katolik Kilisesi'nden gelmiştir. Yumuşak ideoloji olarak kabul ettiğimiz din, bu noktada yıkıma karşı konum aldırın bir araç olma işlevi kazanmaya başlamıştır. Kilise cemaatleri ve piskoposlukların bağlı olduğu, dini merkez olan Gniezno Başpiskoposluğu, feodal dönemde Polonya'yı Alman ruhban sınıfının siyasal anlamdaki yayılmacı etkisinden korumuştur. Alman ruhban sınıfının yayılmacı siyaseti, bu yayılmaya karşı durabilmek için Polonya ruhban sınıfının temellerini sağlamlaştırmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle kiliselerde Leh dilinin kullanılması Polonyalıların milli bilincini şekillendirmiştir (Arık, 2010: 54-58). Polonya'daki milli bilinç dini sembollerle girift haldedir. Katoliklik örgütlü bir toplumsal aktör olarak, Polonya halkını bir araya getirmiş ve 13. yüzyılda ilk kez Polonya'yı dağılmaktan kurtararak birleşme yoluna sokmuştur. Polonya

paradoksunun ortaya çıkışı tam olarak bu gelişmelerle başlamış ve bu paradoks tarih içinde döngüsel olarak diri kalmıştır.

14. yüzyılın ikinci yarısı birleşme yolundaki Polonya'nın Litvanya ile yakın ilişkiler kurduğu bir dönemdir. Polonya hükümdarlığının Piast Hanedanı'ndan Jagiellon Hanedanı'na geçişi, Polonya ve Litvanya toplumlarını birleştirmekle birlikte, Litvanya'nın Katolikliğe geçişini hazırlamıştır. Bu gelişme sonucunda Polonya ile Litvanya arasında yaklaşık 400 yıl sürecek birliğin temeli atılmış olur. Bu yüzyılda Vilnius ve Lviv'de piskoposluklar kurularak Polonya Katolik Kilisesi'nin etki alanı doğuya doğru genişlemiştir. Kiliselerin cemaat ağırları istikrarlı hale gelerek kilise örgütlenmesi oluşturulmuştur (Klima, 2017: 269). Polonya toplumu, Katolikliğin etkisiyle, kilise cemaat ağlarının bir araya getirici gücü ile birlikte dayanışma ağları kurarak, toplumsal kolektif üzerinden milli bilinç geliştirmiştir.

Toplumsal kolektif, Durkheim tarafından somutlaştırılan kolektif bilinç üzerinden insanların bir aradalığını anlamlandıran bir kavramdır. Din, toplumsal kolektifi sağlayan en temel kurumlardan biridir. Durkheim toplumsal işbölümünü açıklarken iki tip dayanışmadan bahseder: Mekanik dayanışma ve organik dayanışma. Mekanik dayanışma, kolektif duygular ve inançların egemen olduğu dayanışma şeklidir. Bu dayanışmada bireysel bilinç nadiren gözlenirken, toplumsal olanla dinsel olan birleşmiş haldedir (2014: 99-141). Polonya'daki kilise cemaat ağlarının yerleşiklik kazanması, mekanik dayanışma temelli toplumsal kolektifin sonucudur. Durkheim dinin tanımını yaparken, dine katılanların tapınak denen manevi topluluk durumunda birleşmeleri üzerinden dini ortaklaşa bir şey olarak kabul eder (2010: 76). Durkheim'dan yola çıkarak, Polonya halkının Gniezno merkezli Polonya Katolik Kilisesi üzerinden bir aradalığını koruduğu ve Polonyalılıkla birlikte Katolik inancı üzerinden bir kimlik inşa ettiği görülmektedir. Tarihsel süreçte, Polonya Katolik Kilisesi toplumsal zeminde kök saldıkça, Polonya halkının kurduğu toplumsal kolektif güçlenmektedir.

Polonya'nın 15. yüzyıl siyaseti yalnızca dini iktidarı kazanmak üzerinden yürümemiştir. Prusya'ya hâkim olmak, Polonya-Litvanya Birliği'ne Baltık Denizi kıyılarından Karadeniz kıyılarına uzanan ticari bölgenin hâkimiyetini kazandırma siyasetinin bir bileşenidir. Bu gelişmeyle birlikte din bir anlamda, ekonomik ve siyasal ilişkilere yön vermeye yarayan ideolojik bir araç olma işlevini güçlendirmiştir. 16. yüzyıl Polonya tarihinin siyasal ve ekonomik alanda altın çağıdır. Baltık Denizi'nden Karadeniz'e uzanan ticari ilişkileri kontrol eden Polonya, Avrupa'nın siyasal ilişkilerinde güçlü bir aktördür (Davis Jr., 1992: 134). Baltık Denizi'nde oynanan aktif rolün artması Polon-

ya'ya ekonomik refah getirmiştir. Polonya'nın coğrafi olarak düz bir ülke olması ve tarıma elverişli toprakları, ticarete kullanılacak ürünlerin tedarikini sağlamıştır. Ayrıca, ekonomik gelişmeler Rönesans hümanizmini Polonya'da hissettirmeye başlatmıştır (Yüce, 2004: 24-33). Tüm bu olumlu gelişmelere karşın, kaynaklar ve gelirler toplumun tüm kesimlerince eşit paylaşılmamıştır. 16. yüzyıl aynı zamanda, gelir dağılımındaki eşitsizlik nedeniyle, Polonya'da gelecekte yaşanacak gelişmeleri temelden etkilemiştir. Çünkü Jagiellon Hanedanı, hükümlanlığı süresince soylu kesime birçok kez ayrıcalık vermiştir. Bu ayrıcalıklar soyluları siyasal olarak güçlendirirken, bu duruma ters orantılı şekilde merkezi otoriteyi zayıflatmıştır.

14. ve 15. yüzyıllarda Batı Avrupa'ya bakılacak olursa, feodal üretim ilişkilerinin Batı Avrupa'nın içinde bulunduğu açmazlara cevap veremediği görülür. Bu açmazlara karşı geliştirilen tepki, 16. yüzyılda Fransa, İngiltere ve İspanya'da kurulan mutlak yönetimlerin Ortaçağ devlet ve toplum yapısında yarattığı kopuş olmuştur (Anderson, 2013: 15). Polonya'da ise, bu durumun tam tersi gelişmeler yaşanmaktadır. Merkezi otorite karşısında güç kazanan soylu cumhuriyeti adı altında parlamenter monarşiye benzer bir yönetim anlayışı hüküm sürmektedir. Soylular hızla zenginleşirken, zanaatkarlar ve küçük ölçekli tüccarlar sefalete sürüklenmişlerdir. Köylüler de zamanla isyan çıkaracak boyuta ulaşan keskin sefalet içindedirler. Kaynakların eşitsiz dağılımı, üretim ilişkilerinde adaletsizlik ve merkezi otoritenin zayıflaması sonraki yüzyıllarda zirve noktasına ulaşacak ve toplumsal açmazları beraberinde getirecektir.

16. yüzyıl aynı zamanda, Martin Luther ve John Calvin'in Hristiyanlığa getirdiği reformist düşüncelerin Polonya topraklarında da görülmeye başlandığı dönemdir. Luther'in düşünceleri daha çok Wrocław ve Gdansk'ta, Calvin'in düşünceleri ise Kraków ve Litvanya'da duyulur hale gelmiştir. Ancak, belli noktaya kadar tolerans gösterilse bile, bu Protestan eğilimler Katolikliğe karşı düşman kabul edilmiş ve Polonya topraklarında hoş karşılanmamıştır (Arık, 2010: 132-133). Hristiyanlığa yönelik Protestan eleştirinin hoş karşılanmaması Polonya'da Katolikliğin konumunu ister istemez güçlendirmiştir. Protestanlığa karşı geliştirilen direniş, geleneksel Katolik değerler üzerinden Katolik kültür ve toplum yapısı kuvvetlenmiştir. Katolik değerlere olan bu bağlılık Polonya paradoksunun varlığının önemli bir bileşenidir. Polonya dini alanda geleneklerine bağlı kalarak eleştirel düşünceden uzakta duran bir konum almıştır. Bu tutum aynı zamanda Polonya'nın modernleşmesinin de önünde bir duvar öreerek Polonya'nın paradoksal döngüsünü hazırlamıştır.

16. yüzyıl aynı zamanda, Jagiellon Hanedanı'nın son bulduğu ve yukarıda belirttiğimiz gibi, Polonya'da seçimli hükümdarlık sisteminin başladığı dönemdir. Polonya'da seçimli hükümdarların olması, güçlü kraliyet otoritesinin çürümüş olduğunu gösterir (Prazmowska, 2010: 80). Hükümdar seçimlerini yürütme yetkisi dini lider olan Gniezno başpiskoposundadır ve seçimde tüm soylular oy kullanma hakkına sahiptirler (Kucharski ve Misiejuk, 2007: 87). Tüm soyluların oy hakkına sahip olması, Jagiellon Hanedanı'na mensup hükümdarların soylulara verdikleri tavizlerin sonucudur. Ancak, bu durum Polonya'nın, Avrupa'nın diğer devletlerine göre, mutlak devlet olmaktan ne kadar uzak olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, seçimler yapıldıkça kadar Polonya-Litvanya Devleti'ni temsil etme hakları Gniezno başpiskoposuna aittir (Arık, 2010: 148). Soyluların gücünün yadsınamaz durumu ve soylular arasında eşitlik olmasına karşın, devleti temsil etme hakkının Gniezno başpiskoposuna bırakılması Polonya-Litvanya Devleti'nde Katolik makamının en üst derecede devlet temsilcisi olarak kabul edildiğini göstermektedir. Daha açık ifade edilecek olursa, Kilise soylulara karşı bir denge unsuru oluşturmuştur. Bu dengenin toplumsal sonuçları vardır. Kilisenin soylu kesim karşısındaki duruşu, Polonya için olumlu anlamda sivil toplum oluşumunun temellerini atmıştır (Putnam, 1995). Polonya'da 18. yüzyılın sonunda devlet mekanizmasının ortadan kalkmasıyla birlikte, toplumu bir arada tutan ve asimilasyon tehlikesine karşı refleks geliştiren güç, sivil toplum üzerinden Katolik örgütlenme olacaktır.

16. yüzyılın sonuna gelindiğinde Polonya-Litvanya Devleti'nde kurumsal düzeyde kilise reformuna gidilmiştir. Öncelikle Lviv ve Vilnius'ta bulunan Ortodoks kiliseler tek bir çatı altında birleşmişlerdir. Daha da önemlisi Katolik ve Ortodoks Kiliselerin birleşmesi gündeme gelmiş ve Papalığa bağlı, Ortodoks dini ayinlerinde serbestlik tanıyan 'Kilise Birliği' kabul edilmiştir (Arık, 2010: 158). Kiliselerin birleşmesiyle birlikte Polonya-Litvanya Devleti'ndeki siyasal kopukluklar, dini birlikle telafi edilmeye çalışılmıştır. Polonya'da soylu kesim güçlenmeye ve buna paralel olarak toplumun diğer kesiminde çalkantılar baş göstermeye başlamasına rağmen, dini anlamda bütünlüklü bir yapı oluşmuştur. Ancak bu durum Polonya'nın 17. yüzyıldan itibaren siyasal çöküşe girmesine engel olamamıştır. Avrupa devletlerinden farklı siyasal ve kültürel iklim yaşanması, Polonya'nın Batı değerlerinin uzaklaşmasına da zemin hazırlamıştır. 16. yüzyıl Polonya'nın yükseldiği, aynı zamanda paradoksu hazırlayan temellerinin güçlendiği bir dönemdir. Bu gelişmelere bağlı olarak, Polonya'da tek güçlü makam olan Polonya Katolik Kilisesi, toplumsal ve siyasal düzeyde yalnız kalmaya başlamıştır.



17. yüzyıl, Polonya Katolik Kilisesi'nin güç kazanmasına karşın, Polonya'nın siyasal olarak çöküşünün başladığı dönemdir. Tufan olarak adlandırılan, İsveçliler ve Ruslarla yapılan savaş ve sonrasındaki süreçte Polonya-Litvanya Devleti, nüfusunun üçte birini kaybetmiştir ve 16. yüzyılda kazanılan ekonomik ve siyasal gücünü yitirmeye başlamıştır. Aynı zamanda, ticari merkezlerden biri olan başkent Varşova tahrip edilmiştir (Frost, 2013: 26-52). Başkent Varşova'nın saldırıya açık hale gelmiş olması, Tufan'ın Polonyalılar için düşüşün başlangıcı kabul edilmesi gerektiğini gösterir. Bu gelişmelerle birlikte, özellikle Baltık Denizi'nde İsveçlilerin, doğuda ise Rusların güçlenmesine, Polonya ticaretinin aksadığına ve buna bağlı ekonomik ve toplumsal sorunların alevlenmesine şahit olunur.

17. yüzyılda yaşanan bir diğer önemli gelişme, Osmanlı İmparatorluğu'nun yürüttüğü Viyana Kuşatması'na karşı geliştirilen Hristiyan ittifakıdır. Viyana Kuşatması'nda, Polonyalılar ve Almanlar, tarihte ilk kez Hristiyan dünyaya tehdit oluşturan Müslüman Türklere karşı birlikte savaşmışlardır (Stoye, 2006). Kazanılan zaferle, Polonya Katolikliği Vatikan nezdinde itibarını arttırmıştır. Bunun sonucunda, İsveçliler ve Ruslara karşı kaybedilen ekonomik güç, Vatikan destekli dini güçle telafi edilmeye çalışılmıştır. Yaşanan gelişmelerle Osmanlı İmparatorluğu ve İslam güç kaybederken, Hristiyan Avrupa gücünü pekiştirmiştir. Ancak Osmanlı İmparatorluğu, Polonya-Litvanya Devleti için Avrupa siyasetinde bir denge unsuru ve bir anlamda destektir. Bu durum, Polonya'nın Batı'dan uzaklaşarak, Doğu'ya ne kadar yakınlaştığının bir göstergesidir. Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilgisiyle güçlenen Avrupalı devletler yönlerini Polonya-Litvanya Devleti'ne çevirmiştir. 18. yüzyılın sonunda Polonya-Litvanya Devleti'nin siyasal yok oluşunun en temel sebebi, 17. yüzyılda Avrupa siyasal, toplumsal ve ekonomik dengelerinin değişmeye başlaması olmuştur.

18. yüzyıla gelindiğinde ticari açıdan stratejik bölgeleri elinde tutan İngiltere ve Rusya güçlendikleri görülür. Ayrıca mutlak devlet anlayışına sahip olan Fransa ve Avusturya ile Polonya-Litvanya Devleti'nin zayıflamasıyla, güçlenen Prusya diğer bölgesel güçlerdir. Bu dönemde Polonya-Litvanya Devleti ve Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın yeni güçlerinin hedefi konumuna gelmişlerdir.

Polonya-Litvanya Devleti'ni çöküşe götüren durum iç ve dış siyasette yaşanan gelişmelerin sonucudur. Albert Sorel'in öne sürdüğü "Doğu sorunu" (1989) bir sonraki yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nu ve Polonya-Litvanya Devleti'ni diğer devletlerin paylaşım nesnesi durumuna düşürmüştür. İngiltere ve Fransa, okyanus ötesi sömürge faaliyetlerde bulunmaları nedeniyle

Polonya'nın paylaşımında yer almamışlardır. Ancak Marx'ın da belirttiği gibi, Doğu sorunu İngiltere ve Fransa'nın ticari ilişkileri ve kapitalizm bağlamında anlam kazanır. Doğu sorunu, Osmanlı İmparatorluğu'nun paylaşmasıyla ilgili olmanın ötesinde, İngiltere ve Fransa'nın kapitalist ilişkiler içinde kendilerine tehdit olarak gördükleri Rusya'ya yansıtıkları daha derin bir konudur (2017a). Bu ilişkiler içindeki 'Doğu sorunu' bir başka yönden Polonya-Litvanya Devleti'ni de içine çekmiştir. Polonya'nın paylaşımında Doğu Avrupa siyasetine odaklanan Avusturya, Prusya ve Rusya taraflar olmuşlardır. Bu devletler, değişen dengelerle Doğu Avrupa'da siyaseti yöneten yeni güçlerdir (Scott, 2001: 218-232). Polonya-Litvanya Devleti'ni parçalanmaya götüren süreçte soylu cumhuriyetinin yürüttüğü siyasetin merkezi otoriteyi zayıflatması ve buna bağlı olarak, Rusya'nın doğrudan Polonya-Litvanya Devleti'nin iç siyasetine karışması etkili olmuştur.

18. yüzyılda Polonya siyasetini yöneten soylular arasında "liberum veto" adı verilen ve bir tek soylunun veto etmesiyle alınan kararın geçersiz sayılmasına olanak veren bir sistem bulunmaktadır. Liberum veto, oy birliği yerine veto hakkını savunan soylunun, diğer soylular, halk ve hükümdara karşı olumsuz yönde iktidarını mümkün kılan bir haktır. Veto hakkını kullanan soylu, siyaseti kilitler ve kendine daha fazla özgürlük alanı yaratmaya çalışır.

Liberum vetoyu açıklayan temel bir kavram vardır. Gottfried Lengnich bu kavramı "karşı çıkma iktidarı" olarak ifade ederken, Anna Grzeskowiak-Krawawicz ise "olumsuz iktidar" olarak tanımlar (Dinç, 2017: 500-502). Karşı çıkma iktidarı ya da olumsuz iktidar, hangisini kabul edersek edelim, 18. yüzyıla gelindiğinde Polonya-Litvanya Devleti'nin devlet mekanizması, liberum veto ile kilitlenmiştir. Bu durum Rusya'nın, Polonya-Litvanya Devleti'nin hükümdarlık seçimlerinde yön verici bir aktör olmasına neden olmuştur. Devlet mekanizmasında yaşanan bu kilitlenmeye birlikte Rusya, Prusya ve Avusturya bir anlamda Polonya'nın hamisi olmuşlardır (Lukowski, 1999: 28). Bunun sonucunda Polonya-Litvanya Devleti, soylu çekişmesiyle ekonomik ve siyasal gücünün yok olması nedeniyle, 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde bölüşülerek Avrupa haritasından siyasal olarak silinmiştir.

Polonya, siyasal olarak haritadan silinmesine rağmen, Polonya toplumu kültürel olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Doğu-Batı ilişkisi üzerinden bakıldığında, Polonyalılar Katolikliği seçerek Batılı değerlerle bağlılık kurmuşlardır. Polonyalıları asimile olmaktan kurtaran Katoliklik üzerinden kurdukları milli kimliktir. Siyasal olarak bağımsızlığın yitirilmesi Polonya'nın toplumsal refleks geliştirmesine neden olmuştur. Polonyalılar

bağımsızlıklarını yitirdikleri dönemde Katolikliği sağlam kaleleri olarak görerek Batı medeniyetinin bir parçası olduklarına dair inançlarını korumuşlardır (Demir, 2015: 116). Ancak Polonyalılar, bu dönemde modernleşmeyle başlayan değer değişimleri üzerinden, Batılılar tarafından Batılı kabul edilmemişlerdir. Bu damgalama siyasetinin girdabında, Doğu değerleri ile bütünlük sağlayamayan Polonyalılar iki karşıt kültür arasında istenmeyen bir sorun olarak görülmüşlerdir (Garnett, 1996). Polonyalıları özel kılan ve sosyolojik olarak özgül konuma getiren meseleler burada yeşermektedir. Doğu ve Batı arasında sıkışıp kalan Polonya, iki tarafla da aidiyet ilişkisi kuramamıştır ve Avrupalılaşıma idealinden uzaklaşarak Katolik değerlerini millileştiren bir tepki ile devletsiz (istenmeyen) bir halk olarak yaşamak zorunda kalmıştır.

Polonya'nın Avrupalılaşıma arzusu ve bunun yarattığı sorunlar günümüz gelişmelerinde de etkisini göstermektedir. Avrupalılaşıma Doğu ve Batı için farklı anlamlara sahiptir. Batılı bakış açısıyla Avrupalılaşıma, Batı ile bir bütünleşme ya da adaptasyon anlamına gelirken, Doğulu bakış açısı için modernleşme anlamına gelmektedir (Borzal ve Thomas, 2003). Polonya, Batı tarafından Doğu'ya itilerek damgalanırken, Doğu tarafından ise Ortodoks olmaması üzerinden damgalanmıştır. Polonya'nın bu çift yönlü damgalanması, Polonya paradoksunun özüdür. İki tarafla da bütünleşemeyen Polonya geliştirdiği refleksiyle tarihsel süreçte tek çıkar yol olarak Katolik ve Polonyalılık değerleri üzerinden konum almıştır. Polonya'nın erken tarihinde yaşanan tüm bu gelişmeler, Polonya'yı paradoksal bir girdabın içine sürükleyerek, ideolojik olarak Polonya halkını çıkış yolunun sadece Katolikliğin örgütleyiciliğinin yön verdiği siyasal ve kültürel hamleler üzerinden olması gerektiğine inandırmıştır. Polonya paradoksu tarihsel arka planda yukarıda kısaca özeti verildiği şekilde oluşmuştur. Polonya'nın modernleşme ile kurduğu ya da daha doğrusu kurmakta zorluk yaşadığı bağlar, Polonya paradoksunu daha da somut hale getirecektir. Bu çalışmanın esas konusu olan 1945 sonrasındaki toplumsal hareketlerin Katolikliğe verdiği referans, bu tarihsel zemin hesaba katılarak, Polonya paradoksunun bir bileşeni olarak düşünülmelidir.

### **Eşikteki Modernleşme**

Modernleşme, sanayi devrimiyle birlikte hayat tarzlarının değişmesi üzerine toplumsal ve tarihsel bir mesele olarak kültürel, ekonomik ve siyasal değişimdeki karmaşık süreçlerin sonucu olan yeni bir toplum ortaya çıkarmıştır. Buna bağlı olarak, modernleşme yeni toplumu anlamlandırmada ana referans kaynağıdır. Modernleşmeyi, paradoksal bir toplumsal deneyime

sahip olan Polonya'nın özelinde açıklamak meseleyi daha da ilginç hale getirir. Çünkü Polonya, modernleşme sonrası Batı'nın değer yargılarıyla tam anlamıyla bütünleşmemiştir. Polonya'da modernleşme hamleleri olmasına karşın, Polonya'nın Katoliklikle kurduğu sıkı bağlar, modernleşmenin eşikte kalmasına neden olmuştur.

Modernleşme, farklı bir tanımlamayı hak eder. Modernleşmeyi açıklayan belli başlı bileşenler vardır. Fiziksel bilimlerdeki büyük keşifler, yeni iktidar ve sınıf mücadelesini yaratan sanayileşme, sanayileşmeye bağlı gelişen demografik alt üst oluşlar ve kentleşme, toplumları ve insanları birbirine yaklaştıran kitle iletişim sistemleri, bürokrasiyle birlikte güçlenen ulus devletler, siyasal ve ekonomik alanlardaki egemenlere direnen kitlesel toplum hareketleri ve son olarak kapitalist dünya pazarının bileşiminden oluşan ve oluş halini devam ettiren süreçlere modernleşme denir (Berman, 2013: 28). Bu tanımdan da anlaşılabilir gibi modernleşme, toplumlara yeni bir yaşam biçimi sunar. Bu yeni yaşam biçimi, eski yaşam biçiminden kopuş yaratan, ancak oluş haline devam eden bir şeydir. Bu nedenle, hem yıkıcı hem de yapıcıdır.

Yeni değerlerle, toplumsal konular üzerine geliştirilen görüşler modernleşme üzerine yürütülen yaklaşımları hazırlamıştır. Bu bağlamda, Modernleşme ya da modernlik sorunun ne zaman ortaya çıktığı önemli bir sorudur. Berman, modernleşmenin tarihini üç evrede ele alır. 16. yüzyıldan 18. yüzyılın başına kadar süren ilk evre modernliğin ne olduğu üzerine felsefi düzeyde akıl yürütmelerin yapıldığı, modern kamu ve modern toplum üzerine düşünce geliştirmekle geçer. İkinci evre, Fransız Devrimi'nin etkisiyle modern kamu ve modern toplumun yeryüzüne çıkış dönemidir. Devrimci ve yıkıcı bir döneme denk düşen ikinci evre, modern dünyalarla modern olmayan dünyaların hala birbirine o kadar uzak olmadıklarını gösterir. Modernleşme ve modernizm düşüncelerinin doğuşu da bu ikiliğin bir uzantısıdır. 20. yüzyıla başlayan son evrede ise, modernleşme dünyaya yayılmaya başlamıştır. Ancak son evre, aynı zamanda modernliğin köklerinden kopmuş bir modern çağı da ifade eder (Berman, 2013: 29-30). Burada anlatılan modernleşme tarihi Batı Avrupa üzerinden konuya yaklaşmaktadır.

Avrupa'da modernleşmenin yerleşmeye başladığı ikinci evre, Polonyalılarının tarihsel olarak ait olduklarını düşündükleri yerden koptukları ve asimilasyona karşı reaksiyon göstererek tekrardan Avrupalı olabilmeye çabalandıkları döneme denk düşer. Yani Polonya modernleşmenin ortaya çıktığı dönemde, hala modern öncesi yapılarla modernleşme trenini yakalamaya çalışan bir süreç içindedir. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*

to'da (2014) Batı Avrupa'da modern kapitalizmin modern öncesi toplumdaki derin kopuşunu ve toplumsal ilişkileri temelden dönüştürdüğünü katı olan her şey buharlaşması olarak açıklarlar. Modernleşmenin Batı'daki bu yansımaları, 19. yüzyıl Polonyası'nda henüz kristalize bir şekilde görülmemektedir. Benzerlik kurmak gerekirse, Polonya'da bu dönemde katı olan her şey belli bir süre daha katı kalmaya devam etmektedir.

Modernleşme, sanayi öncesi toplumdaki sanayi toplumuna geçişin bir sonucu olarak, sosyolojinin doğuşunu hazırlamıştır. Modernleşme ile birlikte, daha önce bu kadar somut bir şekilde görülmemiş olan toplumsal meselelere dair çözümleme yapmada başvurulan yabancılaşma, sınıf mücadelesi, anomie, bürokratik rasyonalite, kültürün trajedisi gibi kavramların öne sürülmesidir. Bu dönem ayrıca, sosyalizme kapı aralayan çatışmalar ve sınıf mücadeleleri, toplumsal dayanışmanın mekanikten organikliğe dönüştüğü toplumsal evrim, bürokrasinin bireyi demir bir kafese hapsettiği rasyonelleşme gibi olguları da ortaya çıkarmıştır (Swingewood, 2014: x). Tüm bu yaklaşımlara bakarak modernliğin, düşünmenin toplumsal değişimlere uygulanması hakkında bir olgu olduğunu görürüz. Ancak, Polonya'da bu tartışmaların henüz kristalize olmaması, bizi Polonya paradoksunun modernleşmeyle ilgili olan dini bileşenine doğru yaklaştırır.

Polonya'da katı olan her şeyin katı kalmaya devam etmesi olgusunun üzerine gidecek olursak, Polonyalıların, siyasal iktidarının olmadığı parçalanma döneminde Katolikliğe ve Polonyalı kimliğine olan inançlarını koruma yönünde vaziyet alarak, modern öncesi yapılara tutundukları gerçeği ile karşılaşırız. Katoliklik bu dönemde asimilasyon tehlikesine karşı Polonyalıların güvenlik duvarı olarak işlev görmüştür. Bu durum, Polonyalı kimliğinin etnik kökene dayanan bir yola evrilmesine de neden olmuştur. Böylelikle Polonyalı olmak, etnik olarak Leh ve dini olarak Katolik cemaatinden olmak üzerinden anlam kazanmaya başlamıştır (Grochowki, 1997). Polonya'da gelişen bu vaziyet alış, dinin ideoloji ile kurduğu ilişkiyi ve modernleşmeyi beraber düşünmeye zorlar.

Din, sosyolojinin en önem verdiği konuların başında gelir ve modernleşme sorununda kutuplardan biridir. Bu nedenle, çalışmanın kuramsal altlığı olarak modernleşmenin din ile kurduğu ilişki tartışılmayı gerektirir. Din, sanayi devrimi sonrası kurulan toplumlar arası yeni ilişkileri açıklayan önemli bir olgudur. Din denince akla ilk sırada gelmeyen, ancak göz ardı edilemeyecek olan Marx toplumsal çıkarımlarını ekonomik temel üzerinden yapan bir düşündürdür. Tarihsel materyalizm üzerinden yürüttüğü çözümlerinde Marx, sınıf çatışmalarının sonucunda sosyalist topluma varılaca-

ğını savunarak, ilerleme idealini paylaşır. Bu nedenle, toplumsal olguların dinle olan ilişkisini yabana atmaz.

Marx'ın dinle kurduğu ilişki, Ludwig Feuerbach'tan ne kadar etkilendiğini gösterir. Feuerbach, Hristiyanlığın insanlığın hayatından yok olduğunu söyler. Hristiyanlık, modern hayatla zıtlık halindeki bir sabit fikirdir (2008: 15-32). Marx'ın Feuerbach'ın etkisinde kalarak, kaleme aldığı *Hegel'in Hukuk Felsefesi'ne Eleştirisi* metninde din üzerine belirttiği önemli bir şey vardır: "Din, baskı altındaki yaratıkların iç çekişi, kalpsiz dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhu, halkın afyonudur." Dinler insanlığı yaratmazlar, insanlar dinleri yaratırlar. İnsan dindeki aldatmacalı durumu anladığı zaman, kendini bağlayan şartların yok olması gerektiğini anlar (2017b: 58). Marx bu çıkarımı yaparak dini alışlagelen geleneksel ilişkilerin karşısına yerleştirir. Dinin insanlığın yarattığı bir şey olması üzerinden, kutsallığına karşı bir anlam farklılaşması yaratır. Bunu yapmakla, dini önemsiz bir olgu olarak kabul ettiğini söylemek yanlış olur. Aksine Marx, toplumsalı açıklarken dini bambaşka bir konuma yerleştirir. Marx (2011) ekonomiyi toplumsal altyapının temeli olarak görürken, dini diğer birçok kurum gibi toplumsal üstyapıda konumlandırır. İnsanların dinle olan ilişkisi, ekonominin temelini oluşturduğu altyapının toplumsal üstyapıdaki yansımalarından biridir.

Dinin toplumsalı anlamlandırmadaki rolünü merkeze alan yaklaşımlara geldiğimizde, Durkheim ve Weber ile karşılaşırız. Durkheim için din, bireysel bilinçte içselleştirilen toplumsal denetim güçlerinin en önemlisidir. Din bireysel ihtiyaçlardan öte toplumsal bir işlev gereği ortaya çıkar. Tüm dinler bu amaca hizmet eden kolektiflik yaratan işlevlere sahiptirler. Dinsel inançlar insan topluluğunun birlikteliğini sağlarlar ve topluluğun üyeleri arasında kurulan bağlar, tapınak örgütlenmesinde gerçekleşir. Tapınak burada mimari olarak inşa edilmiş bir şey değildir, geniş anlamda bir örgütlenme aracıdır. Tapınak örgütlenmesi bulunmayan hiçbir din yoktur. Tapınak kimi durumlarda ulusal bir niteliğe sahip olabilir. Buna karşın, kimi durumlarda ulusal olanın ötesindedir ya da bir ulus içindeki bir toplumsal gruba da ait olabilir. Ancak her şartta bir insan topluluğu örgütlenmesidir (Durkheim, 2010: 49-76).

Din her şeyden önce bir tapınma ve inanç sistemidir. Toplulukların dini sürdürmek için belirli güdülenmelere ihtiyacı vardır. Bu güdülenmeler dini haklı göstermek için bir takım kuramsal açıklamalarla dinin yaşamasını sağlarlar. Dinin sosyoloji ile ilişkisi tam olarak burada bulunmaktadır. Dinsel inancın kökeni toplumdadır. Din duygulanımlarla ilerleyerek, toplulukları örgütler. Sosyolojik çözümleme, dinin toplulukları örgütleyici işlevi üzerin-

den anlam kazanır. Toplum, her şeyi içine alan bir bütünlüktür. Toplumlara dair açıklamalar bütünlüğün bir uzantısı olarak, toplulukların ilişkilerinin bilinçli kavranması sonucunda var olur. Toplum kendi kendisinin bilincinde olan bir örgütlenmedir. Toplumun kendi kendisinin bilinci ruhsal yaşamın ortak bilincinin bir biçimidir. Daha açık bir ifadeyle, toplum bireyin ötesinde bir şeydir ve toplumu anlamak bireyleri anlamaktan başka bir şeydir (Durkheim, 2010: 586-606). Durkheim dini, toplumsal çözümlerinde merkez kurum olarak görür ve genel sınıflandırma boyutlarından biri olarak ele alır. Daha açık ifade etmek gerekirse din, toplumsal fenomenlerin kutsal ve dünyevi, korunmuş ya da yasaklanmış şeyler olarak sınıflandırılmasını sağlar. Ancak, Durkheim dinin inanç boyutundan çok toplumsalla olan ilişkisine eğilir. Dini pratiklerin, sınıflandırıcı sınırları belirlemesi ve kolektif toplulukları inşası ile ilgilenirken dini anlamaya ve aynı zamanda toplumsal olarak anlamlandırmaya çalışır. Toplulukların dini pratikleri üzerinden bir araya gelmelerinin, kolektife ait olma duygusunu yaratma olgusunu savunur. Weber ise, dini yönelimlerin genel toplumsal değişmelere etkisini ön plana çıkarır. Temelde Protestan cemaatlerin kapitalizmin doğuşundaki toplumsal ve ekonomik rollerini inceler. Daha açık ifade etmek gerekirse, Weber'in yaklaşımı daha genel fenomenler üzerinden dinin toplumsal eylem boyutunda sosyolojik çıkarımını yapmayı amaçlar (Turner, 2017: 38).

Weber, toplumsal eyleme dair yaklaşımının merkezine rasyonalizasyonu oturtur. Modern dünya, sistematik olarak toplumsal süreçleri rasyonel süreçlere dönüştürme üzerine kuruludur. Rasyonalizasyon bilimsel aklın gündelik hayata uygulanmasını amaçlar. Aynı zamanda yeni toplumunun yeni değerleri ve onların sekülerleşmesiyle ilgilenen rasyonalizasyon üzerinden dini merkeze koyar (Turner, 2017: 89). Din, Weber için toplumsal hayatın merkezinde yer alan anlam belirleme aracıdır. Modern bakış açımız bu eylemin doğru olan nedensellikleriyle yanlış olan nedensellikleri arasında ayırım yapar ve yanlış nedensellikleri irrasyonel kabul eder. Bugün bildiğimiz evrensel dinler rasyonelleşme sürecinin bir sonucudur. Çünkü rasyonel ekonomik uygulamalar ve kutsal normların düzenli egemenliği evrensel dinlerin tanrılarına bağlıdır. Ruhban sınıflar bu normların koruyucusu en başat temsilcileridir. Tanrıya dair düşünceler derinleşmesiyle tanrısallığın evrenselleşmesi süreci birlikte ilerler. Dinin kurumsal nitelik kazanmasında ruhbanlığın rolü büyüktür. Ruhbanlık düzenli, sistematik ve organize bir girişimdir ve topluluğun yararına çalışan bir toplumsal örgütlenmedir. Ruhban özel bilgi, sabit doktrin ve mesleki niteliklere sahip profesyonel bir mevkidir. Doktrin, ruhbanlığın temel özelliklerindedir ve dinsel kavramlarla ilgili rasyonel bir

sistemdir. Doktrin ayrıca sistematik, özgün dinsel ahlak gelişimi yaratır (Weber, 2016: 83-122). Weber'in din ve rasyonelleşme arasında yukarıda kurduğu ilişki, kapitalizmi incelediği yaklaşıma yön verir. Modern toplum, toplumsal eylemin yön vericiliği sonrası dinin yeniden yorumlanması olarak ortaya çıkar.

Weber, modern kapitalizmi incelerken, Protestanlığın dünya görüşünün ideolojik dönüşümünü ele alır. Protestanlığın Kalvinist formunda, insanların kendileri için değil, Tanrı istenci ve düzenini hayata getirmek için doğduklarına inanılır. Bu inanç insanların rasyonel yönlerini geliştirir ve ekonomik ilişkilerin rasyonel bileşenleri Tanrı'nın görüngüsü olarak kabul edilir. Kalvinizm, zenginliklerin bireysel çıkarlar için kullanılmasını yasaklar ve böylelikle zenginlikler birikmeye başlar. Çalışkanlık, Tanrı tarafından takdir gören bir erdem olarak kabul edilir. Modern kapitalizm bu dini vaziyet alışların sonucundaki gelişmelerin bir ürünüdür (Weber, 2009). Weber, Hristiyanlıkta bir kırılmaya yol açan Protestanlığın, rasyonelleşme ile modern öncesi toplumları aşmasını ele alırken, Protestanlık ve Katolikliğin arasındaki ayrımın kök nedenini verir.

Polonya, dağılma öncesinde Katoliklik, Ortodoksluk, Protestanlık ve hatta İslam arasında geçişli bir bölgededir. Belli noktalara kadar gösterilen dini tolerans, soylu demokrasinin yarattığı merkezi otorite boşluğuna çözüm olamamıştır (Prizel, 1998: 38-40). Aynı zamanda, Polonya'da Kalvinist eğilimler 16. yüzyılda görülmesine rağmen, daha önceki bölümde tartıştığımız gibi, Katoliklik karşısında hoş karşılanmamış ve Protestanlığın Polonya'da kök salmasının önüne geçilmiştir. Ayrıca Fransız Devrimi'nin gerçekleştiği dönem yeni toplumun ortaya çıkışını hazırlarken, Polonya daha çok yeni parçalanmıştır ve devlet otoritesini yitirmiştir.

Polonya'daki Katoliklik, henüz modernleşmenin getirdiği toplum katındaki yıkıcı etkilerle karşılaşmadan önce, Durkheimci bir bakış açısıyla yaklaşacak olursak, toplumsal bütünleşmeyi din temelinde sağlamıştır. Toplumsal hayat, mekanik dayanışma üzerinden anlam kazanırken, kolektif bilinç Katolik Kilisesi'nin yön verdiği toplumsal değerlerden kaynaklanmaktadır. Modernleşmenin Avrupa'yı sardığı dönemde Polonya, Kalvinist dünya görüşünden uzakta, katı derecede Katolik dünya görüşüyle kuşatılmış haldedir. 19. yüzyılın ilk yarısı Polonya'nın eski paradigmalara Avrupa'ya geri dönmek için çabaladığı bir dönemdir.

Polonya modernleşme öncesi süreçte, Katolik Ekümenlik üzerinden Avrupalı değerlerini paylaşmıştır. Ancak, modernleşmeyle birlikte Batı'da de-



ğışen değer yargıları Polonya’da hissedilmekten çok uzaktır ve Weberci bakış açısıyla, Kalvinizmin rasyonelleştirici etkisinin benzeri bir süreç henüz yaşanmamaktadır. Polonyalılar hala Avrupalı olmanın, Katolik Ekümen’in birleştiriciliği ve Katolik değer yargılarını paylaşmaktan geçtiği yönünde yumuşak ideolojiyle anlam aramaktadır. Bu bağlamda Polonya ruhban sınıfı, kurtuluşa götüreceği yolun Katolik değerlerle örülü olduğu fikrine saplanıp kalmıştır. En kısa ifadeyle, 19. yüzyılın ilk yarısında Polonya toplumu modernite öncesi değer yargıları ve ilişkiler ağıyla örülüdür.

Krzysztof Jasiński, Polonya’daki iki temel sorun olduğunu öne sürer. Polonya’nın Doğulu olarak damgalanması bu iki sorundan biridir. Bunun yanında, önemli bir diğer sorunu ulusal kimlik ve ulus devlet temelinde yeni değerlerle bir toplum inşası edememektir (2008: 359–382). Polonya’nın “eşikteki modernleşmesi” bu çerçevede anlam kazanmaktadır. 19. yüzyıl Polonya toplumu, Batılı değer yargılarından uzak, gelenek ve dinle anlam arayan bir özelliğe sahiptir. Dinin yumuşak bir ideoloji olması ve ideolojinin kitle toplumunu belirleme üzerinden anlam kazanan inançlar bütünü olduğunun kabulü, Katolikliğin Polonyalılar için bir baskı aracı değil, bir kurtarma aracı olarak görüldüğünü gözler önüne serer.

Parçalanma sonrası Avrupa’da yalnızlaşan Polonya, kendi içine dönerek modern öncesi değerlerle kurtuluş aramayı tercih ederken, Katoliklik bir kurtarma aracı olarak Polonyalı kimliğinin iki önemli bileşeninden biri olmuştur. Brian Porter–Szücs’e göre bu olgu, modernleşme sorununa içkin olarak, Katolik Ekümen referanslı konum almanın ortadan kalkmasıyla birlikte ortaya çıkan demografi ve ideoloji temelli bir dünya görüşünün din ve ulus kavramları üzerinden bütünleşmesine denk düşer (Szücs, 2011: 6–9). Daha önce de ele alındığı şekilde, Polonya paradoksunun anlam kazanmasını sağlayan bu iki bileşen, Leh etnisitesi ve Katolik Hristiyanlık, parçalanma döneminde Polonyalı kimliği üzerinden toplumsal alandaki iz düşümlerini daha da genişletmişlerdir. Polonya’da ulusal kimliğin güçlenmesini, kimliğin öznelleşmesi üzerinden ideolojinin bir sonucu olarak görebiliriz. Buna göre Lehlik ile Katoliklik aidiyet duygusu yaratan, kültürel sembollere bağlı olarak davranış geliştirerek bireyi toplumla bütünleştiren bilinç dereceleri ve siyasal birliktelik sağlayıcıdır.

19. yüzyıl, ilk yarısı itibarıyla Polonya’nın modernleşme eğilimi yerine, Almanya, Avusturya ve Rusya tarafından tehdit edici bir olgu olan asimilasyon aşma sorunuyla geçerken, Jerzy Jedlicki’ye göre, Polonyalı kimliğinin korunmasına yönelik vaziyet alışların en açık şekilde gündeme gelmesinin toplumsal yansımalarıyla doludur (1999). Asimilasyona karşı ilk tepkiler

Katolik Kilisesi güdümünde, şövalye ruhuna dayanan bağımsızlık hareketleri olmuştur. Eş zamanlı olarak gelişmeye başlayan Polonya entelijansiyası, bağımsızlık düşüncesine yeni yöntemlerle yaklaşan bir tutum geliştirmiştir (Fiszman, 2015). Ruslara karşı düzenlenen 1863 ayaklanmasının başarısızlığa uğraması Polonya'daki paradigma değişiminin fitilini ateşlemiştir.

Eski paradigmanın işlerliğinde görülen kopukluklar ve eksiklikler, Polonya'yı modernleşemeye doğru ilk adımlarını atmaya hazırlar. Bağımsızlık mücadelesinin silahlı ayaklanmaların sonucunda gerçekleşmemesi, "organik çalışma" (praca organiczna) adı altında, sanayi, eğitim, dil ve kültür alanındaki yeni girişimleri başlatmıştır. Bağımsızlık mücadelesi veren Polonya'nın modernleşme ihtiyacını ön plana koyan Polonyalı pozitivist düşünürler güdümünde yeni entelektüel faaliyetler baş göstermiştir (Stachura, 1998: 1-12). "Organik çalışma" olarak tanımlanan hareketin en temel amacı, kitleleri eğiterek ekonomik potansiyellerini arttırmak ve böylelikle Polonya'daki alt sınıflardan modern anlamda bir ulus yaratmaktır (Janowski, 2004: 166). Organik çalışmanın fikir olarak oluşum süreci Polonya'nın parçalanmasının hemen ertesine gelmektedir. Ancak, eski paradigma ile bağların koparama girişimleri 1863 sonrasında kristalleşmeye başlamıştır.

Organik çalışma, 1863 yılı öncesinde, toplum katında genel bir ortak kanı yaratamayarak, Polonya'nın silahlı mücadelesinin yanında alternatif fikir kırıntısı olarak kalmıştır. Organik çalışmanın fikri tomurcukları, parçalanma sonrası oluşan statükoyu görmezden gelmeyecek, bağımsız ulus devlet olmanın ekonomik gelişmeye bağlı olduğunu kabul eder (Blejwas, 1970: 23). Organik çalışma 1840'ların bir ürünüdür. Ancak, bu kavramın doğuşu öncesinde Polonya'da önemli bir tartışma yürütülmektedir. Parçalanmış Polonya'da organik çalışmanın fikir boyutundaki hazırlık süreci Polonyalılar arasında karmaşık bir ikilik yaratmıştır. Bir yanda siyasal realistler yer alırken, diğer yanda siyasal idealistler bulunmaktadır. Realist kanat, Polonya'nın kendi kaynaklarıyla gücünün artırılmasından yana tavır alır. Buna karşın idealist kanat, uluslararası siyasetteki doğru yerinin kazanılmasından yanadır (Bromke, 1967: 2). Bu ikiliğin kökeni, parçalanmanın son evresi olan 1795 sonrası ilişkilerde gizlidir. Belli bir kesin Katolikliğin tek başına Polonya'yı bir arada tutacağına inanırken, bir diğer kesim Katolikliğin kültürel ve toplumsal birleştiriciliğinin yanında ekonomik gelişmeye vurgu yapar. Ancak iki kanadın birleştiği bir ortak payda söz konusudur: ulusal öz savunma içgüdü ve ulusal mirasın korunması (Blejwas, 1970: 25). Bu iki bileşenin ortaklığı Polonya'nın bağımsızlığının anahtarı olarak görülür ve Katolikliğe

bağlılık sorgulanmaksızın devam ederken, aydınlanmacı fikirler de kendilerini göstermeye başlar.

Katolik bir din adamı olan Stanisław Staszic, Öğrenme Dostları Cemiyeti (Towarzystwo Przyjaciół Nauk) çatısı altında Polonya'yı kurtuluşa götürecektir. Staszic, Katolik inanca ve Polonyalı geleneklere sadık kalmak şartıyla, yeni bir toplum anlayışının cisimleşmesi gerektiğini savunmuştur. Siyasal bağımsızlık ve özgürlükten yoksun olursa bile, ekonomik olarak güçlü ve kültürel olarak yaratıcı olan bir ulusun asla parçalanmayacağını düşünür (Blejwas, 1970: 28). Bu yaklaşım, 1863 sonrasında kristalize olacak olan organik çalışmanın fikri kökenidir. Ancak, Staszic'in vurguladığı noktalara rağmen, 19. yüzyılın ilk yarısında Polonya'da silahlı mücadeleyi merkeze alan bir siyaset yürümüştür. Bu durumun tarihteki somut yansıması, Napolyon yönetimindeki Fransa'nın Prusya karşısında kurduğu üstünlükle kurulan yarı özerk bir yönetime sahip Varşova Düklüğü'nün Fransa'daki sivil toplum tartışmalarının etkilerini hissetmesinde gizlidir. Ancak Rusya'nın Fransa karşısındaki galibiyeti, Polonya'daki düşünce akımlarının filizlenmesinin gecikmesine neden olmuştur. Viyana Kongresi sonrası ortadan kalkan Varşova Düklüğü'nün yerini alan, Kongre Polonya'sı olarak da adlandırılan yeni siyasal düzende, Rusya Polonya üzerindeki baskısını artırmıştır (Wandycz, 1974: 184).

Baskıyı arttıran Rusya'ya karşı gelişen toplumsal hareketler, realistler ile idealistler arasındaki ayrımı daha da keskinleştirmiştir. İdealistlerin Katolik değerlerle bürünmüş haldeki muhafazakâr 1830 Kasım Ayaklanması başarısızlıkla sonuçlanarak, büyük göç olarak bilinen aydınların ülkeden ayrılması sürecini hazırlamıştır. Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Cyprian Norwid, Frédéric Chopin Polonya'yı terk ederek, organik çalışmanın temellerini atacak kültürel zemini hazırlamışlardır. Bir diğer kesim silahlı mücadeleden vazgeçmeyerek bir sonraki büyük ayaklanma olan 1863 Ocak Ayaklanması için geleneksel değerlerle hazırlanmıştır (Gierowski, 1986: 232-287). Bu ayaklanmanın da başarısızlıkla sonuçlanması sonrasında, Rusya'nın Polonya'da gerçekleştirdiği toprak reformu ve serflikin yasaklanması ile birlikte, kapitalist ve burjuva değer yargılarının ithal edilmesi gerekliliği anlaşılmıştır. Böylelikle, Polonya toplumu Batılı toplumsal, ekonomik ve kültürel gelişmeleri izlemeye doğru somut bir adım atmıştır ve Katoliklik ilk kez sorgulanır hale gelmiştir.

## Sonuç

Polonya'nın Katoliklikle kurduğu ulusal kimlik, Polonya'nın kuruluş dönemine kadar giden geleneksel bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle Katoliklik, Polonya'da eski paradigmalara toplumu çözülmekten kurtarmakta sorunsuzca işe yaramaktadır. Ancak Katoliklik, yeni paradigmalara getirdiği modernleşmenin ve modern devletin yerleşmesinin eşikte kalmasına engel olamamaktadır. Bu nedenle, Polonya'nın kendisine Batı değerleriyle örülü dini kültürel konumunun, sanayileşme sonrası gelen modernleşmeyle bütünleşemeyerek, Doğu'ya doğru itilmesi sonucuyla karşılaşılır. Yaşanan bu gelişmeler, Polonya toplumunun günümüz sorunlarının kök nedenlerini vermeleri açısından da önemlidir. Toplumsal gelişmelerin nedenlerinin geçmişte yaşanan gelişmeler kaynaklı olduğunu kabul etmek gerekir. Bu durum, "Polonya paradoksu"nu ve "eşikteki modernleşme"yi toplumsal zemin ve arka planda ortaya koymanın önemini gözler önüne sürer. Bu konunun devamı olarak, Polonya'nın sırasıyla faşizm, komünizm ve kapitalizmi deneyimleme hikâyesine odaklanan tamamlayıcı yaklaşımlara odaklanılması ihtiyacı hissedilmektedir.

## Kaynakça

- Akay Dinç, Özlem (2017). "XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Reform Düşüncesi ve Uygulama Örnekleri: 1764-1775-1791". *Sosyal Bilimler Işığında Polonya Cumhuriyeti*. Ed. Emin Atasoy ve Jan A. Wendt. İstanbul: Beta, 499-510.
- Anderson, Perry (2013). *Lineages of the Absolutist State*. New York: Verso.
- Arık, Sabire (2010). *Kuruluştan XVII. Yüzyıla Polonya Tarihi*. Ankara: Köksav Yayınları.
- Berman, Marshall (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, Modernite Deneyimi*. Çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bielak, Włodzimierz (2011). "Organizacja Kościoła w starożytności i średniowieczu. Teoria i praktyka". *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*. Ed. Jan Walkusz. Lublin: KUL, 23-39.
- Blejwas, Stanislaus A. (1970). "The Origins and Practice of 'Organic Work' in Poland: 1795-1863". *The Polish Review*, 15(4): 23-54.
- Borzel, Tanja A. and Risse, Thomas (2003). "Conceptualizing the Domestic Impact of Europe". *The Politics of Europeanisation*. Eds. Kevin Featherstone and Claudio Radaelli. Oxford: Oxford University Press, 57-82.

- Braudel, Fernand (2014). *Uygarlıkların Grameri*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi.
- Braudel, Fernand (2016). *Tarih Üzerine Yazılar*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bromke, Adam (1967). *Poland's Politics: Idealism vs Realism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Coşkun, İsmail (1989). "Modernleşme Kuramı Üzerine". *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(1): 289-314.
- Davis Jr., John R. (1992) "Developments in Poland, Prospects for Future". *Poland in a World Change: Constitutions, Presidents and Politics*. Ed. Kenneth W. Thompson. Maryland: University Press of America.
- Demir, Recep (2015). "A Historical Sociological Approach to the Evolution of Poland". *Journal of Caspian Affairs*, 1(1): 115-134.
- Durkheim, Émile (2010). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, Émile (2012). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. Çev. Cemal Bâli Akal. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Durkheim, Émile (2014). *Toplumsal İşbölümü*. Çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Feuerbach, Ludwig (2008). *Hristiyanlığın Özü*. Çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Say Yayınları.
- Fizszman, Joseph R. (2015). *Revolution and Tradition in People's Poland Education and Socialization*. Princeton: Princeton Legacy Library.
- Frost, Robert I. (2003). *After the Deluge Poland-Lithuania and the Second Northern War 1655-1660*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garnett, Shermann W. (1996). "Poland: Bulwark or Bridge?". *Foreign Policy*, 102: 52-65.
- Geertz, Clifford (1961). "Ritual and Social Change: A Javanese Example". *Ritual, Culture and Society*. Ed. Louis Schneider. New York: John Wiley, 121-141.
- Geertz, Clifford (1964). "Ideology as a Cultural System". *Ideology and Discontent*. Ed. David E. Apter. New York: The Free Press of Glencoe, 47-76.
- Geertz, Clifford (1966). "Religion as a Cultural System". *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Ed. Michael Banton. London: Tavistock, 1-46.

- Gierowski, Józef (1986). *Historia Polski 1764-1864*. Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Goffman, Erving (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New Jersey: Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- Grochowski, Mirosław (1997). "Poland under Transition and Its New Geography". *Canadian Slavonic Papers*, 39(1): 1-26.
- Janowski, Maciej (2004). *Polish Liberal Thought before 1918*. Budapest: Central European University Press.
- Jasiecki, Krzysztof (2008). "The Europeanization of Polish Democracy". *Polish Sociological Review*, 164: 359-382.
- Jedlicki, Jerzy (1999). *A Suburb of Europe: Nineteenth Century Polish Approaches to Western Civilization*. Budapest: Central European University Press.
- Klima, Ewa (2017) "Polonya'daki Roma-Katolik Kilisesi", Çev. Erkan Yılmaz. *Sosyal Bilimler Işığında Polonya Cumhuriyeti*. Ed. Emin Atasoy ve Jan A. Wendt. İstanbul: Beta, 267-286.
- Kołodzowski, Jerzy (2000). *A History of Polish Christianity*. Trans. Małgorzata Sady. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kucharski, Wojciech ve Misiejuk, Dariusz (2007). *Historia Polski w datach*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Lukowski, Jerzy (1999). *The Partitions of Poland 1772, 1793, 1795*. London: Routledge.
- Mardin, Şerif (2016). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, Karl (2011). *Ekonomi Politiğın Eleştirisine Katkı*. Çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (2017a). *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)*. Çev. Selâhattin Hilav ve Attilâ Tokatlı. İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Marx, Karl (2017b). *Hayalet Seçme Yazılar*. Çev. Güçlü Ateşoğlu vd. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (2014). *Komünist Manifesto*. İstanbul: Can Yayınları.
- Mills, Charles Wright (1959). *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.
- Montesquieu (1877). *Œuvres Complètes de Montesquieu, T. 5, 22 T.* Paris: Garnier Frères, Libraires-Éditeurs.

- Prazmowska, Anita J. (2010). *Poland: A Modern History*. London: I. B. Tauris & Co.
- Prizel, Ilya (1998). *National Identity and Foreign Policy: Nationalism and Leadership in Poland, Russia and Ukraine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, Robert (1995). *Demokracja w działaniu*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Said, Edward W. (1994). *Representations of the Intellectual*. New York: Pantheon.
- Scott, Hamish Marshall (2001). *The Emergence of the Eastern Powers 1756-1775*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sezer, Baykan (2011). *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*. İstanbul: Kitabevi.
- Skocpol, Theda (2014). "Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi". Çev. Ahmet Fethi. *Tarihsel Sosyoloji Bloch'tan Wallerstein'e Görüşler ve Yöntemler*. Ed. Theda Skocpol. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1-24.
- Sorel, Albert (1989). *La question d'Orient au XVIIIe siècle: le partage de la Pologne et le traité de Kaïnardj*. Paris: Plon-Nourrit et Cie.
- Stachura, Peter D. (1998). "The Second Republic in Historical Outline". *Poland between the Wars 1918-1939*. Ed. Peter D. Stachura. London: Palgrave Macmillan, 1-12.
- Stoye, John (2006). *Siege of Vienna: The Last Great Trial Between the Cross and Crescent*. New York: Pegasus Books.
- Swingewood, Alan (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. Çev. Osman Akinhay. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Taluy Yüce, Neş (2004). *Özgürlük Peşindeki Polonya*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Todorova, Maria (2015). *Balkanları Tahayyül Etmek*. Çev. Dilek Şendil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turner, Bryan Stanley (2017). *Din ve Modern Toplum Yurttaşlık, Sekülerleşme ve Devlet*. Çev. Arzu Tüfekçi. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Wandycz, Piotr S. (1974). *The Lands of Partitioned Poland, 1795-1918*. Seattle: University of Washington Press.
- Watt, Richard M. (1979). *Bitter Glory: Poland and Its Fate 1918 to 1939*. New York: Simon and Schuster.

Weber, Max (2009). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Gülistan Solmaz. Ankara: Alter.

Weber, Max (2016). *Din Sosyolojisi*. Çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınları.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## BAŞKA DİLDE GÖÇ: BIUTIFUL FİLMİNDE GÖÇ VE GÖÇMENLİK HALLERİ

Migration in another Language: Immigration and Immigration Situations in  
*Biutiful* Film

Fırat GÜNDÜZ\*

### ÖZ

Sinema, sosyolojik araştırmaya veri sunan bir alan olarak, son zamanlarda sosyal bilimsel çalışmalara bir çeşit laboratuvar olarak katkı sağlamaktadır. Bunun en temel sebebi, sinemanın toplumsal olayları/olguları yansıtmaya potansiyeline sahip olması ve bir nevi projektör misyonu üstlenmesinden ileri gelmektedir. Tam da bu sebeple, bu çalışmada *Biutiful* filmi göç, göçmenlik halleri ve göçmenlerin hayatta kalma stratejileri çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışmanın amacı, Avrupa'ya daha iyi yaşam şansı yakalamak için göçmüş birey ve grupların sorunlarını incelemektir. *Biutiful* filmine bakarken, bu yazı, iki ana yoldan ilerlemeyi tercih etmiştir. İlki, ana karakterin kişisel hikâyesini göçmen-baba alegorisi üzerinden ele almak, ikincisi ise filme konu olan göçmenlerin (Çinli ve Afrikalı -özellikle Sahraaltı ülkeleri-) hareketinin kuramsal boyutlarını inceleyip hayatta kalma stratejileri ve göçmenlik hallerine bakmaktır. Göçmenlerin hayatta kalma stratejilerinde iki önemli kavram ön plana çıkmaktadır: İlki göçmenleri istihdamdaki rolünü imleyen terhan (sweetshop) kavramıyken ikincisi göçmenlerin sosyal dünyada "atık" ve "işe yaramaz" olduğu algısını ifşa eden (Bauman'a referansla) "ıskarta hayatlar" alegorisidir.

**Anahtar Sözcükler:** göç, göçmenlik, *Biutiful*, ıskarta hayatlar, neo-klasik göç teorisi.

### ABSTRACT

Cinema, as a field that provides data to sociological research, has recently contributed to social scientific studies as a kind of laboratory. The main reason for this is that cinema has the potential to reflect social events/phenomena and assumes a kind of projector mission. For this reason, in this study, the film *Biutiful* is handled within the framework of immigration, immigration situations and survival strategies of immigrants. The aim of the study is to examine the problems of individuals and groups who migrated to Europe in order to have a better chance of life. While looking at the movie *Biutiful*, this article has chosen to proceed in two main ways. The first is to examine the personal story of the main character through the allegory of

\* Yüksek Lisans Öğrencisi. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, İzmir/Türkiye. E-mail: firatgunduz@gmail.com. ORCID ID: 0000-0003-1866-3315.

the immigrant-father, and the second is to examine the theoretical dimensions of the movement of immigrants (Chinese and African –especially Sub-Saharan countries-) that are the subject of the film, and look at the survival strategies and immigration situations. Two important concepts come to the fore in the survival strategies of immigrants: The first is the sweetshop concept, which signifies the role of immigrants in employment, the second is the allegory of “wasted life” (referring to Bauman), which reveals the perception that immigrants are “waste“ and “useless“ in the social world.

**Keywords:** migration, immigration, *Biutiful*, wasted life, neoclassical theory of migration.

## Giriş

Sinema, perdedekinin esin kaynağı olarak toplumu ve toplumsal olguları ele almaktadır. Bu çalışmanın gövdesini oluşturan göç mefhumu da sinemanın sıklıkla ele aldığı ve yorumladığı bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Göç, en genel anlamı ile bireylerin ve grupların buldukları kaynak ülkeden çeşitli sebeplerle menşe ülkelere hareket etmesini anlatmaktadır. Bu yazıda *Biutiful* filminin kuramsal çerçevesini Neo-klasik göç kuramının makro ve mikro yaklaşımları belirlemektedir.

Neo-klasik göç teorisi, bir taraftan göçün yapısal belirleyicilerinin üzerine odaklanan makro yaklaşımı içerirken diğer taraftan da bireyin çeşitli davranışının göz önünde tutulduğu mikro yaklaşımı barındırmaktadır. Neo-klasik göç kuramının makro yaklaşımı, uluslararası göçün, emek arz ve talebi arasındaki coğrafi farklılıklardan doğmakta olduğunu söylemektedir. Sermaye-yoğun ülkelerde emek ihtiyacındaki fazlalık, ücretlerin artmasına yol açmakta ve bu nedenle emek-yoğun ülkelere (ücretler işçi sayısının fazlalığından düşük olduğu için) işçiler, sermaye-yoğun ülkelere göç etmektedirler. Uluslararası göçe, kısaca, ülkeler arasındaki ücret farklılıkları neden olmaktadır ve uluslararası göç hareketinin birincil mekanizmalarını işgücü piyasaları oluşturmaktadır (Abadan-Unat, 2002: 6; Massey vd., 1993: 433-434). Bu açıdan bakıldığında filmin konu edindiği göçün yönünün de emek-yoğun ülkelere sermaye-yoğun ülkelere doğru gerçekleştiğini görmek mümkündür.

Makro yaklaşımın yanında bir de Neo-klasik göç kuramının mikro bakışı mevcuttur. Bu yaklaşım, bireylerin göç ederken karar almasındaki unsurlara mercek tutmaktadır. Massey ve diğerlerinin gösterdiği gibi, bireysel rasyonel aktörler göç kararı alırken fayda-maliyet hesabı yaparlar ve bu hesaptan maddi getiriler beklemektedirler. Bununla beraber insanlar daha üretken

olacakları, kendilerini geliştirebilecekleri yerleri seçerler, ancak ilk tercih kârı arttırma ve giderleri minimize etme yönündedir (Massey vd., 1993: 434).

### 1. *Biutiful*

Alejandro González Iñárritu'nun 2010 yapımlı *Biutiful* filmi, yönetmenin beşinci uzun metrajlı filmidir. Yönetmen, başta Cannes Film Festivali olmak üzere birçok festivalden ödülle dönmüştür. İlk filminden bu yana sinemada adından çok söz ettiren ve filmleri ile “auteur” olmayı başaran Meksikalı yönetmenin önde gelen filmleri şu şekildedir: *Amores Perros* (2000), *21 Grams* (2003), *Birdman* (2014) ve *The Revenant* (2015).

İspanya'nın Katalonya bölgesinde çekilen filmin ana karakterleri Javier Bardem (Uxbal) ve Maricel Álvarez (Marambra) tarafından canlandırılmıştır. Uxbal başkişisinin kendi ve etrafındakilerle olan ilişkisi, babalık durumu ile göçmenlik halleri çerçevesinde gelişmektedir. Filmde, Çinlilerin ve Senegal başta olmak üzere Sahraaltı Afrika<sup>1</sup> ülkelerinden göçmüş grupların yaşam mücadelesi konu edilmiştir. Tüm bunların yanında Uxbal'ın ölümlerle konuşabilmek gibi bir de metafizik özelliği bulunmaktadır.

*Biutiful* filmine bakarken, bu yazı, iki ana yoldan ilerlemeyi tercih etmiştir. İlki, ana karakter Uxbal'ın kişisel hikâyesini göçmen-baba alegorisi üzerinden ilerletmek, ikincisi ise filme konu olan göçmenlerin (Çinli ve Afrikalı) hareketinin kuramsal boyutlarını inceleyip hayatta kalma stratejileri ve göçmenlik hallerini ele almaktır.

#### 1.1. Kanser ya da Göçmen Bir Baba

Filmin henüz ilk sahnelerinde Uxbal bir hastanede muayene olmaktadır ve kısa süre içerisinde kanser olduğunu öğrenir. Ana temaya giriş yapmadan yani asıl tetikleyici meseleleri tanımadan (sinemanın diliyle söylemek gerekirse *action déclencheur*den önce) Uxbal'ın hastalığını gören seyirci onun kaybedecek bir şeyi olmayan, ne de olsa yakın zamanda ölecek (doktor kemoterapi görmesi halinde en fazla birkaç ay yaşayabileceğini söyler) bir “zavallı” olduğunu düşünebilir, ancak kısa süre sonra Uxbal'ın hem iki çocuğuna, hem kendisine sığınan -tabi karşılığında para da aldığını unutmadan-

---

<sup>1</sup> Bu noktada genelde Sahraaltı Afrika ülkeleri özelde ise Senegal'in ele alınmasının sebebi, bölgedeki yoğun yoksulluktan kaynaklanmaktadır. González Ferrer ile Baizán'ın (2010) yaptıkları çalışmaya göre, bu bölgenin ekonomik açıdan yeterli olmayışı ve İspanya başta olmak üzere çeşitli Batı Avrupa ülkesindeki istihdam fırsatlarının mevcudiyeti, göç üzerindeki baskı etmenidir. Avrupa'da bulunan Senegalli göçmenlerin sayısı ise İspanya, Portekiz, Yunanistan ve İtalya'da toplam 41,476 iken (De Haas, 2010: 61) bu sayı sadece İspanya'da 31,507 olarak kayıtlara geçmiştir (De Haas, 2010: 29).

göçmenlere hem de sağlık sorunları olan eski karısına babalık yaptığını görürüz. Bu noktada tartışılmaya değer iki mesele vardır Uxbal için: Kanser ve babalık.

Uxbal'ın kanser oluşu üstü kapalı bir şekilde göçmenliğe gönderme yapmaktadır. Kendisinin de bir süre sonra göçeceğine yapılan bu vurgunun kanser üzerinden gelişmesi, kanserin simgesel olarak kaçınılmaz ölümü çağrıştırmaktan kaynaklanmaktadır. Yani yönetmenin mesajı ölüm ile göç arasındaki ilişkiyi vurgulamaktır. Bunu pekiştirmek için Uxbal'ın doğmadan önce göçen babasının hikâyesinin altı çizilir. Babası siyasi olaylardan ötürü daha iyi yaşam şartları için Meksika'ya göçmüştür ve kısa süre içerisinde hayatını kaybetmiştir.

Diğer taraftan Uxbal adına babalık kavramının altını çizmek gerekmektedir. Yönetmen film üzerine olan bir yazısında *Biutiful*'un bir "babalık" filmi olduğuna dikkat çekmiştir (Iñárritu vd., 2011). Aynı zamanda Iñárritu'nun, filmi kendi babasına adadığını da hatırlatmakta fayda vardır. Uxbal, ölüm ile yüz yüze geldikten sonra çocuklarına ne olacağını düşünür, bu klasik bir baba refleksidir. Kendisi de babasız büyümüş olan ana karakter çocuklarının da o şekilde büyümesini istemez. Ancak Uxbal, sadece çocuklarına değil, kendi himayesi altında çalışan göçmenlere karşı da bir babalık refleksi geliştirmiştir. Sözelimi, sınır dışı edilen bir Afrikalı göçmenin karısı ve çocuğuna evini açar, onların bir yıllık kiralalarını karşılar hatta bunu yaparken kendi öz çocukları için ayırdığı parayı da göçmenin İspanya'da kalan karısına (İge) emanet eder. Aynı şekilde Çinli göçmenlerin kişisel problemleriyle ilgilenir ve onların iş bulmalarında önemli rol oynar. Ancak filmin sonlarına doğru Uxbal'ın ucuz olduğu için aldığı gaz sobaları otuzdan fazla Çinli göçmenin ölümüne neden olur, bu da Uxbal'ın babalığındaki kanserdir.

Uxbal karakteri üzerine konuşulması gereken bir başka konu da filmde yarattığı büyülü dünya olmalıdır. Kuşkusuz sözü edilecek bu büyülü gerçekçilik, Latin Amerikalı yönetmenin, Jorge Luis Borges, Miguel Angel Asturias ve Gabrel Garcia Márquez'den etkilendiğine delalettir. Öyle ki Uxbal'ın, ölümlerle konuşabilen ve onların son arzularının yerine getirilmesi için önyak olan, "kutsanmış" kişi olması, izleyici dâhil kimse tarafından yadırganmaz. Uxbal'ın bu yeteneği, yani ölümlerle konuşabilmesi ve onların isteklerini dillendirebilmesi, göçmenlerle arasındaki ilişkide bir koşutluk göstermektedir. Tıpkı ölümler gibi, göçmenlerin de istekleri, dertleri ve mücadeleleri Uxbal tarafından dile getirilir. Sözelimi, Çinli göçmenler ile Barselona polisi arasındaki köprü -rüşvet, güvenlik vs. gibi konularda- Uxbal'dır.

... ölümler ile yakınları arasındaki konuşmalara aracılık etmesi onun tıpkı göçmenlerle işverenler arasındaki aracılığına benzemektedir. Göçmenleri işverenlere getirerek de para alır, ölümlerden dirilere haber getirerek de para alır. Her iki durumda da “aracı”dır (Söylemez, 2015: 126).

Filmin başından sonuna kadar, her uyuduğunda tavanda siyah kelebekler görmektedir Uxbal. Bu kelebekler, Latin Amerika mitlerinde hayatın kısıklığını simgelemektedir, renginin siyah olması da kötü şans ve ölüm ile ilişkilidir. Büyülü gerçekçi bu dünyanın sınırları, Uxbal için daralmakta ve ölüm yaklaşmaktadır. Her geçen gün artan kelebek sayısı bir gece sıfıra iner ve Uxbal, yeteneğini kızına devredip hayattan “göçer”.

## 1.2. Göçmenin Bakışı

*Beautiful* filminin bir başka okuması da Barselona’da hayatta kalmaya çalışan göçmenler üzerinden yapılabilir. Bu noktada karşımıza filmin odak noktasına aldığı Afrikalı ve Çinli göçmenler çıkmaktadır. Uluslararası göç kuramlarından Neo-klasik göç kuramı, Afrika kıtasından ya da Uzak Doğu Asya’dan insanların neden Batı Avrupa’ya göçtüklerini anlamlandırmak için kullanılabilir bir bakış açısı sunmaktadır. Neo-klasik ekonomi kuramından esinlenerek oluşturulan bu göç teorisi, hem göçün yapısal belirleyicilerinin üzerine odaklanan makro yaklaşımı hem de bireyin münferit davranışının göz önünde tutulduğu mikro yaklaşımı içermektedir. Toksöz’e göre makro yaklaşımın göçe bakışı, sermayenin ve emeğin eşitsiz coğrafi dağılımından kaynaklanması, dolayısıyla ücretlerin ve yaşam standardının eşitsizliği ortaya çıkışı çerçevesinde ele alınmaktadır. Sonuç olarak göç, arzın itmesi ve talebin çekmesine bağlı olarak yaratılır (Toksöz, 2006: 16).

Sözü edilen itme-çekme güzelleme, Everett Lee’nin 1966 yılında yazdığı “A Theory of Migration” makalesine bir göndermedir. Lee, çalışmasında göçün belli başlı parametreleri olduğunu, birtakım “itici” ve “çekici” faktörün menşe yer ile hedeflenen yer arasındaki ilişkileri belirlediğini öne sürmüştür. Göçün kararının alınması aşamasında ortaya çıkan dört faktör, itme-çekme kuramı olarak da bilinen yaklaşımı oluşturmaktadır (Lee, 1966: 49-50).<sup>2</sup> Ancak Lee’nin kuramı, *Beautiful* filmindeki göçü açıklamakta eksik kalmaktadır. Uluslararası göç üzerinden belirleyici olan temel dinamiği işgücü piyasaları olarak gören Neo-klasik göç kuramı, ülkeler arasında var olan ücret ve istihdam şartlarındaki farklara ve göçün maliyetine odaklan-

<sup>2</sup> Bu dört faktörü Lee şu şekilde ele almaktadır: 1. Menşe yer ile ilişkili faktörler, 2. Hedef yer ile ilişkili faktörler, 3. Araya giren engeller ve 4. Bireysel faktörler (Lee, 1966).

maktadır; kuram genel olarak hareketi geliri maksimize etmek amaçlı bireysel bir karar olarak tasavvur etmektedir (Massey vd., 1993: 432). Bu sayede *Biutiful* filminde karşımıza çıkan göç çeşidi, Neo-klasik göç kuramı ile daha anlaşılır olacaktır.

Neo-klasik göç kuramının makro yaklaşımı, uluslararası göçün, tıpkı iç göç gibi, emek arz ve talebi arasındaki coğrafi farklılıklardan doğduğunu söylemektedir. Sermaye-yoğun ülkelerde emek ihtiyacındaki fazlalık, ücretlerin artmasına yol açmaktadır. Bu nedenle emek-yoğun ülkelere işçiler, ücretler işçi sayısının fazlalığından düşük olduğu için sermaye-yoğun ülkelere göç ederler. Uluslararası göç, kısaca ülkeler arasındaki ücret farklılıkları neden olmaktadır ve uluslararası göç hareketinin birincil mekanizmalarını işgücü piyasaları oluşturmaktadır (Abadan-Unat , 2002: 6; Massey vd., 1993: 433-434). Bu açıdan bakıldığında filmin konu edindiği göçün yönünün de emek-yoğun ülkelere sermaye-yoğun ülkelere doğru gerçekleştiğini görmek mümkündür. González Ferrer ile Baizán'ın (2010) yaptığı çalışma Senegal'in istihdam açısından zayıflığını, dolayısıyla göç verdiğini göstermektedir. Keza filmde de göçmenler, İspanya'da bulunmalarının en elle tutulur sebebi olarak istihdamı göstermektedirler.

Sınır dışı edilmek istenen Afrikalı göçmen Ekweme'nin karısı İge ile konuşmasını hatırlayalım: Kendisinin tekrar ülkeye girmeyi deneyeceğini; işsizlik, kötü yaşam koşulları ve eğitimsizlik hasebiyle Senegal'de hayatta kalamayacaklarını söyleyen Ekweme, artıları eksileri bir tarafa bırakıp canı pahasına bu yolu tekrar geçeceğini belirtir. Diğer taraftan içerisinde çocukların hatta bebeklerin de bulunduğu otuz kadar Çinli göçmen, çalıştıkları tekstil atölyesinin bodrum katında kilitli olarak kalmaktadır. Sabahları erkenden çorba ve ekmekle kahvaltılarını yapıp bir başka Çinli atölye sahibi için işbaşı yapmaktadırlar. Patronları tarafından hakları korunmayan Çinli göçmenler için, Uxbal ve patron arasında geçen diyalog, konunun anlaşılabilirliği açısından elzemdir. Çinli patron, kendisine göçmenlerin emeklerinden söz eden Uxbal'a “Çin’de beş sente çalışacağına burada bir dolara çalışsın” der. Oysa Barselona’da bir doların anlamı, Çin’deki beş sentten daha değerli değildir. Kaldı ki aldıkları ücret nitelik bakımından eşit olsa bile işe ikincil önemde olan konfor, eğitim, kişisel gelişim ya da sağlıklı bir gelecek gibi göçü doğrudan etkileyen başka etmenler de eklenmektedir. Şimdi söz konusu etmenleri ele alan yaklaşımlara bakmakta fayda vardır.

Makro yaklaşımın yanında bir de Neo-klasik göç kuramının mikro bakışı mevcuttur. Bu yaklaşım, bireylerin göç ederken karar almasındaki unsurlara mercek tutmaktadır. Massey ve diğerlerinin gösterdiği gibi, bireysel rasyonel

aktörler göç kararı alırken fayda-maliyet hesabı yaparlar ve bu hesaptan maddi getiriler beklemektedirler. Bununla beraber insanlar daha üretken olacakları, kendilerini geliştirebilecekleri yerleri seçerler, ancak ilk tercih kârı arttırma ve giderleri minimize etme yönündedir (Massey vd., 1993: 434). “Özellikle illegal yollardan göçü göze alan kişiler, sınır dışı edilme ihtimalini de bu hesaplara dâhil etmektedirler” (Abadan-Unat, 200: 7). Hülasa, mikro yaklaşıma göre, uluslararası göç hareketi hem kazançtan hem de beklenen kazancı belirleyen istihdam oranlarındaki uluslararası farklardan kaynaklanmaktadır (Massey vd., 1993: 435). Bu noktada göçü ortaya çıkaran şey, daha yüksek ücret sunan yerlere giderek yaşam standardını yükseltmek isteyen rasyonel bireylerin aldıkları kararlardır. Göçün fayda-maliyet analizinden sonra, tüm gerçeklerin bilincinde olarak göç kararı, bireyce gönüllü olarak alınır. Böylece göçmenler beklenen faydanın en yüksek olduğu yerleri hedef olarak seçmeye karar verirler (Toksöz, 2006: 17).

Mikro yaklaşımın tezahürlerini, Afrikalı göçmenin yakalanıp sınır dışı edildiğinde söylediklerinde bulmak mümkündür ve onun söyledikleri, göçmenin neden hala kalmaya devam etmek istediğini anlamamızı sağlamaktadır: “Biz burada da kötü durumdayız, Senegal’de de kötü olacağız. Ama burada kalırsak Samuel (çocukları) İspanyol olacak, daha iyi eğitimi daha iyi hayatı olacak”. Yani göçmenler, ekonomik olanakları sağlamanın yanında, tıpkı Neo-klasik kuramın mikro yaklaşımının belirttiği gibi, ailelerini, konforlarını ve geleceklerini de fayda-maliyet hesabı üzerinden maksimum fayda ile yakalamaya çalışırlar.

Bu noktadan sonra ülkelerinden kalkıp Avrupa’ya, daha iyi bir yaşam şansı yakalamak için gelen göçmenlerin hayatta kalma stratejilerine bakmakta gerekir. Afrikalı göçmenler, bir evde büyük kalabalıklar halinde yaşamaktadırlar. Bunun sebepleri giderlerin bölünmesi ve daha önemlisi göçmenlerin kendi aralarında bir dayanışma ağı kurmak istemesinden ileri gelmektedir. Göçmenlerin hayatta kalmak için yaptıkları işler, daima sınırları zorlamakta ve gelirin gideri karşılamadığı gözlenmektedir. Zaten devamlı kayıt-dışı çalışmaktadırlar. Çinlilere bir iş ayarlayan Uxbal’a işveren belediğinden az para teklif edince, Uxbal işvereni sendikalı işçilerle çalışmak zorunda bırakmakla tehdit eder: “Sendikalı işçi çalıştır sen de o zaman, başka seçeneğin kalmazsa beni ara.”

Bu noktada İspanya’da daha iyi bir yaşam isteyen göçmenlerin çalışma atölyeleri üzerinde durmak gerekir. İçlerinde çocukların da bulunduğu çalışma ortamları iş güvenliği ve hijyen şartları açısından yasal gerekliliklerden çok uzaktadır ve genellikle bu tarz atölyelerin havasız ve bakımsız yerler

olması bu atölyelere Türkçeye “terhane” olarak çevrilen “sweatshop” isminin verilmesine yol açmıştır (Zwolinski’den akt. Yıldız ve Yıldız, 2017: 100). İngilizce literatürde “sweathop” olarak bilinen terhanelerin tanımı çeşitlilik göstermektedir. Arnold ve Hartman bir sweathop’u şöyle tanımlar:

[Sweatshoplar] işçilerin tipik olarak aşağıdaki koşullardan ikisine veya daha fazlasına maruz kaldığı herhangi bir işyeri olarak tanımlanmaktadır: Haftalık 48 saat çalışma geliri ki bu ülkenin genel yoksulluk oranından daha azdır; sistematik olarak zorla fazla mesai; ihmal veya çalışan refahını kasıtlı olarak dikkate almama nedeniyle sistematik sağlık ve güvenlik riskleri; baskı; işçileri riske atan sistematik aldatma ve kazançların az ödenmesi. (akt. Zwolinski, 2007: 715).

Koşut olarak ABD Genel Muhasebe Ofisi de terhaneyi ücret veya çocuk işçiliği ile güvenlik veya sağlık yasalarını düzenli olarak ihlal eden bir işletme olarak tanımlamaktadır (Zwolinski, 2007: 715). Bazı kaynaklara göre 18. yüzyıl sonlarında ilk kez İngiltere’de, kimilerine göre ise 19. yüzyılda ABD’de ortaya çıkmıştır, aynı zamanda terhanelerin varlığı, bazılarına göre, Avrupa’dan daha iyi yaşam şansına sahip olmak için Amerika kıtasına göç eden milyonlarca göçmenin çalıştığı tekstil endüstrisine dayanmaktadır (Yıldız ve Yıldız, 2017: 100). Diğer bir taraftan;

kayıt-dışı istihdamın bir uzantısı olarak ortaya çıkan terhaneler, sanayi devriminin hemen sonrasında ortaya çıkmış ve ilk olarak kadın ve çocuk işçilerin çalıştığı, iş güvenliği ve hijyen şartlarından yoksun tekstil atölyeleri olarak ortaya çıkmış fakat zaman içinde işsizliğin artması, uluslararası göçlerin yaşanması ve düşük gelir sebebiyle giderek yaygınlaşmıştır (Yıldız ve Yıldız, 2017: 105).

Bu açıdan bakıldığında Çinli ve Afrikalı göçmenlerin istihdamını sağlayan atölyeler “terhane” olarak tanımlanabilir.

Çinli göçmenler tekstil atölyesinde çanta yaparken bu çantaları Uxbal aracılığı ile Afrikalı göçmenler satmaktadırlar. Uxbal, Afrikalı göçmenleri sık sık göz önünde durmamaları ve “yeraltı” pazarlarında iş yapmaları konusunda uyarmaktadır. Oysa her iki grup da geliri yetmediği için, hâlihazırdaki illegal işlerine illegal daha başka işler eklemekte ya da iş dışında gününü sadece uyumakla geçirmektedirler. İlk tanıma uyanlar, *Biutiful* filmi özelinde Afrikalı göçmenlerken ikincisini Çinli göçmenler oluşturmaktadır.

Zwolinski’ye göre (2017: 695) terhanede çalışmak isteyen çoğu işçi, seçimlerini kısıtlı seçenekler arasında yapmaktadır ve bu seçeneğin ortadan



kalkması ihtimali, orada kayıt dışı istihdamdan beslenen insanlara ciddi zararlar verme potansiyeline sahiptir. Afrikalı göçmenlerin uyuşturucu satarak gelirlerini arttırma arzusu, polis tarafından engellendiğinde ve Afrikalı satıcılar sınır dışı edildiğinde, bunu terhanelerin bir seçenek olarak ortadan kalkmasının sonucu olarak okumak mümkündür.

Sınır dışı edilme ile yüz yüze kalan Afrikalıları -onlardan aldığı parayı kullanıp- rüşvetlerle kurtarmaya çalışan Uxbal, polisin şu sözleri ile karşılaşır: “Aç birine güvenmek tehlikelidir, çocukları açsa daha da tehlikeli”. Burada otorite tarafından göçmenin müşkül olduğu de facto olarak kabul edilir ancak aynı polis şu çıkarımı yaparak yine kendini, yani ülkenin yerli, milli ve vatanperver çoğunluğunu savunur<sup>3</sup>: “Biz pirince talim ederken, en iyi jambonlarla beslenen bir sürü kaçak pislik var”. Konuşma sonrasında Afrikalıları sınır dışı edilir ve arkalarında ise dil bilmeyen, işi olmayan, parasız ve çocuklu aileleri kalır. Bunun filmdeki örneği ise İge’dir. Kocasının aksine İge, İspanya’ya ait olmadıklarını, Senegal’e dönmek istediğini ısrarla dile getirmektedir. Çocuğunun bir Senegalli olduğunu ve asla İspanyol olamayacağını içselleştirmiştir. Keza kocası sınır dışı edildikten sonra yeterli parayı bulup Senegal’e dönmenin hayalini kurmaktadır.

### **1.3. Iskarta Hayatlar**

Afrikalı göçmenin, sınır dışı edilme sahnesi ve bu olayın hemen arifesinde görünen konuşma, göçmenin yabancılığı ve aidiyeti üzerine başka bir konu açmaktadır. Ekweme ve İge, ailelerinin geleceğini konuşurlar ve Ekweme, en azından çocuklarının daha iyi bir yaşam şansına erişmesi gerektiğini söyler. Simmel’in yabancısı gibi, göçmen de bugün gelen ve yarın da kalan olarak çıkar karşımıza. “Yabancı” der Simmel, “... terimin bildik anlamıyla burada sayılmaz, bugün gelip yarın giden gezgin gibi değil, bugün gelip yarın kalan adam gibidir” (Simmel, 2009: 149). Yabancı, gelip gitme özgürlüğünden mahrum kalmıştır ancak Ekweme’ye olduğu gibi, gönderilen/gönderilmek istenen olarak çıkar karşımıza. Yabancıların aidiyeti, yerli olan ile örtüşmemektedir, bu yüzden olacak ki İge, çocuklarının da kendilerinin de buraya ait olmadığını sık sık tekrarlar. Göçmenin sınırları, Simmel’in yabancıya atfettiği şekilde, mekânsal sınırlara benzeyen bir grup içinde sabitlenmiştir (Simmel, 2009: 149) ve hareket alanı kendi sınırları çerçevesinde çizilmiştir. Robert E. Park’ın Simmel’in yabancısını ele alırken

---

<sup>3</sup> Bu tartışmanın biraz daha farklısı, Bauman’ın *Kapımızdaki Yabancılar* isimli çalışmasında ele alınmıştır. Tam da aynı refleksler ile hareket eden Macar devlet başkanı, göçmenler için “bütün teröristler göçmendir” (Bauman, 2018b: 31) çıkarımı yapabilmektedir.

kullandığı biçimiyle, yabancı yarın da kalandır ancak yerleşik değildir, yabancı (bu yazıda ele alınan biçimi ile göçmen) yerel olanın kendi özelliklerine ve geleneklerine bağlı değildir (Park, 2019: 58). Park'ın nitelediği “marjinal insan” gibidir göçmen; melezdir, hem kendi tarihselliği hem de bulunduğu yerin gelenekleri arasında var olmaya çalışır. Kuvvetle muhtemel bu tanımlamalarda Ekweme marjinal insanı temsil ederken, İge Simmel'in yabancıları gibi kalacaktır.

Bauman'ın yabancı anlayışı ise göçmene bakışın anahtarlarını sunmaktadır. “Nitekim Bauman, günümüzde mültecileri, devletsizlikleri ve kalacak yeri olmamaları nedeniyle ‘mutlak yabancı’ olarak nitelendirir” (Bauman'dan akt. Başer, 2011: 113-114). Yabancı, her şeyden önce yerli için müphemdir. Nasıl müphemlik modernliğe karşı bir tehlike durumu arz ediyorsa, yabancı da yerli için aynı tehlikeyi akla getirmektedir. Bauman bu noktada yabancıların yaptığı şu şekilde tanımlar:

Karar verilemezlerin [yabancıların] hepsi ne-o/ne-de-şu'dur. Yani bunlar, ya-şu/ya-da-bu'nun aleyhinedir. Eksik belirlenimleri bunların gücüdür. Çünkü bunlar hiçbir şeydirler ve her şey olabilirler. Karşıtlığın düzenleyici gücünü, dolayısıyla da karşıtlık anlatıcılarının düzenleyici güçlerini yok ederler. Karşıtlıklar bilgiyi ve eylemi mümkün kılar; karar verilemezler ise bunları felç eder. Karar verilemezler, karşıtlıkların en yaşamsalının bile yapaylığını, narinliğini ve sahteliğini acımadan ifşa eder. Dışarıyı içeriye getirir ve düzenin rahatını kaosun kuşkusunu ile zehirler (Bauman, 2003: 78).

Modern çağın, en başından itibaren büyük göçlerin çağı olduğunu düşünen Bauman (2018a: 51), modernitenin düzen ve hesaplanabilirlik düstürünü, bilinmeyen, müphem olanın bilinebilir, hesaplanabilir hatta düzene sokulabilir hale getirmek için çeşitli yöntemler izlediğinin altını çizmektedir. Ancak bazıları, bilinmezliği, kullanılamazlığı ve lüzumsuzluğu ile atık durumunda kalırlar. İşte Bauman bunları “ıskarta hayatlar” olarak tanımlar.

Filmde Çinli göçmenlerin akıbeti, Afrikalılara nazaran daha trajik ve daha vurucu işlenmiştir. Atölyenin bodrum katında yaşayan Çinliler, geceleri soğuk olduğu için hastalanmakta ve verimi düşürmektedirler. Bunun üzerine işveren, Uxbal'a soba alması için bir miktar para verir. Ancak Uxbal, paraya ihtiyacı olduğu için ucuz ve kalitesiz gaz sobaları alıp kalan parayı da kendi için ayırır. Bunun üzerine birkaç gün sonra tüm çalışanlar, gaz sızıntısı nedeniyle hayatını kaybeder. Hatta bir kişi tam olarak ölmemesine rağmen bod-

rum kattan çıkartılmaz, çünkü ona ne yapılacağı bilinmez ve ölmesi beklenir. Bir nevi ıskartaya çıkarılır.

Iskarta (atık) hayatlar Bauman'ın geliştirmiş olduğu bir alegoridir. Iskarta çıkmış insanlar; standartlara uymayanları, kullanım-dışılığını ve hatta lüzumsuzluğu içermektedir. Iskarta ilan edilmek, gözden çıkarılabilir olduğu için gözden çıkarılmayı ifade eder. Bauman nazarında ıskarta ilan edilmek “tıpkı boş ve geri iadesiz bir plastik şişe ya da kullanılmış bir şırınga, alıcısı olmayan sevimsiz bir eşya, kalite uzmanlarının üretim hattından çıkarıp attıkları, standartlara uymayan bozuk bir ürünü gibi” (Bauman, 2018a: 24) tasvir edilmektedir.

Nihayetinde otuza yakın Çinli göçmen, bodrum katta hayatını kaybeder, diğer bir deyişle ıskartaya çıkarlar. Bauman, mültecilerin, sığınmacıların belgesi olmayan kaçak göçmenlerin (bunu kitabında Fransızca “belgesiz” anlamına gelen *sans paper* kavramı ile kullanır) küreselleşmenin atıkları olduğunu söyler (Bauman, 2018a: 74). Meseleyi daha da trajik hale getiren ise göçmenlerin ölümünden sonra müsebbiplerin takındıkları tavidir. Uxbal kendini bunun bir kaza olduğuna inandırır, vicdanını rahatlatmaya çalışır, zaten kısa süre içerisinde kendisi de ölecektir, biliyordur. Çinli patronlar ise kendilerine ne olacağını daha fazla dert ederler. Sonunda hapse girmemek için bir yol bulurlar: Cesetleri denize atmak. Bu çözüm iki açıdan önemlidir. İlki, cesetlerin batacağı düşüncesidir. Cesetler denizde kaybolur ve kayıtları olmadığı için yoklukları da anlaşılmaz. İkincisi ise cesetlerin batmaması durumunda ortaya çıkar (keza öyle de olur). Cesetler batmayınca da zımnen, Barselona'nın kıyılarına varmaya çalışan ancak denizde boğulan bir grup sığınmacı süsü, suçluları suçlardan arındıracaktır. Avrupa'ya ulaşmak için denizlerde hayatını kaybeden bugünün göçmenlerini göz önüne aldığımızda, işin trajik boyutunun öngörüldüğü anlaşılmaktadır. Hülasa, Bauman'ın da belirttiği gibi, ıskarta hayatlar; yani adapte olamayan, asimilasyona direnen ve işsizlik doğuran atıklar (Bauman, 2018a: 94), toplumun sağlığı göz önünde bulundurularak (Bauman, 2018a: 102) rahatlıkla gözden çıkarılırlar.

### **Sonuç**

Göç, birçok sosyal bilimcinin nazarında insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Ancak içinde bulunduğumuz çağda göçün anlamı, en kestirme yolla söylemek gerekirse, insanlık trajedileri ile ilişkilendirilmektedir. Sinema da halihazırda toplumsal olayları ele alıp bir projeksiyon işlevi görmektedir. Onun bu misyonu, sosyal bilimsel araştırma için bir veri mekanizması olarak

işlev görmektedir. Avrupa'ya Ortadoğu ve Afrika ülkelerinden kitleler halinde göçün başladığı 2010 yılında, İnarittu'nun yaptığı *Biutiful* filmi Barselona'da hayatta kalmaya çalışan göçmenlerin içerisinde buldukları durumu bir insan kaçakçısının gözünden anlatmaktadır. Göçmenler, hayatta kalmak için terhane adı verilen istihdam alanlarında ucuz-emek gücünü kullanarak kendinden sonra gelen nesillere daha iyi bir yaşam şansı sunmayı amaç edinmişlerdir. Bu noktada karşılaştıkları zorluklar ve gördükleri muameleler, göçmenin atık olduğunu, iskartaya çıktığını göstermektedir. Filmin söyledikleri, günümüzün göç sorununa bakmak için önemli ipuçları vermektedir.

*Biutiful* filmi, ana karakterin çocuklarının yanı sıra aracılığını yaptığı göçmenlere de babalık yaptığı ve onun bu işi sorumluluğa dönüştürdüğü fikri ile başlamaktadır. Ancak filmin alt metinlerinde, özelde Senegalli ve Çinli göçmenlerin yaşadıkları problemleri göstermektedir. Göçmenler, daha iyi bir yaşam şansı yakalamak için geldikleri İspanya'da hayatta kalmak için enformel işler yürütmektedir. Bu noktada göçmenlerin maruz kaldıkları muamele yerli halkın onlara bakışı ve yükselen göç sürecine devletin müdahalesi en trajik boyutları ile aktarılmıştır. Bu yazı, göç sürecini Neo-klasik göç teorisi etrafında ele almıştır. Birinci bölümde ana karakterin göçmenlerle ilişkisi babalık alegorisi üzerinden ele almıştır. Akabinde göçmenlerin bakış açısının verilmesi amacıyla onların hayatta kalma stratejilerine değinilmiştir. Son olarak göçmenlere bakışın anahtarları Bauman'ın "iskarta hayatlar" güzellemesi çerçevesinde işlenmiştir.

### **Kaynakça**

- Abadan-Unat, Nermin (2002). *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Başer, Doğa (2011). *Zygmunt Bauman'da Müphemlik ve Toplumsal Yaşam*. Yüksek Lisans Tezi. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2018a). *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*. Çev. Osman Yener. İstanbul: Can Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2018b). *Kapımızdaki Yabancılar*. Çev. Emre Barca. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- De Haas, Hein (2008). *Irregular Migration from West Africa to the Maghreb and the European Union: An Overview of Recent Trends*. Geneva: IOM.
- González Ferrer, Amparo and Baizán, Pau (2010). “Destination Choices Among Senegalese Migrants in Europe. The Role of Labor Market and Immigration Policies”. *European Population Conference*. Vienna.
- İñárritu, A. Gonzáles et al. (2011). *Biutiful*. Prokino.
- Lee, Everett S. (1966). A Theory of Migration. *Demography*, 3(1): 47-57.
- Massey, Douglas S. et al. (1993). “Theories of International Migration: A Review and Appraisal”. *Population and Development Review*, 19(3): 431-466.
- Park, Robert E. (2019). “İnsan Göçü ve Marjinal İnsan”. *Yabancı: Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik*. Der. Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik Yayınları.
- Simmell, Georg (2009). *Bireysellik ve Kültür*. Çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.
- Söylemez, Yavuz Selim (2015). “Sinemada Göçmen Sorunu ve İñárritu’nun Göçü: *Biutiful*”. *Marmara İletişim Dergisi*, 24: 123-130.
- Toksöz, Gülay (2006). *Uluslararası Emek Göçü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yıldız, Zafer ve Yıldız, Savaş (2017). “Kayıt Dışı Ekonomi Bağlamında, Dünya ve Türkiye’de Kayıt Dışı İstihdam, Terhaneler ve Çocuk İşçiler”. *Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 19(32): 96-106.
- Zwolinski, Matt (2007). “Sweatshops, Choice, and Exploitation”. *Business Ethics Quarterly*, 17: 689-727.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## KÜLTÜREL SERMAYENİN ORTAYA ÇIKARDIĞI ŞİDDETİ EĞİTİM ALANI VE MESLEKİ EĞİLİMLER ÜZERİNDEN GÖRÜNÜR KILMAK

Demonstrating the Violence Created by Cultural Capital  
through Educational Field and Professional Inclination

Levent TATAR\*

### ÖZ

Bu çalışma, hâlihazırda Türkiye’deki meslek seçimi ve kariyer gelişim süreçlerine hâkim “tözcü” teorilerin süreci eksik ve hatalı bir şekilde kavradıklarına odaklanarak, ülkemizdeki mesleki danışmanlık sürecindeki eksiklikleri Pierre Bourdieu tarafından ilişkişel bakış ekseninde geliştirilen “kültürel sermaye” ve “simgesel şiddet” kavramlarıyla yeniden düşünmeyi amaç edinmiştir. Araştırma yöntemi olarak, nitel ve nicel araştırma yöntemlerini kapsayan karma yöntem kullanılmıştır. Halen örgün lise eğitimlerine devam eden 296 öğrenciye anket uygulanmış ve 19 öğrenci ile de derinlemesine mülakat ve odak grup görüşmeleri gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler SPSS.20 programı kullanılarak frekans, çaprazlama, korelasyon tablolarına dönüştürülerek analiz edilmiş, bulgular mülakatlarda elde edilen bilgilerle desteklenmiştir. Araştırmada, meslek seçim ve kariyer gelişim sürecinde etkili oldukları anlaşılan kültürel sermaye ve simgesel şiddet kavramları arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu saptanmıştır. Alanın ilişkişel analizi ekseninde, mesleki hiyerarşinin öğrenciler tarafından kabul edildiği, okullar bazında fırsat eşitsizliği açısından anlamlı farklılıklar olduğu, mesleki tasnifin dolaşımda olduğu saptanmıştır. Bu çalışma son olarak ülkemizdeki mesleki danışmanlık hizmetlerine tözcü bir bakışın hâkim olduğu, meslek seçimi ve kariyer gelişim süreçlerinin ilişkişel bir bakışla yeniden kavranması gerektiği, kültürel sermaye ve simgesel şiddet kavramlarının meslek tercih sürecinin daha sağlıklı ilerlemesi açısından operasyonel kavramlar olduğu, fırsat eşitliği bağlamında eğitim sisteminin üzerine yeniden düşünülmesi gerektiği hususlarını ileri sürmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** mesleki eğilim, kültürel sermaye, simgesel şiddet, fırsat eşitliği, Pierre Bourdieu.

### ABSTRACT

This work is focused currently dominates the process of career choice and career development in Turkey “substanceist” theories of the process is incomplete and

\* Öğretmen. Milli Eğitim Bakanlığı, İzmir/Türkiye. E-mail: leventtatarr@gmail.com. ORCID ID: 0000-0002-0432-1587.

focused in an improper manner they understand. Additionally, this article short-coming in the vocational counseling process in our country by Pierre Bourdieu, developed in relational view axis “cultural capital” and “symbolic violence” It aims to rethink with its concepts. The mixed method including qualitative and quantitative research methods was used as the research method. A questionnaire was applied to 296 students who are still continuing their formal high school education, and in-depth interviews and focus group interviews were conducted with 19 students. The obtained data were analyzed by using the SPSS.20 program by transforming them into frequency, crossing, correlation tables, and the findings were supported by the information obtained in the interviews. In the study, it was determined that there is a significant negative relationship between the concepts of cultural capital and symbolic violence, which are understood to be effective in the process of career choice and career development. On the axis of the relational analysis of the field, it was determined that the occupational hierarchy was accepted by the students, there were significant differences in terms of opportunity inequality on the basis of schools, and occupational classification was in circulation. Finally, this study emphasizes that vocational counseling services in our country are dominated by a substantive perspective, career choice and career development processes need to be re-grasped from a relational perspective, cultural capital and symbolic violence concepts are operational concepts for a healthier progression of the career choice process, and the education system in the context of equality of opportunity. It suggests issues that need to be rethought.

**Keywords:** occupational tendency, cultural capital, symbolic violence, opportunity equality, Pierre Bourdieu.

## **Giriş**

Fransızca “culture” kelimesinden dilimize uyarlanan “kültür” kavramı, Türk Dil Kurumu’na göre “tarihsel süreç içerisinde yaratılan maddi ve maddi olmayan değerler ile insanın doğa üzerindeki egemenliğini gösteren araçların bütünü, hars, ekin” anlamına gelmektedir (URL-1). Tarihsel zeminde toplumların geçirmiş olduğu değişim, hiç şüphesiz kültür alanına da sızmış ve kültürün işlevini yeni bir düzlemde farklı şekillerde araçsallaştırmıştır. Bu makale, en temelde, kültürün günümüz toplumsal yapısı içerisindeki işlevine, eğitim alanı ve meslek seçimi üzerinden okumaya odaklanmıştır. Kültürün işlevi Fransız sosyolog Pierre Bourdieu’nun kavram repertuarı temel teorik dayanaklar olarak ele alınarak açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu perspektifte toplum, bireylerin içerisinde bilinçli eylemlerde buldukları bir uzam olarak inşa edilebilir. Bu uzam inşa edildiğinde, otomatik olarak eyleyicilerin sahiplikleri üzerinden birbirlerine göre konumları ortaya çıkmaktadır. Makale tam bu noktada, ilişkisel düzlemde inşa edilen toplumsal uzamdaki eyleyi-

çilerin birbirlerine göre oluşan kültürel sahipliklerinin diğeri üzerinde ortaya çıkardığı şiddeti eğitim alanı ve mesleki tercihler üzerinden konu edinmiştir.

Bourdieu, toplumsal ilişkileri ve pratikleri incelerken, toplumsal alanı inşa eden teorileri sarmış olan ikili ayrımları aşmaya çalışmıştır. Toplumsal hayatı meydana getiren maddi ve simgesel boyutlar arasındaki ilişkileri yeniden tanımlar. Bunu yaparken en çok da Marks, Durkheim ve Weber'in teorilerinden faydalanır. Marks'ın özellikle ekonomi üzerinden tanımladığı sermaye kavramını ve ona yüklemiş olduğu işlevlerini kültürel, sosyal ve simgesel<sup>1</sup> alanları kapsayacak şekilde genişleterek, bireylerin toplumsal alanda sahip oldukları sermayeleri kullanma biçimleriyle ilgilenir. Geleneksel Marksizm'in ekonomik ve sınıfsal yapılara gömülü bakışını aşamaya çalışırken, sınıf anlayışını onu kapsayacak şekilde toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretilmesi ekseninde simgesel süreçlerin etkisine doğru genişletir. Çünkü ona göre, toplumsal alanda ekonomik iktidar kadar, temel içerme ve dışlama mekanizmalarını barındıran simgesel iktidar sistemleri de mevcuttur. Dolayısıyla kültürün toplumsal alandaki eşitsizliklerin sürdürülmesinde önemli bir işlevi vardır (Swartz, 2011: 97-123).

Kültür artık günümüzde estetik açıdan farklılaştırıcı bir beğenidir. Mesleki anlamda eğilimleri oluşturan bölümlenme aracıdır. Toplumsal hareketlilik açısından kıvrak bir stratejidir. Gündelik yaşam içerisinde ise şiddeti ortaya çıkaran keskin bir ayırım mekanizmasıdır. Sahibi olan kişiye ayrıcalıklar sunan bir araç, nesilden nesle aktarılabilen bir mirastır. En nihayetinde, toplumsal tasnifin bir aracıdır. Kültür artık hiç olmadığı kadar işlevseldir. İşlevselliği, sahip sınıf açısından tahakküme dönüşme potansiyelinden kaynaklanmaktadır. Kültürün bu potansiyeli eğitim alanı ve mesleki eğilimler üzerinden görünür kılınabilir. Öncelikle farklılaştırıcı, tasnif edici, ayrıcalık sunan bir araç olarak kültürün eğitim, mesleki tercihler ve kariyer gelişimi üzerindeki etkilerini farklı disiplinlere ait bakışları dâhil ederek çok boyutlu olarak kavramak zorunludur. Ardından ilişki bir bakışla mesleki tercihte bulunacak kişiye yapılan danışmanlık hizmetlerinin durumunu ve bu süreçte diğeri/rakipler ile olan ilişkinin ortaya çıkarılması, sürecin daha net olarak anlaşılmasında temel iki uğrak olarak ele alınabilir.

Ülkemizde mesleki seçim ve kariyer süreçlerinde uygulanan danışmanlık hizmetleri, öğrencilerin meslek tercih ve değerlendirme eğilimleri üzerinde bir etmen olarak "birey dışı faktörleri" göz önünde bulundurmamaktadır.

---

<sup>1</sup> Bourdieu'ya göre simgesel sistemler, bir kültürün bütün mensuplarınca paylaşılan, toplumsal iletişim ve toplumsal bütünlüşmeyi sağlayan kodlardır (Swartz, 2011: 121).



Bazen de düşük etki sahip olarak değerlendirilmektedir. Bu hizmetler; kişinin verdiği ya da verecek olduğu kararı, sadece kendisinin verdiği bir kararımış gibi ele almaktadır. Mesleki tercih ve kariyer gelişim süreci; ilgi, yetenek, benlik, kişilik özellikleri, zekâ modelleri, mesleki özelliklere uygunluk, çevresel faktörler (yüzeysel olarak) vb. kavramlar etrafında örülen “tözcü”<sup>2</sup> bir bakış ile inşa edilmektedir. Mesleki mümkünler uzamından<sup>3</sup> seçim yapmak zorunda olan bireyin varlığından haberdar olmadığı, kanıları tarafından yok sayılan, değerine bırakılmış, başkasına layık görülen, hak etmediğini düşündüğü herhangi bir mesleği seçmesi beklenemez. Bu durum, mesleki tercihlerin özgür seçimler ekseninde gerçekleştiği varsayımının sağlam temellere oturmadığını gösteren önemli bir noktadır. Asıl problem ve çalışmanın odaklandığı temel nokta, mümkünler uzamından herhangi bir mesleğin nasıl seçileceği ya da mümkünler uzamındaki hangi mesleğin kişiye daha uygun olduğu değildir. Asıl olan, mümkünler uzamının toplumsal alanda nasıl inşa edildiği ve inşa edilen bu alanda mesleki tercih pratiklerinin nasıl vuku bulduğudur.

Günümüzde, mesleki tercih ve kariyer gelişimi alanına hâkim olan birey merkezli tözcü kavrayış toplumsal alanda vuku bulan meslek seçme pratiğini, “diğerini/ötekini” göz önünde bulunduran, ondan etkilenen, birbirini iten çekim alanlarında gerçekleşen bir mücadele olarak kavramamaktadır. Karar süreci bireye indirgenmektedir. Kültürel, biyolojik, toplumsal, politik, duygusal, cinsiyetçi ve irrasyonel taraflar ile bu değişkenlere bağlı algı ve yakınlıkların tercihler üzerindeki etkileri görece ihmal edilmektedir.<sup>4</sup>

Çalışma mesleki seçim ve kariyer belirleme sürecinde bireyin sahip olduğu kültürel sermaye düzeyi ile meslek seçim sürecinde uğradığı bir şiddet biçimi olarak simgesel şiddetin, bireyin mesleki tercihlerinde ne oranda etkili olduğunu ortaya koymayı amaç edinmiştir. Ayrıca, bu kavramların, meslek seçim sürecinin ilişkisel bir bakışla kurgulanmasına yardımcı olacağını

---

<sup>2</sup> Tözcü bakış kavramı ile literatürdeki anlamına paralel olarak; var olanı, bireyi, toplumsallığı anlamaya çalışırken gerçekliği tek bir etken, öz veya olguya indirgeyen bakış açısının temel metodolojisi kast edilmektedir.

<sup>3</sup> İlişkisel perspektifte, bireyin diğerlerini de hesaba katarak seçmesi mümkün olan mesleklerin bulunduğu alan; zihinsel haritasındaki ulaşılabilir meslekler yelpazesi.

<sup>4</sup> Konuyla ilgili Kuzgun’un (2000) ve Yeşilyaprak’ın (2008, 2011) eserleri, ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı’nın rehberlik hizmetleriyle ilgili yönetmelik ve yönergeleri ile danışmanlık alanında kullanılan test bataryaları, ölçekler incelenebilir. Ayrıca Çarkıt’ın (2019) ve Nelson-Jones’un (2012) çalışmalarına bakılabilir. Ayrıca eleştirinin diğer referans noktası, yıllardır görev yapılan okul alanında yürütülen rehberlik faaliyetlerinin durumuna dair yapılan fenomenolojik gözlemler ve katılım gösterilen faaliyetlere dayanmaktadır.

altını çizerek, toplumsal hiyerarşiye denk gelecek şekilde oluşan mesleki tasnifle toplumsal yapının yeniden üretiminin sağladığını ileri sürmektedir. Araştırma, Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde devam eden mesleki rehberlik hizmetlerinin daha sağlıklı yürütülmesi, kişilerin kariyer gelişimlerinin sağlıklı planlanması ve eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması açısından önemlidir. Ayrıca, mesleki alanın incelenmesinde interdisipliner bir bakış geliştirerek, alanda işleyen iktidar ilişkilerini görünür kılmayı hedeflemiştir.

Öncelikle; kavramsal çerçeve ekseninde eğitim, toplumsal hareketlilik ve toplumsal sınıf ilişkisi ortaya konacaktır. Ardından ülkemizdeki mesleki rehberlik ve kariyer çalışmaları hakkında kısa bilgi verilecektir. Bourdieu'nun sosyolojisi ve geliştirdiği kavramlar açıklandıktan sonra, araştırmanın metodolojisi ve araştırma sonucunda elde edilen bulgular detaylandırılacaktır. Sonuç bölümünde ise kültürel sermaye ekseninde ve simgesel şiddetin gölgesinde eğitim alanı, meslek seçim süreci, toplumsal hareketlilik ve fırsat eşitliği konuları tartışılacak ve eğitim, mesleki rehberlik ve kariyer gelişimi alanlarına ait öneriler ileri sürülecektir.

### **1. Toplumsal Sınıf-Eğitim-Dikey Toplumsal Hareketlilik İlişkisi**

Sosyolojide, toplumsal yapı analizlerinin, temelde Marks ve Weber'in açmış olduğu iki kol üzerinden yürüdüğünü söylemek yanlış olmaz. Toplumsal ilişkileri, Marks orijinli çatışmacı yaklaşımlar üretim ilişkileri ile sınıf düzeyinde analiz ederken, Weberyen bakış, statü grupları ekseninde, tüketim ve bireysel davranış üzerinden analiz etmeye gayret gösterir. Her ikisi de bireylerin belirli sahipliklere göre tasnif edilerek oluşturulduğu kategorilere göre toplumsal alanı ve toplumsal ilişkileri çözümlenmeye çalışmışlardır. Ancak iki düşünürün referans noktaları birbirlerinden farklıdır.

Marks; üretim araçlarına sahiplikler açısından geliştirdiği ilişkiler ekseninde toplumu "burjuvazi" ve "proletarya" olmak üzere iki ana sınıf üzerinden analiz etmiştir. Marks'a göre (Marks ve Engels, 200: 116) "Günümüze kadarki bütün toplumların tarihi sınıf savaşımalarının tarihidir." O, tarih boyunca farklı formlara dönüşen ezen ve ezilen ilişkisinde ortaya çıkan sınıfsal ilişkiyi işaret eder. Bu ilişkiyi, özel mülkiyet, üretim araçları, emek, sömürü, meta, bölüşüm, para, artı-değer, yabancılaşma, sömürü gibi derinlikli kavramlar ve bu kavramların ilişkilerinden hareket ederek analiz eder. "Bireysel bilinçten kaçan gerçekliklere eğilir: Doğal, pratik, sosyal ve tarihsel gerçekliklerdir bunlar; dış dünyadır, toplumun iktisadi yapısıdır, sosyal sınıflardır." (Tanilli, 2004: 43). Yaşamı belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen yaşam (Marks ve Engels, 2004: 12) olduğunun altını çizerek, insanın tarihsel ve

toplumsal bir ürün olduğunu ileri sürer. Bu şekilde tarihsel diyalektik materyalizm ile toplumsal alanı yeniden kurar. Bu alanda, azınlık bir grubun artı-değer aracılığıyla, çoğunluk durumundaki emek sahiplerini sömürmesinin toplumsal yansıması olan tarihsel bir ekonomi politik çözümlemeyle “sınıf”ı devreye sokar ( Callinicos, 2004: 36-38).

Weber ise, tarihsel materyalizme karşı çıkararak, “ulusal ve etnik farklılıkların nedensel belirleyicilik bakımından ekonomik ve sınıfsal konumlardan daha önemli olduğunu iddia eder” (Mills ve Gerth, 2002: 69). Weber, Marks eleştirisinde “temel öncüllerin öznel olmasının nesnel ve evrensel geçerliliğinin belirliğiyle sunulmasından” (Löwith, 1999: 82) kaynaklandığını ileri sürer. Marks’ın, toplumu inşa sürecinde, bütünü bir parçasını yücelterek çok etkenli bir durumu, sadece sınıf mücadelesi halinde tek bir nedene indirgediğini düşünür. O, sosyolojik anlama yöntemini, sınıftan insanın eylemlerine indirerek “çatışmacı” bakış yerine “anlamacı” bir yolu tercih eder. Mesela *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* eserinde, dinin insanın ekonomik davranışı üzerindeki etkilerini ortaya koymaya çalışır (Weber, 2011). Bireylerin, kişisel menfaatleri ekseninde amaçlarına ulaşmak için davranışlar sergilediğini ve bu sergileme esnasında başkalarının beklentilerini de hesaba kattıklarını belirtir (Weber, 2002: 57). Sınıf kavramını, pazar şansları ekseninde kurgulayarak “statü” kavramını geliştirmiş, toplumsal çözümlemesinde statü grupları teorisini kullanmıştır.

Sosyolojide, toplumsal yapı analizlerinde, bu iki düşünürün görüşlerine yapılan atıflar ya da her iki düşünürün görüşlerinin geliştirilmesine dair çalışmalar oldukça fazladır. Klasiklerin fikirleri, takipçileri tarafından sürekli olarak tartışılırken ya da iki bakıştan da faydalanılmaya çalışılırken, toplumsal yapı analizlerine ağırlıklı olarak bu iki ana hat üzerinden yeni açılımlar getirildiğini söylemek yanlış olmaz.<sup>5</sup>

Toplumsal yapı konusunda Bourdieu ise analizlerinde Marx ve Weber’in bakışlarını kullanarak ikisini de aşma girişiminde bulunmuştur. Bourdieu’ya göre toplumsal alanı anlama araçlarımız özne-nesne, fail-yapı, mikro-makro, materyalizm-idealizm, nicel-nitel vb. şeklinde ikili karşıtlıklarla kuşatılmış durumdadır. Şu hali ile toplumsal sınıf teorisi, sınıfları nesnel sınırlarla birbirinden kolayca ayrılabilen gruplarla özdeşleştiren nesnelci yaklaşımlar (Marksist sınıf anlayışı/Pozitivist yaklaşım) ile toplumsal düzende

<sup>5</sup> Bu konuda Dahrendorf, E. O. Wright, F. Parkin, J. H. Goldthorpe, G. Marshall, P. Saunders, M. Savage, S. Lawler gibi toplumsal tabakalaşma/sınıf konularında çalışma yapan sosyal bilimciler örnek olarak gösterilebilir.

kendisini ve başkalarını sınıflandıran bireyin stratejilerine indirgeyen öznelci teoriler (Weberci yaklaşım) arasındaki karşıtlığı aşmak zorundadır (Bourdieu, 2014: 194). Bourdieu bu ikiliği aşma girişimi olarak yazının ilerleyen bölümlerinde daha detaylı olarak değinileceği üzere alan-habitus-sermaye ilişkisini önermektedir. Bourdieu, Marksist teoriye karşı (Weber'e yaklaşarak) sınıfların, toplumsal uzamda paylaşılan konumlar, beğeni, tüketim pratikleri ve yatkınlıkları bağlamında ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Sınıf oluşumunda kültürün etkilerine vurgu yaparak ekonomik indirgemeci sınıf anlayışına karşı çıkar. Çünkü "alt sınıflar (sadece) yoksullukları sebebiyle değil kıt ve geri olduğu varsayılan bilgileri ve beğenileri sebebiyle de eksik görülürler" (Hazır, 2014: 233). Bu eksende Bourdieu'ya göre sınıf, iktidar ya da sermaye türlerine sahip olmak için girişilen rekabetle tüketim, gündelik hayat, kültürel üretim ve kamu alanında ortaya çıkan toplumsal yaşamın taşıyıcıları ve belirleyicileridir (Wacquant, 2014: 206-207).<sup>6</sup>

Sınıf ise eğilim ve pratikler olarak habitusta ortaya çıkmaktadır. Habitus, sosyal uzamdaki konumlara göre inşa edilmiş ve belirli yatkınlıklar setini dayatan verili bir mekânı karakterize eden bir süreçtir. Belirli bir konumu işgal eden failer ortak bir habitusu üreten -kılavuzluk eden ve sınırlayan-belirli deneyimleri yaşarlar. Bu yüzden habitus, benzer konumdaki bireylerde kolektif bir bilinç olarak oluşur ve failerin dünyayı benzer biçimde algılamaları, değerlendirmeleri, seçmeleri ve davranmalarını mümkün kılan zihinsel ve sezgisel kılavuzluğu sağlar (Çeçin ve Göker, 2015: 17-19).

Habitusun harekete geçmesini sağlayan enerjiler ise sermayelerdir. Toplumsal alanda kıt kaynaklara ulaşmak için gereken mücadelede, kişilerin habituslarını farklılaştıran şey ise sahip olunan sermaye türleridir. Ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel/sembolik sermaye olarak ortaya konan sermaye türleri, kaynakların dağılımına göre gerçekleşen en temel güç (koz) olarak işlev görmektedir (Parlak ve Değirmenci, 2015: 13). Farklılaşan sermaye çeşitleri aracılığıyla, bireylerin toplumsal alanda davranışta bulduklarını ileri süren Bourdieu, (Bourdieu ve Passeron, 2014, 2015) eğitim kurumunun bu sermayelerin kazanılması noktasında önemli görevler üstlendiğini ileri sürer.

Tezcan'a (1984: 4) göre eğitim, kişinin davranışında bizzat onun kendi yaşantısı vasıtasıyla istenilen değişiklikleri ortaya çıkararak istedik yeni davranışlar kazandırma sürecidir. Bir kurum olarak eğitim; toplumsal alanda biriken bilgi, değer ve becerilerin sonraki nesle aktarımını sağlayarak, bireyin

<sup>6</sup> Daha geniş bir kültürel sınıf analizi tartışması için Hazır'ın (2014) çalışmasına bakılabilir.

sosyalleşmesinde, kültürün aktarılmasında ve toplumsallığın devamlılığında önemli görevlere sahiptir. Siyasal, toplumsal, ekonomik ve bireysel birçok işlevi üstlenerek kişinin, kendisini geliştirmesinden iyi bir vatandaş olmasına, sosyal alandaki kuralların aktarımından işgücü olarak yetişmesine ve mesleki alanda donatılmasına kadar birçok alanda önemli işlevler üstlenmektedir. Okulların temel hedefi ise bireyi eğitmektir. Buradaki eğitim ifadesi ile kastedilen, eğitimin ve öğretimin bir süreç içerisinde, davranış değişikliğine yönelik, yaşantıya dâhil edilen ve belli bir strateji ve eylem kılavuzu ile bireye aktarılan kodlardır (akt. Alpmann, 2009: 81).

Tarihsel açıdan incelendiğinde; eğitimin, toplumsal değişimlerden dönemsel olarak etkilendiği görülebilir. Ulus-devlet içerisinde siyasallaşarak, değişen toplumsal ve siyasal yapılara uygun birey üretimi için önemli görevler üstelenmiştir. Endüstrileşme ile birlikte daha önce soyluların elinde bulunan ayrıcalıkları, uygun işgücününün yaratılabilmesi amacıyla halk tabakalarına doğru genişletmiştir. Buradaki amaç, ekonomik anlamda bir arz-talep dengesi sağlayarak istendik emek gücünü yaratmak ve istihdam taleplerini karşılamaktır. Bahsedilen bu istihdam talepleri; eğitimle elde edilen vasıfları, bu vasıflara bağlı derecelendirme mantığını ve mesleki hiyerarşileri de beraberinde getirmiştir.

Endüstrileşme ve teknolojik gelişmeler sonucunda, piyasanın ihtiyaç duyduğu yeni meslekler ve dolayısıyla mesleğe bağlı olarak, toplumsal alanda diğerlerine göre oluşan ekonomik kazanç ve yeni saygınlık alanları ortaya çıkmıştır. Eğitim ise; ekonomik ya da statü dayanaklı toplumsal tabakalar açısından, üst tabakalara ulaşımı sağlayan bir araç haline gelmiştir. Öyle ki, endüstrileşmiş toplumlarda eğitim, toplumsal alandaki dikey hareketliliğin en belirleyici unsurlarından birisi olarak kabul edilmektedir. Eğitim aracılığıyla, bireylerin profesyonel ve yönetsel statülere gelebildikleri, kişilerin sahip olduğu bilgiyi kullanarak ekonomik kazanç elde ettikleri ileri sürülmektedir (Şengönül, 2008: 4).

Dikey toplumsal hareketlilik, kişilerin ya da grupların, toplumsal alanda sahip oldukları sosyal ya da ekonomik konumlarında meydana gelen değişikliklerdir. Pozisyondaki değişimin yönü açısından, dikey toplumsal hareketlilik daha iyi bir hayat ve yaşam standardını işaret etmektedir. Giddens'a göre (2000: 281) dikey hareketlilik, bireylerin farklı toplumsal-ekonomik ölçekteki aşağı yukarı hareketleri anlamına gelmektedir. Günümüzde liberal felsefeyi referans alan bazı yaklaşımlar toplumsal işbölümünün değişmesi sonucunda, bireyin yukarı doğru toplumsal hareketlilik olasılığının arttığını belirtmektedir. Piyasanın ihtiyaçlarına haiz işgücü taleplerini karşılamada

marifetli olan eğitim, aynı zamanda toplumsal yapının kurulması, üretilmesi ve yeniden üretilmesinin önemli bir aracı haline de gelmiştir.

Eğitimin tarihsel dönüşümü ekseninde “açık” toplum fikrini ileri sürülen görüşler, eğitimin farklı sosyal sınıflardaki bireylere açılmış olmasıyla alt sınıftaki bireylerin dikey hareketliği daha rahat yapabilecekleri yönündedir. Bu durum bazılarınca, meritokrasi ve fırsat eşitliği kavramlarına referans teşkil etmektedir (Torun, 2014: 3). Alt sınıfa mensup üyeler hiçbir zaman ulaşamayacakları üst kademe yönetici ya da profesyonel konumuna eğitim sonucunda edinilen diplomalar aracılığıyla kavuşabilmektedirler. Ancak bu durum eğitimde fırsat eşitliğinin olduğu anlamına gelmez. Öncelikli olan, teoride ortaya konan tüm kesimlerin olanaklara erişim hakkının eşit olduğu savının, pratikte de geçerli olup olmadığının sınılanmasıdır.

Toplumsal alanda tabakalar arası geçiş olasılığı eğitimdeki fırsat eşitliği nedeniyle artmış görünmekle birlikte, geçiş oranının yüksek olduğu hususu, tartışılabilir bir durumdur. Tabakalar arası geçişler, ancak birbirine yakın sosyo-ekonomik tabakalar/statüler arasında gerçekleşmektedir. En alt tabakalardan en üst tabakalara geçişler pek sık olmamaktadır. Hareketlilik imkânı açık görünmekle birlikte; ekonomik, coğrafi, kültürel, siyasal ve cinsiyet alanındaki engeller gizil olarak hareketliliği kısıtlamaktadır (Sarier, 2010). Bourdieu ve Passeron (2014, 2015), eğitim üzerinde yapmış oldukları çalışmalarında, eğitim kurumunun kültürel sermaye aracılığıyla hâkim sınıf lehine davranarak, avantajlı olan seçkinleri daha da avantajlı hale getirdiklerini ortaya koymuşlardır. Araştırmalarında, okulun kültürel sermayenin kazanılması ve yeniden üretilmesindeki katkılarına odaklanarak, aile yapıları ile okul kurumunun özgül mantığı arasında bağlantı ortaya çıkarmışlardır. Toplumsal konumlarının devamlılığı için geliştirilen eğitim stratejilerinin kökeni de, okul ile aile arasındaki bu ilişkide somutlaşmaktadır. Okul kurumu, sermayeleri yüksek olan bireyleri ayıklama işlemi için yeni görevler üstlenerek, toplumsal alanda farklı kültürel sermaye sahipliğiyle oluşmuş olan konumlar arasındaki “ayırımı” korumaktadır (Bourdieu, 2006: 36).

Bourdieu'ye göre; eğitim aracılığıyla oluşturulan eşitsizlik, sınıf ayrımlarının da temelini oluşturmaktadır. Toplumsal alanda geçerli olan kültürel sermayeye ve ekonomik sermayeye sahip olanlar, çocuklarını da eğitim yoluyla bu sisteme entegre ederler. Eğitim aşamasında başarılı olamayan öğrenciler ise sistemin dışına tasfiye edilir. Eğitim sistemi içerisinde, kendi yeniden üretimini sağlayan bu eşitsizlik, sınıfsal ayrımların yeniden üretiminin temel dinamiğidir (Özsöz, 2014: 310). Bu açıdan bakıldığında eğitimin toplumsal yapıyı şekillendirmek suretiyle, toplumsal hareketliliğin yönünü

dikeyden çok yataya çevirerek, toplumsal yapıyı yeniden ürettiği ileri sürebilir. Bu yolla eğitim, tabakalar arası geçirgenliği azaltarak, tabaka içinde hareketliliği çoğaltmış ve böylece de toplumsal konumları sabitlemiş olmaktadır.

## **2. Türkiye’de Eğitim Alanındaki Mesleki Rehberlik Hizmetleri**

Milli Eğitim Bakanlığı Rehberlik Hizmetleri Yönetmeliği’nde (2017) Türk milli eğitiminin genel amaçları çerçevesinde, eğitimde rehberlik hizmetlerinin amacı şu şekilde açıklanmaktadır:

Kendini tanıyan, kendisine sunulan eğitsel ve mesleki fırsatları değerlendirebilen, sorumluluk alabilen bireyler yetiştirilmesini ve bireyin toplum içerisinde sağlıklı bir birey olarak yaşamlarını sürdürerek, kendini gerçekleştirmelerini amaçlar (URL-2).

Ülkemizde psikolojik danışma ve rehberlik hizmetlerinden beklenen en önemli işlev, ekonomik kalkınmaya hizmet edecek üretken bireyi yetiştirmek için onun ilgi ve yeteneklerine uygun bir meslek seçmesine yardımcı olmasıdır. Bu nedenle rehberlik hizmetlerinin örgütlenmesi, bir insan gücü planlaması aracı olarak duyulan ihtiyaca bağlanmıştır (Yeşilyaprak, 2011: 22). Genel manada ülkemizde mesleki rehberlik çalışmaları, eğitimin farklı kademelerinde yapılmakla birlikte, yükseköğretime geçiş öncesi son aşama olan ortaöğretim kurumlarında –özellikle de 11. ve 12. sınıflarda– daha yoğun olarak yapılmaktadır. Danışanlara, mesleklerin tanıtılması ve çalışma koşulları hakkında bilgilendirme, mesleki niteliklerin ve bireysel özelliklerin belirlenmesi, üniversite ve bölüm tanıtımları, mesleklere ait iş imkânları ve sektörler vb. bilgiler verilmektedir. Kurum ve kuruluşlar ziyaret edilerek yönlendirme ve tanıtım faaliyetleri yapılmaktadır. Bu süreçte, danışanların yönlendirilmesinde kullanılmak amacıyla; kişilik, ilgi, tutum envanterleri ile yetenek, beceri, psikolojik ve mesleki eğilim testleri gibi birçok ölçüm aracı kullanılmaktadır. Günümüzde meslek danışmanlığı hizmetleri; a. temelde ve öncelikli olarak bireyin kişilik özellikleri, yetenekleri, becerileri vb. gibi genel özelliklerinin dikkate alınması, b. mesleklere ait tanımlanan genel bilgilerin toplanması, c. kişiye ait özellikler ile mesleklere ait özelliklerin eşleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan üç aşamalı bir sürece tekabül etmektedir. Aslında, “kariyer gelişim süreci devasa bir yapboz bulmacasına benzer” (Yeşilyaprak, 2011: 82) şeklindeki bakış ekseninde inşa edilmektedir.

Ülkemiz mesleki rehberlik ve kariyer danışmanlığı faaliyetlerinde yardım alınan kuramlar çeşitlilik göstermektedir. Mesleki yönlendirme ve kariyer danışmanlığı alanında yapılan doktora ve yüksek lisans tezleri, makale-

ler ve yapılan atıflar, kullanılan test ve ölçüm araçları, kitap analizleri tarandığında sıklıkla karşılaşılan kuramlar şunlardır: 1. Parsons-Özellik ve Etm Kuramı 2. Holland-Kişilik Kuramı 3. Ann Roe-Meslek Gelişim Kuramı 4. Myers-Briggs-Tip Teorisi 5. E. Ginzberg ve arkadaşlarının Mesleki Gelişim Kuramları 6. Super'in Yaşam Boyu-Yaşam Alanı Yaklaşımı 7. Gottfredson'un Daraltma-Uzlaştırma Kuramı 8. Krumboltz-Bandura-Sosyal Öğrenme Kuramı 9. Sosyal-Bilişsel Kariyer Kuramı 10. Post modern yaklaşımlardır. Bu kuramlar ağırlıklı olarak tözcü bir bakışa sahiptirler. Toplumsal alanda gerçekleşen ilişkileri, bireyin algısını inşa eden mekanizmaları, bu mekanizmaların işleyişini, bireyin tercihlerine etki eden eğilimlerini ve stratejilerini gerçekleştirmelerini sağlayan sermayelerini, davranışı yerine getirirken hesaba kattıkları ötekini/rakibini, bu rakiplerle girilen mücadeleyi ve mücadelenin sonuçlarını mesleki seçim ve kariyer sürecine dâhil etmemektedirler. Bu ekseninde ülkemizde yürütülen hizmetler; danışanın eğilimleri, iş piyasasının yapısı, mesleklerin dönüşümleri, kültürel, etnik, cinsiyet, statü ve rakipler gibi değişkenler ve bunlara bağlı algıları ilişkisel olarak ele almamaktadır. Bunun yerine birçok etkeni toplumsal alandaki sabitlikler olarak kavrayarak eksik bir süreç inşa etmektedir.

### **3. Bourdieu'nün Kavramları: Kültürel Sermaye ve Simgesel Şiddet**

Bourdieu; Marks, Weber ve Durkheim gibi klasik düşünürlerden de yardım alarak, toplumsal alanı “ilişkilerden” oluşan bağıntılar toplamı olarak tanımlar. Toplumun, bireylerin toplamından daha fazla bir şey olduğunu söyleyen Durkheim'i izleyerek, onun şey olarak nitelendirdiği toplumsal olguların yerine bağıntıları, ilişkileri ve bunların toplamını koyar. Ona göre gerçek olan bağıntısaldır: Toplumsal dünyada var olan şey bağıntılardır. Eyleyiciler arasındaki özneler arası bağlar ya da etkileşimlerden ziyade var olan şey, Marks'ın dediği gibi; bireysel iradelerden ve bilinçlerden bağımsız nesnel bağıntılardır (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 81). Bourdieu sosyolojisinde “ilişkiselik”, pratikleri ve beğenileri, toplumsal uzamdaki konum almalarına ve toplumsal alandaki diğer pratik ve beğenilerle bitişikliklerine göre yorumlamaktan ve anlamaktan kaynaklanır (Crossley, 2015: 208-209). O, gerçekliği tözlerle değil ilişkilerle özdeşleştirir. Bilim bu ilişkileri, birbirine dışsal ve birbirine olan görece uzaklıklarıyla tanımlanan konumların mekânı olarak inşa etmelidir (Swartz, 2011: 91).

Bu şekilde toplumu inşa ederken ortaya “uzam” modelini koyar. Bourdieu'nün “toplumsal uzam (uzay)” kavramıyla anlatmak istediği, çokkatmanlı ve ilişkisel toplum tasavvurunun tezahürü olarak da alınabilir. Bourdieu'ya göre; alanın terimleriyle düşünmek, ilişkisel düşündürmektir. Yani



nesnel bağıntılarla düşünmektir (Kaya, 2007: 397-398). Bu ilişkilerde belirleyici olan toplumsal uzamda farklı alanları işgal eden failler arasında geçen mücadelelerdir. Alanda bulunan kıt kaynakların paylaşılmasına dayalı mantığın genişletilmesiyle elde edilebilecek bu bakışla Bourdieu, toplumsal uzamda birbirlerine göre konumlandırılmış toplumsal eyleyiciler arasındaki mücadeleden doğan toplumsallığı ortaya çıkarmaya ve gizil mekanizmaları görünür kılmaya çalışmaktadır. O, “alan, habitus, sermaye” ilişkisinde çatışmacı perspektifte bir toplum kavrayışı ileri sürer. Bourdieu’nün alan kavramı ilişkisel düşüncesinin zeminini oluşturan bir kavramdır. Alanlar, faillerin olası kazanımlar için mücadele ettikleri toplumsal olarak oluşturulmuş mücadele sahalarıdır (Thorpe, 2015: 174). Her alanın kendilerine has işleyiş mantıkları olmakla birlikte, ortak özellikleri de mevcuttur. Bu ortak özelliklerden biri, aktörlerin alana özgü sermaye için mücadele etmeleridir. Burada olan şey bir çatışmadır (Kaya, 2014: 87).

Alan ve habitus kavramlarının birlikte düşünülmesi gerektiğini söyleyen Bourdieu (2006: 159), alanın, alanda geçerli olan toplumsallaşma aracılığıyla edinilmiş bir habitus talep ettiğini belirtir. Alanın işleyişi habitusun varlığını gerektirirken, habitus; alanı yeniden oluşturan şeydir. Habitusu oluşturan süregelen eğilimler, daha çocukken yetişilen belli bir çevrede edinilmektedir. “Habitus (üretici ilkelerin yeniden üretilmesinin nesnel koşullarında) içkin düzenlilikleri yeniden üretmeye yatkın pratikleri üretir. Bir grubun, bir sınıfın ve bir toplumun homojenliği tam da bu eğilimlerin yapılanmış karakterinin sonucudur” (Leledakis, 2000: 112). Bireysel alandaki kolektivedir. Biyolojik-psikolojik-sosyolojik üçgen içerisinde bu üç ana kolu birleştiren, sosyal sitemlerle bireysel sistemler arasında kurulan bir ana hattır. Ne salt psikolojik ne de salt sosyolojik bir kategoridir. İkisi arasına bağ kuran disiplinler arası bir teorileştirmedir. Failleri içeriden yöneten yapılaştırmacı bir mekanizmadır. Bu tarihsellik içerisinde habitus; toplumsal alana/sınıfa ait bir takım davranış biçimleri olarak “eğilimler sistem”i şeklinde ortaya çıkmaktadır (Timur, 2007: 10). Habitus; toplumsal yapıların içselleştirilmesiyle, alan; habitusun dışsallaşması veya nesneleşmesidir (Çeğin ve Tatlıcan, 2007: 322).

Alandaki çatışmanın ana nedeni ise özgül faydadır. Bireyler arasında geçen mücadelede belirleyici olan ise failin/grubun elinde bulunan sermaye(ler)dir. Sermayesi daha fazla olan daha rahat ve görece daha fazla hareket yeteneğine sahiptir. Alan içerisinde, hükmedenler ile hükmedilenler arasında genel bir ayrıma neden olan bu farklılaşma ve gerçekleşen mücadele, toplumsal uzamda geçen bir ilişki biçimidir. Ayrıca “bir alana giren

failler alanda bir konum almaya eğilimlidirler. Bu konumun net koordinatları, habitusun somutlaştırdığı sermaye miktarı ve türü tarafından belirlenir” (Thorpe, 2015: 175).

Bourdieu; geleneksel Marksist yaklaşımın ekonomik indirgemeci tavrına karşı çıkarken, Marks’ın sermaye kavramını genişleterek ona yeni anlamlar yükler. Ekonomik sahipliğe gönderme yapan sermaye kavramının anlamını; “kültürel”, “sosyal” ve bunların tanınmasıyla oluşan “simgesel” yönde genişletir. Bu durumun sosyal yapıyı daha iyi kavramamızı sağlayacağını düşünen Bourdieu’ya göre sermaye; eyleyicilerin sosyalleşme süreçlerinde sahip oldukları dini aidiyet, eğitsel birikim, yeme alışkanlıkları, konuşma tarzları gibi yatkinlikler ve bunların öteki eyleyicilerle ilişkileri içerisinde tanıma, kutsama, tabi olma, paylaşma şeklinde mübadele edilmesi olarak; etkisini içine sokulduğu alanda gösteren; değerini, alan dinamikleri içinde kazanan toplumsal bir enerjidir (Göker, 2007: 278). Alan-habitus-sermaye ilişkisini iktidar düzeyinde okuyan Bourdieu, kültürün (sermayeleşerek) iktidar ilişkilerinin kaynağı haline gelebileceğine işaret eder (Swartz, 2011: 111). Kültürel sermaye; simgesel kaynakların simülasyonu olarak da tanımlanabilecek, sahip olanların diğerlerinden üstün görüldükleri sembolik ve kültürel değerlerin birikimidir. Bu birikim, eğitim yoluyla elde edilir. Bourdieu; kültürel sermaye biçimini özellikle iki başlık altında inceler. Bunlardan ilki; formal eğitim sonucunda kazanılan diplomalarla nesnel bir görünüme bürünen “okul sermayesi”, diğeri de aileden kaynaklanan ve miras yoluyla edinilen “kültürel sermaye”dir (Çeğin, 2005: 82). Yine kültürel sermayenin “bilgi sermayesi” olarak da adlandırılabileninden bahsetmektedir (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 108). Bourdieu ayrıca toplumsal ilişki analizlerinde, eşitsizliklerin kaynağı ve devamlılığını sağlayan bir iktidar aracı olarak “simgesel şiddet” kavramını ileri sürer. Bu şiddet biçimini, simgesel mallara ve bunların sahipliğine dayalı ilişkiden doğan iktidar biçimi olarak okumak gereklidir. Kişi, sosyal ilişkiler çerçevesinde iradesine karşı gelinmesi halinde, iradesinin yürütülmesini sağlamak için fiziki veya iktisadi gücü sağlayacak maddi farklılıklardan birine sahip olmak zorunda değildir. Karşı gelinenin hangi araç ve yöntemle ikna edildiğinin bir önemi olmaksızın, ikna edilerek kontrol altına alınması, kontrol altına alanın grup içerisindeki iktidarını sağlamış olduğunu gösterir (Aydın, 2016: 67).

Bourdieu bu iktidar kurulum sürecini ilişkiel düzlemde okumuş ve sermayeler üzerinden analiz etmiştir. Alandaki kıt kaynakları ele geçirmek için yapılan mücadele ve mücadeleye katılma arzusunun toplumsal uzamda sermaye dağılımına göre düzenlendiğini belirtmiş, Weber’den esinlenerek,

İktidar ya da tahakküm ilişkilerini meşruiyet üzerinden okumuştur. Alanda, avantajlı konumda bulunmayanların, avantajlı konumda olan rakiplerinin avantajlılık durumunu meşru görerek kabullenmelerinin tahakkümü ortaya çıkaran en önemli araç olduğunu ileri sürmüştür. Bourdieu'ye (2015a: 26) göre iktidar sahipleri, boyunduruğu altında tuttıkları kişilere tahakkümün sonucu olan şemaları uyguladıklarında, yani boyunduruk altında olan kişilerin düşünme ve algı kalıpları tahakküm ilişkilerinin yapılarıyla uyumlu bir şekilde yapılandığında, tanıma biçimleri kaçınılmaz olarak minnet ve itaat şeklinde olmaktadır. Hükmedilenler, tahakküm ilişkilerine hükmedenlerin bakış açılarıyla baktıklarında, tahakküm ilişkilerini doğalmış gibi algılamaktadırlar (Bourdieu, 2015b: 50). İktidarı elinde bulunduranların, fiziksel şiddeti azaltarak uyguladıkları bu yöntem sayesinde kişiler, ilişkileri yanlış anlamlarından dolayı zarar görmemektedirler (Aydın, 2016: 76). Bu Bourdieu'nün "simgesel şiddet" olarak adlandırdığı yeni bir şiddet biçimini ortaya çıkarmaktadır. Simgesel şiddet, doğrudan bedenler üzerinde ve herhangi bir fiziksel kuvvet olmadan uygulanan, neredeyse büyümlü bir güç biçimidir, fakat bu büyü yalnızca bedenin derinliklerinde su pınarları gibi gömülü bulunan yatkinliklerden kaynağını alarak işleyebilir (Bourdieu, 2015b: 54). Yani, "bir toplumsal eyleyici üzerinde kendi suç ortaklığıyla uygulanan şiddet biçimidir" (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 166). Simgesel şiddete maruz kalan kişi bu durumu, bir şiddet olarak tanımasını engelleyen içsel mantık yapıları ile eğilimlere sahiptir. Davranışı yerine getirirken de bu eğilimlere uygun olarak davranmaktadır. Çalışma tam da bu ekseninde, meslek seçiminin kültürel sermaye sahipliği üzerinden tasnifine odaklanmıştır. Saygınlığı yüksek mesleklerin, kültürel sermayesi yüksek belirli kişilere ait olması gerektiği konusunda paylaşılan ortak kaniyi, tutumları ve okullarının bu durumu destekleyici tavırları ile toplumsal alanı yeniden üreten mesleki tasnif durumu problematize edilmiştir.

#### **4. Araştırmanın Amacı, Önemi, Yöntem ve Teknikleri**

Bu çalışma, mesleki seçim ve kariyer belirleme sürecinde bireyin sahip olduğu kültürel sermaye düzeyi ile meslek seçim sürecinde uğradığı bir şiddet biçimi olarak simgesel şiddetin bireyin mesleki tercihlerinde ne oranda etkili olduğunu ortaya koymayı amaç edinmiştir. Öğrencilerin mesleki eğilimiyle yakından ilgili olduğu düşünülen kültürel sermaye miktarları ile uğradıkları simgesel şiddet düzeyleri, farklı değişkenler açısından incelenmiştir.

Alan-yazın tarandığında kültürel sermaye, simgesel şiddet, mesleki eğilim ve kariyer planlamasına odaklanmış bir çalışma ile karşılaşilmamıştır. Eğitim, toplumsal hareketlilik ve fırsat eşitliği kavramları ile ilişkili çalış-

malar bulunmakla birlikte, mesleki eğilim ve kariyer gelişim sürecine interdisipliner bir yaklaşım geliştirmeyi amaçlamış başka herhangi bir çalışma yoktur. Eğitim alanı, farklı çalışmalarda kültürel sermaye, fırsat eşitsizliği, toplumsal hareketlilik ve simgesel şiddet kavramları ekseninde farklı değişkenler açısından konu edinilmiştir. Toplumsalın farklı olguları, kültürel sermaye ya da simgesel şiddet üzerinden analize tabi tutulmuştur. Ancak bireyin sahip olduğu kültürel sermaye düzeyinin ve eğitim alınındaki meslek seçme aşamasındaki diğer kişiler (rakipleri) tarafından uygulanan simgesel şiddetin, bireyin meslek seçiminde ne derece etkili olduğu hususlarının araştırılması, bu çalışmayı diğer çalışmalardan farklı kılmaktadır.

Araştırmada nicel ve nitel yöntemlerin birlikte kullanıldığı karma yöntem tercih edilmiştir. Araştırma teknikleri açısından anket ve odak grup görüşmesi tekniklerinden faydalanılmıştır. Elde edilen bilgiler ışığında kişiler alanda birbirlerine göre konumlandırılmış ve bu konumlandırmalardan hareketle veriler ilişkisel olarak analiz edilmeye çalışılmıştır. Farklı kategorilerde dört lisede halen eğitimlerine devam eden 296 öğrenciye anket uygulanmış, 19 öğrenciyle odak grup görüşmeleri gerçekleştirilmiştir. Örneklem okulları, okula kabul puanları kapsamında belirlenmiştir. En yüksek giriş puanına sahip okul “Okul 1”, en düşük giriş puanına sahip okul ise “Okul 4” olarak kodlanmıştır. Araştırmada ayrıca Kültürel Sermaye Ölçeği ( $\alpha=80,6$ ) ve Simgesel Şiddet Ölçeği ( $\alpha70,5$ ) kullanılmıştır. SPSS.20 programından elde edilen betimleyici istatistikî tablolar ile frekans, korelasyon ve çaprazlama tablolar aracılığıyla karşılaştırmalar yapılarak veriler yorumlanmıştır.

Mülakatlar esnasında yarı yapılandırılmış formlar aracılığıyla katılımcılara daha önceden belirlenen “Benlik Algısı, Gelecek Algısı, Eğitim Algısı, Mesleki Tasnif, Toplumsal Konum Algısı, Şiddete Yönelik Tutum” temaları altında bazı sorular yönlendirilmiş ve cevaplamaları istenmiştir. “Kendinizi nasıl tanımlarsınız?”, “Gelecekteki eğitim, kariyer ve meslek yaşamınızdan biraz bahsedebilir misiniz?”, “Akademik başarıyı nasıl tanımlarsınız?”, “Hangi mesleği seçmeyi düşünüyorsunuz?”, “Kimleri kendinize rakip görüyorsunuz?”, “Sizce okullar arasındaki ilişki nasıldır?” vb. sorulara alınan cevaplar kodlanarak temalar altına dağıtılmış ve yorumlanmıştır.

Kültürel sermaye ile simgesel şiddet ilişkisi, ölçeklerden elde edilen veriler ile mülakatlarda elde edilen bulgular kıyaslanarak ortaya çıkarılmıştır. Okullar arası mesleki eğilimin derecelendirilmesi ise Mesleki İtibar Skalası'na dayandırılarak yapılmıştır (URL-3). Bu hali ile öğrencilerin ve okulların genel manada seçmiş oldukları meslekler kıyaslanmış ve ortaya çıkan hiyerarşi ekseninde bulgular analiz edilmeye çalışılmıştır.

## 5. Araştırmanın Bulguları

Bu bölümde nitel ve nicel bulgulara yer verilmiştir. Anketlerden elde edilen veriler tablolar halinde düzenlenmiştir. Ayrıca soru kâğıtlarında kişilerin yazmaları istenilen açık uçlu sorulara verilen cevaplar ile mülakatlardan nitel bilgiler elde edilmiştir. Bulgular bölümündeki tablolarda verilen değerler aksi belirtilmedikçe farklı türdeki okulların birbirlerine göre oluşturulmuş ilişkisel değerleri olarak okunmalıdır. Değerler kimi zaman 5 tam puan, kimi zaman da 100 tam puan üzerinden verilmiştir. Okulların düzeyleri ise birbirlerine göre oluşan konumları ekseninde; az/çok, daha düşük/daha yüksek, en düşük/en yüksek şeklinde ilişkisel olarak kademelendirilmiştir. Ayrıca görüşmelerden elde edilen veriler, hemen tabloların ardı sıra gelecek şekilde doğrudan aktarılmıştır. Araştırmamıza katılan kişilere ait demografik bilgiler, Tablo 1 ve Tablo 2'de gösterilmiştir.

| <b>Cinsiyet</b>   | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Sınıf</b>  | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Örneklem Sayısı</b>                      | <b>f</b> | <b>%</b> |
|---|----------|----------|---------------|----------|----------|---|----------|----------|
| Erkek   | 155      | 52,4     | Hazr.         | 10       | 3,4      | Okul 1                                      | 27       | 9,1      |
| Kız   | 141      | 47,6     | 9.            | 101      | 34,1     | Okul 2                                      | 90       | 30,4     |
| <b>Okul Önc. Eğt</b>  | <b>f</b> | <b>%</b> | 10.           | 57       | 19,3     | Okul 3                                      | 84       | 28,4     |
| Evet Aldım  | 176      | 59,5     | 11.           | 87       | 29,4     | Okul 4                                      | 95       | 32,1     |
| Hayır Almadım   | 120      | 40,5     | 12.           | 41       | 13,8     | <b>Aile Geliri (Ay/TL)</b>                  | <b>f</b> | <b>%</b> |
| <b>Yaş</b>  | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Kardeş</b> | <b>f</b> | <b>%</b> | 1.000-2.000                                 | 45       | 15,3     |
| 15 yaş  | 45       | 15,2     | Yok           | 45       | 15,2     | 2.001-3.000                                 | 71       | 23,9     |
| 16 yaş  | 163      | 55,1     | 1 tane        | 163      | 55,1     | 3.001-4.000                                 | 43       | 14,6     |
| 17 yaş  | 50       | 16,8     | 2 tane        | 50       | 16,8     | 4.001-5.000                                 | 59       | 19,9     |
| 18 yaş  | 21       | 7,1      | 3 tane        | 21       | 7,1      | 5.001-7.000                                 | 33       | 11,2     |
| 19 yaş  | 17       | 5,8      | 4 +           | 17       | 5,8      | 7.001-10.000                                | 23       | 7,8      |
| <b>Eğitim Düzeyi</b> <th><b>f</b></th> <th><b>%</b></th> <td><b>Anne</b></td> <th><b>f</b></th> <th><b>%</b></th> <td>10.001-15.000</td> <td>13</td> <td>4,3</td> | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Anne</b>   | <b>f</b> | <b>%</b> | 10.001-15.000                               | 13       | 4,3      |
| Okur Yazar Değil  | 8        | 2,7      |               |          |          | 15.001-20.001                               | 5        | 1,7      |
| Okur Yazar  | 5        | 1,7      | <b>Baba</b>   | <b>f</b> | <b>%</b> | 20.001-30.000                               | 4        | 1,3      |
| İlkokul   | 58       | 19,6     |               |          |          | <b>Ailede Üniversite Okuyan Kişi Sayısı</b> | <b>f</b> | <b>%</b> |
| Ortaokul  | 60       | 20,2     |               |          |          | Yok   | 116      | 39,1     |
| Lise  | 97       | 32,8     |               |          |          | 1 Kişi                                      | 103      | 34,8     |
| Ön Lisans   | 15       | 5,1      |               |          |          | 2 Kişi                                      | 64       | 21,8     |
| Lisans  | 43       | 14,5     |               |          |          | 3 Kişi ve üzeri                             | 13       | 4,3      |
| Y. Lisans ve Doktora  | 10       | 3,4      |               |          |          |   |          |          |

Tablo 1. Nicel Araştırma Grubuna Ait Demografik Bulgular ve Frekanslar

| <b>Cinsiyet</b> | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Sınıf</b> | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Örneklem Sayısı</b> | <b>f</b> | <b>%</b> |
|-----------------|----------|----------|--------------|----------|----------|------------------------|----------|----------|
| Erkek           | 9        | 47,3     | Hazr.        | -        | -        | 1.Okul                 | 6        | 31,5     |
| Kız             | 10       | 52,7     | 9.           | 3        | 15,95    | 2.Okul                 | 7        | 37,0     |
|                 |          |          | 10.          | 4        | 21,05    | 3.Okul                 | 6        | 31,5     |
|                 |          |          | 11.          | 6        | 31,5     | Toplam                 | 19       | 100      |
|                 |          |          | 12.          | 6        | 31,5     |                        |          |          |

Tablo 2. Nitel Araştırma Grubuna Ait Demografik Bulgular ve Frekanslar

Okul bazlı mesleki eğilim ve kariyer gelişimine dair bulgular şöyledir:

| <b>S.No</b> | <b>Meslek</b>            | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Mesleki İtibar Puanı</b> | <b>Mesleki İtibar Ağırlıklı Puanı</b> |
|-------------|--------------------------|----------|----------|-----------------------------|---------------------------------------|
| 1           | yazılım mühendisi        | 5        | 20,00    | 75,26                       | 1505,2                                |
| 2           | bilgisayar mühendisi     | 4        | 16,00    | 75,26                       | 1204,16                               |
| 3           | mühendis                 | 3        | 12,00    | 75,26                       | 903,12                                |
| 4           | beyin cerrahı            | 2        | 8,00     | 88,3                        | 706,4                                 |
| 5           | doktor                   | 2        | 8,00     | 88,3                        | 706,4                                 |
| 6           | uzay-havacılık mühendisi | 2        | 8,00     | 75,26                       | 602,08                                |
| 7           | adli tıp doktoru         | 1        | 4,00     | 88,3                        | 353,2                                 |
| 8           | bilim insanı             | 1        | 4,00     | 83,32                       | 333,28                                |
| 9           | mekatronik mühendisi     | 1        | 4,00     | 75,26                       | 301,04                                |
| 10          | mimar                    | 1        | 4,00     | 76,23                       | 304,92                                |

Tablo 3. Okul 1'e Ait Tercih Edilen Meslekler ve Mesleki İtibar Puan Tablosu

Okul 1'e ait tercih edilmesi düşünülen ilk 10 meslek, bilişsel ağırlıklı ve saygınlık oranları yüksek olan mesleklerdir.

| <b>S.No</b> | <b>Meslek</b>          | <b>f</b> | <b>%</b> | <b>Mesleki İtibar Puanı</b> | <b>Mesleki İtibar Ağırlıklı Puanı</b> |
|-------------|------------------------|----------|----------|-----------------------------|---------------------------------------|
| 1           | hakim/savcı/avukat     | 24       | 28,24    | 82,17                       | 2320,09                               |
| 2           | psikolog               | 17       | 20,00    | 75,55                       | 1511,00                               |
| 3           | tercüman               | 6        | 7,06     | 60,77                       | 428,96                                |
| 4           | asker/subay (yüzbaşı)  | 5        | 5,88     | 77,9                        | 458,24                                |
| 5           | vali/kaymakam/bürokrat | 4        | 4,71     | 78,15                       | 367,76                                |
| 6           | öğretmen               | 4        | 4,71     | 80,98                       | 381,08                                |
| 7           | siyasetçi              | 3        | 3,53     | 69,72                       | 246,07                                |
| 8           | akademisyen            | 3        | 3,53     | 83,32                       | 294,07                                |
| 9           | diplomat               | 3        | 3,53     | 76,68                       | 270,64                                |
| 10          | sosyolog               | 2        | 2,35     | 64,05                       | 150,71                                |

Tablo 4. Okul 2'ye Ait Tercih Edilen Meslekler ve Mesleki İtibar Puan Tablosu

Okul 2'ye ait tercih edilmesi düşünülen ilk 10 meslek, bilişsel ve sosyal ağırlıklı ve saygınlık oranları Okul 1'e göre daha düşük olan mesleklerdir.

| S.No | Meslek   | f  | %     | Mesleki İtibar Puanı | Mesleki İtibar Ağırlıklı Puanı |
|------|----------|----|-------|----------------------|--------------------------------|
| 1    | avukat   | 16 | 20,51 | 72,87                | 1494,77                        |
| 2    | polis    | 10 | 12,82 | 69,66                | 893,08                         |
| 3    | öğretmen | 10 | 12,82 | 80,98                | 1038,21                        |
| 4    | psikolog | 5  | 6,41  | 75,55                | 484,29                         |
| 5    | tercüman | 5  | 6,41  | 60,77                | 389,55                         |
| 6    | aşçı     | 4  | 5,13  | 56,47                | 289,59                         |
| 7    | mühendis | 4  | 5,13  | 75,26                | 385,95                         |
| 8    | mimar    | 3  | 3,85  | 76,23                | 293,19                         |
| 9    | boş      | 3  | 3,85  | 0                    | 0,00                           |
| 10   | antrenör | 2  | 2,56  | 57,74                | 148,05                         |

**Tablo 5.** Okul 3'ye ait Tercih Edilen Meslekler ve Mesleki İtibar Puan Tablosu  
Okul 3'e ait tercih edilmesi düşünülen ilk 10 meslek, bilişsel ve bedene dayalı ve saygınlık oranları Okul 1 ve Okul 2'ye göre daha düşük olan mesleklerdir.

| S.No | Meslek                    | f  | %     | Mesleki İtibar Puanı | Mesleki İtibar Ağırlıklı Puanı |
|------|---------------------------|----|-------|----------------------|--------------------------------|
| 1    | bilgisayar/web teknisyeni | 13 | 15,12 | 62,63                | 946,73                         |
| 2    | polis                     | 10 | 11,63 | 69,66                | 810,00                         |
| 3    | elektrikçi                | 7  | 8,14  | 53,95                | 439,13                         |
| 4    | mühendis                  | 7  | 8,14  | 75,26                | 612,58                         |
| 5    | öğretmen                  | 5  | 5,81  | 80,98                | 470,81                         |
| 6    | futbolcu                  | 5  | 5,81  | 57,74                | 335,70                         |
| 7    | boş                       | 5  | 5,81  | 0                    | 0,00                           |
| 8    | aşçı                      | 4  | 4,65  | 56,47                | 262,65                         |
| 9    | doktor                    | 4  | 4,65  | 88,3                 | 410,70                         |
| 10   | mimar                     | 3  | 3,49  | 76,23                | 265,92                         |

**Tablo 6.** Okul 4'ye ait Tercih Edilen Meslekler ve Mesleki İtibar Puan Tablosu  
Okul 4'e ait tercih edilmesi düşünülen ilk 10 meslek, bilişsel ve bedene dayalı ve saygınlık oranları Okul 1, Okul 2 ve Okul 3'e göre daha düşük olan mesleklerdir. Tablo 3, Tablo 4, Tablo 5 ve Tablo 6'da görüleceği üzere, okullar arası tercih edilen meslekler ile bu mesleklere dair mesleki saygınlık ortalamaları arasında farklılıklar mevcuttur. Okullara giriş puanları ile seçilen mesleklere ait saygınlık puanları kıyaslandığında, bir mütekabiliyet söz ko-

nusudur. İyi puanlarla yerleşilen okula giden öğrenciler, diğerlerine göre daha saygın meleklerle yönelmekte; daha düşük puanlı liseye yerleşen ya da hiç puansız bir okula giden öğrenciler ise diğerlerine göre daha az saygın mesleklere yönelmektedir. Mesleki alanlara dair bir farklılaşma söz konusudur. Öğrenciler kariyer planlamalarını bu çerçevede kurgulamaktadır. Puan hiyerarşisindeki sıralamanın, mesleki saygınlık hiyerarşisine denk geldiği saptanmıştır.

Görüşmeler esnasında öğrenciler aynı paralellikte cevaplar vermişlerdir. Okullar arası mesleki kıyaslama yaparak Okul 2'den 1. görüşmeci, "SBL ile meslek lisesi olarak karşılaştırayım. Meslek lisesindeki bir insan hukuk düşünmez mesela.", Okul 2'den 2. görüşmeci, "EML öğrencisi hukuku istiyor olsaydı, EML'ye gitmezdi. En azından bir Anadolu lisesine giderdi." diyerek okul giriş puanları ile mesleki saygınlık düzeyleri arasındaki paralellığe dair algılarını ortaya koymuşlardır. Okul 2'den 3. görüşmeci, "EML'nin alanı hukuk değil. Çok çalışıp en iyi mühendisliğe gitsin, ama en iyi hukuka niye gitsin ki yani." şeklinde görüş bildirerek mesleki alanların okul düzeyinde farklılaşması gerektiğini savunmuşlardır. Burada ileri sürülen görüşler anket sonuçlarında ortaya çıkan mesleki saygınlık üzerinde oluşan mesleki alanların farklılaşmasını destekler niteliktedir. Kültürel sermaye ve simgesel şiddet ilişkisine dair bulgular ise şöyledir:

|                      |                    | simgesel_şiddet_ort | kültürel_sermaye_ort |
|----------------------|--------------------|---------------------|----------------------|
| simgesel_şiddet_ort  | PearsonCorrelation | 1                   | -,347**              |
|                      | Sig. (2-tailed)    |                     | ,000                 |
|                      | N                  | 296                 | 296                  |
| kültürel_sermaye_ort | PearsonCorrelation | -,347**             | 1                    |
|                      | Sig. (2-tailed)    | ,000                |                      |
|                      | N                  | 296                 | 296                  |

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Tablo 7. Kültürel Sermaye ve Simgesel Şiddet Korelasyon Tablosu

Elde edilen veriler ışığında Tablo 7'deki kültürel sermaye ve simgesel şiddet arasındaki ilişkiyi incelediğimizde; kültürel sermaye düzeyinin simgesel şiddet miktarını etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Bu açıdan kültürel sermaye ve simgesel şiddet arasında 0,01 düzeyinde geçerli ( $p=0,000$ ) bir korelasyon saptanmıştır. (Pearson Correlation = -347).



| Model |                      | Unstandardized Co-efficients |            | Standardized Coefficients | t      | Sig. |
|-------|----------------------|------------------------------|------------|---------------------------|--------|------|
|       |                      | B                            | Std. Error | Beta                      |        |      |
| 1     | (Constant)           | 3,684                        | ,200       |                           | 18,423 | ,000 |
|       | kültürel_sermaye_ort | -,384                        | ,060       | -,347                     | -6,353 | ,000 |

a. Dependent Variable: simgesel\_şiddet\_ort

Tablo 8. Kültürel Sermaye ve Simgesel Şiddet Korelasyon Tablosu 2

Tablo 8 üzerinden, kültürel sermaye düzeyinin simgesel şiddet miktarına ne kadar etki ettiği hususuna regresyon analiziyle bakılabilir. Kültürel sermaye bağımsız değişken, simgesel şiddet bağımlı değişken olarak alındığında, “Simgesel şiddet miktarı=3,684-0,384 x kültürel sermaye düzeyi” formülüne ulaşılmaktadır. Simgesel şiddet bu ekseninde kültürel sermaye düzeyine bağlı bir değişkendir. Basit doğrusal regresyon analizi ekseninde, kültürel sermaye düzeyi arttığı oranda simgesel şiddete maruz kalma düzeyinin düşmekte olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

| S.N. | Okul   | Kültürel sermaye ortalaması | Kültürel sermaye puanı | İlişkisel Kültürel sermaye düzeyi | Seçilen Mesleklerin itibar ortalaması | Diğerlerine göre mesleki itibar sıralaması |
|------|--------|-----------------------------|------------------------|-----------------------------------|---------------------------------------|--|
| 1    | Okul 1 | 3,8                         | 72,2                   | En Yüksek                         | 77,74                                 | en yüksek                                  |
| 2    | Okul 2 | 3,52                        | 66,88                  | Yüksek                            | 74,38                                 | daha yüksek                                |
| 3    | Okul 3 | 3,28                        | 62,32                  | Düşük                             | 68,25                                 | Yüksek                                     |
| 4    | Okul 4 | 2,78                        | 52,82                  | En Düşük                          | 61,61                                 | en düşük                                   |

Tablo 9. Okul Bazında Kültürel Sermaye Düzeyi Puan Tablosu

Tablo 9 incelendiğinde, kültürel sermaye düzeyi ile mesleki itibar arasında anlamlı bir ilişki mevcuttur. Aynı zamanda kültürel sermaye düzeyi ile kişilerin zekâ gerektiren mesleklere yönelme tutumları arasında bir ilişki tespit edilmiştir. Kültürel sermaye düzeyi yükseldikçe, bireyler (diğerlerine göre) itibarı yüksek olan ve bilişsel mesleklere yönelmektedirler. Kültürel sermaye düzeyi azaldıkça, bireyler (diğerlerine göre) itibarı daha az olan ve bedene dayalı mesleklere yönelmektedirler. Kültürel sermaye düzeyi yüksek olan öğrencilerin hepsi kendilerinin zekâ gerektiren mesleklere yönelmeleri gerektiğini belirtmişlerdir.

Ailenin toplam aylık geliri ile kültürel sermaye düzeyi arasında anlamlı bir ilişki mevcuttur ( $p=0,048$ ). Ailenin ekonomik geliri arttıkça, bireylerin

kültürel sermaye düzeyleri de artmaktadır. Bireyler farklı eğitim imkânlarından faydalanarak kişisel bilgi sermayelerini arttırdıkları görülmüştür. Yine bu kapsamda kültürel sermayeleri yüksek olan okullarda, okul dışı eğitim ve kültürel faaliyetlerinin yoğun olduğu saptanmıştır. Kurs ve okula destek faaliyetlerinden diğerlerine göre daha fazla yararlanmaktadırlar.

Baba eğitim düzeyi ve anne eğitim düzeyi ile kültürel sermaye düzeyi arasında pozitif bir ilişki saptanmıştır. Anne ve babanın eğitim düzeyleri yükseldikçe, miras bırakılacak olan kültürel sermaye oranı da artmaktadır. Ailesinde üniversite eğitimi alan kişilerin sayısı ile kültürel sermaye düzeyi arasında anlamlı bir ilişki mevcuttur ( $p < 0,05$ ). Ailede eğitim alan kişi sayısı arttıkça, o ailedeki öğrencilerin eğitim almayanlara göre kültürel sermaye düzeyleri yükselmektedir.

| s.n. | Okul   | Simgesel şiddet ortalaması | Simgesel şiddet puanı | Simgesel şiddet miktarı | Mesleki itibar ortalaması | Diğerlerine göre mesleki itibar sıralaması |
|------|--------|----------------------------|-----------------------|-------------------------|---------------------------|--|
| 1    | Okul 1 | 2,02                       | 24,24                 | en düşük                | 77,74                     | en yüksek                                  |
| 2    | Okul 2 | 2,03                       | 24,36                 | düşük                   | 74,38                     | daha yüksek                                |
| 3    | Okul 3 | 2,26                       | 27,12                 | yüksek                  | 68,25                     | Yüksek                                     |
| 4    | Okul 4 | 3,1                        | 37,2                  | en yüksek               | 61,61                     | en düşük                                   |

*Tablo 10. Okul Bazında Simgesel Şiddet Miktarı Puan Tablosu*

Tablo 10 incelendiğinde Simgesel şiddet miktarı ile mesleki itibar arasında anlamlı bir ilişki mevcuttur. Bu ilişki negatif yönlüdür. Simgesel şiddet miktarı yükseldikçe, bireyler (diğerlerine göre) itibarı daha az olan mesleklere yönelmektedirler. Simgesel şiddet miktarı azaldıkça, bireyler (diğerlerine göre) daha itibarlı mesleklere yönelmektedirler. Simgesel şiddet miktarı ile tercih edilen mesleğe ait mesleki itibar oranı ilişkisi üzerinden, okullar arasında bir hiyerarşinin varlığından bahsedilebilir.

Ailesinde üniversite eğitimi alan kişilerin sayısı ile simgesel şiddet miktarları arasında anlamlı bir ilişki mevcut olduğu saptanmıştır ( $p = 0,015$ ). Ailede üniversiteye giden kişilerin yoğunluğunun artması kültürel sermaye düzeyini yükselterek, simgesel şiddet miktarını azaltmaktadır. Dahası, ailenin toplam aylık geliri ile simgesel şiddet miktarı arasında anlamlı bir ilişki mevcuttur ( $p = 0,013$ ). Ailenin ekonomik geliri arttıkça, bireylerin kültürel sermaye düzeyinin de arttığı ortaya çıkmıştır. Yine ailelerin aylık ortalama ekonomik gelirleri düştükçe, simgesel şiddet miktarının arttığı görülmüştür.

Genel olarak kültürel sermayenin kazanılmasında aile faktörü çok önemlidir. Ailenin avantajlı durumları doğrudan öğrencide kendisini göster-

mektedir. Aile, sahip olduğu ekonomik ve kültürel kazançlarını sonraki kuşağın rakipleri karşısında avantajlı olmaları yönünde kullanmaktadır. Okul 2’den 6. görüşmeci, puanları daha düşük okullardaki bireyler hakkında konuşurken, “O insanın tipi öyledir. Karakteri öyledir yani. O tarz bir insandır yani. Aile eğitiminden dolayı öyledir. Çevresinden öyledir.” şeklinde fikir ileri sürerek, öğrenciler arasındaki farklılıkları aileler üzerinden ortaya koymaktadır. Ailedeki farklı değişkenler öğrenciler arasındaki farklılaşmayı belirlemektedir. Okul bazında fırsat eşitliği ve hiyerarşiye dair bulgular ise aşağıdaki gibidir:

| Okul   | Eğitimde Tüm Öğrencilere Fırsat Eşitliği Sağlanmaktadır.<br>(Kesinlikle Katılıyorum/Katılmıyorum) |
|--------|---|
|        | %   |
| Okul 1 | 37,03   |
| Okul 2 | 22,2  |
| Okul 3 | 40,47   |
| Okul 4 | 51,57   |

Tablo 11. Okullar Bazında Eğitimde Fırsat Eşitliği Algısı Tablosu

Tablo 11 incelendiğinde kültürel sermaye düzeyleri düşük, simgesel şiddet miktarı yüksek olan bireyler eğitimde fırsat eşitliği algısı en yüksek olan gruptur. Bu ironik bir sonuçtur. Simgesel şiddet oranı arttıkça fırsat eşitliği algısı da artmaktadır. Okullar arasındaki hiyerarşinin kabulü olarak okunabilecek bu sonuç diğer bulgularla uyumludur. Kültürel sermaye ortalaması düşük Okul 4’te 1. görüşmeci, “Her okulun kendine göre bir şeyi vardır yani. O okul derste daha iyidir. Bizim okul da meslekte çok daha iyi eğitimler veriyordur.” şeklinde durumu mantığa bürüyerek görüş bildirmiştir.

| s.n. | Okul   | HDOK ortalama-sı | HDOK puanı | HDOK düzeyi | Mesleki itibar ortalaması (100) | Diğerlerine göre mesleki itibar sıralaması |
|------|--------|------------------|------------|-------------|---------------------------------|--|
| 1    | Okul 1 | 3,21             | 41,73      | yüksek      | 77,74                           | en yüksek                                  |
| 2    | Okul 2 | 3,1              | 40,3       | yüksek      | 74,38                           | daha yüksek                                |
| 3    | Okul 3 | 3,15             | 40,95      | yüksek      | 68,25                           | Yüksek                                     |
| 4    | Okul 4 | 3,35             | 43,55      | yüksek      | 61,61                           | Düşük                                      |

Tablo 12. Okul Bazında Hiyerarşiye Dair Ortak Kanı(HDOK)Puan Tablosu

Tablo 12’de, okullar arasındaki başarı, mesleki eğilim ve tasnif ile gelecek algısı açısından oluşmuş olan hiyerarşiye dair, herkesçe paylaşılan ortak

kanıların varlığına ulaşılmıştır ( $p=0,023$ ). Kültürel sermaye düzeyi ya da simgesel şiddet miktarı ne olursa olsun, alanın yapısına dair ortak kanılar mevcuttur. Alandaki bireyler, yüksek oranda aynı kodlar ekseninde düşünmekte ve davranmaktadırlar. Liselere giriş sınavıyla oluşturulan “başarılı” olma algısı okullar arasında bir nitelik hiyerarşisi de oluşturmuştur. Bu hem ortak bir kanı hem de bireysel bir eğilim durumundadır. Belirli dersten başarılı olan öğrencilerin diğerlerinden daha başarılı olduğu algısı, hayatın tüm alanına doğru genişletilmiştir. Yapılan mülakatlarda da bu durum tespit edilmiş, görüşmeciler keskin bir şekilde hiyerarşiye dair algılar ortaya koymuşlardır. Yüksek puanlı okullarda okuyan öğrenciler, daha düşük puanlı ya da puansız şekilde girilen okullardaki öğrencileri (okul kültürü ekseninde biz ve onlar olarak) net bir şekilde kendilerinden ayırmışlardır. Alt tarafta bulunanlar da bu durumun farkında olmakla birlikte, kendi içinde mantığa bürüyerek bu durumun üstesinden gelmeye çalışmaktadırlar. Okullar arasındaki ilişki ve farkların değerlendirilmesi istendiğinde öğrenciler bu durumu şu şekilde dile getirmişlerdir: Okul 2’den 3. görüşmeci, “Hiyerarşik açıdan tornadır, tesviyedir; emeğe dayalı şeyler olduğu zaman daha aşağı görülüyor. Ama daha teorik; kitap okuyan, eli kalem tutan biri olduğu zaman bu adam iyi diyorlar. Hiyerarşi o yüzden oluyor bence. Sosyal bilimler (lisesi) şu an meslek liselerinden daha yüksek; çünkü onlar torna tesviyeyle uğraşmıyor. Sosyal bilimler daha iyi.” Okul 2’den 3. görüşmeci, “Sosyal bilimlerde okuyan birisinin kafası çok daha değişik çalışıyor olabilir. Burada farklı insanlar görüyor ve iletişimi daha farklı çalışıyor. Hem siyasi, hem dini, hem görüş olarak; her türlü farklı ve çeşitli insanı görüyor.” Okul 2’den 6. görüşmeci (3. görüşmeciye katıldığını bildirerek), “Evet bu SBL’nin diğer okullardan daha iyi olduğunu gösterir, olumlu yönden.” Okul 2’den 3. görüşmeci, “Daha düşük okullardaki öğrenciler birbirlerine çok benzer. Daha yüksek puanlarla girilen okullardaki çeşitlilik fazla olduğu için, bu da onların zenginliğidir. Bu da hiyerarşi yaratır.” Okul 2’den 5. görüşmeci, “Sosyal bilimler gibi; düşünen, sorgulayan bireyler yetiştirilen liselerde öğrenim görmüş bir bireyin, bu meslekte (diğerlerine göre) daha başarı sağlayabileceğini düşünüyorum.” diyerek hiyerarşinin keskinliğini ortaya çıkarmışlardır.

Öğrenciler ifadelerinde toplumun geneline hâkim olduğunu düşündükleri bakışlardan örnekler verilmişlerdir. Bu durum ayırımın temel kodlarının toplumsal alandan devir alındığı da bir göstergesi olarak okunabilir. Şu şekilde ifade edilmiştir: Okul 2’den 3. görüşmeci, “Öğrenci düşük puan aldığı zaman (TEOG); hani, yapamıyorum, zekâm buna yetiyor diye düşünüyor. Daha yüksek liselere geldiği zaman, bunların kafası alıyor, bunlar daha kül-

türlü, daha bilgili oluyor. Sokakta yürürken bile birisini gördüğünüz zaman; fen lisesinin önünden geçerken çoğu insan rahat eder, meslek lisesinin önünden gelip geçerken rahat etmez. Bunlar kopuk diye düşünürler.” derken Okul 2’den 6. görüşmeci, “Otostop çekerken, Sosyal Bilimler’in önünden çekerken beş araç duruyorsa, Okul 4’ün önünde bir tane ya durur ya da durmaz.”, Okul 2’den 5. görüşmeci, “Çok bilinçli insanlar değiller.” şeklinde görüş bildirmiştir. Gruplaşmanın kültürel bir ekseninde olduğu, öğrencilerin okul düzeyinde ayrıştıkları ya da benzeştikleri görüşü Okul 2’den 6. görüşmecinin “Aynen. Bilinçle ilgili bir şey. O insan, normal hayatta da öyle bir insandır. Sokakta bir yaşlıya tepkisi de bizimkiyle aynı olmaz yani, ama aynı okulda olur.” şeklinde ifadesinde ortaya çıkmaktadır.

Kültürel sermayeleri diğer okullara göre daha düşük olan öğrenciler ise genel kodlara sahip olduklarını aşağıdaki görüşleri ekseninde ortaya koymuşlardır. Okul 3’ten 7. görüşmeci, “İlkokuldan beri, mesela ilkokulda çocuk matematik yapamıyorsa; tamam bundan bir şey olmaz yani (diye düşünüyorlar).” Okul 3’ten 3. görüşmeci, “Herkes matematik yapamıyor, ama şey var: Matematik yapamayan hiçbir şey yapamaz diye bir şey var.” Okul 3’ten 4. görüşmeci, (Okul kültürünü kıyasladığımızda), “EML ile kıyaslandığında bizimki daha üstündür.” diye düşünmektedirler. Aynı zamanda öğrencilerin durumu mantığa bürümleri simgesel şiddetteki suç ortaklıklarını artırıcı ve toplumsal kodlara uygun habituslara sahip oldukları şeklinde okunabilir. Kültürel sermaye oranları en düşük olan okul öğrencileri (habitusları ekseninde) durumu kabullenmiş görünmektedirler. Bu ifadeler az önce fırsat eşitliği konusunda ortaya koydukları yüksek katılım bulgusuyla (Tablo 11) birlikte düşünüldüğünde simgesel şiddeti görünür kılmaktadır. Hiyerarşideki yerlerini bilmektedirler: Okul 4’ten 4. görüşmeci, “Meslek liselerinde, Anadolu liselerine kıyasla daha az ders verildiği için, daha az eğitim verildiği için, hani meslek derslerimiz olduğu için, gelecekte başarılı olma durumu daha da zorlaşıyor. Mesela matematik görmüyoruz.” Okul 4’ten 3. görüşmeci, “Buraya gelen bir öğrenci, bence başarısız olduğunu düşünerek geliyor. Çünkü puanı buraya yetiyor. Hani bu okul beni kabul etti açısından.” Okul 4’ten 1. görüşmeci, “Her okulun kendine göre bir şeyi vardır yani. O okul derste daha iyidir. Bizim okul da meslekte çok daha iyi eğitimler veriyordur.” şeklinde bu durum dile getirilmiştir.

| Okul           | Daha Fazla Çalışsam Bile Diğer Okullardaki Öğrencileri Geçmemin Çok Zor Olduğunu Düşünüyorum.<br>(Kesinlikle Katılıyorum/Katılıyorum) |   |
|----------------|---|---|
| Öğrenci Sayısı | <i>f</i>  | % |

|        |    |    |      |
|--------|----|----|------|
| Okul 1 | 27 | 1  | 3,7  |
| Okul 2 | 90 | 4  | 4,4  |
| Okul 3 | 84 | 5  | 5,8  |
| Okul 4 | 95 | 36 | 37,8 |

*Tablo 13. Okul Bazında Öğrencilerin Diğer Okuldaki Öğrencilerle Rekabet Algısı*

Kültürel sermayesi düşük olan öğrenciler; ağırlıklı olarak çalışsa bile, rakiplerini geçmelerinin zor olduğunu düşünmektedirler. Burada asıl olarak bir kabul etme durumu söz konusudur. Kültürel sermaye oranı yüksek olan bireyler arasında bu durum çok düşükken, kültürel sermaye oranı düşükçe kişinin kendisine olan güveni de düşüyor gibi görünmektedir. Bu kabul etme durumu hiyerarşiye dair ortak kanıyı besleyen bir durumdur. Mülakatlarda bu durum yine mantığa bürüne olarak karşımıza çıkmaktadır. Oldukları yeri benimsemek ve bunun avantajlı taraflarını görmeye çalışmak genel söylemin ortak noktasıdır.

Okul 4'ten 4. görüşmeci, "Ben Anadolu'ya (lisesine) geçme fırsatım ol- saydı geçmezdim. Anadolu'da okuyanlar üniversite tutturamayıp başarısız olurlarsa ellerinde bir meslek olmadığı için iş bulmaları çok zor olacak. Ama bizim elimize burada meslek lisesinden mezun olmuşsun sonuçta, hiçbir iş yapamazsak bu işimize (mesleğe) geri dönüp yaparız yani." diye belirtirken Okul 4'ten 5. görüşmeci, "Aynen. (okulumuz) ustalık belgesi veriyor. İş açma belgesi veriyor. Dükkân açmaya yardım ediyorlar. Bunlar iyi bir şey. Düz lise- de okuyorlar. Tutturamayınca kalıyorlar öyle tek başlarına yani. Çalışacak bir yer de bulamıyorlar. Haberlerde okudum, kız öğretmen olmuş, bir yerlere atanamayınca öldürmüş kendini. İntihar ediyor. Kötü bir şey bu. Ülkemizde de işyeri çok az zaten." diyerek habitusları ekseninde oldukları yerin en iyisi olduğunu ortaya koymaktadırlar.

Kıyaslamalar ve rakibe yetiştirilme durumu yine eğitim ve özellikle sis- temin öne sürdüğü bazı dersler üzerinden ortaya konmaktadır. Yine ortak kodlar ekseninde öğrenciler her şeyin farkında olarak farklılıklarının altını çizmektedirler: Okul 4'ten 2. görüşmeci, "Anadolu'da bir öğrenci 10 saatlik meslek dersi görmüyor. Bunun yerine bize gösteriliyor. Bize iş, ona bilgi avantajı sağlanıyor. Onun için ikiye ayrılıyor. Onlara bilgi veriliyor. Bu du- rumda da bilgisi daha iyi olduğu için daha şey olarak gelebilir yani. Nasıl diyeyim. Daha iyi yerlere gelecekler." Okul 4'ten 3. görüşmeci, "Meslek lise- lerine Anadolu liselerine kıyasla daha az ders verildiği için, daha az eğitim

verildiği için, hani meslek derslerimiz olduğu için, gelecekte başarılı olma durumu daha da zorlaşıyor. Mesela matematik görmüyoruz.” Okul 4’ten 5. görüşmeci, “Anadolu da bir öğrenci 10 saatlik meslek dersi görmüyor. Bunun yerine bize gösteriliyor. Bize iş, ona bilgi avantajı sağlıyor. Onun için iki ye ayrılıyor. Onlara bilgi veriliyor” Okul 3’ten 4. görüşmeci, “EML ile kıyaslandığında bizimki (Anadolu Lisesi) daha üstündür.” Okul 3’ten 3. görüşmeci: “Arkadaşlarım var EML ve SBL ‘den. Bizim okul daha disiplinli geliyor.” Okul 3’ten 4. görüşmeci, “Ama bana göre TED daha disiplinli. Çünkü orası bir kurum olduğu için pek çok yerde okulları var. Sürekli, en azından diğer kısımlardan teftiş yapıyor.” şeklinde görüşlerini belirtmişlerdir.

Genel manada rakipler arasındaki farkın farkında gibi görünmektedirler. Buna bağlı olarak kendi durumlarını kabul etmiş ve bu mantıkta söylem üretmektedirler. Ancak geçerli olan şey bütün öğrenciler arasında hiyerarşiye karşı paylaşılan ortak kanılardır. Bu kanı ile tüm taraflar kendi alanlarına razı olacak şekilde stratejiler geliştirmektedirler. “Onlar daha iyi yerlere gelecekler” ya da “bize bazı dersler gösterilmiyor” derken aslında durumun farkında olan dezavantajlı öğrenciler, fırsat eşitliği konusunda ise genel kaniya uygun söylem üretmek sistemi meşrulaştırmaktadırlar. Ayrıca kültürel sermayesi düşük olan öğrencilerin, üniversiteye gitme konusunda motivasyonlarının düşük olduğu saptanmıştır. Başka bir açıdan, kültürel sermaye düzeyi düşük olan bireyler için üniversite ideali, diğerlerine göre geleceklerini kurma açısından çok büyük bir anlam ifade etmemektedir. Bu nedenle yine toplumun geneline hâkim görüşe paralel olarak bir an önce mezun olup, diğerlerine göre daha az saygın olduğunu bildikleri meslek hayatlarına ulaşmak istemektedirler.

## **Sonuç**

Toplumsal uzamda eğitim ve meslek alanlarında eyleyici olarak öğrenci; tercihlerini sıralarken, davranışta bulunurken ya da ulaşılabilir meslekler yelpazesini oluştururken, bir mücadele alanı olarak tanımlanabilecek olan mesleki arenadaki rakiplerini hesaba katmaktadır. Fail, tercihlerini yalnızca kendi yetenek ve becerilerine göre değil, kendisine rakip olarak gördüğü ötekilerle olan mücadelesi üzerinden de ortaya koymaktadır. Bu durum alanda diğeriyle girilen ilişkide konum alma, alandaki kıt kaynaklara ulaşım ve paylaşım stratejisidir. Bu bakış, meslek seçim sürecine felsefi anlamda “antagonistik” bir perspektifin davet edilmesi gerektiğinin göstergesidir. Başarı genel olarak seçkin aile çocuklarına ayrılmış bir ayrıcalık durumundadır. Alt tabaka mensubu ailelerin çocukları nadiren başarıya ulaşmakla birlikte, ekseriyetle içsel mekanizmaları (habitusları) nedeniyle başarısızlığa

mahkûm gibidirler. Bu durumun temel nedeni, kişilerin habitusları ile alanın kuralları ve talep ettiği şeyler arasındaki uyumsuzluk halidir. Esas olarak bireylerin tercihlerini mümkün kılan şey alan-habitus-kültürel sermaye-simgesel şiddet arasındaki ilişkidir.<sup>7</sup> Meslek seçim aşamasında alanın kurallarına tabi olduğu için mesleği seçen birey, mesleği seçtiği için alanın kurallarına yeniden tabi olmaktadır. Birey kendi gerçekliğini tabiiyet ilişkisi içerisinde kendisinden önceki yasalara uyarak ortaya koymaktadır. Bu durum yeniden üretimin en önemli dayanağıdır.

Mesleki tercih süreci ilişkisel olarak okunduğunda, “Kişinin Mesleki Eğitim Düzeyi = (Habitus + Kültürel Sermaye Miktarı) – Simgesel Şiddet Miktarı” şeklinde formüle edilebilir. Bu düzey, tabi olunan nesnel yasaların ürünüdür. Nesnel yasalara uyumsa dışsal zorlamayla değil, tamamen içsel mekanizmalar ekseninde oluşan simgesel şiddetle ortaya çıkmaktadır. Bu durum, ayırım ya da eşitsizlik alanın yeniden üretilmesinde etkili bir faktördür. Eğitim alanında (ailesel faktörler, bazı derslere olan yatkınlık, dış destekler, okulun etkileri, dil becerileri, sınav vb. ekseninde oluşan) başarı (ve algısı) ile statü arasındaki uyum, seçilen mesleki alanlarda da mevcuttur. Kültürel sermaye sahipliği ile saygın mesleği hak etme arasındaki ilişkinin sermaye sahibi olmayanlar tarafından onaylanması ise şiddetin ortaya çıktığı ve alanı yeniden üreten temel iktidar ilişkisidir. Baskı biçiminde ortaya çıkmayan, aksine onaylama ve kabul etme ekseninde oluşan bu bakış, bir tabiiyet ilişkisinin sonucudur. Tabi olma ise yeniden üretimde sınıfsallığın sabitleme nedenidir. Bu nedenlerden ötürü sermayeleşen kültürün, mesleki eğilim ve kariyer gelişim sürecinde, şiddeti ortaya çıkaran toplumsal bir “turnusol” haline gelerek, iktidar ilişkileri aracılığıyla toplumsal hiyerarşinin inşasında etkin bir araca dönüştüğü söylenebilir.

Konuya dair önerilerimiz şöyledir: Eğitimin önemi ve işlevi üzerine eleştirel bir düşünme gerçekleştirilmelidir. Bu eleştirel düşünme, dezavantajlıların lehine olacak şekilde, eğitim alanını yeniden düzenleme konusunda

---

<sup>7</sup> Bazen dezavantajlı guruba ait kişilerden bazıları geleceklere adına avantajlılarla sonu gelmez bir rekabet ekseninde çırpınarak onları daha üst bir konuma taşıyacak olan sınava bel bağlamaktadırlar. Bu durum dezavantajlı için yükselme açısından kaçınılmaz bir zorunluluktur. Ancak bu süreçte seçkin olanlara ait mesleki alanlara yönelen birey tüm enerjisini bilgi ve donanım açığını kapatmaya yatıracığı için ileride yapması muhtemel meslek için gereken eğilimlerden yoksun olmasının yanı sıra bu süreçte entelektüel ve kültürel kazanımları da edinemez. Mesleğin ya da mesleki statünün gerektirdiği tali eğilimler ve yeterliliklerden bağımsız olarak mesleki icrası sırasında konumu ile habitusu arasında her zaman bir gerginlik söz konusu olacaktır. Bu durumda birey gergin, baskı altında ya da köksüzlük hissi ile temel güvenlik sistemi açısından belki de huzursuzluk içerisinde kıvranıp duracaktır.



uyarıcı olmalıdır. Mesleki tercih ve kariyer gelişim süreci; kültürel sermaye, simgesel şiddet, toplumsal hareketlilik, tahakküm ilişkileri vb. ekseninde, sürece farklı etkenlerin sürekli olarak dâhil edilebildiği çok disiplini bir bakışla yeniden kavranarak çok boyutlu olarak inşa edilmelidir. Ayrıca, mesleki alan başta olmak üzere eğitim alanında öğrencilere yönelik olarak yapılan danışmanlık, yönlendirme ve desteklemelerin; sportif, sanatsal, kültürel ve akademik bilgilere ulaşımındaki eksiklikler göz önünde bulundurularak yapılmasının, başarıyı değerlendirme esnasında, kültürel ve simgesel etmenlerin hesaba katılarak “başarı” kavramının tözcü değil de ilişkisel bir içeriğe kavuşturulmasının, bireylerin eğitim rotaları hazırlanırken kültürel sermaye düzeyleri mutlaka göz önünde bulundurularak, alanın talep ettiği eksikliklerin giderilmesine yönelik kişisel farkındalıkların artırılmasının fırsat eşitliği açısından olumlu sonuçlar doğuracağı düşünülmektedir.

### **Kaynakça**

- Alpman, Polat (2009). *Toplumsal Sınıflar ve Eğitim*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydın, Özgür (2016). *Pierre Bourdieu Düşünümüllüğünde Devlet ve Simgesel Şiddet*. Ankara: Adalet Yayınevi.
- Bourdieu, Pierre (2006). *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*. Çev. H. Uğur Tanrıöven. İstanbul: Hil Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (2014). “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”. Çev. Nazlı Ökten. *Cogito -Pierre Bourdieu-*, 76: 192-203.
- Bourdieu, Pierre (2015a). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. Çev. Derya Fırat Şannan ve Ayşe Günce Berkurt. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, Pierre (2015b). *Eril Tahakküm*. Çev. Bediz Yılmaz. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Bourdieu, Pierre ve Passeron, Jean-Claude (2014). *Varisler, Öğrenciler ve Kültür*. Çev. Levent Ünsaldı ve Aslı Sümer. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, Pierre ve Passeron, Jean-Claude (2015). *Yeniden Üretim, Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri*. Çev. Levent Ünsaldı vd. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, Pierre ve Wacquant, LÖic (2003). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. Çev. Nazlı Ökten. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Callinicos, Alex (2004). *Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış*. Çev. Yasemin Tezgiden. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Crossley, Nick (2015). “Etkileşimler, Bitişiklikler ve Beğeniler: İlişkisel Sosyolojide İlişkileri Kavramsallaştırmak”. Çev. Özlem Akkaya. *İlişkisel Sosyoloji Ontolojik ve Teorik Yönelimleri*. Ed. Christopher Powell ve François Depelteau. Ankara: Phoenix Yayınları, 193-225.
- Çarkıt, Ersoy (2019). “Kariyer Psikolojik Danışmanlığı ve Mesleki Rehberlik Alanında Türkiye’de Yayınlanan Makalelerin İncelenmesi”. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7* (Eğitim & Psikoloji Özel Sayısı): 149-158.
- Çeğin, Güney (2005). *Toplumun Yeniden Tanımlanması: Pierre Bourdieu ve Zygmunt Bauman Üzerine Bir Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çeğin, Güney ve Göker, Emrah (2015). “Takdim”. *Pierre Bourdieu, Ayrım. Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. Çev. Derya Fırat Şannan ve Ayşe Günce Berkkurt. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Çeğin, Güney ve Tatlıcan, Ümit (2007). “Bourdieu ve Giddens: Habitus ve Yapının İkililiği”. *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. Der. Güney Çeğin vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 303-367.
- Giddens, Anthony (2000). *Sosyoloji*. Haz. Hüseyin Özel ve Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Göker, Emrah (2007). “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?”. *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. Der. Güney Çeğin vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 277-303.
- Hazır Karademir, Irmak (2014). “Bourdieu Sonrası Yeni Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik”. *Cogito -Pierre Bourdieu-*, 76: 230-265.
- Kaya, Ali (2007). “Pierre Bourdieu’nun Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”. *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. Der. Güney Çeğin vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 397-420.
- Kaya, Ali (2014). “Bourdieu’nun Materyalist ve Siyasal Din Okuması Üzerine”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 15(2)*: 85-96.
- Kuzgun, Yıldız (2000). *Meslek Danışmanlığı, Kuramlar Uygulamalar*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Leledakis, Kanakis (2000). *Toplum ve Bilinçdişi: Toplumsal Teori ve Toplumsalın Bilinçdişi Boyutu*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Löwith, Karl (1999). *Max Weber ve Karl Marks*. Çev. Nilüfer Yılmaz. Ankara: Doruk Yayınları.
- Marks, Karl ve Engels, Friedrich (2004). *Alman İdeolojisi*. Çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları.
- Marks, Karl ve Engels, Friedrich (2008). *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*. Çev. Muzaffer Erdost. Ankara: Sol Yayınları.
- Mills, C. Wright ve Gerth, Hans H. (2002). “Giriş: Yazar ve Yapıtı”. *Sosyoloji Yazıları*. Max Weber. Çev. Taha Parla. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nelson-Jones, Richard (2012). *Danışma Psikolojisi Kuramları*. Ed. Füsün Akkoyun. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Özsöz, Cihad (2014). “Pierre Bourdieu: Simgesel Şiddet, Eğitim, İktidar”. *Cogito - Pierre Bourdieu-*, 76: 290-311.
- Parlak, İsmet ve Değirmenci, Nigar (2017). “Zaman Gazetesi Köşe Yazarlarının Bir Rol Değişim Göstergesi Olarak Bourdieu’cü Bağlamda Söylemsel Dönüşümleri (2011’den 2014’e)”. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 9(9): 9-38.
- Sarier, Yılmaz (2010). “Ortaöğretime Giriş Sınavları (OKS-SBS) ve PISA Sonuçları Işığında Eğitimde Fırsat Eşitliğinin Değerlendirilmesi”. *Ahi Evran Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(3): 107-129.
- Swartz, David (2011). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nun Sosyolojisi*. Çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şengönül, Turhan (2008). “Sosyal Sınıf Kökeni, Eğitsel Kazanım ve Dikey Sosyal Hareketlilik İlişkisi”. *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*, 80: 1-26.
- Tanilli, Server (2004). *Değişimin Diyalektiği ve Devrim, Marksizm Üstüne Yeni Düşünceler*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Tezcan, Mahmut (1984). *Eğitim Sosyolojisi, Kuram ve Sorular*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Thorpe, Christopher (2015). “İlişkisel Bir Sosyolojik Paradigma Uygulamak İçin Eleştirel Stratejiler: Bourdieu ve Vahşi Sosyolojik Teorik Mücadeleler”. Çev. Özem Akkaya. *İlişkisel Sosyoloji Ontolojik ve Teorik Yönelimleri*. Ed. Cristopher Powell ve François Depelteau. Ankara: Phoenix Yayınları, 167-191.
- Timur, Taner (2007). *Marksizm, İnsan ve Toplum*. İstanbul: Yordam Kitap.

Torun Hakverdi, Yeşer (2014). *Eğitim ve Toplumsal Hareketlilik İlişkisine Dair Biyografik Bir Araştırma*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

URL-1: “Kültür”. <https://sozluk.gov.tr>. (Erişim: 10.11.2020).

URL-2: “Mili Eğitim Bakanlığı Rehberlik Hizmetleri Yönetmeliği, Madde 4”. [https://orgm.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2017\\_11/10113305\\_yeni\\_rehbrlk\\_yon.pdf](https://orgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_11/10113305_yeni_rehbrlk_yon.pdf) (Erişim 10.11.2020).

URL-3: “Türkiye’de Mesleki İtibar Araştırması”. <https://tyap.net/mediaf/Türkiye-Mesleki-İtibar-Skalası-Sunumu-Son.pdf> (Erişim: 1.11.2020).

Weber, Max (2002). *Sosyolojinin Temel Kavramları*. Çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Bakış Yayınları.

Weber, Max (2011). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Gülistan Solmaz. Ankara: Alter Yayınları.

Yeşilyaprak, Binnur (2008). *Eğitimde Rehberlik Hizmetleri Gelişimsel Yaklaşım*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Yeşilyaprak, Binnur (2011). “Mesleki Rehberlik ve Kariyer Danışmanlığı Alanındaki Kuramlara Giriş”. *Mesleki Rehberlik ve Kariyer Danışmanlığı Kuramdan Uygulamaya*. Ed. Binnur Yeşilyaprak. Ankara: Pegem Akademi.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Yazarın Notu:** Bu makale, yazarın 2018 yılında Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen “Mesleki Eğilimin Toplumsal Hiyerarşisi: Kültürel Sermaye ve Sembolik Şiddet Ekseninde Mesleki Tasnif” isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

**Teşekkür:** Yazar, tez danışmanı Doç. Dr. Mehmet Anık’a teşekkür eder.

**İzinler ve Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışmanın verileri 2020 yılından önce toplandığı için etik kurul belgesi alınmamıştır, ancak araştırma etiğine uyulmuştur. Tez araştırması için 13.04.2018 tarihinde İzmir Milli Eğitim Müdürlüğü tarafından araştırma izni belgesi verilmiştir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Author’s Note:** *This article was produced from the author’s master thesis titled “Social hierarchy of occupational tendency: Occupational classification on the axes of cultural capital and symbolic violence” accepted by Balikesir University, Institute of Social Sciences in 2018.*

**Acknowledgment:** *The author thanks to his thesis advisor, Assoc. Prof. Dr. Mehmet Anık.*

**Permissions and Ethics Committee Approval:** *Since the data of this study were collected before 2020, ethics committee approval was not obtained; however, research ethics were followed. For the thesis research, a research permit was given by Izmir Provincial Directorate of National Education on 13.04.2018.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## GELENEKSEL EĞİTİM ANLAYIŞININ ÜÇ İDİOT FİLMİ ÜZERİNDEN ELEŞTİREL BİR ANALİZİ

A Critical Analysis of the Traditional Education Approach over the Movie  
*Three Idiots*

Nagihan ÇAKAR BİKİÇ\*

### ÖZ

Sinema sanatı ele aldığı ve konu edindiği kavram, yaklaşım ve olaylarla ilgili bağlı bulunduğu toplumun bakış açısını yarattığı temsiller üzerinden izleyiciye -dolaylı veya dolaysız bir biçimde- iletmektedir. Sinemanın bu işlevinden hareket eden bu çalışmanın amacı, eğitim sistemini ve bunun sonuçlarını odak noktası olarak belirleyen *Üç İdiot* filmi eleştirel bir perspektifle analize tabi tutmak ve filmin düşünsel olarak ana izleğini oluşturan “Bankacı Eğitim Modeli”nin öğrenciler üzerinde yarattığı olumsuz etkileri ve travmaları filmde yer alan temsiller üzerinden tespit etmek ve aktarmaktır. Bu amaçla filmde yer alan öğrenci, öğretmen ve öğrenci-öğretmen ilişkisi temsilleri çerçeveleme çözümlenmesi yöntemi ile değerlendirilmiş ve ortaya çıkan veriler analiz edilmiştir. Çalışmada filmde yer alan temsillerin değerlendirilmesi sonucunda baskıcı ve otoriter toplumlarda geleneksel eğitime uygun düşen Bankacı Eğitim Modeli’nin öğrencileri pasifleştirdiği, edilgen bir nesne olarak konumlandığı ve öğrencinin sorun karşısında yaratıcı çözümler sunma yeteneğine ket vurduğu gözlemlenmiştir. Bu model yerine Brezilyalı eğitimci ve filozof Paul Friere’nin önerdiği probleme dayalı eğitim modelinin özgür ve eleştirel bakış açısına sahip bireylerin yetişmesinde etkili ve başarılı bir model olduğu tespit edilmiş ve bunun nedenselliği üzerine geliştirilen düşünceler paylaşılmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** eğitim sistemi, temsil, sinema, çerçeveleme çözümlenmesi, *Üç İdiot*.

### ABSTRACT

Cinema conveys the point of view of the society which it is attached to the concepts, approaches and events it deals to the audience -directly or indirectly- through the representations it creates. The aim of this study, which is based on this function of cinema, is to critically analyze the film *Three Idiots*, which set the educational system and its results as its focal and to identify and convey the negative

\* Dr. Öğr. Üyesi. İstanbul Kültür Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, İletişim ve Tasarım Bölümü, İstanbul/Türkiye. E-mail: cakarnagihan@hotmail.com. ORCID ID: 0000-0001-7023-0504.

effects and traumas created by the “banking model of education”, which is the main theme of the film, on students through the representations in the film. For this purpose, the student, teacher, and student-teacher relationship representations in the film were evaluated using the framing analysis method and the resulting data was analyzed. As a result of the evaluation of the representations in the film, it was observed in the study that the banking model of education, which was compatible with the traditional understanding of education in oppressive and authoritarian societies, made students passive, positioned them as a passive object, and impeded students’ ability to offer creative solutions to problems. Instead of this model, it has been determined that the problem-based education model proposed by Brazilian educator and philosopher Paul Frierie is an effective and successful model in educating individuals with a free and critical perspective, and the ideas developed on its causality are shared.

**Keywords:** education system, representation, cinema, framing analysis, Three Idiots.

## **Giriş**

Sinema ortaya çıktığı andan itibaren gündelik yaşam içerisinde varlığını sürdüren ve toplum üzerinde güçlü etkileri bulunan bir sanat alanı ve aynı zamanda etki gücü yüksek bir kitle iletişim aracı olarak kendini göstermiştir. Her sanat alanında olduğu gibi sinema da yaşamı farklı boyutlarıyla ele alarak hayattan aldığı konuları kendi anlatım diliyle yeniden biçimlendirmektedir. Kitlesele bir sanat formu olarak kültürel üretimlerin gerçekleştirildiği ideolojilerin aktarılması ve yeniden üretilmesine olanak sağlayan sinema alanında, görsel ve işitsel unsurların bir arada kullanılması filmlerin etki alanını genişletmekte ve sinemayı diğer kitle iletişim araçlarından ayırmaktadır (Akmeşe ve Akmeşe, 2020: 196). Sinema, toplumda bir yansıtıcı görevi üstlenmekte ve hayattan aldığı konuları yeniden biçimlendirerek izleyiciyle buluşturmaktadır. Bir sanat alanı olmanın ötesinde kültür aktarımında da önemli bir işleve sahip olan sinema filmleri eğitim alanında da yöntem olarak kullanılmaktadır (Yanmaz, 2011). Sinema filmleri, insanları eğlendirme, boş vakit etkinliği ve sanatsal birer faaliyet olmanın yanı sıra insanları bilgilendirme ve harekete geçirme işlevlerini de bünyesinde barındırmaktadır (Hauser, 1984).

Sinema literatürü incelendiğinde eğitim sistemi, öğretmen ve öğrenci temsillerinin birçok sinema filmine konu olduğu görülmektedir. Eğitim konusunu işleyen filmlerin genel olarak idealist ve sistem karşıtı öğretmen temsillerini ön plana çıkardığı ve bu idealist temsillerin sistemin tüm dayatmalarına rağmen mesleklerini en iyi şekilde yapmaya çalıştıkları gözlenmekte-

dir. Eğitim sistemi ve öğretmenlik mesleğinin yer aldığı sinema filmlerine dünya sinemasından *Dead Poets Society* [Ölü Ozanlar Derneği], *Good Will Hunting* [Can Dostum], *Black* [Siyah], *Freedom Writers* [Özgürlük Yazarları], *Beyond the Blackboard* [Ders Tahtasının Ötesi], *The Ron Clarck Story* [Zafer Benim], *Taare Zameen Par* [Yerdeki Yıldızlar], *To Si With Love* [Sevgili Öğretmenim] (URL-1) gibi birçok film örnek olarak gösterilebilir. Yönetmenliğini Rajkumar Hirami'nin yaptığı *Üç İdiot* (2009) filmi, eğitim sisteminin eleştirisini farklı bir perspektiften ele alarak eğitim temalı birçok filmde bu yönüyle ayrılan bir film olarak dikkat çekmektedir. Eğitimin bir yarış olarak görüldüğü, geleneksel, ezbere dayalı, katı eğitim yaklaşımının eleştirisini sert ama mizahi bir biçimde ele alması bu anlamda *Üç İdiot*'u diğer eğitim temalı yapımlardan ayırmaktadır. Eğitim temalı sinema filmlerinde eğitim ve öğretmen temsilleri büyük çoğunlukla geleneksel sistemin dışında, problemlerle boğuşan idealist öğretmen temsillerini ön plana çıkarmakta, öğrencilerin hayatına dokunan, öğrencilerin değişim ve dönüşümüne katkı sağlayan öğretmen modellerinin merkeze alındığı görülmektedir.<sup>1</sup>

*Üç İdiot* filmi eğitimin bir yarış olarak görüldüğü ve ezberciliğe dayanan geleneksel eğitim anlayışının egemen olduğu bir mühendislik okulu olan ICE ve öğrencilerini odağına alır. Hindistan'ın en iyi ve en prestijli okulu olarak kabul edilen ICE mühendislik okulunu kazanan üç öğrencinin hayatını konu alan film, bu temsiller üzerinden uygulanan eğitim yöntemini sert bir biçimde eleştirmektedir. Filmde Rancho (Aamir Khan) ve Profesör Viru (Boman Irani) temsilleri ön plana çıkmakta ve bu temsiller üzerinden eğitim sistemiyle ve uygulanan yöntemlerle ilgili çok boyutlu okumalar olanaklı kılınmaktadır. *Üç İdiot*; ebeveyn çocuk ilişkisi, ebeveynlerin yanlış tutumları, çocuklarına uyguladıkları psikolojik baskı, disiplin, otorite, katı kurallar, zorunluluk ve sorumlulukların bireyi kendisine nasıl yabancılaştırdığını, ezber ve yarışa dayalı eğitim sisteminin düşünme yetisini kaybeden bireyi nasıl maki-neleştirdiğini etkili bir dille aktarmaktadır:

Filmde öğrenci merkezli anlayış, bilgiye ilişkin anlayış, bilginin kullanılmasına ilişkin anlayış, eğitim sistemlerinin ezber yapılmasına yönelik eleştiri, gelecekle ilgili başkalarının karar verdiği mutsuz öğrenciler, öğretim elemanlarının yanlış tutumları gibi önemli konular görsel bir şölen halinde sunulmaktadır (Yıldırım vd., 2016: 214).

<sup>1</sup> Bu konuyla ilgili bk. *Ölü Ozanlar Derneği* (1989), *Koro* (2004), *Özgürlük Yazarları* (2007).



Sinema ve eğitim ilişkisi Türkiye’de de bazı akademik çalışmalara konu olmuş, film ve eğitim sistemi ilişkisi sıkça ele alınmıştır. Literatür incelendiğinde sinema ve eğitim ilişkisinin, sinema filmlerinin eğitim alanındaki işlevinin araştırıldığı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Güven Yıldırım, Köklükaya ve Selvi (2015) çalışmasında fen bilgisi öğretmen adaylarının *Üç İdiot* filmindeki fen alanının günlük hayatta kullanımı ve ailenin eğitim sürecindeki rolüne yönelik görüşleri değerlendirilmiştir. Yıldırım, Tüzel ve Yar Yıldırım (2016) ise çalışmasında *Üç İdiots* ve *Taare Zameen Par* filmlerinde yer alan eğitimsel mesajları odağa alarak bu mesajların eğitimciler tarafından nasıl değerlendirildiğini incelemiştir. Sıvacı (2017) da yine *Taare Zameen Par* filmi ile ilgili çalışmasında sinema ve eğitim ilişkisini odağına alarak öğretmen eğitimi ve sinema ilişkisini ele almıştır. Ayrıca; Oruç ve Sarıbuğdak; Topal; Topal ve Tortop; Pektaş, Çetin, Işık, Kirman ve Metin Türkiye’de filmlerin eğitsel açıdan değerlendirmesine yönelik çalışmalar yapmışlardır (Sıvacı, 2017).

Bu çalışmada filmin bütünsel bir biçimde analiz edilebilmesi ve temsillerin çerçeveleme çözümlemesinin yapılabilmesi için disiplin ve otorite kavramlarının ele alınması, eğitim modelleri, bankacı eğitim modeli, probleme dayalı eğitim modeli kavramlarının açıklanması önem taşımaktadır. “Disiplin” ve “otorite” kavramları eğitim alanında sıkça kullanılan kavramlardır. En basit haliyle sözlük anlamları incelendiğinde disiplin kavramı şu şekilde tanımlanmaktadır:

Bir topluluğun, yasalarına ve düzenle ilgili yazılı veya yazısız kurallarına titizlik ve özenle uyması durumu, sıkı düzen, düzence, düzen bağı, zapturapt-kişilerin içinde yaşadıkları topluluğun genel düşünce ve davranışlarına uymalarını sağlamak amacıyla alınan önlemlerin bütünü (URL-2).

Disiplin kavramının bu tanımlamasına karşın otorite kavramının ise “yaptırma, yasak etme, emretme, itaat ettirme hakkı veya gücü, yetke, sul-ta, velayet” (URL-2) şeklinde tanımlandığı görülmektedir. Otorite kişinin şiddete başvurmadan gerek toplumsal konumu gerekse nüfuzundan aldığı güçle diğerlerine istediğini yaptırma gücü olarak ifade edilebilir. Kavram özünde gösterilen itaatin hiçbir zaman tamamen zorlama içermemesi olgusuna dayanmaktadır (Reboul, 1991: 74). Tanımlardan da görüldüğü üzere disiplin; yasak, uyma, itaat ve sıkı düzeni içermektedir. Otorite de aynı kavramları içermekte ancak özünde otoriteye karşı diğerlerinin itaati tamamen zorlamaya dayanmamaktadır. Bahsi geçen iki kavram da geleneksel yakla-

şımın içerisinde yer alan bankacı eğitim yaklaşımının temel unsurları arasında yer almaktadır.

İnsanların toplum standartlarını, inançlarını ve yaşamı bütün boyutlarıyla kapsayan tutum ve davranışların kazanılmasında etkili olan ve sosyal süreçlerin toplamı olarak değerlendirilen eğitim birçok tartışmaya konu olmuştur. Geleneksel eğitim anlayışına karşı özgürlükçü eğitim teorileri ortaya atılmış ve 20. yüzyılda eleştirel eğitim felsefesi adında yeni bir disiplin inşa edilmiştir. Bu disiplin kendi içerisinde farklı anlayışları barındırsa da temelde sosyal kurumlar ve eğitim ilişkisini odağına almakta ve mevcut eğitim anlayışının itaati içselleştirdiğini ve bireyin özgürlüğünü ve yaratıcılığını geliştirmesini engellediğini vurgulamaktadır (Yılmaz, 2016: 300). Eleştirel pedagojinin önde gelen isimlerinden biri olan Paulo Freire, geleneksel eğitim anlayışının bireyin özgürlüğünü kısıtladığını savunmuş ve özgür bireyin gelişimini destekleyecek eğitim yönteminin asıl olması gerektiğine ilişkin çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bu çalışma, *Üç İdiot* filmi Freire'nin bankacı eğitim modeli olarak tanımladığı geleneksel eğitim modeli ve bu modele karşı alternatif olarak önerdiği probleme dayalı eğitim modeli bağlamında değerlendirmektedir.

### **Paulo Freire ve Bankacı Eğitim Modeli**

Eleştirel eğitim felsefesinin önemli temsilcilerinden biri olan Paulo Freire (1991) geleneksel eğitim modelini “bankacı eğitim” olarak tanımlamış ve bu eğitim modeline alternatif olarak probleme dayalı eğitim modelini önermiştir. Freire temel olarak eğitimi bilgi ile ilişkilendirmekte ve tarafsız eğitim kavramının gerçekliğini sorgulamaktadır. Ona göre eğitim, ya insanların var olan sistemin mantığıyla bütünleşmesini kolaylaştırarak düzene uygunluk sağlamakta kullanılan bir araç olarak ya da insanların kendilerini içinde buldukları gerçekliğe eleştirel ve yaratıcı bir bakış açısıyla baktıkları, dünyalarının dönüştürülmesine nasıl katılacaklarını keşfettikleri bir “bir özgürlük pratiği” olarak işlev görmektedir (Freire'den akt. Ayhan, 1995). Freire geleneksel eğitim uygulamalarını, herhangi bir bankada yapılan işlemlere benzeterek eğitim modelini “bankacı eğitim” olarak adlandırmaktadır. Eğitim sürecinde öğrencilerin “yatırım nesnelere”, eğitimcilerin ise “yatırımcı” gibi işlev gördüğünü vurgulamaktadır. Bu sistemde öğrenci anlatılanları mekanik bir biçimde ezberlemekte, öğrenciler eğitimciler tarafından doldurulması gereken kaplara dönüştürülmektedir. Eğitimci kapları ne kadar çok doldurursa o derece iyi bir eğitimci, kaplar-öğrenciler ne kadar doldurulmalarına izin verirse, o denli iyi öğrenci olarak değerlendirilmektedir (Yılmaz, 2016). Görülebileceği gibi “bankacı eğitim modeli” öğretmeni mer-

keze alan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımda, bilgi statik bir veri, öğrenciler ise edilgen nesnelere olarak konumlandırılmaktadır. Bu eğitim modelinde öğretmen bilgi veren kaynak konumundayken öğrenci pasiftir. Kendisine verilen bilgileri alıp ezberler. Bilgiyi araştırma, yorumlama ve eleştirme ihtiyacı duymaz (Akdağ, 2006: 11). Kısaca ifade etmek gerekirse öğretici her şeyi bilir, ana kaynaktır, konuşur, bilgileri aktarır, öğrencileri disipline eder, eylemi gerçekleştiren kişi ve eğitimin öznesi konumundadır. Bankacı eğitim yaklaşımında öğretici baskın durumdadır. Öğrenci, öğreticinin verdiği bilgileri koşulsuz kabul eder ve öğreticiye koşulsuz bir biçimde uyar (URL-3). Freire bu eğitim modelinin öğrenciyi nesneleştirerek pasifleştirdiğini, baskıcı ve otoriter bir yapı sergilediğini ve egemen gücün tahakkümünü sürdürmesine hizmet ettiğini ifade ederek reddeder. Bu modele alternatif olarak “problem tanımlayıcı eğitim” olarak adlandırdığı bir model önerir. Problem tanımlayıcı model diyalogu temele alır. Problem tanımlayıcı eğitim modelini ise bankacı modelin tam tersi olarak düşünmek mümkündür.

Problem tanımlayıcı eğitim modelinde karşılıklı iletişim önemli bir yer tutar. Öğretici ve öğrenen karşılıklı bir etkileşim içerisinde. “Gerçek” üzerinde çalışılacak ve çözümlenecek bir problem olarak görülür (URL-3). Bu eğitim modelinde araştırma, inceleme, eleştirme ve sorgulama esastır. Tek taraflı bilgi akışından ziyade interaktif bir iletişim söz konusudur. Öğretici ve öğrenen birey, keskin sınırlarla ve katı kurallarla ayrılmaz. Öğrenen etkileşim sürecinde zaman zaman öğretici olarak da konumlanabilir. Öğrenci öğretmenin verdiği bilgiyi alır, sorgular, değerlendirir ve yorumlayarak geribildirimde bulunur. Problem tanımlayıcı eğitim modelinde öğretici ve öğrenen arasındaki keskin ayırım ortadan kalkar ve karşılıklı ilişki, başka bir forma dönüşür. Öğretici aynı zamanda öğrenendir, öğrenen bireyler de kendilerine öğretilen bu süreçte aynı zamanda öğreten kişilere dönüşür (Freire, 1991). Katılımcı eğitim modeli öğrenen bireye sorgulama, merak, anlamlandırma yetisi ve düşünme becerisi kazandırır.

## **Yöntem**

Bu çalışmanın amacı, yönetmenliğini Rajkumar Hirami'nin yaptığı *Üç İdiot* (2009) filminin eğitim yaklaşımının eleştirel bir perspektiften çerçeveleme çözümlemesi yöntemiyle analizinin ortaya konulmasıdır. Çerçeveleme çözümlemesi, yöntemi incelenen içeriğin bütünsel bir bakış açısıyla ele alınmasına olanak veren ve niteliksel durum analizini de mümkün kılan işlevsel bir yöntemdir. Çerçeve konsepti esas alınarak geliştirilen bu yöntem, herhangi bir konu ya da olayın içerik oluşturulurken bir seçme ve eleme işlemine tabi tutulduğu görüşüne dayanmaktadır. Çerçeveleme, fikir aşama-

sından post-prodüksiyon aşamasına kadar süren çok boyutlu ve kapsamlı bir süreçtir. Çerçevelemeyi; konusal çerçeveleme, içeriksel çerçeveleme ve görüntü çerçevelemesi olmak üzere üç boyutta ele almak mümkündür (Akmeşe, 2017). Çerçeveleme sürecinin üç boyutunda da görüldüğü üzere içerik üreticiler yapımın fikir aşamasından izleyiciye sunulduğu ana kadar ele alacağı malzemeyi öncelikle sınırsız olay/konu içerisinde bir seçimde bulunarak konusal bir çerçeveleme yaparak başlatır. Çerçevelemenin ikinci aşaması olan içeriksel çerçeveleme boyutunda ise seçtiği konuya ait özellikler arasında bir seçme ve eleme işlemine tabi tutarak ön plana çıkarmak istediği özellikleri çerçevenin içerisine dâhil eder, görmezden gelinmesi gerektiğini düşündüğü özellikleri ise dışarıda bırakır. Görüntü çerçevelemesi sürecinde de içeriksel çerçeveyi destekleyecek her türlü görsel ve işitsel materyal kullanılarak iletilmek istenen mesaj güçlendirilir. Bütünsel olarak kurulan çerçeveler ile verilmek istenen mesaj ve oluşturulmak istenen bakış açısı çerçevelemenin içerisine dâhil edilen referanslar aracılığıyla izleyiciye aktarılır. İzleyici bu çerçeveler aracılığıyla çoğu zaman farkında olmadan o konuya ilişkin düşüncelerini tutum ve davranışlarını verilen referanslara uygun bir şekilde sergiler (Akmeşe, 2020).

“Kitlesele bir sanat olan sinema insanı insana anlatan, insanı görünür kılan işlevsel bir alandır” (Akmeşe, 2020: 58). Sinema filmlerinde yer alan temsiller birçok araştırma için kaynak oluşturmaktadır. Filmlerin analizi filmde temsil edilen toplumun küçük bir evrenini oluşturmaktadır. Bu nedenle filmlerde yer alan temsillerin nasıl çerçvelendiği ve aktarıldığı önem taşımaktadır. Çünkü kurulan çerçeveler toplumsal bakış açısının oluşturulmasında önemli referanslardır. Bu bağlamda bir film sadece öykü anlatan bir araç değildir. Filmde yer alan her temsil toplumsalın bir boyutuyla yansımaları ve aynı zamanda temsil edilen şeyle ilgili birçok veriyi bünyesinde barındıran bir kaynaktır.

Çerçeveleme çözümlemesi içerik oluşturulurken bir seçme ve eleme işlemine tabi tutulduğu görüşüne dayanmaktadır. Bu seçme ve eleme işlemi gerçekleştirilirken konunun/olayın bazı yönleri ön plana çıkarılır, bazı yönleri de görmezden gelinerek çerçevenin dışında bırakılır. Kurulan her çerçeve bu anlamda konu ile ilgili referanslar sunar ve hedef kitlenin/izleyicinin ilgili konuya yönelik algısının biçimlenmesinde belirleyici bir unsur olarak işlev görür (Akmeşe, 2020: 211). *Üç İdiot* filminin analiz edilmesi sonucunda filmde eğitim, aile, öğretmen, öğrenci, sistem, temsillerinin çerçvelendiği gözlenmektedir. Çerçeve analizine yönelik veriler analiz kısmında detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Çerçeveleme çözümlemesinin üç boyutu -konusal,

içeriksel ve görüntü çerçevelemesi- çözümlenmede göz önünde bulundurularak bütünsel bir analiz yapılmış ve filmde yer alan karakterler derinlemesine analiz edilerek temsillerin nasıl çerçvelendiği tespit edilmiştir.

### **Üç İdiot Filminin Konusu ve Filmde Ön Plana Çıkan Karakterler**

Film, Hindistan'ın en iyi mühendislik okulu olan ICE'de eğitim almaya hak kazanan farklı kültüre sahip üç öğrencinin hayatını odağına almaktadır. Bu öğrencilerin hikâyeleri üzerinden eğitim sistemi, ebeveyn tutumları ve toplumsal baskıyı gözler önüne sermektedir. Ülkede uygulanan eğitim sisteminin öğrencileri yarıştırmaya üzerine kurulduğu, sistemin mutlak doğruluğuna inanan, bu yöntemleri birebir uygulayan öğretim üyeleri ve bu sisteme boyun eğmeyen ana karakter Rancho'nun (Aamir Khan) mücadelesine tanık oluruz. Yarış ve ezberciliğe dayalı sıkı disiplin ve otorite ile kuşatılmış eğitim sisteminin sert bir eleştirisini yapan filmde, ön plana çıkan karakterler ve özelliklerini şu şekilde ifade etmek mümkündür.

*Profesör Viru:* Boman İrani'nin canlandırdığı Viru karakteri, otoriter anlayışın hâkim olduğu bankacı eğitim sisteminin yetiştirdiği bir eğitimcidir. Viru, disiplin ve otoriteyi hayatının merkezinde konumlandıran hayatı bir yarıştan ibaret gören ve her zaman birincilik için yarışılması gerektiğini düşünen bir karakter olarak çerçevelemiştir. Yarışın doğanın kanunu olduğunu düşünen Viru, okulun ilk günü elinde bulunan guguk kuşu yuvasından aldığı yumurtayı yere bırakır ve yumurta kırılır. Ne olduğunu anlamaya çalışan, şaşkın haldeki öğrencilere hitaben şu sözleri sarf eder: "Doğanın kanunu budur, yarış ya da öl!" Viru filmde, geleneksel eğitim sisteminde yetişen birinin eğitime bakışının temsilidir. Profesör Viru'nun yaşamla ilgili temel düşüncesi, hayatın bir yarıştan ibaret olduğu ve her zaman en iyi olmak yani yarışta birinci olmak için mücadele edilmesi gerektiğidir. Profesör Viru, yetiştiği eğitim sisteminin ve uyguladığı eğitim modelinin doğru olduğunu ve en iyi olmak için tolerans ve duyguya yer olmadığını düşünür. Bu düşüncesini hayatının tüm alanlarında uygular. Rancho'nun okula gelmesi, Profesör Viru'nun 32 yıllık dengesini altüst eder ve Profesör Viru büyük bir değişim yaşar. Bu değişimin sebebi, öğretme eyleminin nasıl gerçekleşmesi gerektiğini teori ve pratiğiyle kanıtlayan Rancho'dur.

*Rancho:* Aamir Khan'ın canlandırdığı Rancho karakteri aynı zamanda filmin ana kahramanıdır. Rancho bilginin sadece ezber, not ve diplomadan ibaret olmadığını düşünür. Onun için bilgi gündelik hayatta kullanılması gereken, merak uyandıran ve anlamı ve işlevi bilindiği takdirde değerli olanıdır. Yani Rancho için bilgi kuramsal olan değil pragmatik olandır. Ezberci

eğitim, otorite ve disipline dayalı yaklaşımın öğrencileri makineye dönüştürdüğünü, baskı ve dayatmanın bireyin ifade gücünü körelttiğini ve düşünme yetisini kullanmamasına yol açtığını düşünür. Okula geldiği ilk gün, üst sınıfların yeni gelen öğrencilere yaptığı uygulamayı reddederek, süregelen sistemin bir parçası olmayacağını, filmin ilk sahnesinde hissettirir.

*Farhan:* R. Madhavan'ın canlandırdığı Farhan karakteri orta gelir düzeyine sahip bir aileden gelmektedir. Doğduğu ilk gün, babası onun mesleğine karar vermiştir. Farhan çok iyi vahşi doğa fotoğrafları çeker, küçüklüğünden beri fotoğrafçı olmayı hayal eder. Ancak ailesi onun mühendis olmasını istediği için onlara karşı gelemez ve mühendislik okuluna gider.

*Raju:* Sharman Joshi'nin canlandırdığı Raju karakteri düşük gelir düzeyine sahip bir aileden gelmektedir. Yatalak bir baba, başlık parası olmadığı için evlenemeyen bir abla ve sürekli pahalılıktan şikâyet eden bir anne Raju'nun tüm hayatını kuşatmıştır. Raju mühendislik mesleğini çok sevdiği halde, sorumluluk ve zorunlulukların yaşattığı psikolojik baskı sebebiyle başarılı olamayan bir karakter olarak çerçevesizdir.

*Chatur:* Omi Vaidya'nın canlandırdığı Chatur karakteri, otoriter eğitim yaklaşımında ideal öğrenci temsili olarak çerçevesizdir. Otoriteyi koşulsuz kabul eden Chatur, okulun ilk günü Profesör Viru'nun belirlediği kurallara birebir uyan, birinci olma yarışına dâhil olan ve sorgulamadan uygulananı yapan bir temsil olarak çerçevesizdir. Nitekim öğretmenler günü için yapacağı konuşmanın metni Rancho ve Farhan tarafından değiştirildiği ve içerisine uygunsuz ifadeler yerleştirildiği halde -sadece ezberlemeye odaklandığı için- düşünmeden sorgulamadan metni olduğu gibi ezberlemiş ve sunum günü ezberlediklerini tekrar ederek trajikomik bir duruma düşmüştür. Bu örnek, ezberci eğitimde yetişen öğrencinin sorgulama yetisini kaybettiğinin önemli bir temsildir.

*Pia:* Kareena Kapoor'un canlandırdığı Pia karakteri, Dekan Viru'nun küçük kızıdır. Babası Viru, Pia doğduğunda yapacağı mesleğe karar vermiştir. Pia mecburen babasının kendisi için uygun gördüğü tıp doktorluğu eğitimini almıştır. Para, maddiyat ve statü gibi unsurları önemseyen bir mühendisle nişanlıdır. Yolunun ablasının düğününde Rancho ile kesişmesiyle bir dönüşüm yaşamaya başlayan Pia, toplumsal kalıp yargılarının ve içerisinde bulunduğu yaşamın saçmalıklarının farkına vardıkdan sonra bakış açısı tamamen değişir. Duygu, dostluk ve aşk kavramları onun için anlam kazanır.

## Bankacı Eğitim Modelinin Çerçevesi: Profesör Viru Temsili

Profesör Viru filmde otoriter anlayışın hâkim olduğu bankacı eğitim modelinin bir prototipi olarak çerçevesi çözülmüştür. Viru, hayatı bir rekabet ve yarış olarak görür. Yetiştirdiği eğitim sistemini 32 yıllık meslek hayatının her alanında uygulayan Viru zamandan tasarruf etmek, birinci olmak ve kazanan olmak için sürekli kendisini baskılar. Zaman kazanımı için, aynı anda iki eliyle yazı yazmak için kendisini eğitir, cırt cırtlı kravat takar ve zamanı sürekli çalışarak geçirdiği için traş olma, tırnak kesme vb. temel ihtiyaçları -gereksiz yere zaman harcamamak adına- öğle arası molalarında uykuya ayırdığı 7 dakikalık sürede yaptırır. Viru'nun sergilediği davranışlar bu anlamda bankacı eğitim modeli ile örtüşmektedir. Geleneksel eğitim anlayışının yapıtaşı olan bankacı eğitim modelinde öğrenen bireyler (öğrenciler) bilgiyi otoriteden (öğreticiden) alırlar ve bu bilgiyi sadece gerektiğinde kullanırlar. Bu yaklaşım, bilgiyi sadece ona sahip olanın verebileceği bir şey olarak görür. Öğretici rolündeki kişi öğrenen bireyleri içi doldurulması gereken bir nesne olarak konumlandırır. Bu yaklaşımda öğretici ne kadar çok bilgi yüklemesi yaparsa o derece başarılıdır. Öğrenen konumundaki birey ise ne kadar sessiz olur ve söylenileni yapmak için hazır bir vaziyette ise o denli iyi bir öğrencidir (Freire, 1991).

Filmde geleneksel eğitimin temsili olarak, başta Profesör Viru olmak üzere ICE'nin tüm öğretim üyeleri; kitaptaki bilgileri birebir aktaran, bu bilgilerin dışındaki alternatiflere kulak tıkayan, tekdüze öğreticiler olarak gösterilmektedir. Fakültenin dekanı Profesör Viru, filmin birçok sahnesinde geçen diyaloglarda Rancho'ya "sen kitaptan daha iyi bildiğini mi iddia ediyorsun", "bize mühendislik mi öğretmeye çalışıyorsun" ifadelerini kullanarak, geleneksel eğitim yaklaşımının öğrenciyi edilgen bir konuma yerleştiren yapısının altını çizmektedir. Bu bağlamda *Üç İdiot* filminde yer alan eğitimci ve eğitim sistemine ait temsillerinin geleneksel eğitim anlayışıyla örtüştüğü gözlenmektedir.

Profesör Viru yarışta sadece birinci olmanın önemli olduğunu, ikincilerin hiçbir zaman hatırlanmadığını düşündüğü için bu anlayışı öğrencilere empoze ederek onları bir yarışa sürüklemeye çalışır. Öğrencileri okulda karşıladığı ilk gün, bir yuva ve guguk kuşu göstererek guguk kuşlarının yuva yapmadığını, yumurtalarını başka yuvalara koyduğunu söyler. Yavruların büyü-yüp yuvalarından çıktıklarında ise yuvadaki diğer yumurtaları attıklarını anlatarak başlar. Bu örneği öğrenciler üzerinden somutlaştırarak okula girmek için başvuran 400.000 kişi arasından sadece 200 kişinin kabul edildiği okul sistemini anlatır. Öğrencilere başvuruların yer aldığı kartonları göstererek

“siz bu başvuruyu sahiplerini hepsini öldürdüğünüz için buradasınız” mesajını verir.



*Görsel 1.* Profesör Viru'nun İlk Dersi: “Onların hayatları cinayetle başlar, bu onların doğası”. (URL-4).

Viru uyguladığı katı disiplinin işlevsel olduğuna inanan bir eğitimci temsili olarak çerçevelemektedir. Katı disiplin anlayışı, oğlunun trenden atlayarak intihar etmesi, uyguladığı psikolojik baskı sebebiyle Joy Lobo'un intihar etmesi ve Raju'nun intihar girişimi gibi sonuçlar doğurduğu halde yaşananlar için ne sistemi ne de kendisini sorgulayan Viru aksine yaşananları bireylerin başarısızlığı ve zayıflığına bağlayarak hayatta kalmanın koşulunun en iyi olmak için daha çok çalışma gerektirdiğini her fırsatta dile getirerek sisteme bağlılığının altını çizerek. Viru, aktardığı örnekte de görüldüğü gibi, vahşi doğa gibi gördüğü yaşamda ayakta kalmaya çalışan ve hayatta kalmasının tek yolunun diğerlerini yok etmesi gerektiğine inanan bir bireydir.

### **Otoriter Ebeveynlik ve Psikolojik Baskıların Çerçevelemesi**

Eğitim alanında yapılan birçok çalışmanın ortaya koyduğu gibi bireylerin mesleki tercihlerinde ailelerin çocukları için öngördükleri kararların belirleyicidir (Aytekin, 2005) ve bireylerin meslek seçimini etkileyen kişiler aslında aile bireyleridir (Noyler, Kepçeoğlu, Erjem, Feldman'dan akt. Güven Yıldırım vd., 2015). Filmde de ebeveynlerin yanlış tutumlarının ve dayatmalarının çocuklarını mutsuz ettiği ve yaşamlarını olumsuz etkilediğinin altı çizilmiştir. Örneğin Viru'nun katı tutumu yüzünden oğlunun trenden atlayarak intihar etmesi, kızı Pia'nın tıp okumasının babasının tercihi olması, büyük kızının zengin ve toplumun onayladığı bir adamla evlenmesi tamamen Viru'nun tercihleridir.

Farhan'ın vahşi doğa fotoğrafçısı olma hayalini terk ederek babasının daha doğum sırasında kendisi için seçtiği mühendislik mesleğine yönelmesi,



Raju'nun ailesinin sosyo-ekonomik sıkıntılarına çare bulma ve ablasının başlık parasını kazanma zorunluluğunun yaşattığı kaygı ve korkuların temel sebebinin annesinin ona uyguladığı psikolojik baskıdan kaynaklanması ve Joy Lobo'nun mezuniyet projesi onaylanmadığı için intihar etmesi bütün bunların temelinde otoriter ebeveynlerin çocuklarına dayattığı tercihler ve tercihlerin doğurduğu sonuçların karakter temsilleri üzerinden çerçevelendiği gözlenmektedir. Bu örnekler üzerinden ebeveynlerin sergilediği otoriter yaklaşımın aslında çocuklarda psikolojik ve fiziksel anlamda çok ciddi tahribatlar yarattığı ve onları mutsuz bir geleceğe sürüklediği aktarılmış ve hatta bu travmalarla baş edemeyen çocukların intihara sürüklendiği kurulan çerçevelerle somutlaştırılmıştır.

### **Geleneksel Eğitim Yaklaşımı ve Eğitim Yönteminin Çerçeveselenmesi**

Filmde geleneksel bankacı eğitimin en etkili biçimde çerçevelendiği iki önemli sahneyi öğretmenin makinanın tanımını sorduğu sahne ve Viru'nun Rancho'yu kürsüye çıkararak onu aşağılayarak "hadi bize mühendislik anlat bay çok bilmiş" ifadesini kullandığı sahne olarak değerlendirmek mümkündür. "Makine nedir?" sorusunu Rancho'ya yönelten öğretmen Rancho'nun gündelik hayattan verdiği örnekleri aşağılayarak, onu kitaptaki tanımını yapmadığı için tersler ve bunun üzerine Chatur'un kitaptan birebir ezberlediği tanımını söylemesi üzerine öğretmenin "enfes" diyerek mest olması Rancho'yu şaşkırtır. Kendisinin de aynı şeyleri basit bir dille anlattığını ifade edince öğretmen şu cevabı verir: "Sınavdan geçmek istiyorsan kitaptaki tanımını yazacaksın." Bunun üzerine Rancho "ama başka kitaplar da var" sözünü söyler söylemez, öğretmen bu cevabı saygısızlık kabul ederek Rancho'yu sınıftan kovar. Rancho öğretmenin tutumunun yanlış olduğunu göstermek için keskin zekâsını kullanır ve sırasına doğru geri döner. Bunun üzerine öğretmen "niye geldin" sorusunu sorunca Rancho kitabın teknik tanımını yapar. Herkes şaşkındır ve ne olduğunu anlayamaz. Öğretmen "ne diyorsun" sorusunu sorunca Rancho "kitap efendim, kitaplarımı unuttum" der. Öğretmen öfkelenerek "neden basit bir biçimde söylemedin" ifadesini kullanır. Rancho'da "biraz önce denedim ama işe yaramadı" ifadesini kullanarak öğretmenin tavrı ve yönteminin yanlış olduğunu gösterir. Rancho bu davranışıyla bankacı eğitim modeline karşı diyalogu ön plana çıkaran probleme dayalı eğitim modelini temsili olarak çerçevelenmiştir.

İkinci önemli sahne ise Viru'nun Rancho'yu "bize mühendislik öğretmeye mi çalışıyorsun" diyerek onu kürsüye çıkarması sonucu Rancho temsili üzerinden geleneksel eğitim modelinin sert bir şekilde eleştirildiği sahnedir. Rancho tahtaya bir şeyler yazar ve bu kavramların cevabının bulunması için

30 saniye süre verir. Bunun üzerine herkes bir yarışa girer. Kitaplar havada uçuşur, Viru da yarışa dâhil olur. Ancak süre dolmuştur ve hiç kimse cevabı bulamamıştır. Bulması da mümkün değildir. Çünkü yazılan kavramları kendisi uydurmuştur. Burada yanlış öğretme yöntemlerini eleştiren Rancho bilimin merak uyandırması gerektiğinin, ilgi gerektirdiğinin, salt ezber bilginin sadece yarışa sürüklemekten ve düşünme yetisini köreltmekten öteye gitmediğinin altını çizerek ve şu cümleleri sarf eder: “Bir sirk aslanı kırbacın korkusu ile sandalye üzerinde oturmayı öğrense de biz böyle bir aslana iyi terbiye edilmiş diyebiliriz ama ‘iyi eğitilmiş’ diyemeyiz.” Burada eğitim sisteminin baskıyla, korkuyla ancak öğrencileri terbiye edebileceği, korku ve baskının eğitimde işe yaramadığı, doğru yöntemin merak uyandırarak ve ilgiyle gerçekleştirilebileceği mesajı Rancho’nun kurduğu diyaloglar aracılığıyla çerçevelenmiştir.

### **Öğrenci Temsillerinin Bankacı ve Probleme Dayalı Eğitim Modelleri Bağlamında Çerçevesi: Chatur vs. Rancho**

Chatur bankacı eğitim modelinin ideal temsili olarak çerçevelenmektedir. Okulda en iyi olmak için her şeyi feda etmeye hazır bir öğrenci temsilidir. En büyük hedefi bölümde birinci olmak mezun olduktan sonra iyi bir hayat sürmek ve bol para kazanmaktır. Verilen tüm görevleri koşulsuz yerine getirir. Doldurulmaya hazır bir kap gibi çerçevelenmiştir. Sürekli ders çalışarak Viru’nun bir gün karışılacağı en iyi öğrencisine vermeyi vaat ettiği dolma kalemin sahibi olmak için bütün varlığıyla yarışa dâhil olur. Okulun en iyi öğrencisi olma hırsı onu kontrolden çıkarır. Sınav öncesi arkadaşlarının dikkatini dağıtmak için pornografik dergi dağıtır. Hafızasını güçlendirmek için destekleyici haplar içer. Chatur verilen bilgiyi sorgulamadan, merak etmeden ezberleyen bir temsil olarak çerçevelenir. Hırs, onu kuşatır. Arkadaşlarını ispiyonlaması yaptığı bütün eylemler yarışta en iyi olma amacını gerçekleştirilmeye yöneliktir. Ancak bütün çabalara rağmen ikincilikten öteye gidemez.

Rancho uygulanan eğitim yönteminin yanlış olduğunu, bilginin ezberden ibaret olmadığını, merak ilgi gerektirdiğini, bilginin ancak anlamlandırılarak, pratikte uygulanarak işe yaradığını, korku, baskı ve kaygıların bireyi makineleştirmekten öteye gitmediğini temsil eden karakterdir. Okula geldiği ilk gün üst sınıfların yeni gelen öğrencilere dayattıkları uygulamaları reddederken farklı olduğunu gösterir. Üst sınıf öğrencisinin ona zorla durumu kabul ettirmeye çalışması ve onu soyunmaya zorlaması üzerine bilgisini pratiğe dönüştürerek üst sınıf öğrencisini bloke eder ve dikkatleri üzerine çeker.

Sevgi, ilgi ve merakın başarıyı getirdiği film boyunca Rancho temsili üzerinden kurulan çerçevelerle izleyiciye aktarılır.

Uygulanan eğitim yönteminin geçersizliğini her defasında kanıtlayarak Viru'nun 32 yıllık eğitim anlayışını sarsan Rancho filmin final sahnesine doğru Viru'nun kızının doğumuna yardım ederek bilginin pratik hayatta kullanılsa işlevsel olabileceği savını da bir anlamda kanıtlamış olur. Profesör Viru'da teknik olarak bu bilgi mevcut olduğu halde bilgiyi pratiğe uyarlayamaması, Rancho'nun önerdiği eğitim modelinin işlevsel olduğunun altını çizer. Viru bu durum karşısında yenilgiyi kabul eder ve 32 yıldır beklediği öğrencisinin Rancho olduğunu itiraf ederek, hocasının kendisine verdiği dolma kalemi Rancho'ya verir. Viru'nun Rancho'ya dolma kalemi vermesi bankacı eğitim modelinin çöküşünü ve Viru'nun değişimini/değişmesi gerektiğini temsil eder. Film, "içinde yaşadığımız yüzyılda insanın ve dolayısıyla bireysel farklılıkların ön plana alındığı konusunu" Viru ve Viru'ya büyük bir "yaşama" dersi vererek onun dönüşümünü gerçekleştiren Rancho üzerinden izleyiciye aktarmakta ve monist bir yapıya sahip olan bankacı eğitim modelinin iflasını hazırlamaktadır (Yıldırım vd., 2016: 240).



Görsel 2. Viru'nun Yenilgisi, Sistemin Çöküşü (URL-5).

## **Sonuç**

Filmde otoriter eğitimin temsili olarak, ICE'nin tüm öğretim üyeleri; kiptaki bilgileri birebir aktaran, bu bilgilerin dışındaki alternatiflere kulak tıkayan öğreticiler olarak gösterilmektedir. Fakültenin dekanı Profesör Viru, filmin birçok sahnesinde geçen diyaloglarda Rancho'ya "sen kitaptan daha iyi bildiğini mi iddia ediyorsun", "bize mühendislik mi öğretmeye çalışıyorsun" ifadelerini kullanarak otoriter eğitim yaklaşımının altını çizmektedir. Bu bağlamda *Üç İdiot* filminde yer alan eğitimci ve eğitim sistemine ait temsilcilerinin bankacı eğitim anlayışıyla örtüştüğü gözlenmektedir.

Üç *Idiot* filmi, dünyanın büyük bir kısmında yıllardır hükümrancılığını sürdüren ezber ve otoriteye dayalı geleneksel eğitim anlayışının, işlevsiz olduğunu, mizahi bir dil kullanarak sert bir biçimde eleştirir. Filmde Paulo Freire'nin bankacı eğitim modeli olarak tanımladığı geleneksel eğitim anlayışının insana hiçbir şey katmayacağı inancının savunucusu ve temsili olan Rancho, hiçbir derse ezberleme temelli yaklaşmaz. Gerçekten çok sevdiği mühendislik mesleğinde her bilgiyi yaşamın içinde kullanmak ve teoriyi pratikle birleştirmek için öğrenir. Ezbere dayalı bankacı eğitim modelinin bir neferi olan Chatur karakteri ise, mesleğe olan sevgisinden ziyade; bu kaliteli okuldan mezun olan mühendislerin hayat standartlarına erişebilmek için çalışır. Sistem neyi emrediyorsa sorgulamadan yapar. Filmin sonunda, Chatur'un iyi bir şirkette yönetici seviyesinde çalışırken, Rancho (filmde sonradan gerçek adının Phunsunk Vandgu olduğu anlaşılıyor) karakterinin tüm şirketlerin ve yöneticilerin onunla çalışabilmek için seferber olduğu, mucit bir bilim insanı olması, ezbere dayalı ve öğrenciyi nesneleştiren bankacı eğitim modelinin yetiştirdiği bireylerin asla yaratıcı/özgür beyinler olamayacağı gerçeğini gözler önüne serer. Bu noktada bütün referans çerçeveleri bir anlamda bireyi kendi aklıyla hayatı sorgulamaya ve bir keşfe çıkmaya davet eder.

Ezber ve otoriteyi merkezine alan geleneksel eğitim sistemine eleştirel perspektiften bakıldığında, bankacı eğitim modelinin bireyi nesneleştirdiği ve yaratıcılığını öldürdüğünü ifade etmek mümkündür. Yarışın hüküm sürdüğü, bireysel farklılık ve ihtiyaçların hiç önemsenmediği bu sistemde, pasif konumdaki öğrencilerin kendini var edebilme, yaratıcılığını ortaya koyabilme imkânı sınırlanırken, tüm arkadaşlarına potansiyel rakip gözüyle bakan bireylerde, insani ilişkiler açısından da yetersizlik/güvensizlik gibi duygular oluşturabileceğini ifade etmek mümkündür. Filmde, bitirme projesinde başarılı olamayan mühendislik öğrencisinin intiharı, sürekli yarışma ve başarısızlığa çıkışsızlık karşısında öğrencinin ne hale getirildiğinin temsili olarak çerçevelenmiştir. Raju karakterinin omuzlarına yüklenen aşırı sorumluluk ve akademik başarı/başarısızlık zorunluluğunun getirdiği yük arasında nefes alamaz bir hale gelişiyse intiharı, geleneksel eğitim anlayışının öğrenciyi soktuğu bunalımın bir başka örneği olarak gösterilmektedir.

Sınav sistemi, başarı ve başarısızlığa göre öğrencilerin sıralarda oturma düzeni ve filmde yanlış gösterilen daha birçok uygulamanın altının çizildiği gözlenmektedir. Eğitim sistemini ve geleneksel eğitim modellerini sert bir biçimde eleştiren filmde, yaparak yaşayarak öğrenmenin önemi ve öğrenci merkezli, demokratik bir eğitim sisteminin referans çerçeveleri net bir bi-

çimde gözlenmektedir. Filmin son sahnesinde Rancho'nun eğitim verdiği okul (Skitsal School) öğrencilerin yaparak yaşayarak bilgiyi deneyimlediği diyaloga dayalı problem temelli eğitim sisteminin temsili olarak verilen örnektir. Filmin final sahnesi önerilen eğitim modelinin çıktısı olarak Rancho gerçek adıyla Phunsunk Vandgu'yu yanlış eğitim modelinin çıktısı olarak da Chatur karakterini referans çerçevesinin içerisine yerleştirerek bu iki temsil üzerinde düşünmeye yöneltir. Sonuç olarak, filmin iletmediği temel mesajın, insanın bir makine prensibi ile, tam verimle çalışmasını dayatan, hatayı, zayıflığı kabul etmeyen ve bireysel farklılıklara hiç önem vermeyip herkes-ten optimum başarıyı bekleyen bir eğitim modelinin ne akademik ne de insani olarak, iyi birey yetiştirmesinin mümkün olmadığı görülmektedir.

### Kaynakça

- Akdağ, Bülent (2006). "Alternatif Eğitim Modelleri". *Zil ve Teneffüs Dergisi*, 6: 34-44.
- Akmeşe, Eşref (2020). "Ötekileştirmenin Diyalektiği Bağlamında Bireyin Varoluşsal Bunalımı Üzerine Bir Analiz: Çoğunluk 2010". *Middle Black Sea Journal of Communication Studies*, 5(1): 57-64.
- Akmeşe Eşref ve Akmeşe, Zuhâl (2020). "Mizahla Estetize Edilen Egemen İdeolojinin Tezahürü: Muhsin Bey". *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(3): 194-207.
- Akmeşe, Zuhâl (2020). "Televizyonda Çerçevelemenin İçerik ve Anlama Etkisi". *Televizyon 4.0 Toplum 5.0 Döneminde Yeni İzlenç Yeni İzler Kit-İle*. Ed. Esennur Sirer. Konya: Literatürk Yayınları, 203-218.
- Ayhan, Serap (1995). "Paulo Freire: Yaşamı, Eğitim Felsefesi ve Uygulaması Üzerine". *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences*, 28(2): 193-205.
- Aytekin, Arif (2005). *Meslek Seçimini Etkileyen Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Faktörler*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Freire, Paulo (1991). *Ezilenlerin Pedagojisi*. Çev. Dilek Hattatoğlu ve Erol Özbek. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Güven Yıldırım, Ezgi vd. (2015). "Öğretim Materyali Olarak 3-İdiot Filmi ile Öğretmen Adaylarının Günlük Hayatta Fenin Kullanımı ve Eğitimde Aile Rolü Üzerine Görüşlerinin Belirlenmesi". *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5(2): 94-105.

Hauser, Arnold (1984). *Sanatın Toplumsal Tarihi 2: Rokoko, Klasizm, Romantizm, Naturalizm, Empresyonizm ve Film Çağı*. Çev. Yıldız Gölönü. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Reboul, Olivier (1991). *Eğitim Felsefesi*. Çev. Işın Gürbüz. İstanbul: İletişim.

Sıvacı, Sadık Yüksel (2017). “Öğretmen Eğitiminde Film: Öğretmen Adaylarının ‘Her Çocuk Özeldir’ Filmini Değerlendirmesi”. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(1): 495-506.

URL-1: [www.onedio.com/haber/egitime-ve-egitimcilere-dair-25-guzide-film-468968/](http://www.onedio.com/haber/egitime-ve-egitimcilere-dair-25-guzide-film-468968/) (Erişim Tarihi: 01.12.2020).

URL-2: <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 01.12.2020).

URL-3: [www.alternatifokullar.com/files/2014/04/otoriter.pdf/](http://www.alternatifokullar.com/files/2014/04/otoriter.pdf/) (Erişim Tarihi: 29.11.2020)

URL-4: <https://news.indiaonline.in/out-of-box/things-to-learn-from-drviru-sahastrabuddhe-364/> (Erişim Tarihi: 01.02:2021).

URL-5: <https://www.storypick.com/bollywood-college-campus-quiz/> (Erişim Tarihi: 01.02:2021).

Yanmaz, Pınar (2011). “Turizm Tanıtımında Sinemanın Rolü”. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 1(2): 112-139.

Yıldırım, Nail vd. (2016). “Aamir Khan Filmlerinin Eğitimsel Açıdan İncelenmesi: 3 Idiots (3 Aptal) ve Taare Zameen Par (Her Çocuk Özeldir) Üzerine Nitel Bir Değerlendirme”. *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 36: 210-244.

Yılmaz, Zafer (2016). “Paulo Freire’nin Felsefesinde Özgürleşmenin Aracı Olarak Eğitim”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22: 299-313.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## GAGAUZ ŞAİR VALENTİNA BUJİLOVA’NIN ÇOCUK ŞİİRLERİNE ÇOCUĞA GÖRELİK İLKESİ IŞIĞINDA BİR BAKIŞ

A Look at the Children’s Poems of Gagauz Poet Valentina Bujilova in the  
Light of the Child-Appropriateness Principle

Ertuğrul KARAKUŞ\*

### ÖZ

Gagauz Türklerinin edebiyatı, Türkçe edebiyat sahaları içerisinde tanınırlık bakımından dezavantajlı bir durumdadır. Bunda hem kendi alfabelerine geç kavuşmaları hem de bundan dolayı yazı-edebiyat dilinin geç oluşması etkilidir. Bu ülkeler ve Türk topluluklarıyla edebî bağlantıların geç kurulması, Türkiye’de özellikle dil ve edebiyat alanında genel olarak Türkiye dışındaki Türk edebiyatlarına layıkıyla yer verilmemesi gibi nedenler de bu tanınırlık derecesini olumsuz etkilemiştir diyebiliriz. Gagauz şair Valentina Bujilova’nın *Soluyan Sözlär* kitabında yer alan 214 adet şiirin 42 adedi çocuklara yöneliktir. Bu sayı, Gagauz Türkleri çocuk edebiyatının Türkiye’de tanıtımı için önemli bir edebî eser varlığına işaret etmektedir. Sanatçı filoloji eğitimi almış, hayatı boyunca Gagauz Türkçesi ve Rusça öğretmenliği yapmış, ders kitabı yazarlığı yapmış, birçok ödüle layık görülmüştür. Bütün şiirlerinde olduğu gibi çocuk şiirlerinde de “inanç”, “sevgi” ve “çocuk” olmak üzere üç unsur ön plana çıkar, sevginin ise başat unsur olduğu rahatlıkla görülebilir. Bir diğer özellik olarak da şiirlerin dar bir kavram dünyasına sıkışmaması; böcekten kuşa, dostluktan bilgiye kadar geniş bir anlam çerçevesinde kaleme alınmış olmasıdır. Gagauz Türkçesinin duru ve akıcı bir şekilde kullanılması ve zengin kelime hazinesi ise onun çocuk şiirlerine mühim bir görev yüklemektedir. Onun çocuk şiirleri, eğitimle geçen hayatının da etkisiyle “çocuğa görelilik ilkesi”yle genel olarak örtüşen eserlerdir.

**Anahtar Sözcükler:** Gagauz Türk edebiyatı, Valentina Bujilova, çocuk edebiyatı, şiir, çocuğa görelilik ilkesi.

### ABSTRACT

The literature of the Gagauz Turks is at a disadvantage in terms of recognition within the Turkish literature fields. Both their late adoption of their own alphabets and the late formation of the written-literary language are effective in this. It may be possible to claim that this low degree of recognition is affected by several factors such as

\* Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Kırklareli/Türkiye. E-mail: ekarakus7984@hotmail.com. ORCID ID: 0000-0003-4224-9691.

relatively late literary connections with these countries and the Turkish communities as well as ill-ranking in Turkey for the Turkish literatures outside the country, especially in language and literature fields. 42 of 214 poems in Gagauz Poet Valentina Bujilova's *Soluyan Sözlär* [Breathing Words] are for children. This number indicates a noteworthy literary work for the promotion of Gagauz' children's literature in Turkey. The artist studied philology, taught Gagauzian language and Russian throughout her life, worked as a textbook writer, and was deemed worthy of many awards. As in all of her poems, three elements, "faith, love and child" come to the fore in her poems for children. It can easily be seen that "love" is the dominant factor. Another feature is that her poems are not stuck in a narrow conceptual world; it is written in a wide range of meaning from insects to birds, friendship to knowledge. The clear and fluent use of Gagauzian language and its rich vocabulary place an important role in her poems for children. Her poems for children generally coincide with the "principle of child-appropriateness", thanks to her life that was spent with education.

**Keywords:** Gagauzian literature, Valentina Bujilova, children's literature, poem, child-appropriateness.

## Giriş

Bir yazı dilinin edebî yönü, ancak ve ancak şairler-yazarlar tarafından sürekli işlenmek suretiyle belli bir sanat olgunluğuna ve buna bağlı olarak da tanınırlık seviyesine ulaşır. Gagauz Türklerinin edebiyatı, hem kendi alfabesine geç kavuşması hem de bundan dolayı yazı-edebiyat dilinin geç oluşmasına bağlı olarak, Türkçe edebiyat sahaları içerisinde tanınırlık bakımından dezavantajlı bir durumdadır. Tanınırlık seviyesinin az olması elbette ki sadece bu nedenlere bağlanamaz. Bu ülkeler ve Türk topluluklarıyla edebî bağlantıların geç kurulması, Türkiye'de özellikle dil ve edebiyat alanında genel olarak Türkiye dışındaki Türk edebiyatlarına layıkıyla yer verilmemesi gibi nedenler de bu tanınırlık derecesini olumsuz etkilemiştir.

Bir ülke veya bölge yeterince tanınmak isteniyorsa, o bölgeyle ilgili olarak yazılmış bilimsel tarih veya coğrafya kitaplarının okunması yetmez. Bu bilimsel, tarihî ya da coğrafî eserler; o bölgedeki insan-toplum etkileşimi, insan-coğrafya etkileşimi, insan-tarih ilişkisi, insan-din ilişkisi, insan-kültür ilişkisi gibi konularda değerlendirmeler yapabilmemiz için yetersiz kalır. İşte bu hususlarda bilgi ve fikir sahibi olmak, ancak o bölgeyi yakından tanıyan müelliflerin bakış açısını içeren edebî eserlerle mümkün olabilir. Cengiz Aytmatov'u okumadan Kırgız-Kazak coğrafyasını, Ömer Osman Erendoruk'u okumadan Bulgaristan'ı, İlhami Emin'i okumadan Makedonya'yı, Zeynel Bektaş'ı okumadan Kosova'yı, Rahmi Ali'yi okumadan Batı Trakya'yı, Anar'ı



okumadan Azerbaycan'ı layıkıyla anlayamazsınız. Gagauz Türk edebiyatından da; Dimitri Karaçoban, Nikolay Arabacı, Nikolay Tanasoğlu, Diyonis Tanasoğlu, Nikolay Babaoğlu, Mine Köse, Gavril Gaydarci, Stepan Kuroğlu, Mihail Çakır, Vlad-Demir Karagançu, Stepan Bulgar, Güllü Karanfil vd. okumadan, Gagauz Türk topluluğunu layıkıyla tanıyamayız (Karakuş, 2019: XII).<sup>1</sup>

Gagauz Türkleri çocuk edebiyatının Türkiye'de tanınırlık seviyesinin artmasına yardımcı olacak bir eser de Valentina Bujilova'nın "Soluyan Sözlär" kitabı ve bu eserde yer alan 42 adet çocuk şiiridir. Valentina Bujilova (Hacıoğlu), 1968 yılında Ukrayna-Odesa'ya bağlı Kurçu köyünde dünyaya gelmiştir. 1989 yılında Kişinev'de Filoloji Fakültesi'ni bitirmiş, hayatı boyunca Gagauz Türkçesi ve Rusça öğretmenliği yapmıştır. Ders kitabı yazarlığı da yapan sanatçı, birçok bilimsel toplantılara katılmış ve ödüller almıştır (Bujilova, 2019: XVII). Gagauz şair Valentina Bujilova'nın *Soluyan Sözlär* kitabında yer alan 214 adet şiirin 42 adedi çocuklara yöneliktir. Çalışmamızda sanatçının çocuğa yönelik bu şiirleri çocuğa görelilik ilkesi açısından incelenmiştir.

### **Valentina Bujilova'nın Çocuk Şiirleri ve Çocuğa Görelilik İlkesi**

Çocuğa görelilik ilkesi farklı kaynaklarda farklı isimler altında ve farklı kriterlerle yer almaktadır. Ancak kaynakların genel olarak birçok yönden benzeştiğini de söyleyebiliriz. Çalışmamızda; H. Güteryüz'ün belirlediği (akt. Çakır, 2013: 1173) 6 çocuğa görelilik kıstasına<sup>2</sup> ilave olarak, yedinci madde şeklinde T. Şimşek'ten (2002: 137) aldığımız bir maddeyi de ekledik. Böylece incelememizde şu yedi maddeyi temel aldık: 1. Şiirler, çocukların gelişim seviyesine, ilgi ve ihtiyaçlarına uygun mudur? 2. Şiirler, sözcük ve kavram ilgisi düzeyinde dilsel açıdan yeterli, anlaşılabilir, çocuğun dil evrenini geliştirebilecek düzeyde midir? 3. Şiirler çocuğun hislerine, çocuk gerçekliğine, çocuksu duyarlılıklara uygun mudur? 4. Şiirler bilinçaltına gönderdiği mesajlarla okuma isteği uyandıracak nitelikte midir? 5. Şiirler ders vermeyip, çocuğun doğruyu kendisinin bulmasına yardımcı oluyor mu? 6. Şiirlerde resimleme, renk ahengi ve yumuşaklığı ile estetik bilinci geliştirebilecek nitelikte midir? 7. Dile getirilen duygu, düşünce ve olay bir dize, bir beyit ya da bir dörtlükte bitirilerek uzun dizelerden kaçınılıyor mu?

<sup>1</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. (Özkan, 2017; Argunşah, 1996).

<sup>2</sup> H. Güteryüz'ün kıstasları çocuk edebiyatında "öykü" türü için oluşturulmuş olsa da, bu maddeler genel olarak şiirler için de geçerli olduğu için biz bu kriterleri çalışmamızın konusu olan şiirlere uyarladık.

1. Şiirler, çocukların gelişim seviyesine, ilgi ve ihtiyaçlarına uygun olmalıdır. Çocuklar için sevgi vazgeçilmez bir ihtiyaçtır (Gürel vd., 2007: 11). Sanatçı; çocuk şiirlerinin genelinde, özellikle de “Uşacık Düşleri”, “Kış Masalları”, “Tatlı Düşler” ve “Bisiklet” gibi şiirlerinde, kendi inancının penceresinden çok karmaşık olmayan, duru bir bakış açısıyla bakar hayata. Aslında onun şiirlerinde bu duru bakışı üç unsur çerçevesinde görürüz: İnanç, sevgi ve çocuk. Şair, iki ön kabulün onun eser üreticiliğine yön verdiğini söyler: “Yaşamak bir büyük şiir Allaha dooru yolunda”, “Sevgi-en ilaçlayan kuvet başka kuvetlär arasında” (Karakuş, 2019: XIII). “İnan Allaha” şiirinde bu yön verme net bir şekilde kendisini gösteriyor:

Mas-maavi göklär hem parlak güneş,  
Sevinçli hem şen tabiat güler,  
Üreemdä duuêr hakikat diveç,  
Dalcaazlar eşil yaprak kolverer.

İnan Allaha ilkyaz sabaası,  
Herkezinä O kurtuluş baaşlêêr,  
Şaşılacak hem aydın Sevgisi,  
Cömertli Saabi bizi prosteder.

Pişman sade ol günäâlarında,  
Ellernä Onun güvenni veril,  
İnançlı davran güçlü Kuvedä,  
Gözlerdän tuzlu yaşlarını sil... (Bujilova, 2019: 5-6).

“İnanç”ın yanında bir diğer unsur da “sevgi”dir. Sevgi unsuru şairin hem doğrudan bu konuda ele aldığı şiirlerde hem de başka konularda kaleme alınmış diğer bütün şiirlerinde görünürdeki anlamın gerisindeki temel unsurdur. Özellikle de çocuk şiirlerinde bu durum dikkat çeker:

Ol benim dostum, kuşcaaz!  
Verecäm sana sucaaz,  
Ekmecik ufalaycam,  
Herzaman ikramnaycam!

Üfkeli bu gün lüzgär,  
Yapmasın sana zarar!  
Gel, otur, yancaazıma,  
Düşmeer, kuşcaaz, darsıma!

Hadi, gir odacıma,  
Çal türkü kulacıma,  
İçerdä bizdä sıcak,  
Güüdeciin yısınacak! (Bujilova, 2019: 242-243).

Çocuklara yönelik şiirlerin genel eğilimi, şiirde hangi konu işlenirse işlensin, bu konunun temel olarak “inanç-sevgi-çocuk” üçgeninde bir duygu ve düşünce dünyasıyla sunulmasıdır. Tasvir edilen ister bisiklet, ister kuşlar, isterse bir mevsim olsun her konunun, çocuğa görelilik ilkesi ışığında çocukların ilgi ve ihtiyaçları dikkate alınarak işlendiği görülür.

2. Şiirler, sözcük ve kavram ilgisi düzeyinde dilsel açıdan yeterli, anlaşılabilir, çocuğun dil evrenini geliştirebilecek düzeyde olmalıdır. Genel olarak bakıldığında şiirlerde “Sallangaç, güz, ekmek, güneş, bulutlar, saat, düşler, topcaaz, gülcaaz, pisicik, bulutçuk, meyvalar...” gibi çocuğun günlük yaşamda kullandığı sözcük ve kavramlara farklı yorumlar getirildiği dikkat çeker. Örneğin bir saatin sabahları “çın, çın” sesini çıkararak çalmasını bir çocuğun bilmesi olağandır.

Çın-çın-çın! - saatlar çalêr,  
Uşacı uyandırêr,  
Erken-erken kim kalkêr,  
Hepsini etiştirer! (Bujilova, 2019: 231).

Ancak “Saat” adlı yukarıdaki şiirde görüldüğü gibi çocuk “saatin çalması” eylemi ile “sabah erken kalkan kişilerin yetişeceği” sonucu arasında ilk tahlilde bağ kuramayabilir. Bu da sanatçının çocuğa şiirle kazandırdığı yeni bakış açısıdır. Bu, bir nevi çocuğun dil evrenine yeni bakış açıları katmak ve onu zenginleştirmektir. Aynı durum “Bisiklet” adlı şiirde de bariz bir şekilde görülür:

Bu turuncu bisiklet  
Getirdi bana kısmet,  
Yalabık tekerleklêr  
Uzaa getireceklêr! (Bujilova, 2019: 233).

Görüldüğü gibi bisikletin bir çocuk tarafından eğlenceli bir oyun aracı olarak görülmesi durumu, sanatçı tarafından “parlayan tekerleklerin uzağı yakın edeceği” açılımıyla ustaca genişletilir. Sanatçı, çocuk tarafından en basit yönüyle bilinmesi muhtemel olan birçok sözcük ve kavram üzerinde aynı yaklaşımla “dil-düşünce evrenini geliştirme” örnekleri verir:

*Bulutçuklar*  
Bim-biyaz gemiciklêr-

Gök denizindä,  
O üzer bulutçuklar  
Güneş peşindä...

*Lüzgercik*

Lüzgercik türkü çalêr,  
Sabaaya şen gülümseer,  
İncecik yapraa sallêr,  
Da nazlı üfleer, üfleer...

*Topçaaz*

Aldılar bana topçaaz-  
Tombarlak, gozâl, biyaz!  
Tekerlen, eni dostum,  
Bir-atêrim, bir-tuttum! (Bujilova, 2019: 231-23).

3. Şiirler çocuğun hislerine, çocuk gerçekliğine, çocuksu duyarlılıklara uygun olmalıdır. İncelediğimiz eserlerde sadece şiir isimlerine bakınca bile bu uygunluk dikkat çeker: “Lüzgercik Şimarêr, Bulutçuk, Uşaciin Düşleri, Gezer Daada Ayıcık, Kiş Masallari, Tavşamcık Hem Laanacık, Mariykacık Hem Çiçecik”. “Uşaciin Düşleri” adlı aşağıdaki şiirde; “beyaz, pembe, turuncu, alaca” gibi renkler; “karaca, fil, aslancık” gibi hayvanlar; “gümüş, yıldız, altın, ay, büyü, ağaç” gibi nesne adları, adeta şiirin büyülü dünyasında kaynaştırılıp çocuğun his ve gerçekliğine uygun bir şekilde yeni bir kalıpta sunulmuştur:

Kim gümüş bayırlardan  
Yaklaşêr yavaşıcık,  
Yıldızlı yamaçlardan  
Serpider biyazıcık?

Altın şafkçaazlar uçêr,  
Gülüşü bizä daadêr,  
Masallı seslär üzer,  
Da minunäyı adêr...

Ay altında karaca  
Yıldızlarlan lafeder,  
Buynuzları alaca  
Büülü dalcaaza benzeer.

Ay üstünä tırmaşmış  
Küçücük pembä filcäöz,  
Da annısına asmış  
Turuncu renktä gülcäöz.

Aslancık pinmiş aaca,  
İsteer gülcëezi kapmaa,  
Ama bir bela - bacaa  
Etişemeycek aya.  
... (Bujilova, 2019: 237).

“Lüzgercik Şımarêr” adlı şiirdeki yaklaşım da aynı “çocuğun his ve gerçekliğine uygunluk” kaygısına örneklik teşkil eder. Rüzgâr çiçekleri dürter, yapraklara üfler, çamaşırları sallar, köpek yavrusuna su döker, çanağı devirir, bunun gibi birçok yaramazlık yapar ve en sonunda da yorulup uykuya dalar.

Lüzgercik büün şımarêr,  
Sabaadan beeri oynêêr,  
Çiçecikleri dürter,  
Yapracıklara üfleer.

Çamaşırları sallêêr,  
Düşürer, uçuşturêr,  
Palicäâ sucaaz döker,  
Sora çanaa devirer.

Çölmecii atêr erä,  
Ah, kırılmasın salt, brä!  
Pençeremizi açtı,  
Perdeyi şaş-beş yaptı!

Pisicii raatsızladı,  
Tüücezleri taradı,  
Kulaanı gıcıkladı,  
Bitkidä uyandırdı!

Sora dışarı kaçtı,  
Gümecektä erleşti,

Avşamadak yoruldu,  
Birdän sustu – uyudu... (Bujilova, 2019: 235-236).

Şiirde görüldüğü gibi, sanki bütün bu sayılan yaramazlıkları yapan rüzgâr değil de çocuktur. Rüzgârın esmesi gibi coğrafî ve fiziksel etmenlerle açıklanabilecek bir olayın çocuğun günlük yaşamından bazı karelerle özdeşleştirilerek biraz da nükteli bir üslupla kaleme alınması “çocuk gerçekliği-ne” uygun bir anlatım tarzıdır. Şiirlerin geneline bakıldığında, bu tarzın sanatçıda bir üslup hâlini aldığı söylenebilir.

4. Şiirler, bilinçaltına gönderdiği mesajlarla okuma isteği uyandıracak nitelikte olmalıdır. Sanatçının çocuk şiirlerinin genelinde şu üç unsur ile çocuğun ilgisini metne çekerek onda okuma arzusu uyandıracak etmenlerdir:

a. Özellikle çocuğun ilgisini çekecek konuların seçilmesi. Doğrudan didaktizm içeren bazı şiirler haricinde, çocuklara yönelik şiirlerin geneline bakıldığında; çocuğun günlük yaşamında onu çevreleyen, onun merakını celbeden, onu mutlu eden birçok farklı konunun şiirlere bilinçli bir şekilde alındığı hemen anlaşılır. Özellikle “kuşlar, kediler, kelebekler, bulutlar” gibi çocuğun günlük yaşamda çevreleyen ve çocuğun ilgi odağı olan unsurların yanında; “güneşin ışınlarını yayışı, rüzgârın esişi vb.” çocuğun kendi hayal dünyasında anlamlandırma çabası içerisinde olduğu olayların çocuk gerçekliğine uygun bir dille ele alınması, okuma arzusunu artıracak etmenlerdir.

b. Sık sık aliterasyon, asonans, kafiye gibi ahenk unsurlarına başvurulması. Sanatçının çocuklara yönelik olarak kaleme aldığı eserlerinin tamamında; kafiye başta olmak üzere ünlü-ünsüz tekrarları ve kelime tekrarlarının önemli bir yer tuttuğu görülür.

-Uyu, uyu, piliççim,  
Hepsi yatêr uyumaa,  
Uyu, uyu, yavrucuum,  
Geldi vakit dinnenmää... (Bujilova, 2019: 219).

“Sallangaç Türküsü” adlı bu şiirde kelime tekrarları, ünlü tekrarları ve kafiye (redif) unsurlarının yoğun ve etkili kullanımı görülür. Bazı araştırmacılara göre de çocuklara yönelik şiirlerde ölçü ve kafiye göz ardı edilmemlidir (Yalçın ve Aytaş, 2008: 210).

Haricen, birçok çocuk şiirinde Türk şiirinin ilk örneklerinde de görülen mısra başı kafiye uygulamasını hatırlatan ahenk unsurları da dikkat çeker:

Koyayım topçaaazımı  
Sergendä dursun,

Ko olsun topçaaz eni,  
Koruyacam onu. (Bujilova, 2019: 229).

Örneklerden de görüldüğü gibi sanatçının genel olarak “mani” türüne benzer bir tarzda çocuk şiirleri kaleme aldığı görülür. Mani türünün hem kolay ezberlenir hem de çocuğu rahatlatır bir özellik taşıdığı söylenebilir (Yalçın ve Aytaş, 2008: 210). Sadece bu özelliğin bile çocukta okuma isteği uyandırmaya yardımcı olacağı söylenebilir.

c. Sık sık benzetmeler, kişileştirmeler gibi “anlaşılması bir çocuk için zor olmayan fakat ölçülü kullanılması ilgiyi artıran” edebî sanatlara başvurulması. Örneğin “Resimciyka-Güz” adlı şiirinde şair Güz mevsimini “sergiye hazırlanan bir ressama” benzetmektedir. Turuncu, kırmızı, bordo, sarı vb. birçok renk ile türlü tablolar yapan ve sergiye hazırlanan bir ressama benzeten güz mevsimi tasviriyle şiirde hem benzetme hem de kişileştirme son derece etkili bir şekilde kullanılmıştır.

Sergiyä hazırlanêr  
Resimciyka-güz,  
Çölmektä karıştirêr  
Bir bölük beniz.

Turuncu, kırmızıca  
Palacık döşer,  
Kumralcık hem alaca  
Aaçları örter.

Bordoya döker altın-  
Resimneer yapraa,  
Sarisına molbertin  
Serper biraz kraa... (Bujilova, 2019: 222).

5. Şiirler ders vermemeli, çocuk doğruyu kendisi bulmalıdır. Sanatçının çocuk şiirlerinde büyük oranda didaktizmden uzak durduğunu söyleyebiliriz. Çocuğa verilmek istenilen bir ders olduğu zaman genellikle sembolizmden faydalandığı görülür:

Hasta yatêr ayıcık-  
Çok imiş bombonicik.  
-Neçin okadar idin?  
-Neçinki çök istedim! (Bujilova, 2019: 241).

“Ayıcık” adlı bu şiirde de görüldüğü gibi, verilmek istenilen mesaj; “insanın canı çok çekse bile bazı şeylerin çok tüketiminin sağlığa zararlı olduğu”dur. Ancak bu, didaktizm ile değil alegorik bir anlatım ile verilmiştir.

Bu didaktizmden uzak durma eğilimi sanatçının şiirlerinin genelinde görülse de istisnalar da yok değildir. Özellikle “Dünnä Yaradılması” adlı 31 bölümden oluşan ve dinî öğretiler içeren bölümde didaktik üslup, şiirlerin genelinin aksine fazlaca yer alır. Bu durum da çocuğa görelilik ilkesi açısından olumsuz bir nitelik olarak söylenebilir:

Yapmayacez biz günää,  
Hristosu sesleyecez,  
Açılêr gercik Dünnä-  
Onnan ii dost olacez! (Bujilova, 2019: 256).

6. Şiirlerde resimleme, renk ahengi ve yumuşaklığı ile estetik bilinci geliştirebilecek nitelikte olmalıdır. Ancak şiirlerde, görsellerle desteklenme özelliği bulunmamaktadır. Bu da çocuğa görelilik ilkesi açısından olumsuz bir yön olarak zikredilebilir.

7. Şiir uzun mısralardan kurulmamalı; dile getirilen duygu, düşünce ve olay bir dize, bir beyit ya da bir dörtlükte anlatılmalıdır. İncelediğimiz şiirlerin genelinde en çok uyulan ilkelerin başında bu ilkenin geldiği söylenebilir. Şiirlerin tamamına yakını şekil olarak “mani” ve “ninni” türünü çağrıştıracak şekilde kaleme alınmıştır.

Kaplancık gölmää giyer,  
Kelebää kırnak takêr,  
Lüzgercik ona diiyer,  
Kelebek uçmaa kalkêr...

Bulutçaa ilin konêr,  
Beygircii sedef koşêr,  
Kanatçıkları oynêr,  
Bulutçuk aya uçêr.

Gülceezi erä atêr,  
Kelebää aya asêr,  
Aslancık gülü tutêr,  
Sıncapçaa onu baaşlêr.



Sıncapçık uşaa görer,  
Gülü ona uzadêr,  
“Saa ol!”-uşacık söleer  
Da düştän hoş uyanêr... (Bujilova, 2019: 238).

“Uşacın Düşleri” isimli çoklu kıtalardan oluşan nispeten uzun sayılabilecek bu şiirde olduğu gibi özellikle; “Meyvalar”, “Almacıklar”, “Üzüm”, “Kirez”, “Bisiklet”, “Aşıcak”, “Topçaaaz”, “Lüzgercik”, “Vanicik” vb. tek kıtadan oluşan şiirlerde de bu özelliğe dikkat edildiği görülür. Mani ve ninni türünün şekil olarak örnek alındığı bu şiirlerde “karmaşık olmayan bir anlatım”ın temel alındığı görülür.

### Sonuç

Valentina Bujilova'nın *Soluyan Sözler* adlı eseri, edebî dil oluşum sürecinde Gagauz Türkçesine büyük katkı sağlayacağı gibi, ihtiva ettiği 42 adet çocuk şiiri ile de Gagauz Türk çocuk edebiyatının gelişim ve tanıtımı açısından büyük bir boşluğu doldurmaktadır. H. Güteryüz'ün belirlediği altı adet çocuğa görelilik kıstasına ilave olarak, T. Şimşek'ten aldığımız bir maddeyi de ekleyerek yedi madde üzerinden yaptığımız değerlendirmeleri içeren çalışmamızda şu sonuçlara ulaştık:

Sanatçının çocuklara yönelik şiirlerinin genel eğilimi, şiirde hangi konu işlenirse işlensin, bu konunun temel olarak “inanç-sevgi-çocuk” üçgeninde bir duygu ve düşünce dünyasıyla sunulmasıdır. Sanatçı; çocuk şiirlerinin genelinde, özellikle de “Uşacık Düşleri”, “Kış Masalları”, “Tatlı Düşler” ve “Bisiklet” gibi şiirlerinde, kendi inancının penceresinden, duru bir bakış açısıyla bakar hayata. Tasvir edilen nesne veya kavram; ister bisiklet, ister kuşlar, isterse bir mevsim olsun her konunun, çocuğa görelilik ilkesi ışığında çocukların ilgi ve ihtiyaçları dikkate alınarak işlendiği görülür. Genel olarak bakıldığında şiirlerde “Pisicik, bulutçuk, meyvalar, sallangaç, güneş, bulutlar, saat, düşler, topçaaaz, gülcaaz, güz, ekmek...” gibi çocuğun günlük yaşamda kullandığı sözcük ve kavramlara farklı yorumlar getirildiği görülür. Bu yorumlarla sanatçı, çocuk tarafından en basit yönüyle bilinmesi muhtemel olan birçok sözcük ve kavram üzerinde aynı yaklaşımla “dil-düşünce evrenini geliştirme” örnekleri verir. İncelediğimiz eserlerde sadece şiir isimlerine bakınca bile, şiirlerin çocuğun hislerine, çocuk gerçekliğine ve çocuksu duyarlılıklara uygun olduğu görülür. Bu uygunluk özellikle; “Lüzgercik Şimarêr, Bulutçuk, Uşacın Düşleri, Gezer Daada Ayicik, Kış Masalları, Tavşamcık Hem Laanacık, Mariykacık Hem Çiçecik” adlı şiirlerde dikkat çeker. Şiirlerin muhtevası için de aynı tenasüpten söz edebiliriz. Örneğin, rüzgârın esmesi gibi

coğrafi ve fiziksel etkilerle açıklanabilecek bir olayın çocuğun günlük yaşamından bazı karelerle özdeşleştirilerek biraz da nükteli bir üslupla kaleme alınması “çocuk gerçekliğine” uygun bir anlatım tarzıdır. Ayrıca bu tarzın sanatçıda bir üslup hâlini aldığı da söylenebilir.

Sanatçının çocuk şiirlerinin genelinde şu üç unsurun çocuğun ilgisini metne çekerek onda okuma arzusu uyandıracak etmenler olduğu söylenebilir: Birinci unsur, çocuğun ilgisini çekecek konuların seçilmesindeki özenidir. Doğrudan didaktizm içeren bazı şiirler haricinde, çocuklara yönelik şiirlerin geneline bakıldığında; çocuğu günlük yaşamında onu çevreleyen, onun merakını celbeden, onu mutlu eden birçok farklı konunun şiirlere bilinçli bir şekilde alındığı hemen anlaşılır. Bunlar; “kuşlar, kediler” gibi çocuğun ilgi odağı olan unsurların yanında; “güneşin ışınlarını yayışı, rüzgârın esişi” vb. çocuğun kendi hayal dünyasında anlamlandırma çabası içerisinde olduğu olaylardır. Dikkat çekecek ve okuma arzusu uyandıracak ikinci unsur ise sanatçının çocuklara yönelik olarak kaleme aldığı eserlerinin tamamında; kafiye başta olmak üzere ünlü-ünsüz tekrarları ve kelime tekrarlarının önemli bir yer tutmasıdır. Şiirlerde sık sık benzetmeler, kişileştirmeler gibi “anlaşılması bir çocuk için zor olmayan fakat ölçülü kullanılması ilgiyi artıran” edebî sanatlara başvurulması da okuma arzusunu artıracak unsurlardandır.

Sanatçının çocuk şiirlerinde büyük oranda didaktizmden uzak durulduğunu söyleyebiliriz. Didaktizmden daha çok sembolizmden faydalanılması çocuğa görelilik açısından olumlu bir niteliktir. Ancak; özellikle “Dünnää Yaradılması” adlı 31 bölümden oluşan ve dinî öğretiler içeren bölümde didaktik üslubun, şiirlerin genelinin aksine fazlaca yer alması, çocuğa görelilik ilkesi açısından olumsuz bir nitelik olarak söylenebilir. İncelediğimiz şiirlerin genelinde en çok uyulan ilkelerin başında; şiirin uzun mısralardan kurulmaması, dile getirilen duygu, düşünce ve olayın bir dize, bir beyit ya da bir dörtlükte anlatılması ilkesinin geldiği söylenebilir. Şiirlerin tamamına yakınının mani ve ninni türünü çağrıştıracak şekilde kaleme alınmasının bunda etkili olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, şiirlerde, görsellerle desteklenme özelliği bulunmamaktadır. Bu da çocuğa görelilik ilkesi açısından olumsuz bir yön olarak zikredilebilir.

### **Kaynakça**

Argunşah, Mustafa (1996). “Çağdaş Gagauz Şiiri”. *Türk Dili*, 531 -Türkiye Dışı Çağdaş Türk Şiiri Özel Sayısı -: 678-699.

- Bujilova (Hacıoglo), Valentina (2019). *Soluyan Sözlär*. Haz. Bülent Hünerli. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Çakır, Pınar (2013). “Türkçe Ders Kitaplarındaki Öykülerin Çocuğa Görelik İlkesi Açısından İncelenmesi”. *Turkish Studies-Social Sciences*, 8(1): 1171-1180.
- Gürel, Zeki vd. (2007). *Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Öncü Kitap.
- Karakuş, Ertuğrul (2019). “Ön-Söz, Valentina Bujilova (Hacıoglo) ve “Soluyan Sözlär” Kitabı Üzerine”. *Soluyan Sözlär*. Haz. Bülent Hünerli. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Özkan, Nevzat (2017). *Gagavuz Edebiyatı*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Şimşek, Tacettin (2002). *Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Rengarenk Yayınları.
- Yalçın, Alemdar ve Aytaş, Giyasettin (2008). *Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Yazarın Notu:** Bu makale; 6-8 Aralık 2019 tarihlerinde, Ankara’da, Prof. Dr. A. Halûk Dursun anısına düzenlenen Uluslararası Türk Kültürü Sempozyumu’nda sunulan bildirinin makale şeklinde düzenlenmiş hâlidir.

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Author’s Note:** *This article is the edited version of the paper presented at the International Turkish Culture Symposium held in memory of Prof. Dr. A. Halûk Dursun in Ankara on 6-8 December 2019.*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## MUSTAFA ÇİFTCİ'NİN “ELİF, TİNA, TOLGA” HİKÂYESİNE MERKEZ-ÇEVRE KARŞITLIĞI BAĞLAMINDA BİR BAKIŞ

The View on Mustafa Çiftci's Story “Elif, Tina, Tolga” in the Context of  
Center-Periphery Opposition

Tuncay BOLAT\*

### ÖZ

Osmanlı-Türk modernleşmesi, başlangıcından itibaren güçlü bir Doğu-Batı çatışması içinde ilerlemiştir. Bu çatışma, Tanzimat sonrası Türk edebiyatının da ana konularından biri olmuştur. Osmanlı döneminde gelenekle modernliği uzlaştırma çabası ön plandadır. Cumhuriyet'in ilanıyla modernleşme, devrimci bir kimlik kazanır. Fakat devletin kendini Batılı bir ulus devlet olarak sunması, geniş halk kitlelerinin yaşamında belirleyici olan geleneği ortadan kaldırmaya yetmez. Devrimler, merkezdeki eğitimli kadrolar arasında ve büyük şehirlerde benimsense de nüfusun büyük çoğunluğunu barındıran taşrada açık ya da örtük bir dirençle karşılaşır. Merkez ve çevre/taşra arasındaki bu fark, Osmanlı-Türk modernleşmesinin temel çatışması olan Doğu-Batı farklılığının yeni bir görünümüdür. Son dönem Türk edebiyatında sohbet üslubu ve özgün taşra yaklaşımıyla öne çıkan Mustafa Çiftci'nin “Elif, Tina, Tolga” hikâyesi, Cumhuriyet döneminde oluşan ve günümüzde anlamını yitirmiş olan bu merkez-çevre karşıtlığı üzerine kurulmuştur. Bir kısmı Türkiye'nin taşrasında, bir kısmı ise dünyanın önemli merkezlerinden Londra'da geçen hikâye, Çiftci'nin mekân bağlamında taşranın sınırlarını aşmayan diğer metinlerinden ayrı bir noktada durmaktadır. Bu makalede öncelikle Doğu-Batı çatışmasının merkez-çevre karşıtlığına evriliş süreci üzerinde durulmuş; ardından 2000'li yıllarda değişen merkez-çevre ilişkileri içinde yazarın konumuna temas edilmiştir. Sonrasında “Elif, Tina, Tolga” hikâyesi, merkez-çevre, Doğu-Batı ve oryantalizmin farklı görünümleri bağlamında analiz edilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** merkez-çevre, Doğu-Batı, oryantalizm, Mustafa Çiftci, hikâye.

### ABSTRACT

Ottoman-Turkish modernization progresses since its beginning in the intense conflict between the East and the West. That conflict becomes even one of the main topics Turkish literature after Reorganization. During the Ottoman period the at-

\* Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çanakkale/Türkiye. E-mail: tuncaybolat@comu.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-4538-8139.

tempt for removal of modernity is dominant. Modernity gets a revolutionary identity with the proclamation of the Republic of Turkey. Although the government presents itself as a western nation state, it is not enough to eliminate tradition which is significant in lives of majority of public. Revolutions are adopted by the literate in big cities whereas those revolutions are faced with obvious or hidden resistances in provinces where a great majority of population lives. That difference between center and periphery/province is a new way of The East and The West difference which is a basic conflict of Ottoman-Turkish modernization. In recent years of Turkish literature, Mustafa Çiftci's story "Elif, Tina, Tolga" being prominent with conversational tone and unique provincial perspective is created on that center periphery opposition which is formed during the Republic period and lost its meaning today. The story of which some parts occur in some provinces in Turkey and some parts in one of the most significant centers of the world London differs from Mustafa Çiftci's other stories which do not cross the border of provinces in the context of setting. In this paper, primarily the inversion process from the East and the West conflict to center periphery opposition is discussed, and then writer's location among changing center-periphery relation in 2000's is mentioned. Thereafter, the story "Elif, Tina, Tolga" is analyzed in the context of center-periphery, the East and the West, and different appearances of orientalism.

**Keywords:** center-periphery, East-West, orientalism, Mustafa Çiftci, story.

### **Giriş: Modernleşirken Çevrede Kalan**

Doğu-Batı karşıtlığı, Osmanlı-Türk modernleşmesinin başlangıcından bugüne edebiyatın ana temalarından biri olmuştur. Batılılaşma macerası, şiire göre toplumsal değişimi daha net aksettiren hikâye ve roman metinlerinde yoğun biçimde işlenmiştir. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan çizgide roman ve hikâye, devlet politikalarına koşut olarak, modernleşmenin ne surette olduğunu ve olacağını tartışmakla meşguldür. Batı'yı olduğu gibi taklit etmek, Batı'nın kültürünü değil tekniğini almak, Batılı değerlerle yerli değerleri sentezlemek, Batı'yı toptan reddedip kendi millî öz değerlerine yönelmek, Batılı değerlere İslâmî karşılıklar bulmak gibi farklı yaklaşımlar Osmanlı'nın güçlü Batı'yla yüzleşmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Daha da çoğaltılabilecek Batı odaklı bu arayışlar, Tanpınar'ın "Türk Edebiyatında Cereyanlar" makalesinde "bir medeniyet kriziyle" (Tanpınar, 2000: 104) başladığını ifade ettiği modern Türk edebiyatının da biçimlendiricisi olmuştur.

Doğu-Batı çatışmasının yarattığı kriz, Cumhuriyet'ten sonra da devam etmiştir. Cumhuriyet'in Batılı tarzda bir "yeni sosyete" yaratmak adına ardı ardına yaptığı devrimlere rağmen Türkiye'nin Batı'yla arasındaki temel ko-

pukluk tamamen ortadan kalkmaz ve Cumhuriyet’le birlikte Doğu-Batı çatışması yeni bir görünüme evrilir. Cumhuriyet, Nilüfer Göle’nin Batı dışı modernlik sürecinden geçen toplumların refleksleri arasında saydığı “geleneksizleşme”yi bir proje olarak uygulamıştır. Yani Osmanlı’da büyük oranda Batılı değerlerle kendi geleneğini uzlaştırma çabası şeklinde ilerleyen ve dar bir alanda kalarak çok başarılı olamayan modernleşme, Cumhuriyet’ten sonra geleneğin saf dışı bırakılmasıyla devam etmiştir. Göle’ye göre Türkiye’nin de içinde yer aldığı Batı dışı modernleşen toplumlarda “[g]elenekler modernliğe engel teşkil ettiği gerekçesiyle ya göz ardı edilmiş, kendiliğinden yok olmuş ya da yasaklanmıştır.” (Göle, 2007: 65). Niyazi Berkes de Cumhuriyet’i Tanzimat ve Meşrutiyet’ten ayıran temel farkı, geleneği dönüştürme fikrinin yerini devrimciliğin almasında bulur. Berkes’e göre Cumhuriyet, biri diğerinin ayrılmaz parçası olan devrimler aracılığıyla Türk toplumunu bütünüyle “Batı uygarlığı yörüngesine sokma”yı amaçlamıştır (2002: 421-422). Cumhuriyet’in devrimci modernleşme modeli, geleneği denklemden çıkarınca “biz ve onlar” söylemi üzerinden kurgulanmış klasik Doğu-Batı çatışması, büyük oranda anlamını yitirmiştir. Çünkü Cumhuriyet kendisini, Doğulu gelenekler üzerine inşa etmeyi reddedip Batılı bir ulus devlet olarak tanımlamaya çalışmıştır. Ne var ki bu tanımlamanın geniş halk kitlesine ulaşması ve Batılı tarzda bir yurttaş bilincinin yerleşmesi, istenilen ölçüde gerçekleşmemiş; baskılanan ve görmezden gelinen gelenek her fırsatta bir karşı atağa geçmiştir.

Cumhuriyet’in merkezî devrimler üzerine kurulmuş olması, güçlü ve kendine özgü bir merkez-çevre karşıtlığı doğurmuştur. Edward Shils’e göre “mekez-çevre karşıtlığı” tüm toplumlar için geçerlidir. Buna göre tüm toplumların bir merkezi bir de çevresi vardır. Merkez, bir fizikî mekândan ziyade, bir duyuş ve düşünüş tarzına işaret eder. Merkez, elinde bulundurduğu iktidar sayesinde kendi duruşunu kutsar ve çevresindekilerin kendine uyum sağlamasını bekler. Merkezin tüm otoritesi ve kutsallığına rağmen ürettiği veya taşıyıcılığını yaptığı değerleri toplumun tüm kesimlerine kabul ettirmesi mümkün değildir. Bu hoşnutsuzluk, çevrede merkeze karşı bir direnç oluşturur (Shils, 2002). “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri” adlı makalesinde söz konusu karşıtlığı Osmanlı’nın klasik dönemlerinden ilk modernleşme çabalarına ve Cumhuriyet’e kadar irdeleyen Şerif Mardin, Osmanlı’daki merkezî yönetimin çevre ile ilişkisinin dönemden döneme farklılık arz ettiğini, Cumhuriyet’inse Osmanlı’nın halkla özdeşlik kuramayan yönetici reflekslerini de bünyesinde taşıyarak yeni bir merkez-çevre çatışması içinde kaldığını belirtir:

Cumhuriyetin resmî tutumu, Anadolu'nun dama tahtasına benzeyen yapısını, hiç sözünü etmeden reddetmekti. Cumhuriyet ideolojisinin benimsettirdiği kuşaklar da böylece, yerel, dinsel ve etnik grupları, Türkiye'nin karanlık çağlarından kalma gereksiz kalıntılar olarak görüp reddettiler. Karşılaştıklarında, birer kalıntı olarak davrandılar onlara. Böylece merkez, büyük eşitleştirici rolünde çevrenin yeniden karşısına çıktı bu da merkezin kasvetli ve sert görünümünü bir kez daha sergiledi (Mardin, 1990: 52-53).

Genç Cumhuriyet, merkezdeki modern eğitimli kadroları ve politikaları itibarıyla kendisini Batı'nın bir parçası olarak değerlendirmiş, Batılılaşmaya tamamen yabancı olmayan büyük şehirlerde büyük ölçüde tutunmayı başarmış, fakat geniş halk kitlelerini barındıran taşrada yüzlerce yıllık geleneğin izlerini kısa sürede silememiştir. Dolayısıyla merkezi Batılı/modern, taşrası Doğulu/geleneksel bir toplum yapısı ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Şerif Mardin'in Kurtuluş Savaşı sürecinde ve Cumhuriyet'in ilanından sonra çıkan ayaklanmaların da etkisiyle “[ç]evrenin temel yeri olan taşra”nın “Cumhuriyetin laik amaçlarına hıyanetle” özdeşleşen bir alan olarak kodlandığını dile getirmesi anlamlıdır (Mardin, 1990: 50). Bunların bir sonucu olarak Osmanlı'nın son döneminde edebiyatın ana teması hâline gelen Doğu-Batı çatışması, Cumhuriyet döneminde merkez-taşra kisvesi altına girmiştir. Nitekim Cumhuriyet romanının merkez-taşra karşıtlığı odağında bir okumasını yapan Ömer Solak da Cumhuriyet döneminde edebî metinlere yansıyan merkez-taşra karşıtlığının “Doğu-Batı karşıtlığının şekil ve yer değiştirmiş bir devamından başka bir şey” olmadığı sonucuna varmıştır (Solak, 2014: 235).

Tek Parti iktidarı boyunca taşra, merkezden gönderilen memur, bürokrat, asker, doktor ve özellikle öğretmenler eliyle dönüştürülmeye çalışılmıştır. Fakat merkez için potansiyel bir muhalefet odağı olarak görülen taşra, Cumhuriyet devrimlerine istenilen seviyede dâhil edilememiştir. Çok partili hayata geçilen 1946 yılına gelindiğinde, bu konuda önemli bir yol alınmadığını Şerif Mardin, Halk Partisi'nin Demokratlara yaptığı uyarı üzerinden gösterir: “Destek bulmak için taşra kasabalarına ya da köylerine gitmeyin; ulusal bağımsızlığımız sabote edilmiş olur.” (Mardin, 1990: 50). Cumhuriyet'i kuran kadro, şehirlî köylü ayırt etmeksizin topyekûn modernleşmiş bir toplum hayal etmişse de, söz konusu uyarı, dönemin Halk Partisi'nin geleneksel yapısını sürdüren taşrayı potansiyel bir tehdit olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. 1950'den itibaren çevrenin temsilcisi olma iddiasındaki sağ iktidarlar siyasal alanda söz sahibi olsalar da, merkez-taşra karşıtlığına dayanan toplum yapısında büyük bir değişiklik olmamış ve 2000'li yıllara

gelene kadar Kemalist anlayışın devlet içindeki merkezî konumu büyük ölçüde devam etmiştir.

Türk toplum ve devlet yapısını anlamlandırmada elverişli bir bakış açısı sunan merkez çevre karşıtlığı/ilişkisi edebiyat metinlerine de yansımıştır. Bilhassa öğretmenlerin odak figür olduğu kurmaca eserlerde, söz konusu karşıtlığın izlerine rastlamak mümkündür. Zira Alemdar Yalçın'ın dikkat çektiği üzere Anadolu'da halkın doğrudan temas ettiği iki aydın kesimden biri öğretmen diğeri subaydır. Cumhuriyet'in erken döneminden itibaren öğretmen, inkılapları geniş halk kitlesine benimsetmenin aracı olarak görülmüş ve misyonuyla edebiyat metinlerine de yansıtılmıştır (Yalçın, 2012: 181). Mehmet Kaplan'ın *Atatürk Devri Türk Edebiyatı I* adlı derlemeye yazdığı ön sözde de ifade edildiği üzere, Atatürk döneminin edebiyatında “halkı, içinde yaşadıkları hastalık, cehalet ve zulümden kurtarmak isteyen yeni fikirli doktorlara, öğretmenlere, aydın tiplerine” rastlanmaktadır (Kaplan, 1982: XXIII). En belirgin biçimde Reşat Nuri'nin romanlarına (özellikle *Yeşil Gece*'ye) yansımış bu öğretmen ve aydın tipleri, Anadolu'ya yani taşraya, aydınlanmış merkezin ışığını büyük bir iyimserlik ve çelik gibi bir iradeyle taşırlar. Belli bir gerçekliği de barındıran bu tip, temel olarak Cumhuriyet'in idealini, ütopyasını yansıtır. Bu doğrultuda öğretmen, taşranın üzerine kurulduğu geleneksel değerleri silecek ve seküler/çağdaş bir toplumun inşası için mücadeleye edecektir. Bu misyon, merkezin temsilcisi komundaki öğretmene (ve diğer memurlara) kaçınılmaz olarak halka dönüştürülecek bir malzeme gözüyle bakmasını dayatmıştır. Bu durumsa Batılılaşmış memur sınıfıyla geleneksel halk arasında ister istemez self/öz oryantalist<sup>1</sup> bir ilişki de doğurmuştur.

Bu yazıda öncelikle Mustafa Çiftci'nin insan ve yazar olarak merkez ve taşra arasındaki konumuna kısaca temas edilmiştir. Ardından yukarıda kısım değinilen Cumhuriyet değerlerine bağlı iki öğretmenin çocuğu olan Tolga karakterinin odakta yer aldığı “Elif, Tina, Tolga” hikâyesi, merkez çevre karşıtlığı, oryantalizm ve öz oryantalizm bağlamlarında çözümlenmiştir. Bu çözümlenme, Cumhuriyet'in erken dönemlerinden itibaren yüceltilmiş, idealist, aydın ve Batılı öğretmen tipinin eleştirel biçimde ele alınışına da ışık tutmayı amaçlamaktadır. Mekân olarak taşranın sınırlarını pek aşmayan Mustafa Çiftci'nin hikâyeleri arasında, bir ucu Türkiye'nin taşrasında

---

<sup>1</sup> Batıyı kendine örnek almış Doğuluların (Batılılaşmış Doğuluların) otantik Doğululara yönelttiği üstenci ve biçimlendirici tavrı ifade etmek için kullanılan ve modern ulus devletlerin inşasında sıkça başvurulan bir bakış açısı olan self-oryantalizm kavramıyla ilgili detaylı bilgi için bk. (Bezci ve Çiftci, 2012: 139-166).



öbür ucu dünyanın önemli merkezlerinden Londra’da bulunması yönüyle farklı bir yere sahip olan “Elif, Tina, Tolga”da yazarın merkez-taşra karşıtlığını ve oryantalist bakış meselesini ülke sınırlarını aşan bir ölçekte ele alıyor oluşu da ayrıca üzerinde durulacak bir husustur.

### **Merkez ve Çevre Anlam Değiştirirken Mustafa Çiftci**

Mustafa Çiftci, gündelik dile yaslanan sohbet üslubuyla son dönem Türk hikâyeciliğinin öne çıkan isimlerindedir. Şu ana dek *Adem’in Kekliği ve Chopin* (2012), *Bozkırda Altmışaltı<sup>2</sup>* (2014) ve *Ah Mercimeğim* (2017) adlarını taşıyan üç hikâye kitabı yayımlanmış olan yazarın hikâyelerinde Yozgat ve civarındaki hayat, belirleyici role sahiptir. Kendisi de Yozgat’ta yaşayan ve yaşadığı yerin hikâyesini anlatan Çiftci, angaje bir söyleme kaymaksızın çevrenin/taşranın değerlerini metne taşır. Yazmaya devam ederse adından çokça söz edilmesi muhtemel görünen Çiftci’nin yazarlığının bu ilk evresi, Türkiye’deki merkez-çevre ilişkisinin geçtiği kritik bir eşiğe rastlaması bakımından ilginçtir.

Çiftci, “Elif, Tina, Tolga” hikâyesinde ötekileştirilmiş ve öz oryantalist bakışa muhatap olmuş çevrenin durumunu, merkezin de üstünde bir merkez (Batı) olduğunu göstererek metne taşımıştır. Ne var ki Mustafa Çiftci’nin ilk eserlerini yayımlamaya başladığı 2010’lu yıllarda çevre merkeze büyük oranda sahip olmuştur. Yani Gökhan Tuncel ve Bekir Gündoğmuş’un ifade ettikleri üzere 2002’den sonra kısmen, 2007’deki Cumhurbaşkanı seçimin-den sonra ise tam anlamıyla çevrenin temsilcileri merkeze tutunmuşlardır (Tuncel ve Gündoğmuş, 2012: 148). Dolayısıyla “Elif, Tina, Tolga” hikâyesi üzerinden irdeleyeceğimiz bilindik karşıtlık, değişen siyasi aktörlere koşut olarak bugün büyük oranda ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla kurmaca evrenini kendi hayat tecrübeleri ve gözlemleriyle besleyen bir yazar olan Mustafa Çiftci’nin “Elif, Tina, Tolga”da kurduğu karşıtlığın, merkezin çevreye karşı öz oryantalist bir tavır içinde olduğu bir geçmiş sorgulama anlamı taşıdığı söylenebilir.

1977 doğumlu olan yazar, hayatının büyük çoğunluğunu doğup büyüdüğü Yozgat’ta geçirmiştir. Hâliyle Çiftci’nin gözlemlerinin büyük çoğunluğu, merkezin üstten bakışı altında ezilmiş bir “çevre”ye dairdir. Fakat bu durum, Çiftci’nin hikâyelerinin genel olarak merkez-çevre karşıtlığı üzerine kurulduğunu göstermez. Kimi hikâyelerde kültürel, siyasi veya ekonomik bir güç olarak beliren farklı merkezlerin üstten bakışı veya taşrayı kendine ben-

<sup>2</sup> Metin içinde “Elif, Tina, Tolga”dan yapılacak alıntılarda hikâyenin yer aldığı kitabın şu baskısı kullanılmıştır. Bk. (Çiftci, 2018).

zetme çabası eleştirel olarak metne yansısı da hikâyecinin asıl üzerinde durduğu konu, taşrada akmakta (ya da durmakta) olan yaşamdır. Yani merkezle bir çatışma içinde sunulmasa da anlatılan yine -yukarıda temas ettiğimiz anlamda- çevredir.

Çiftci'nin çevrenin yaşam ve değerlerini metne özgün biçimde taşıması, 2010'lu yıllardan itibaren kendi kanonunu yaratmaya ağırlık veren yeni merkez etrafında biçimlenen kültür ve edebiyat ortamlarında karşılık bulmasını sağlamış olabilir. Hikâyecinin 2014 yılında *Bozkırda Altmışaltı* kitabıyla Türkiye Yazarlar Birliği'nin "En İyi Hikâye Kitabı" ödülünü, 2016 yılında ise Necip Fazıl Ödülleri kapsamında "En İyi İlk Eser" ödülünü almış olması, Çiftci'nin yaptığı edebiyatı eski çevre/yeni merkezin kendine yakın bulması olarak yorumlanabilir. Fakat bu açıklamalar, Mustafa Çiftci'nin kategorik ve angaje bir noktada konumlandığını, sözgelimi İslamcı bir edebiyat yaptığını düşündürmemelidir. Hikâyelerin çoğunda mekân Yozgat ve civarı olduğundan, bu bölgenin milliyetçi ve mütedeyyin sosyolojisi hikâyelere bir şekilde yansır. Fakat yazarın hikâyelerine bütüncül olarak bakıldığında, bu sosyolojinin sistematik bir kutsamaya tâbî tutulmadığı açıkça görülür. Dolayısıyla Çiftci'nin hikâyeciliğinde angaje bir tavrın değil insanî bir duyarlılığın ön planda tutulduğu görülmektedir.

### **Merkezin Çevreye Oryantalist Bakışı**

"Elif, Tina, Tolga", hem sınırları taşranın günlük yaşamını aşması hem de Cumhuriyet tarihi boyunca oluşmuş merkez-çevre karşıtlığına yaptığı yoğun göndermelerle yazarın diğer hikâyelerinden farklıdır. Mekân ve konu dışında, yazma bilincinin ön planda tutulması da hikâyeyi yazarın diğer metinlerinden ayırır. Mustafa Çiftci'nin diğer hikâyeleri bir sohbet havası içinde, konuşma mantığıyla kurulmuşken "Elif, Tina, Tolga"da yazma bilinci daha ön plandadır. Nitekim hikâyenin sonunda, metnin Tolga karakteri tarafından kaleme alındığı görülür. Tüm metin, hayatı arada kalmışlıklarla geçmiş olan Tolga'nın vardığı noktadan geçmişe şaşkınlıkla bakışından ibarettir. Dolayısıyla "Elif, Tina, Tolga", Tolga'nın belli kritik eşikler vurgulanarak anlatılmış hayat hikâyesidir.

Tolga'nın hayatının kutuplarında iki farklı aşk hikâyesi, yani iki kadın durmaktadır: Taşralı bir müstahdem kızı Elif ve İskoç asıllı bir İngiltere vatan-daşı Tina. Atatürkçü bir aileden gelen Tolga, Elif ve ailesine göre Batılı, Londra'ya Türkiye'den gelmiş bir öğrenci olarak Tina'nın karşısında ise Doğuludur. Aslında Tolga ne anne babasının arzu ettiği tipte bir Batılı, ne de Tina'nın oryantalist ön kabullerindeki gibi bir Doğuludur. Tolga'nın gelgitler-

le dolu hayatı, modernleşmeyle gelenekler arasında sıkışmış ülkesinin arada kalmışlığının bireysel ölçekteki bir uzantısıdır.

Tolga'nın edebiyat öğretmeni annesi ile matematik öğretmeni ve okul müdürü olan babası, taşra görevini yaptıkları küçük kasabada “Ankara ruhlu” (Çiftci, 2018: 116) Cumhuriyet neferleri olarak bulunurlar. Tolga, anne babasının görev yaptığı okuldaki “Müstahdem Hayrettin Efendi'nin saçları örgülü ve çok okuyan kızı Elif”e (Çiftci, 2018: 109) çocukça bir aşkla bağlanır. Elif'e daha yakın olabilmek için onun gibi çokça kitap okumaya, onunla birlikte vakit geçirmeye başlar. Bu arkadaşlık neticesinde Tolga Elif'in evine, aile ortamına girer. Dolayısıyla Tolga ile Elif'in çocukça arkadaşlıkları, biri merkezin diğeri çevrenin sembolü olan iki ailenin arasındaki farkı ortaya koyar. Aşağıda kimi görünümüne yer verilecek olan bu iki farklı yaşam pratiğinin kıyaslanması, merkez-çevre karşıtlığının gündelik hayat içinde ortaya çıkan görünümüne de ışık tutacaktır.

Tolga'nın annesi okulun en çok okuyan öğrencisi olan Elif'i takdir eder. Onu “Aferin kızımaaa” diyerek şevklendirir. “Kütüphaneler Haftası'nda Elif'e ‘En Çok Okuyan Çocuk Ödülü’ veril[ir.]” (Çiftci, 2018: 109). Ama bununla birlikte Tolga'nın annesi, oğlunun taşralı bir ailenin çocuğu ile yaptığı arkadaşlıktan, onların evine girip çıkmasından, onların hayat pratiklerini öğrenmesinden içten içe bir rahatsızlık duyar. Çünkü Elif'in ailesi kültürel olarak geleneğe bağlı, sınıfsal olarak Tolga'nın ailesinden alttadır. Tolga, çocuk olmanın zihinsel saflığıyla Elif'in ailesine ön yargıyla yaklaşmaz ve onları oldukça samimi bulur.

Tolga'nın Elif'in evinde kazandığı alışkanlıkların başında türkü dinlemek gelir. Tolga, türkü dinleme alışkanlığını öyle bir noktaya taşır ki, annesi, Elif ve kendisinin “Kütüphaneler Haftası'nda çekindikleri fotoğrafa bakıp “iki büyük nimetim var, biri anam biri yârim” (Çiftci, 2018: 109) diyerek ağlar. Tolga, anne babasının oğullarının türküler dinleyip ağladığını bilseler nasıl bir tepki verecekleri üzerine fikir yürüttüğünde onların ağlamayı “normal bir şey” fakat türkü dinleyerek ağlamayı “biraz şey” bulacaklarını düşünür ve ekler: “O ‘şey’i ne annem ne babam tam izah edebilirler.” (Çiftci, 2018: 110). İzahı zor bu durum, Cumhuriyet devrimlerine direnç gösteren ve bu yüzden Şerif Mardin'in ifadesiyle merkez tarafından “ayrılıkçı olarak kendisinden kuşku duyulan kırsal alan”ın (Mardin, 1990: 53) değerlerine şüpheyle yaklaşımdan başka bir “şey” değildir.

Tolga'nın ve Elif'in aileleri arasındaki çağdaş-geleneksel ayrımı, beslenme kültürlerine de yansımıştır. Tolga Elif'in annesinin yaptığı çörekleri,

sobanın üzerinde döne döne pişirilip üzerine tereyağı ve pekmez dökülmüş ayvaları büyük bir keyifle yer. Tolga bunları kendi annesinden de ister ama onlar soba kirlenir diye ayva pişirmez, tereyağıyla pekmezi karıştırıp yeseler de tadını sevmezler. Batılılaşmanın medeniyet düzleminde değil; semboller üzerinden algılandığını gösterir mahiyette Tolga'nın ailesi, sobada pişmiş ayvayı ve çöreği tıpkı türkü dinlemek gibi “biraz şey” bulurlar. Bunun yerine Tolga'nın annesi, Batılı bir anne gibi kalıplar kullanarak “pasta” yapar.

Ailesi taşra görevini tamamlayıp da ilçeden ayrılınca Tolga da çocukça bir aşkla bağlı olduğu Elif'ten ayrılmak zorunda kalır. Fakat Tolga çocukluk aşkının etkisinden uzun süre kurtulamaz. Yıllarca içten içe bu platonik aşkı büyütür. Fakülteden mühendis olarak mezun olunca, içinden bir türlü söküp atamadığı “Elif meselesini” ailesine açar. Fakat aile, “babasının durumu” ve “diğer bir sürü doku uyuşmazlığı” sebebiyle Tolga'ya Elif'i unutmamasını söyler. Babanın durumuyla kast edilen yoksulluk, yani sınıf farkı; doku uyuşmazlığı ile kast edilense modernlikle gelenekselliğin farklı genetik kodlara sahip olmasıdır. Elif'in babası Müstahdem Hayrettin Efendi, Tolga'yı gördüğünde bile okul müdürü babasını görmüş gibi “eğilen” birisidir. Elif'in anne babası, geleneksel yaşam tarzına sahip olmalarının yanında “müstahdem ailesi olarak” giremediği “memur lojmanına” ancak dışarıdan bakabilirler (Çiftçi, 2018: 111, 114-115). Tolga'nın ailesi ise çağdaş yaşamı bir görev bilinciyle üzerinde taşıyıp bu çağdaşlığa geleneğin -velev ki iyi bir yönü söz konusu olsun- küçük bir unsurunu dahi sokmamaya özen gösterirler. Aynı şekilde çağdaşlığın sergilenebileceği ortamlara da büyük bir ciddiyetle iştirak ederler.

Cumhuriyet döneminde yeni bir kültür ve toplumsal hayat inşa etme yolunda ideolojik bir araç olarak işlev görmüş ve en azından toplumun üst kesiminde Batılı anlamda kadın erkek ilişkilerinin gelişmesine katkı sağlamış olan balolar, yeni rejimin sembolik etkinliklerinden biri olmuştur (Arı vd., 2014: 309). Tolga'nın annesinin “eline sıcak dökülmüş ve eli yanmış” hâlde, yanığa fularını bir aksesuar gibi sararak “Cumhuriyet Bayramı resepsiyonuna” katılması, eli yanmasına rağmen baloya gitmemeyi aklının ucundan bile geçirmeyişi, ailenin önceliklerini net biçimde ortaya koyar. Ayrıca bu durum, değil baloya, memur lojmanlarına dahi giremeyen Müstahdem Hayrettin Efendi ve ailesi ile Tolga'nın “çağdaş” ailesi arasındaki sınıfsal farkı da açıklar. Bu kıyaslamalar Cumhuriyet modernleşmesinin belli semboller (ba-

lo, pasta vs.) üzerinden yürüdüğü<sup>3</sup> ve geleneğin ikinci plana itildiği mesajını ortaya çıkarır. Metnin bütününe yansıyan diğer bir durum da Cumhuriyet modernleşmesinin sınıfsal bir ideoloji (ya da sınıfsal ve ideoloji) olmayı tam anlamıyla aşamayışıdır. Bu yüzden Tolga'nın ailesi "Elif meselesini" ciddiye bile almadan reddederek "tarihin ve belki talihin kendilerine biçtiği rolü" (Çiftci, 2018: 114) oynamışlardır.

### **Merkezin Üstünde de Bir Merkez Vardır**

Tina, Tolga'nın hayatına "master" yapmak için gittiği İngiltere'de girer. Tina'nın "İslamic Studies"de master yapıyor olması, ikiliyi hızla birbirlerine yaklaştırır. Çünkü Tina'nın Tolga'ya yakınlaşmasında akademik merakı etkilidir. Tina, çalıştığı alan itibarıyla "Türkiye ile ilgili çok şey biliyordu[r]" ama bu bilgiler "biraz kuru", "biraz istihbarat raporu gibi", "[a]kademik ve kibirli bir merakın mahsulü olan şeyler"dir (Çiftci, 2018: 116). Tina'nın "[e]linden gelse kendine bile dipnot düşecek kadar akademik bir maraza" (Çiftci, 2018: 116) sahip olması, Tolga'ya da incelenecek bir malzeme gibi yaklaşmasını beraberinde getirmiştir. Tıpkı Tolga'nın anne babasının Elif'in ailesine barksarken önyargı ve öz oryantalist tavırdan sıyrılmayışları gibi, son kertede iyi bir insan olarak sunulan Tina da yetiştiği kültürün bir sonucu olarak belli şablonlara dayalı üstten bakışını birden bire silip atamaz.

Tina'nın oryantalist bakış açısı iki kez Tolga ile aralarının bozulmasına sebep olur. Bu kopuşlardan birincisi, ikili bahçede çay içerlerken Tina'nın Tolga'ya "Sen bu manzaraya bakınca köyünü hatırlıyorsundur eminim" (Çiftci, 2018: 117) demesi üzerine yaşanır. Tolga, gurbette olması ve "Elif meselesi"ni zihninden söküp atamayışının getirdiği psikolojik yükün de etkisiyle "kafası oryantalistikten başka bir yol bilmeyen" Tina'yı paylar: "Belki köyüm var, belki yok, ama sen bir Doğulunun her halini bilir misin? (...) Hem bırak köylüyü, bırak Doğuluyu, sen karşındakinin aklından geçeni 'Eminim,' diyerek nasıl tarif edersin? Sen kimsin?" (Çiftci, 2018: 117). Bu kavga, Tolga'nın baygınlık geçirdikten sonra gözünü açtığı hastanede yanında Tina'yı bulmasıyla sonlanır.

<sup>3</sup> Türk modernleşmesinin metonimik, yani bütünü yerine parçayı koyan bir yapı arz ettiğini düşünen Hilmi Yavuz, Tanzimat'la başlayan süreçte Batılılaşmanın önce piyano çalıp Fransızca konuşmaktan ibaret kaldığını; Cumhuriyet'ten sonra ise gündelik yaşam pratiklerinin taklidinden öteye geçilemediğini belirtir. Söz gelimi "Şapka İktibasına Dair Kanun 1925 yılında çıkarılmıştır, ama 'insan hakları' kavramının gündeme gelebilmesi için, Kopenhag Kriterleri'nin dayatması beklenmiştir" (Yavuz, 2007: 215). Yavuz'a göre modernleşmenin simgeler düzeyinde ve yüzeysel biçimde algılanması gerçek anlamda bir Batılılaşmayı değil, sadece oryantalistleşmeyi getirmiştir (Yavuz, 2007: 217).

Tolga, yavaş yavaş Tina'nın kendisine incelenecek bir malzeme gibi yaklaşan tavrının art niyet taşımadığını düşünmeye başlar. Hikâyede doğrudan ifade edilmemiş olsa da Tina da tıpkı kendi anne babası gibi tarihin omuzlarına yüklediği misyondan çıkamıyordur. Bu yüzden genç adam, hastanede yattığı günlerden birinde “Tolga senin yaşadıklarını bir roman yap-sak” (Çiftci, 2018: 118) fikriyle çıkagelen Tina'ya sert bir tepki göstermez. Hayatının bir roman şemasına oturtulmasından, yine malzeme olarak görülmekten rahatsızlık duysa da bu kez Tina'yı roman fikrinden yumuşak bir dille vazgeçirir. Gerçekleşmemiş bir tasarı olarak kalsa da Tina'nın roman fikri, hikâyenin ana çelişmesine metin içinde işaret ederek örtülü bir üst söylem oluşturması bakımından dikkat çekicidir. Tina'nın roman tasarısı şöyledir:

Sen Cumhuriyet'e sıkı sıkı bağlı bir ailenin çocuğusun. Elif de statü olarak alt katmanlarda bir aileden geliyor. Annesinin başı kapalıdır büyük ihtimalle. İşte bu aile şimdi iktidarda olan Erdoğan'ın partisine oy vermiştir muhakkak. Ya da milliyetçidirler. Ama yok, milliyetçi olmaları bizim romanımıza yaramaz. Bunlar kesin Erdoğan'a oy vermiş olacaklar. Çelişkisi, ortak kaderleri, yaşamak zorunda oldukları, görmek zorunda oldukları bir durum. Atatürkçü ailenin oğlu ile İslâmcı ailenin kızı. Onların çelişkisinden harika bir Türkiye panoraması... (Çiftci, 2018: 118).

Tolga, İngiltere'deki depresyon günlerinde bir ruh doktoruna gitmiştir. Doktor, Tolga'ya Elif'e duyduğu aşkın aslında “ilçede geçen küçük hayat”a duyulan özlemden ileri geldiğini söylemiştir. Doktorun yaptığı teşhislerle biraz olsun rahatlayan Tolga, kendini tam olarak toparlamak için Türkiye'ye geldiği günlerde Elif meselesiyle son kez yüzleşmek için çocukluğunun geçtiği ilçeye, Elif'in evine gider. Elif öğretmen olmuş, evlenmiş ve İstanbul'da yaşamaktadır. Ayrıca dergilerde yazıları çıkmaktadır. Tolga, Elif'in yazdığı dergileri alıp günlerce okur ve sonuç olarak Elif'in yanına gitmekten vazgeçip İngiltere'ye döner. Tolga'nın Elif'in babası Hayrettin Efendi ile yaptığı sohbetin siyasetle ilgili kısmı ise Tina'nın roman şablonuna uyması yönüyle dikkat çekicidir: “Hayrettin Amca hükümeti beğeniyordu. O hükümeti, başbakanı anlattıkça benim aklıma Tina geliyordu.” (Çiftci, 2018: 124).

Tolga'nın Tina'yla yaşadığı ikinci kriz, Türkiye'den döndüğü günlerde hayatlarına giren Hindistanlı Ahmet yüzünden patlak verir. Ahmet'in hikâyeye dâhil olması, Doğulu-Batılı karşılaştırmasına yeni bir boyut kazandırır. Tolga'nın “Hindistan'daki atalarının her bir özelliğini vücudunun bir yerine dağıtmış yürüyen bir Hindistan” (Çiftci, 2018: 126-127) olarak tanım-

ladığı Ahmet, Tina ile aynı alanda çalışmaktadır ve “[t]am Tina’nın tezlerine uygun bir zihin haritası” (Çiftci, 2018: 127) vardır. Böyle olunca Ahmet, Tina’nın oryantalist merakını celp etmiştir. Tolga, Ahmet’le Tina’nın arkadaşlığını kıskandığı için ister istemez kendisini Ahmet’le kıyaslamaya başlamıştır. Tolga’ya göre Ahmet, “istikralı bir pısrık”, “sömürge artığı”, “atalarından getirdiği bir özellikle kendisine ‘Hayır’ diyen beyazlara karşı kırılmamak gibi bir nasırlaşmış tarafı” (Çiftci, 2018: 127, 128) olan birisidir. Tolga’nın Batılı Tina’yla eski bir sömürgeci gelen Doğulu Ahmet arasında aldığı konum, Türk aydınının/insanın kendini dünya üzerinde konumlandığı noktaya örtüşür. Doğu ve Batı arasındaki yarılmayı en şiddetli yaşayan aydınlardan biri olan Tanpınar’ın kendini Batılı yazarlarla kıyasladığında “iptidai” bulup Çinli, Japon veya Siyahî bir yazarla karşılaştığında ise “Zerre kadar bir şey anlamıyorum Avrupalı olmayandan.”, “Ben âri ırktanım.” (Gürbilek, 2012: 84) demesi gibi Tolga da kendisine üstten bakışını hissettiren Tina’ya daha toleranslı davranırken Ahmet’in kendisiyle aynı seviyede değer bulmasına tahammül edemez. Nihayetinde Tolga ile Ahmet arasındaki gerilim bir gün had safhaya ulaşır. Tolga Ahmet’in notlarını izinsiz okuduğu için ikili sert bir tartışmaya girer. Tina, haksız bulunduğu Tolga’nın bu hareketini kıskançlığına bağlar ve ona “Senin içinde bir yerde Doğulu bir köpek var, ne zaman ısıracığını kimse bilemez” (Çiftci, 2018: 129) der. Çiftin ikinci ayrılığının sebep olan bu söze Tolga’nın verdiği tepki de kendisini Ahmet’ten daha üst bir noktada konumlandığını göstermektedir: “Ben Doğulu bir köpeksem Ahmet ne?” (Çiftci, 2018: 129). Tolga, haysiyetsiz ve kişiliksiz bulunduğu Ahmet’in davranışlarını “sömürge artığı” olmasına bağlar ve kendini ondan üstün görür. Tina’yı ise kendinden üstün ya da kendine eşit bulunduğu için onun oryantalist bakışını kabul edilebilir yahut bağışlanabilir bulur. Nitekim bir süre sonra çift yeniden barışacak ve hikâyenin sonunda evleneceklerdir.

Bu noktada oğullarının Elif’e duyduğu aşk söz konusu olduğunda kesin bir şekilde karşı çıkan ailenin Tina’ya yaklaşımları üzerinde de durmak gerekir. Tolga Tina’yla yeni görüşmeye başladığında ailesine ondan bahsetmiş, kendi zihninde Tina ile Elif’in ailelerini karşılaştırmış ve ailesinin yüzeysel modernleşme algılarını alaya almıştır:

“Tina’nın babası bir havaalanında teknisyen. Annesi de küçük bir pasta salonu işletiyor,” dedim. “Yani ne babası müstahdem ne de annesi ev kadını, içiniz rahat olsun...” Onların içi rahattı. Oğlu bir de işkoç asıllı bir İngiltere vatandaşı ile buraya dönecek olursa babam artık rakı yerine viski bile içerdi. Hatta annemin İngiliz edebiyatı bil-

gileri de hesaba katılırsa biz ne kadar “modern” olurduk anlata-  
mam (Çiftci, 2018: 116).

Tolga, evlilik aşamasında Tina’yı ailesiyle tanıştırır. Tolga’nın anne ve babasının Tina karşısında aldıkları pozisyon, modern Cumhuriyet aydınının Batı karşısındaki konumlanışını göstermesi bakımından ilginçtir. Tolga’nın anne babası, Türkiye’de merkezin temsilcileridir. Bu temsil, onlarda etrafındaki herkese modernleştirilecek kimseler olarak yaklaşma refleksi geliştirmiştir. Dolayısıyla öğretmenlik, Tolga’nın anne babası için bir meslek olmaktan ziyade karaktere dönüşmüştür. Yazının girişinde değindiğimiz bu öğretmen tavrı, Batılılaşma ereğiyle biçimlendiği için öz oryantalist bir bakış açısını da beraberinde getirmiştir. Kendisini Batılı kabul eden bu tavrın karşısına sonradan Batılılaşmamış, bizatihi o medeniyetin içine doğmuş biri çıktığında öz oryantalist bakış yerini itaate, ya da en iyi ihtimalle eşit düzlemde bir iletişim kurma çabasına bırakır. Çünkü artık muhatap, dönüştürülecek bir malzeme değil; koyulan hedefin ta kendisidir. Bu durum, Tina’yla kendi anne babasının iletişimini gözlemleyen Tolga’nın da dikkatinden kaçmaz: “Onlar kaynatırken bir şey fark ettim. Annem eski ‘öğretmen tavırlı güçlü kadın’ olmaktan gönüllüce, usulca çıkmış, sıyrılmış gibiydi. ‘Yaşlanıyor belki, on-dandır’ dedim. Benzer şey babamda da vardı. Daha sakin, daha iddiasız geldi bana.” (Çiftci, 2018: 136).

Ölçek ülke sınırlarını aştığında, yerel dinamiklerle oluşmuş Doğulu-Batılı, merkez-çevre/taşra ayrımları anlamını yitirir. Çiftci’nin hikâyesini kurarken yaslandığı bu argüman, edebiyatlarında taşra hayatını işleyen ya da taşra üzerine düşünen başkaca yazarların görüşlerine de yansımıştır. Mesela Ethem Baran, “Yozgat Ankara’nın, Ankara İstanbul’un, İstanbul Paris’in taşrasıdır.” der (Baran, 2015: 120). Kerem Işık ise, ölçeği daha da genişleterek merkez ve taşra ayrımının göreceliliğine dair bir dizi soru sorar:

Taşra, merkez; içerisi, dışı. Kime göre, neye göre? Türkiye’nin merkezi olarak görülen İstanbul da netice itibariyle İngiltere’nin, Fransa’nın ve bilumum Avrupa ülkesinin taşrası konumunda değil midir? Hatta bahsi geçen İngiltere’nin, Fransa’nın da kendilerine özgü taşraları yok mu? (Işık, 2015: 30-31).

Sonuç itibarıyla kendi ülkesinin taşrasına oryantalist bir bakış getiren merkez -hikâyede Tolga’nın ailesi- daha büyük bir merkezle karşılaştığında süngüsünü kendiliğinden indirmek durumunda kalmaktadır. Türkiye’de Batılı olan İngiltere’de Doğulu olarak kodlanmaktadır. Ama aynı Doğulu Türk, Hintli karşısında kendini yeniden Batılı olarak kabul etmektedir. Tolga, sınıf-



sal olarak üstte yer almasına rağmen kendi anne babasının öz oryantalistmini yadırgar. Çevredekini anlamaya çalışır. Batı'nın oryantalist tavrına muhatap olduğunda kendisi de “öteki” olmanın rahatsızlığını yaşar. Fakat tüm bunlar onun Hintli Ahmet'e karşı oryantalist bir bakış geliştirmesini engellemez. Tolga ile Ahmet'in arasının bozulmasına sebep olan kıskançlığın temelinde “Tina'nın gözüne girme” mücadelesi yatmaktadır. Tolga, kendisine “içinde bir yerde Doğulu bir köpek var” diyen Tina'ya kızarken dahi öfkesinin hedefinde Ahmet vardır. Tanpınar'ın ifadesiyle söyleyecek olursak “Garplı bir Şarklı” olan Tolga ve ailesi de Hintli Ahmet de Batı'nın üstünlüğünü tartışmaz. Tolga, Batılılar karşısında kendisini Ahmet'e göre daha haysiyetli görse de, nihai kertede o da Tina'nın zaman zaman görünür olan kibrini sineye çeker. Bu bağlamda iki ayrı Doğulu, Batıya karşı benzer bir olumlu tavra sahipken birbirlerine bakışları olumsuzdur. Ama konumu tartışmaya açılmayan Tina da en nihayetinde köken olarak İngiltere'nin taşrası konumunda bulunan İskoçya'ya dayanmaktadır. Bu yönüyle hikâye, bir hor görülmüşler demetidir.

“Elif, Tina, Tolga” hikâyesinde Mustafa Çiftci, Türk edebiyatında başlangıcından bugüne en çok üzerinde durulan temalardan biri olan Doğu-Batı karşıtlığını, meselenin hem yerel hem de evrensel boyutuna göndermeler yaparak özgün biçimde işlemiştir. Bu tema, Türk edebiyatında genellikle şabloncu bir bakış açısı ve belirgin tarafgirlikle sunulmuştur. Mustafa Çiftci, Doğu-Batı karşıtlığının yerel ölçekli görünümü olan merkez-çevre karşıtlığında çevreden yana tavrını açıkça belli etse de, metnini siyah-beyaz bir dünya içine hapsetmez. Sadece merkezin üstten bakışının karşısına “merkezin üstündeki merkezi” yani Batı'yı çıkarmakla yetinir.

### **Sonuç**

Son olarak kategorik iyilerin ve kötülerin bulunmadığı hikâyenin odağına yerel ya da evrensel ölçüde Doğulu-Batılı/merkezli-taşralı kavramlarını tam anlamıyla karşılamayan Tolga'nın yerleştirilmiş olması, metne edebî anlamda bazı avantajlar sağlamıştır. Tolga'nın merkezin temsilcisi konumundaki bir ailenin çocuğu olmasına rağmen taşranın değerlerine önyargısız yaklaşması, daha yumuşak ama karmaşık bir karşıtlık doğurur. Söz gelimi mesele, merkezinde idealist öğretmenlerin bulunduğu erken Cumhuriyet romanlarında olduğu gibi Tolga'nın annesinin gözünden sunulsaydı, taşranın hiçbir söz hakkı olmayabilirdi. Böyle bir durumda taşra ya geleneklerin, hurafelerin, cehaletin pençesinde kıvranan bir bataklık ya da kimi sorunlarına rağmen pastoral bir cennet olarak resmedilebilirdi. Başka bir varsayım ise meseleye doğrudan doğruya çevrenin gözünden bakılması olabilirdi.

Böyle bir durumda ise, modern öğretmenler gerçekliğinin dışına çıkarılarak düşmanca bir tavır içinde çizilebilir; metin abartılı bir mazlumluk anlatısına dönüşebilirdi. Bu da, çevrenin merkeze yerleştiği günümüzde karşılığı kalmamış bir “Öz yurdunda garipsin, öz vatanından parya.” söylemini yeniden üretmenin ötesinde bir anlam taşımazdı. Organik bir Batılı olması yönüyle en net kimliğe sahip olan Tina’yı metnin odağına taşımak ise tipik bir oryantalist bakış açısı ortaya çıkarabilirdi. Ama hikâyenin hem taşralı, hem merkezli, hem Batılı, hem Doğulu; ama bir yandan da ne oralı ne buralı olabilen Tolga’nın gözünden anlatılması, medeniyet krizini belirginleştirir. Böylece tablonun keskin renkleri akışkan bir hâl alır; bu akışkanlık meselenin karmaşık doğasını daha iyi aksettirir ve sanat eserinin ihtiyaç duyduğu kaotik zemin elde edilebilmiş olur. Odak figürün karmaşık yapısı, bir yandan metnin estetik zeminini beslerken bir yandan da Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan Türk modernleşmesinin kafa karışıklığı ve açmazlarına işaret eder.

### **Kaynakça**

- Arı, Cemre vd. (2014). “Cumhuriyet Baloları”. *Kebikeç*, 38: 307-315.
- Baran, Ethem (2015). “Herkesin Taşrası Kendine”. *Edebiyatın Taşradan Manifestosu*. Haz. Mesut Varlık. İstanbul: İletişim Yayınları, 117-121.
- Berkes, Niyazi (2002). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: YKY.
- Bezci, Bünyamin ve Çiftci, Yunus (2012). “Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite ve/veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme”. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(1): 139-166.
- Çiftci, Mustafa (2018). *Bozkırda Altmışaltı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Göle, Nilüfer (2007). “Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine”. *Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 54-67.
- Gürbilek, Nurdan (2012). *Benden Önce Bir Başkası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Işık, Kerem (2015). “İnsanın Merkezine Seyahat”. *Edebiyatın Taşradan Manifestosu*. Haz. Mesut Varlık. İstanbul: İletişim Yayınları, 29-40.
- Kaplan, Mehmet (1982). “Önsöz”. *Atatürk Devri Türk Edebiyatı I*. Haz. Mehmet Kaplan vd. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, XXI-XXXVI.
- Mardin, Şerif (1990). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Shils, Edward (2002). “Merkez Çevre”. Çev. Yusuf Ziya Çelikkaya. *Türkiye Günlüğü*, 70: 86-96.
- Solak, Ömer (2014). *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Merkez Taşra Çatışması*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Tanpınar, A. Hamdi (2000). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tuncel, Gökhan ve Gündoğmuş, Bekir (2012). “Türkiye Siyasetinde Merkez-Çevrenin Dönüşümü ve Geleneksel Merkezin Konumlanma Sorunu”. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(3): 137-158.
- Yalçın, Alemdar (2012). *Siyasal ve Sosyal Değişimler Açısından Türk Romanı 1920-1946*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yavuz, Hilmi (2007). “Modernleşme: Parça mı, Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi, Kavram mı?”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık*. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinçil. İstanbul: İletişim Yayınları, 212-217.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*

## ANTİK ÇAĞ'IN OPUS SPICATUM ZEMİN DÖŞEMELERİ

### Opus Spicatum Floor Pavements of Antique Age

Esra SAYIN\*

#### ÖZ

Zemin döşemeleri, en eski uygarlıklardan günümüze kadar, ihtiyaçlar ve mimari mekânlara estetik değerler katma amacı ile daima var olmuştur. Hem estetik kaygılar hem de kullanım avantajları gözetilerek mimari mekânlarda uygulanan döşemelerin pek çok farklı tekniği vardır. Bu çalışmada, özellikle Geç Antik Çağ'da popülerliği artan opus spicatum döşemelerinin teknik ve işlevsel özellikleri ile tercih edildiği kullanım alanları değerlendirilmiştir. Çalışma kapsamında, opus spicatum döşemelerin teknik özellikleri incelenmiş ve uygulama ölçütleri buldukları mekânlarla birlikte değerlendirilmiştir. Döşemelerin tercih edildiği mimari yapıların tipolojik ve kronolojik değerlendirmeleri ile işlevsel özellikleri ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır. Böylece işlevsellik temelindeki mekân-döşeme ilişkisi tespit edilerek bugüne kadar gerçekleştirilen benzer çalışmalar ve arkeolojik bulgular çerçevesinde değerlendirilmiştir. Ayrıca, Anadolu ve Anadolu dışındaki opus spicatum döşemelerinin de incelenmesi ile döşemenin kökeni ve gelişiminin yanı sıra Anadolu coğrafyasındaki önemi de ortaya çıkarılmıştır. Sonuç olarak, opus spicatum tekniğindeki zemin döşemelerinin teknik özelliklerinin, yapımında tercih edilen pişmiş toprak malzemenin hammadde özellikleri ile de bağlantılı olacak şekilde; yüksek mukavemet, dış etkenlere karşı dayanıklılık ve hijyen avantajı olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** opus spicatum, pişmiş toprak, zemin döşemesi, mekân, Antik Çağ.

#### ABSTRACT

Reach up to today from ancients, floor pavements have existed to fulfill the needs and add aesthetic value to the architecture. Floor pavements that are applied to the structures considering both aesthetic concerns and advantages of usage have various techniques. In this research, opus spicatum floor pavements technical and functional features that especially increase their popularity in the late antique age and the preferred fields of usage will be analyzed. Within this scope, the structural features of opus spicatum floor pavements are studied and the applicable standard

\* Arş. Gör., İstanbul Gelişim Üniversitesi, Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu, Kültür Varlıklarını Koruma ve Onarım Bölümü, İstanbul/Türkiye. E-mail: esayin@gelisim.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-8982-0042.

is being considered within its setting place. It's also strived to uncover the typological and chronological evaluations of the architectures that applied floor pavements and their significant fictional features. Thus, a functional-based relationship between space and floor tiling has been detected and the floor tiling works and its archeological findings that cover until today have also been studied. Moreover, not only the origins of floor tiling and its development have been discovered by analyzing similar samples from Anatolia and out of Anatolia but also the location in the region of Anatolia has been revealed. As a result, it has been determined that the technical features of the floor coverings in the opus spicatum technique are high strength, resistance to external factors and hygiene advantages.

**Keywords:** opus spicatum, terra-cotta, floor pavements, place, Antique Age.

## **Giriş**

Mozaik sanatı içinde yer alan zemin döşemeleri, ilk uygarlıklardan günümüze kadar, ihtiyaçlar ve mekânlara estetik değerler katma amacıyla mimari tasarımın bir parçası olmuştur. Mozaik sanatının ortaya çıkışı konusunda farklı teoriler yer almaktadır. Bu teorilerden biri MÖ 4000'lerde ilk kez Sümerler tarafından kil ile basit şekillendirmeler sonucu oluşturulan parçaların kerpiç duvarlara çakılmasıyla oluşturulmuş olan döşemelerdir (Dunbabin, 1999: 5). Bu teoriye göre mozaik uygulamasının en erken örneği, Sümer yerleşim alanı Uruk'ta bulunan Eanna Tapınağı'ndaki cephe üzerinde yer almaktadır (Res. 1; Lenzen, 1972: 124-125). Warka Tapınağı olarak da bilinen Eanna Tapınağına ait cephe duvarında yer alan döşemede, kilden konik çiviler sivri noktaları çamur sıvaya batırılarak geometrik şekilde dekore edilmiş ve sağlamlaştırılmıştır (Fischer, 1971: 33). Daha sonra Mezopotamya yapılarının kerpiç duvarlarında da örneklelerini gördüğümüz bu kilden yapılmış çiviler zaman içinde taş, tablet ve kemiklere göre daha gelişmiş bir yöntem haline gelmiş, mozaik'in temel birimi olan ve yüzeye yapıştırılan parçalardan farklı olarak alçı içine gömülerek uygulanmıştır (Fischer, 1971: 33-34). Bu en erken örneklelerden de anlaşılacağı üzere pişirilmeden kullanılmış dahi olsa kilin teknik özelliklerinin sağladığı avantajlar eski uygarlıklar tarafından fark edilip kullanılmıştır. Dolayısıyla ilk mozaik örnekleleri ışığında insan hayatının her evresine büyük ölçüde giren yapı malzemelerinin en önemlilerinden birinin pişmiş toprak olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda, en basit tanımıyla hammaddesi kil olan inorganik malzemelerin farklı tekniklerle şekillendirilip kurutulduktan sonra pişirilerek dayanıklılığının arttırılması sonucu ortaya çıkan seramik ürünler, gözenekli

yapıda olup kilin içindeki demir oranına göre toprağın farklı tonlarında renk alternatifi sunmakla beraber genelde kırmızı renklidir (Arcasoy, 1983: 2-3).



Resim 1. Eanna Tapınağı Cephe Duvarında Pişmiş Toprak Döşemeler (Lenzen, 1972: 129)

Gözenekli yapısı ve yüksek derecelerde fırınlanması sonucunda kazandığı dayanıklılığın mimari bağlamda avantaj sağlamasının yanı sıra estetik ve hijyenik özellikler de taşıması neticesinde tarihsel sürecin her evresinin vazgeçilmez ögesi olmuşlardır (Çobanlı ve Okur, 2006: 2). Bahsi geçen pişmiş toprak malzeme başlangıçta çanak, çömlek ve ziynet eşyası gibi tamamlayıcı malzeme niteliğinde iken gelişen teknoloji ile konut ihtiyacını karşılamaya yönelik mimari yapının bir parçası olarak da kullanılmıştır. Tamamlayıcı yapı malzemesi olarak kullanımının yanı sıra sahip olduğu teknik avantajlar nedeniyle antik dönem yapılarının zemin döşemelerinde de sıklıkla tercih edildiği görülmektedir. Bu şekilde hammaddesi pişmiş topraktan oluşan zemin döşemelerine ait bir örnek olarak opus spicatum tekniğindeki döşemeler gösterilebilir.

Genellikle dikdörtgen formlu tuğla parçaları ile tasarlanan bu zemin döşemesi literatürdeki adıyla “opus spicatum” olarak bilinmektedir. İsmi kökeni *spica*’dan [başak] gelmektedir ve esasında İtalya kökenli bir döşeme tekniği olarak karşımıza çıkmaktadır (Adam, 1999: 341). *Spica* isminin kökeninden de anlaşılacağı üzere dikdörtgen formlu pişmiş toprak parçalarının başak (balıksırtı) motifi oluşturacak şekilde yan yana dizilmesi ile oluşur (Res. 2; Soren, 1999: 379). Birbirine açılı şekilde döşenen tuğla parçalarının döşeme tasarımı ile başağı anımsatması sebebiyle doğa tarihi yazarı Plinius bu tip döşeme tekniği için “başak sırası” tanımını kullanmıştır (Plinius, 1971: XXXVI, 149). Opus spicatum tekniği ile yapılmış zemin döşemeleri genellikle MS I-II. yüzyıllarda Roma’da, özellikle Roma villalarında karşımıza çıkmak-

tadır (Perring, 2002: 127). Ancak, bazı örneklerde pişmiş toprağın dayanıklılığı ve balıksırtı motifinin esnek taşıyıcı özelliğinden faydalanmak amacıyla duvarlarda kullanıldığı da görülmektedir (Adam, 1999: 32).



*Resim 2. Opus Spicatum Balıksırtı (Başak) Tasarımı (URL-1)*

### **1. Opus Spicatum: Yapım Tekniği ve Malzeme**

Dış ortam koşullarına karşı mukavemeti ve hammaddesinin kolay elde edilebilir olması sebebiyle gerek duvar gerekse zemin döşemesi olarak kullanılan pişmiş toprak malzeme pek çok teknik özelliğe sahiptir. Bu özellikler; mekanik olarak yüksek mukavemet, yüksek basma kuvveti ile taşıyıcılık özelliği ve aşınmaya karşı dayanıklılık; fiziksel olarak, iletkenlik, ısıl denge ve özgül ağırlığın az olmasıdır (Toydemir, 2000: 279). Ayrıca su emme oranının oldukça yüksek olması, buzlanmaya dayanıklı oluşu ve açık alanlarda yağışla oluşan kayganlığı azaltması sebebiyle de genellikle dış mekân özelliği gösteren bahçe, avlu, yürüyüş yolları ya da kiler, havuz ve sarnıçlarda da sıklıkla tercih edilmiştir (Lugli, 1957: 1-49).

Pişmiş toprak malzemenin bahsi geçen tüm avantajları ve estetik değerleri göz önünde bulundurulduğunda antik dönem mimarlarının kentin en işlek caddeleri, dükkânlar, ev avluları ve hamam gibi sosyal kullanıma açık yapılarında bu teknikteki bir döşemeyi tercih etmesinin sebebi yeterince açıktır. Ayrıca aktif ticari ve sosyal hayatın getirisi olan hareketliliğe rağmen zamanla oluşacak aşınma aza indirgenecek ve böylelikle aşınmaya bağlı oluşacak tamirat en aza indirilecektir. Tüm bunların yanı sıra hava koşullarının tahribatı engellenecek, malzemenin su emiciliğinin yüksek oluşu nedeniyle ise ağır kış koşullarında oluşan don olaylarından etkilenmeyecektir. Ayrıca kolay temizlenebilir olması dükkânlarda hijyeni sağlayarak nem ve böceklenme gibi olumsuz durumlardan mekânları korumuş olacaktır. Tüm bu sebepler göz önünde bulundurulduğunda opus spicatum zemin döşemelerinin halkın sıklıkla kullandığı mekânlarda yer alması mimari yapılara ek-

lenen döşemelerin sadece estetik kaygı gütmemediğini, aynı zamanda işlevsel özellikler de taşıdığını göstermektedir.

Yoğun olarak kullanılan dış mekânlar için tüm bu avantajları sağlayan ve görünüm olarak yapıya farklı bir izlenim katan spicatum döşemelerin taban sağlamlaştırma sistemi ve yapım tekniği ise MÖ I. yüzyılda yaşamış olan Romalı mimar Vitruvius'un *Mimarlık Üzerine 10 Kitap* adlı eserinde anlattığı şekilde olmalıdır. Vitruvius'un önerisi önerisi şöyledir:

Mozaik taban hazırlanırken ilk önce molozlardan bir tabaka (statumen) hazırlanmalı, bunun üzerine iyi sıkılaştırılmış kaba agregalı bir harç (rudus), rudus üzerine ise terrakotta karışımı bir harç (nucleus) yayılmalıdır, ardından tesseraların yapıştırılacağı ince harç tabakası hazırlanan bu katmanlar üzerine serilmelidir (1990: 151-152).

Hazırlanan zemin üzerine farklı motiflerle oluşturulan tasarımın ardından derz araları, tuğla parçalarının yüzeylerine taşmayacak şekilde ince bir harç ile doldurulmuş ve böylece sağlamlık arttırılmıştır:



*Resim 3. Opus Spicatum Döşemelerde Uygulama (URL-2)*

## **2. Opus Spicatum Zemin Döşemeleri ve Mekân İlişkisi**

Yaşam sürecinin her evresinde olduğu gibi antik dönemde de bir yapının başarılı sayılması, o yapının iç ve dış ortam koşullarına, plan ve detay tasarımlarına, yapıyı oluşturan malzemelerin özelliklerine bağlıdır. Dolayısıyla yapının mimari tasarımının ideal olması o yapının sağlam, kullanışlı ve estetik olması için yeterli değildir. Bu aşamada yapı malzemeleri ön plana çıkmaktadır. Bu husustaki en önemli nokta ise yapı malzemelerindeki maliyet, estetik ve işlevsellik gibi etkenler ile basınç dayanımı, kar, yağmur ve donma-çözülme gibi doğa etkilerine dayanıklılıktır. Özellikle dış mekânı olan yapılar yağmur, kar, güneş ışınları ve ısı değişimleri gibi doğa olaylarında iç mekânlara göre daha büyük oranda etkilenmektedir. Bu sebeple dış mekân özelliği gösteren yapılarda doğa unsurları göz önünde bulundurularak uygun malzeme seçimi ile daha kullanışlı mekânlar tasarlanmalıdır. Bu kullanışlılık kaygısı aynı zamanda estetik unsurlardan yoksun olmamalıdır.



Mimarlığın en temel tanımını yapan Romalı mimar Vitruvius'un da mimarlık betiminde belirttiği gibi, yapılarda yararlılık ve sağlamlık öğelerini izleyen üçüncü temel öge güzelliştir (Roth, 2000: 89).

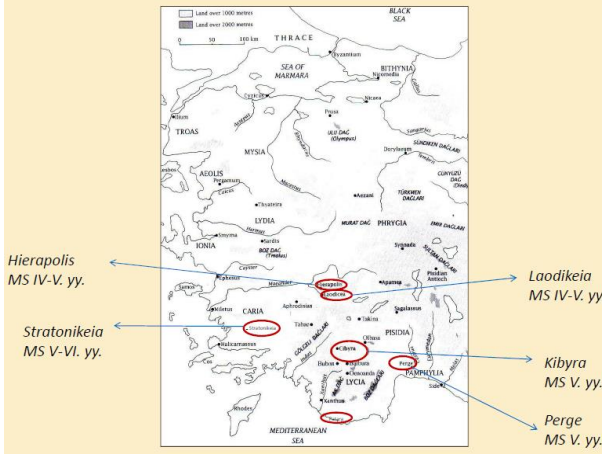
Antik dönem yapılarında bahsi geçen estetik unsurlar denildiğinde akla ilk gelen öge mozaiklerdir. Zemin, duvar ve tavanlara uygulanan mozaikler, mekânların kimlik kazanmasında önemli bir rol üstlenerek yapı ile mekân arasında ara yüz işlevi görürler. Aynı zamanda mekânsal farklılaşmaların tanımlanmasına da yardımcı olurlar. Bu bağlamda antik dönem yapılaşmalarında mozaikler ve mimari yapılar arasında kuvvetli bir ilişki olduğundan bahsetmek kaçınılmazdır. Mekânların zeminlerini süsleyen mozaikler ise uygulanacak alanın büyüklüğüne ve şekline göre tasarlanmak zorundadır (Dunbabin, 1999: 304). Dönemin ekonomisini, kültürünü ve sosyal kimliğini de yansıtan bu mozaikler sahip oldukları bezeme repertuarı sayesinde ait oldukları mekânların işlevleri konusunda fikir sahibi olmamıza da yardımcı olmaktadır (Witts, 2000: 292). Bunun yanı sıra mozaik ustalarının bir diğer dikkat ettikleri nokta, dönemin modası ve kullanılan malzemenin teknik özellikleri ile sağlanacak avantajlardır. Antik dönem mozaiklerinde kullanılan malzemelerin arasında önemli bir yere sahip olan pişmiş toprak ilk olarak dayanıklılığı ve geçirgenlik özelliği ile dış mekânlarda teknik açıdan tercih edilirken, toplumun estetik ve sanat anlayışındaki değişim ve planlı kentleşmenin gelişmesiyle daha geniş iç mekânlarda da yer almıştır (Eren, 2012: 5).

Anadolu ve İtalya örneklerinde karşılaştığımız opus spicatum zemin döşemelerinin kamusal anlamda dış mekân özelliği gösteren ana cadde ve yine bu kamusal alana bağlı dükkân/işlik işlevli iç mekânlarda da tercih edildiği görülmektedir. Mozaik ustalarının su geçirmezlik ve dayanıklılık gibi teknik özellikleri nedeniyle tercih ettikleri bu malzeme dış mekânlara büyük avantajlar sağlamanın yanı sıra, parlak doku ve renklerden oluşmaları sebebiyle estetik görünüme de katkı sağlamaktadır. Kolay temizlenebilir olması ve rutubet oluşumunu engellemesi ise dükkân, işlik ve villalarda hijyenin ön planda tutulduğunun göstergesidir. Nitekim Roma villalarında da aynı teknikle yapılmış zemin döşemelerini yemek odaları, mutfaklar ve büyük salonlarda da görmekteyiz.

### **3. Kökeni ve Gelişimi**

Anadolu'nun antik kentlerinde bugüne kadar açığa çıkartılan opus spicatum döşemeler hakkında kapsamlı bilimsel çalışmalar henüz yapılmamıştır. Yine de bugüne kadar yürütülen arkeolojik kazı çalışmalarının rapor-

ları incelendiğinde farklı kentlerde çok sayıda örneğinin açığa çıkartıldığı görülmektedir. Bu doğrultuda, Kibyris Bölgesi'ndeki Kibyra, Phrygia Bölgesi'ndeki Laodikeia ve Hierapolis, Lykia Bölgesi'ndeki Patara, Karia Bölgesi'ndeki Stratonikeia ve Pamphylia Bölgesi'nin sınırları içerisinde yer alan Perge'de yer alan farklı yapılarda ve alanlarda opus spicatum döşemelerin açığa çıkartıldığı görülmektedir:



**Resim 4. Opus Spicatum Zemin Döşemelerinin Anadolu'da Yayılımı**  
(Mitchell, 1993: I, 10)

Kibyra kentinde Agora'da kısmen açık alan özelliği gösteren stoada ve kentin geç dönem işlik ve dükkânları ile kentin bazilikal kilisesinde karşımıza çıkan örnekler çok çeşitli motifler ile tasarlanmıştır ve MS V. yüzyıla tarihlendirilmektedir (Sayın, 2015: 93).

Laodikeia'da kutsal mekânlarda ve iç mekân özelliği gösteren farklı konutlarda opus spicatum zemin döşemelerine rastlanılmaktadır (Şimşek, 2005: 426). Kentte yer alan ve genellikle geometrik motif tasarımına sahip opus spicatum döşemelerin yer aldığı yapıların MS II. yüzyılın ikinci yarısından MS VII. yüzyılın ilk yarısına kadar kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu yapıların aktif olarak kullanıldığı dönemlerin ise MS IV-V. yüzyıllar olduğu ve olasılıkla döşemelerin bu tarih aralığında yapılmış olması ihtimali aktarılmaktadır (Şimşek, 2006: 464). Hierapolis'te ise sivil yerleşim alanlarında opus spicatum tekniği ile yapılmış döşemeler açığa çıkartılmıştır (Ruggiu ve Cottica, 2009: 153). Hierapolis'in geç dönem konut mimarisinde yer alan ve motif tasarımları oldukça sade olan bu döşemeler Kibyra ve Laodikeia örnekleri ile oldukça benzerdir. Döşemelerin yer aldığı sivil mimari ise MS IV-V. yüzyıla tarihlendirilmektedir (Ferrero, 1992: 318).

Anadolu antik kentleri içinde opus spicatum zemin döşemelerine ev sahipliği yapan bir diğer kent ise Stratonikeia'dır. Stratonikeia'da da iç mekân özelliği gösteren yapılarda opus spicatum döşemelere rastlanılmıştır (Söğüt, 2012: 46). Bu mekânların farklı işlevlerle, Roma İmparatorluk Dönemi'nden 20. yüzyıl ortalarına kadar uzun bir süre kullanıldığı bilinmektedir (Söğüt, 2012: 46). Kontekst buluntular ile birlikte değerlendirildiğinde döşemelerin MS V-VI. yüzyıllar içinde mekânlara eklendiği düşünülmektedir (Söğüt, 2012: 46). Perge'de ise MS II-V. yüzyıllar arasına tarihlenen sivil konutların bazı odalarında ve Güney Hamam'ın erken katmanlarında opus spicatum döşemelere rastlanılmıştır (Uğur, 2011: 68; Işıklıkaya-Laubscher, 2016: 171).

Anadolu'da bugüne kadar yapılmış kazılar sonucunda varlığını bildiğimiz bir diğer örnek ise Patara'da yer almaktadır. Kentin meclis binasının güneyinde konumlanan ve Prytaneion olduğu düşünülen yapı kompleksinin bazı bölümlerinde açığa çıkartılmıştır. Anadolu kentlerinde açığa çıkarılan opus spicatum tekniğindeki zemin döşemelerinin hem motif tasarımları hem de tercih edildikleri mekânlar açısından oldukça benzer olduğu ve kronolojik perspektifte değerlendirildiğinde ise neredeyse tümünün çağdaş oldukları görülmektedir. Anadolu dışındaki opus spicatum zemin döşemeleri incelendiğinde ise, Anadolu'da yer alan sınırlı sayıda örneğin aksine karşımıza pek çok benzer örneğin çıktığı görülmektedir. Bu örneklerin Anadolu opus spicatumlarına göre daha sade bir işçilik ile yapıldığı ve motif tasarımlarının oldukça yalın olduğu görülmektedir.

Anadolu dışındaki opus soicatum döşemeler değerlendirildiğinde bunların en yoğun tercih edildiği yer olarak İtalya'nın en önemli yerleşimlerinden Ostia karşımıza çıkmaktadır. Ostia'da yer alan çok sayıdaki Roma villasında opus spicatum tekniği ile yapılmış zemin döşemeleriyle karşılaşmak mümkündür. Bu villalarda yer alan döşemelerin oldukça sade tasarlandığı ve çoğunun MS II. yüzyıla tarihlendirildiği görülmektedir. İtalya'da yer alan bir diğer örnek ise Via Appia üzerinde konumlanan Maxentius Villası'nda karşımıza çıkmaktadır. Döşemelerin yapım tarihleri tartışmalıdır; ancak büyük ihtimalle yapının Maxentius döneminden önceki evresine yani MS II. yüzyıla ait olduğu düşünülmektedir (Conlin, 2006/2007: 349).

Roma Tivoli'de İmparator Hadrian tarafından yaptırılan Adriana Villa-sı'nın farklı mekânlarında da opus spicatum döşemeler yer almaktadır (Franceschini, 1991: 256-257). Buradaki döşemeler İtalya'daki diğer örneklerden farklı olarak sadece balıksırtı örgüsü ile tüm koridorları kaplamaktadır. Villa kompleksine ait diğer opus spicatum döşemeler ise Büyük Ha-

mam'ın palaestrasında yer almaktadır. Olasılıkla pişmiş toprak malzemenin sağlamış olduğu kaymazlık ve su emicilik özelliğinden faydalanmak amacı ile hamamda tercih edilen bu opus spicatum döşemelerin neredeyse tamamı korunmuştur. Adriana Villası'nda yer alan döşemeler ve ait oldukları yapılar MS II. yüzyıla tarihlendirilmektedir (Franceschini, 1991: 256-257). Yine Roma sınırları içinde yer alan Via Gabina villa kompleksinde de opus spicatum döşemelere rastlanılmaktadır (MacDougall, 1987: 229). Döşemelerin tasarımları sadece balıksırtı örgü motiflerinden oluşmaktadır ve ait olduğu yapılar MS III. yüzyıla tarihlendirilmektedir (MacDougall, 1987: 227).

Bir diğer opus spicatum örneği ise İtalya'nın Anagni Kenti'nde yer alan Villa Magna yapı kompleksi içinde açığa çıkartılmıştır (Fentress, 2008: 1; Fentress, 2007: 5). Olasılıkla şarap üretimi ve fermantasyonu ile alakalı işliklerde yer alan döşemelerde mekânın fonksiyonuna dayalı, farklı bir tasarıma gidildiği görülmektedir (Fentress, 2008: 1). Pişmiş toprak malzemenin sahip olduğu mekanik özellikler nedeni ile zemininde opus spicatum döşeme tekniğinin tercih edildiği bu işlik MS I-II. yüzyıllara tarihlendirilmektedir (Fentress, 2007: 9). Opus spicatum döşemelerinin yer aldığı başka bir örnek ise Sardinya Adası'nın en önemli antik Roma yerleşim alanlarından biri olan Cagliari'deki Tigellio Villası'nda karşımıza çıkmaktadır. Burada yer alan döşemeler villa kompleksine ait Kuzey Hamam'da görülmektedir (Angiolillo, 1981: 60). Bezeme repertuarı açısından oldukça sade olan bu döşemeler İtalya örneklerinde olduğu gibi sadece balıksırtı örgü tekniği ile yapılmıştır. Villa kompleksi MS I. yüzyıldan MS IV-V. yüzyıla kadar kullanılmıştır (Angiolillo, 1981: 58). Döşemeler ise villanın ilk yapım tarihi olan MS I-II. yüzyıllara tarihlendirilmektedir (Angiolillo, 1981: 58).

İtalya dışında, Barcelona'nın Laietana Bölgesi'nde yer alan yapı kompleksleri incelendiğinde, bazı villaların döşemeleri için de opus spicatum tekniğinin tercih edildiği görülmektedir. İşlikler, depolar, mutfak ve konaklama odalarından oluşan tipik bir Roma villası niteliğinde olan bu alanlarda gerçekleştirilen kazı çalışmaları sonucunda ortaya çıkarılan opus spicatum döşemelerin bir kısmı bulunduğu mekânlardan sökülerek Musée d'histoire de Barcelone'da koruma altına alınmıştır (Altet, 1978: 14). MS II-III. yüzyıllara tarihlenen bu döşemelerin motif tasarımları ise oldukça sadedir. Galya Bölgesi'nde de karşımıza çıkan opus spicatum tekniğindeki döşemeler ise Fransa Suèvres Villası'nda açığa çıkartılmıştır. Döşemelerin korunabilen kısımları mekânlardan sökülerek Vendome Arkeoloji Müzesi'nde koruma altına alınmışlardır (Blanchard, 1991: 59). Buradaki döşemeler de bezeme repertuarı açısından İtalya örnekleri ile oldukça benzer olup sadece balıksırtı

örgüsünden oluşmaktadır (Blanchard, 1991: 11). Yapılan değerlendirmeler sonucunda villa ve döşemeler MS IV-V. yüzyıllara tarihlendirilmiştir (Blanchard, 1991: 11).

Özetle, Anadolu dışında karşımıza çıkan çok sayıdaki örneğin içinden derlenmiş olan ve yukarıda detayları ile ele alınan opus spicatum tekniğindeki döşemeler, Anadolu'da karşımıza çıkan örneklerinin aksine daha basit bir motif tasarımlarına sahiptir. Bu döşemeler ait oldukları mekânların işlevleri doğrultusunda ufak farklılıklar dışında, genelde balıksırtı motifi ile tüm zemini halı gibi kaplamaktadır. MS I-II. yüzyıllarda özellikle Roma villalarında sıklıkla tercih edilen opus spicatum döşemeler, Anadolu örneklerinde de olduğu gibi özellikle ışıklar ve kısmen dış mekân özelliği gösteren stovalarda karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca pişmiş toprak malzemenin sağlamış olduğu teknik özellikler sebebi ile hamamlarda ve villaların yemek odalarında da tercih sebebi oldukları görülmektedir. Anadolu dışındaki örnekler değerlendirildiğinde MS I. yüzyıla birlikte yaygın olarak kullanılmaya başlanan bu döşeme türünün Anadolu'da da olduğu gibi Geç Antik Çağ boyunca tercih edildiği görülmektedir.

### **Sonuç**

Opus spicatum tekniğindeki zemin döşemelerinin teknik özelliklerinin, - yapımında tercih edilen pişmiş toprak malzemenin hammadde özellikleri ile de bağlantılı olacak şekilde- yüksek mukavemet, dış etkenlere karşı dayanıklılık ve hijyen avantajına sahip olduğu söylenebilir. Bu sebeplerle antik dönem mimarisinin sivil konutları, açık alan özelliği gösteren yapı grupları, ışıkları ve hamamlarında sıklıkla tercih edilmişlerdir.

Köken gelişimi olarak incelendiğinde ise, Türkiye'de şu ana kadar yürütülen kazı çalışmaları ile açığa çıkarılan opus spicatum döşemelerin yoğunlukla Güneybatı Anadolu'da bulunduğu görülmektedir. Aynı zamanda neredeyse tüm örneklerin çağdaş olması, döşemelerin moda olup yaygınlaştığı bir dönem için kültür birlikteliğini yansıtmaktadır. Anadolu kentlerinde MS IV-VI. yüzyıllar arasında yaygın olarak görülen bu döşemelerin işlevsel olarak aynı özelliklerdeki mekânlarda tercih edildiğini de söylemek mümkündür. Anadolu dışındaki örneklerin daha erken dönemlere tarihlendirilmesi ise bu döşeme kültürünün Anadolu'ya daha geç tarihlerde geldiğini doğrulamaktadır.

Bezeme repertuarında ise; Phrygia, Karia ve Lykia Bölgeleri'nde başta balıksırtı motifi olmak üzere genellikle geometrik motiflerin tekrar edilerek kullanıldığı, bazı motiflerdeki ufak değişiklikler dışında genel olarak benzer

tasarımların tercih edildiği ifade edilebilir. Anadolu dışındaki örneklerde ise daha sade tasarımların tercih edildiği ve genellikle sadece balıksırtı motifi üzerine yoğunlaşan ustaların döşeme ile mekânların zeminlerini bir halı gibi kapladığı görülmektedir.

### **Kaynakça**

- Adam, Jean Pierre (1999). *Roman Building: Materials and Techniques*. New York: Routledge.
- Altet, Xavier Barral (1978). *Les Mosaiques Romaines et Médiévales de la Regio Laietana: Barcelone et ses Environs*. Barcelona: Universidad de Barcelona, Instituto de Arqueología y Prehistoria.
- Angiolillo, Simonetta (1981). *Mosaici Antichi in Italia: Sardinia*. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca Dello Stato.
- Arcasoy, Ateş (1983). *Seramik Teknolojisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Blanchard, Michéle (1991). *Recueil Général des Mosaiques de la Gaule: II. Province de Lyonnaise*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- Conlin, Diane A. (2006/2007). “The Villa of Maxentius on the Via Appia: Report on the 2005 Excavations”. *Memoirs of the American Academy in Rome*, 51/52: 347–370.
- Çobanlı, Zehra ve Okur, Ezgi (2006). “Seramik Yüzey-Mekân İlişkisi ve Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Seramik Bölümü Eğitim Programındaki Yeri”. *Anadolu Sanat Dergisi*, 7: 1-13.
- Dunbabin, Katherine M. (1999). *Mosaics of the Grek and Roman World*. Cambridge: University Press.
- Eren, Gülşen (2012). *Kamusal Alanlarda Mozaik Çalışmalar: Ayasofya ve Sagrada Familia*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fentress, Elizabeth (2007). “Excavation at Villa Magna 2006”. *The Journal of Fasti Online, Associazione Internazionale di Archeologia Classica*, 1-22.
- Fentress, Elizabeth (2008). “Excavations at Villa Magna (Angni-FR) 2007”. *The Journal of Fasti Online, Associazione Internazionale di Archeologia Classica*, 1-18.

- Ferrero, Daria De Bernardi (1992). “1991 Yılı Hierapolis Arkeoloji Kurulunun Çalışma Raporu”. 14. Kazı Sonuçları Toplantısı, 2: 315-325.
- Fischer, Peter (1971). *Mosaics History and Technique*. New York: Mc Graw-Hill Companies.
- Franceschini, Marina (1991). *Villa Adriana: Mosaici-Pavimenti-Edifici*. Roma: L’erma di Bretschneider.
- Işıklıkaya-Laubscher, Işıl (2016). “Perge Mozaik Atölyeleri ve Akdeniz Havzası Mozaik Ekolleri İçerisindeki Yeri”. *Adalya*, XIX: 169-227.
- Lenzen, Heinrich J. (1972). “New Discoveries at WARKA in Southern Iraq”. *Archaeology*, 17(2): 122-131.
- Lugli, Giuseppe (1957). *La Tecnica Edilizia Romana: Con Particolare Riguardo a Roma e Lazio I*. Roma: Johnson Reprint.
- Macdougall, Elisabeth B. (1987). *Ancient Roman Villa Gardens*. Washington: Dumbarton Oaks.
- Mitchell, Stephen (1993). *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor-The Celts in Anatolia and the Impact of Roman Rule I*. Michigan: Clarendon Press.
- Perring, Dominic (2002). *The Roman House in Britain*. New York: Routledge.
- Plinius (1971). *Historia Naturalis: XXXVI*. Trans. D. E. Eicholz. Harvard: Harvard University Press.
- Roth, Leland M. (2000). *Mimarlığın Öyküsü*. Çev. Ergün Akça. İstanbul: Kambalçı Yayınevi.
- Ruggiu, Annapaola Zaccaria and Cottica, Daniela (2009). “Hierapolis di Frigia fra Tarda Antichità ed XI Secolo: L’apporto Dello Studio Degli Spazi Domestici Nell’insula 104”. *Rivista di Archeologia*, G. Bretschneider, 139-189.
- Sayın, Esra (2015). *Kibyra Antik Kenti’nden Opus Spicatum Döşemeler*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Soren, David and Soren, Noelle (1999). *A Roman Villa and a Late Roman Infant Cemetery: Excavation at Poggio Gramignano, Lugnano in Teverina*. Roma: L’erma di Bretschneider.
- Söğüt, Bilal (2012). “Stratonikeia 2011 Yılı Çalışmaları”. 34. Kazı Sonuçları Toplantısı. 3: 45-59.
- Şimşek, Celal (2005). “2004 Yılı Laodikeia Antik Kenti Kazısı”. 27. Kazı Sonuçları Toplantısı, 1: 419-434.

- Şimşek, Celal (2006). “2005 Yılı Laodikeia Kazı Çalışmaları”. 28. Kazı Sonuçları Toplantısı. 1: 455-478.
- Toydemir, Nihat (2000). *Yapı Elemanı Tasarımında Malzeme*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Uğur, Tülay (2011). *Perge Antik Kentine Ait Mozaik Harçlarının Karakterizasyonu*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- URL-1: “La época romana: Opus Spicatum”. <http://bertan.gipuzkoakultura.net/es/17/fr/4.php> (Erişim: 23.01.2021).
- URL-2: “Domus Project: Opus Spicatum”. <http://pietrasupietra.blogspot.com.tr/2010/01/indice-immaginicostruzione.htm> (Erişim: 23.01.2021)
- Vitruvius (1990). *Mimarlık Üzerine On Kitap*. Çev. Suna Güven. İstanbul: Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı Yayınları.
- Witts, Patricia (2000). “Mosaics and Room Function: The Evidence from Some Fourth Century Romano British Villas”. *Society for the Promotion of Roman Studies*, 31: 291-324.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Yazarın Notu:** Bu makale, yazarın 2015 yılında Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen “Kibyra Antik Kenti’nden Opus Spicatum Döşemeler” isimli yüksek lisans tezinden faydalanılarak üretilmiştir.

**Teşekkür:** Yazar, tez danışmanı Doç. Dr. Derya Şahin’e teşekkür eder.

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Author’s Note:** *This article was produced from the author’s master thesis titled “Opus spicatum pavements from ancient Kibyra city” accepted by Uludag University, Institute of Social Sciences in 2015.*

**Acknowledgment:** *The author thanks to her thesis advisor, Assoc. Prof. Dr. Derya Şahin.*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*





## HİTİT KÜLTÜR VE DİNİNİN GÜNÜMÜZ ANADOLU KÜLTÜRÜ İLE BENZER YANLARI

### Similar Aspects of Hittite Culture and Religion with Contemporary Anatolian Culture

Hilal ÖZDEMİR\*

#### Öz

Anadolu toprakları, tarihin en eski dönemlerinden itibaren yerleşim görmüş ve dünya tarihi açısından birçok önemli vakaya tanıklık etmiş, ilk yerleşim bölgelerinden birisidir. Bölge, sahip olduğu zengin su kaynakları ve ılıman iklimi sayesinde geçmişten bu yana pek çok kavim tarafından tercih edilmiştir. Hititler ise, Anadolu topraklarına MÖ 2. binyılda gelmişlerdir. Bu dönemde Anadolu toprakları ise, herhangi bir halkın egemenliğini altında değildi ve bir otorite boşluğu hâkimdi. Hititler ise, Anadolu toprakları üzerinde bulunan bu otorite boşluğunu fırsat bilerek zamanla güçlenmiş ve köklü bir kültüre sahip olmuşlardır. Oluşturulan bu köklü kültür, o dönemde Anadolu coğrafyasında yaşamış olan insanlar tarafından benimsenmiş, uzun bir müddet varlığını devam ettirmiş ve nesilden nesile aktararak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu çalışmanın amacı, uzun bir dönem varlığını sürdürmüş olan Hititlerin sosyal, kültürel ve dini yaşam biçimlerinin günümüz Anadolu'sundaki izdüşümlerini bulmaya çalışmaktır. Hititlerden bugüne kalmasa dahi, Hitit kültürü ve günümüz Anadolu kültürü arasında bazı benzerlikler mevcuttur. Bu benzerlikler ve Hititlerden günümüze kalan adet ve gelenekler çalışmanın içeriğini oluşturmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Hititler, Anadolu, kültür, din, benzerlik.

#### ABSTRACT

Anatolian lands have been inhabited since the earliest periods of history and have witnessed many important events in terms of world history and are one of the first settlements. The region has been preferred by many tribes since the past thanks to its rich water resources and mild climate. The Hittites, on the other hand, came to Anatolia in BC. They came in the 2nd millennium BC. In this period, Anatolian lands were not under the sovereignty of any people and an authority vacuum prevailed. The Hittites, on the other hand, by taking advantage of this authority gap on the Anatolian lands, got stronger over time and acquired a deep-rooted culture. This deep-rooted culture was adopted by people who lived in the Anatolian geography

\* Yüksek Lisans Öğrencisi. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Konya/Türkiye. E-mail: hilalozdemirr@gmail.com. ORCID ID: 0000-0002-6941-7686.

at that time, survived for a long time and reached the present day by being passed down from generation to generation. The aim of this study is to try to find the projections of the social, cultural and religious life styles of the Hittites, which have existed for a long time, in Anatolia today. In addition, although there is no surviving from the Hittites, there are some similarities between the Hittite culture and today's Anatolian culture. These similarities and the customs and traditions from the Hittites are the content of the study.

**Keywords:** Hittites, Anatolia, culture, religion, similarity.

## **Giriş**

Anadolu, verimli toprakları, iklimi, elverişli coğrafi yapısı, zengin su kaynakları nedeniyle geçmiş dönemlerden bugüne, her daim cazibesini korumuştur. Bu nedenle, üzerinde birçok kavim yaşamış ve yok olmuştur. Bu zenginlik zamanla “Anadolu kültürü” olarak adlandırılan bir kimlik oluşturmaya başlamıştır. Anadolu topraklarına sonradan gelip yerleşen kavimlerden biri de Hititlerdir. Hititler, Asur Ticaret Kolonileri Çağı sonrasında, Anadolu’da ilk kez siyasi birliği kurmayı başarmışlardır. Daha sonra Anadolu coğrafyasında gelişmiş ve köklü bir kültürün başlamasına vesile olan Hititler, uzun bir süre Anadolu topraklarına hâkim olmuşlardır. Bu kültürün oluşmasında Hititler, tek başlarına etkili olmamışlardır. Başta kendilerinden önce Anadolu’da yaşamış olan Hattiler olmak üzere, çağdaşı olan Hurriler, Mitanniler hatta Mezopotamya’daki diğer uygarlıklardan da etkilenerek zengin bir Anadolu kültürü oluşturmuşlardır. Bu kültür, bazı yanlarını koruyarak günümüze kadar gelmiş ve farkında olmadan hala sürdürülen birçok geleneğin, halk inançlarının içerisinde, geçmiş dönemlerdeki kavimlere ait unsurları barındırmıştır.

Bu çalışmanın amacı, uzun bir dönem varlığını sürdürmüş olan Hititlerin sosyal, kültürel ve dini yaşam biçimlerinin günümüz Anadolu’sundaki izdüşümlerini bulmaya çalışmaktır. Gündelik hayatımızda yaşadığımız, tanık olduğumuz gelenek, görenek, örf ve âdetlerin uzak-yakın geçmişleri vardır. Çoğunlukla hangi nedenlerden oluştuğunu ve nereden geldiğini bilmediğimiz bu uygulamalar tarihin içinden zamanımıza ulaşırlar ve genellikle nedeni bilinmeksizin yaşamaya devam ederler. Örneğin; Hititlerde var olan beşik kertmesi, iç güveylik, başlık parası, kullanılan ocaklar, müzik aletleri, takılar, kıyafetler, bayramlar esnasında uygulanan bazı ritüeller veya yağmur duası vb. birçok uygulamaya çok yaygın olmasa da günümüz Anadolu’sunda rastlıyor olmamız, aradan geçen bin yıllara, kültür ve din değişimlerine rağmen kültürel benzerliklerin devam ettiğinin göstergesidir.

“Kültür, tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” (URL-2) olarak tanımlanmıştır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere, kültür; toplumların gelişme süreçlerinde oluşturulan değerlerin, nesilden nesle aktarılması sonucunda bugünlere kadar gelmiştir. Devletler, yönetim biçimleri ve en önemlisi zaman değişse de halkın gündelik hayatında sahip olduğu, maddi ve manevi değerler varlığını korumaya devam etmiştir.

İnsan, belirli bir kültür çevresi içinde dünyaya gelir ve beşikten mezara kadar sürekli olarak kültür sayesinde, kazanmış olduğu beceri ve davranışlar sonucunda elde ettiği kültürel kimlik ile yaşantısını sürdürmeye devam eder. Yaşantısının her alanında toplumsal örgüt içerisinde bulunan insan, yaşadığı çevreye uyum göstermek durumunda kalır. Bu uyumu sağlayan ve ona kimlik kazandıran olgular, “kültürel süreç” olarak adlandırılır.

Kültürel süreç sayesinde kültürlenmiş birey, daha sonra ise ait olduğu kültür çevresini, kazandığı davranış kalıpları, düşünce biçimi ile bu kez kendisi etkilemeye başlar. Ancak, yaşadığı müddetçe kültürden etkilenmeye devam eder. Bu kültürleme ve kültürlenme işlemi beşikten mezara kadar devam eder (Engin, 1990: 169). Bu etkileşim kültür aktarımı yoluyla toplumdan topluma, kuşaktan kuşağa aktarılır. Ancak bu aktarım, durumun olduğu gibi aktarılması değildir. Eski ile yeninin sentezinin oluşturulup aktarılmasıdır. Bu açıdan bakıldığında kültür, dinamik bir yapıya sahiptir (Şahin, 2019: 241).

Bu dinamik yapı nedeniyle bugün, sahip olduğumuz birçok adet ve gelenek yıllar geçtikçe, her ne kadar değişim ve dönüşüme uğrasa da uzun yıllar boyunca insanlar tarafından uygulanmış ve bugünlere kadar gelmiştir. Bir örnek vermek gerekirse; Hititler döneminde bir yapının temeli atılırken, temelin daha sağlam olması için, temel taşlarına kurban sunumu gerçekleştirilirdi. Bugün aynı uygulama aradan geçen zamana, değişen yaşam biçimi ve dine rağmen sürdürülmektedir. Bugün sunulan kurbanın formu değişse de mantığı Hitit dönemi ile büyük bir benzerlik taşır.

Eski Çağ'da Anadolu toprakları üzerinde yaşamış olan birçok kavim arasından gelişmiş bir kültüre sahip olan Hititler göze çarpmaktadır. Hititlerin yaşamına ve kültürüne ait unsurlardan bazılarının benzerleri günümüzde de vardır. Bu bağlamda günümüz Anadolu'su ile Hitit dönemi kültürü arasındaki benzerliklerin ortaya konulması önem arz etmektedir.

## **1. Hitit Kültürünün Günümüz Anadolu Kültürü ile Benzer Yanları**

Hattiler, Anadolu'da adı biline ilk topluluktur. Hattiler zamanında, İndo-Avrupai dil ailesinin mensubu bir dil kullanan Hititler, Anadolu'ya yavaş yavaş göç etmiş ve burada ilk kez yüzyıllar boyu devam etmiş olan bir imparatorluk kurmuşlardır. Bu iki topluluk zamanla kültürel olarak birbirlerinden etkilenmişler ve kendilerinden sonra Anadolu'ya gelen toplumları da etkileyerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. Toplumların birbirlerini etkilemesi, bu kültür alışverişi "kültür özümlemesi"nin bir parçasıdır. Bu özümlemeyle birlikte, geçmiş dönemlerde Anadolu'da var olmuş kültürler bir zincirin halkaları gibi nesillerden nesillere aktararak günümüze kadar ulaşmıştır (Ertem, 2003: 39). Bu çalışmada Hitit kültürü ve modern Anadolu kültürü arasındaki benzerlikler şu şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır:

*Hukuk:* Hukukun ana gayesi toplumsal hayatı düzenlemektir. Hitit kanunlarının da öncelikli hedefi bu yöndeydi (Doğan, 2012: 71). Hititlerin yaşadığı dönemin adalet sisteminin nasıl yürüdüğüne dair kesin bir belge bulunmamıştır. Ancak cezalar şahsidir. "Güçlünün zayıfı ezmesine rıza göstermemek, kamunun güvenliği, ekonomik düzeyinin artmasını, barışın, düzenin tesisini temsil etmek, aile saadeti ile doğruluğu oluşturmak eski çağ hukuk düzeninin sağlamayı taahhüt ettiği kurallar dizisiydi" (Karauğuz, 2018: 16). Bu açıdan bakıldığında Hitit kanunlarının da günümüz toplumuna ait kanun ve kuralların da gayesi toplumda huzur ve barışın tesis edilmesi, güvenliğin sağlanması gibi sebeplerdir. Yine günümüzde uygulanan cezalar da şahsidir.

Hitit hukuku yazılı, sözlü ve istisnai durumlarda başvuru ahlak kurallarından meydana gelmekteydi ve insancıl bir yapıya sahipti (Doğan, 2012: 71). Aslında Hititler, halkın yaşadığı hukuk anlayışlarını bir araya toplamış ve yazılı kuralları oluşturmuşlardır. İhtiyaç halinde kanunlara yenileri eklenmiştir. MÖ 1500'lerde Telepinuş'un tahta geçmesiyle de kanunlar yazılı hale geçmeye başlamıştır (Özer, 2008: 45). Hititler, yaşadıkları dönemde Yakın Doğu'da bulunan komşularına kıyasla insan haklarına daha saygılıdırlar. Onur kırıcı, acımasızca cezalara yer verilmemiştir. Yine savaş zamanlarında düşman askerlerinin cesedine eziyet edilmesi, insan kafataslarından piramit yapılması gibi uygulamaları yapmamışlardır (Akurgal, 2005: 115). Bu yönden bakıldığında Hitit kanunlarının gayesi günümüze benzemektedir. Kanunlar günümüzde de insan onurunu kırıcı nitelikte değildir. Düşman dahi olsa bir insanın cesedini parçalamak vb. davranışlar etik değildir. Eski Çağ'da hukuk kuralları günümüzdeki hukuk kuralları gibi bölümlere ayrıl-

mamıştır. Din, ahlak, örf kuralları birbirinin içerisine girmiştir (Çakmak, 2018: 217).

*Aile, Kadın ve Çocuk:* Çivi yazılı belgelerde Hitit aile yapısı hakkında çok net bilgiler olmasa da tapınak envanterlerinden yararlanarak bilgi sahibi olunmuştur (Cengiz, 2014: 180). Hititlerde ataerkil aile yapısı mevcuttu. Aile içerisinde baba güçlü bir otorite sahibidir. Hatta kız çocukları evlendirileceği zaman baba doğrudan “kız verme” yetkisini kendisinde görmekteydi. Yine oğlunu, başka bir ailenin oğlunu öldürdüğü zaman o aileye oğul olarak verebiliyordu. Ancak kadınlar, kocalarına ait bir mülkiyet olarak görülmemiştir. Ayrıca kadın da kızının kiminle evleneceği konusunda söz sahibi olmuştur (Macqueen, 2018: 82). Günümüzde de baba, anneye nazaran aile içerisinde daha otoriter konumda yer almaya devam etmektedir. Yine çocukları üzerindeki söz hakkı Hititlerde olduğu kadar başka aileye oğul verecek derece de olmasa da bir baba kendisini çocukları üzerinde söz hakkına sahip olduğunu düşünür. “Kız verme” anlayışı ise günümüzde hala süregelmektedir. Yine bu konuda anne de söz sahibidir. Ayrıca, çocuğu olmayan bir adamın karısı, toplum içerisinde kocasının zürriyetini kanıtlamak için ona cariyeye bulması gerekiyordu (Çakmak, 2018: 234). Benzer bir uygulama yakın geçmişte Anadolu toplumunda da vardı. Özellikle böyle bir durumda ilk olarak kusur kadında aranırdı. 1974 yapımı olan “Kuma” adlı Türk filmi konuyla alakalı örnek teşkil etmektedir.

Ev içerisinde sorumluluk da eşler arasında eşit miktarda paylaşılıyordu. Kadın, ev ekonomisini yürütmek, düğün ve bayram törenleri, evdeki kişilerin yeme içmesi gibi hususları üstlenip evin içerisindeki düzenden sorumluyken erkek ev dışındaki alanlardan sorumluydu (Çolpan, 2008: 72). Bu yönden bakıldığında yine Hititlerin aile içerisindeki görev dağılımı Anadolu kültürüyle benzerlik gösterir. Fakat son yıllarda kadının çalışma hayatına daha fazla dâhil olmasıyla birlikte erkeğin de ev içerisinde aldığı sorumluluk artmaya başlamıştır.

Erkek egemen toplum yapısından kaynaklı uygulanan bir diğer adet ise “levirat” olarak adlandırılır. Levirat, kocası ölen bir kadının toplum içerisinde korunma ve kendi başına var olamayacağı düşüncesine bağlı olarak kayını ile evlendirilmesidir. Bu şekilde kadın ve varsa çocuğu güvence altına alınıyordu (Sevinç, 2008: 29). Anadolu’da tamamen aynı mantıkla hareket edilerek birçok kadın bu uygulamaya maruz kalmıştır. Hatta benim aile büyüklerimden, annemin anneannesi de yıllar önce aynı uygulamaya maruz kalmış kadınlardan biridir.

Hititler aile içerisinde iletişime ve bağa da önem vermişlerdir. Aile içerisinde yaşanan dargınlıklar kabul görmemiş ve düzeltilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda dargınlığın sonlanması ve kişilerin arınması için büyücülerden yardım alınmıştır. Uygulanan ritüel yardımıyla yeniden aile içerisindeki birlik ve bütünlük sağlanmaya çalışılmıştır (Reyhan ve Bozkurt Cengiz, 2016: 16). Günümüzde ise dini bayramlar bunun için kaçırılmaz bir fırsat olarak görülmüş ve hem aile içerisindeki birliğin tekrar sağlanması hem de tüm küs olan kişilerin barıştırılması ve dargınlıkların son bulması için din dayanak olarak görülmüştür.

Hititlerde çocuk, dünyaya gelmeden önce birey olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bu nedenle gebe bir kadının kasıtlı olarak çocuğunu düşürmeye çalışması suç olarak kabul edilmiştir. Cezanın ağırlığı ise çocuğun kaç aylık olduğuna bağlı olarak değişiyordu (Reyhan ve Bozkurt Cengiz, 2016: 8). Yine İslamiyet'e göre çocuk doğmadan birey olarak kabul görmüş ve çocuğun canına, ortada bir neden yokken son verilmesi "günah" olarak görülmektedir. Günümüz kanunlarına göre ise, belli bir aya kadar çocuk aldırarak yasaklanmamış ve herhangi bir yaptırım uygulanmamıştır. Hititler, çocukların eğitimini de önemsemişler ve bunun için gerekli bütçeyi ayırmışlardır (Reyhan ve Bozkurt Cengiz, 2016: 8). Yine günümüzde de çocuk eğitimi önemsenmekte olup bunun için gerekli olan bakanlık ve kurumlar mevcuttur.

*Kız İsteme:* III. Hattuşili'nin otobiyografisinde geçen "Tanrının emriyle, Rahip Bentipsarri'nin kızı Puduhepa'yı zevceliğe aldım." (Ertem, 2003: 48) ifadesi bugün hala kız isteme merasimlerinde kullanılmaya devam etmektedir. Hititlerde olduğu gibi, günümüzde de erkek tarafı, kız tarafına "Allah'ın emri peygamberin kavliyle kızınızı oğlumıza istiyoruz" şeklinde bir ifade kullanır.

*Evlatlık Alma:* Hitit döneminde var olan bir diğer uygulama evlatlık almadır. Bir çocuk, evlatlık verildiği zaman çocuğun üzerindeki baba, anne ve kardeşlik hakları başkalarına devrediliyordu. Çocuğun evlatlık verilmesinin nedenlerinden birisi karşılığında ücret almaktı (Şimşek, 2019: 176). Yine devlet kademeleri için, küçük yaşta kabiliyetli görülen çocukların evlatlık alınarak ilerde devletin önemli kademelerinde güvenilir yöneticiler olmaları yönünde yetiştirilmesi amaçlanmıştı (Kılıç, 2014: 171-172). Günümüzde de evlatlık uygulaması vardır. Ancak güdülen gaye Hitit dönemindekinden farklıdır. Bugün evlatlık alma, genelde çocuğu olmayan aileler tarafından, kimsesiz olan çocukların sorumluluğunun üstlenilmesinden oluşmaktadır. Ayrıca az da olsa ekonomik kaygılardan dolayı yeni doğan çocuğun veya

çocuklarının bakımını üstlenemeyeceğini düşünen aileler, çocuklarını parayla veya ücretsiz olarak başkasına evlatlık olarak da vermektedirler.

*Mimari:* Hitit mimarisi anıtsal bir yapıya sahiptir. Başkent Hattuşa zor arazi koşullarına sahip bir coğrafyada MÖ 2. binyılda en büyük kentlerden birisi olmuştur (Kaya, 2017: 355). Etrafı büyük ve küçük iki surla çevriliydi. İki surda taş temeller üzerinde kerpiç tuğlalardan yapılmış ve üzerinde savunma kuleleri yer alıyordu (Kınal, 1998: 202–203). Eski devlet zamanında Hattuşa sokakları taş döşeli ve kanal sistemine sahipti (Kınal, 1998: 204). Atık sular için ev, cadde, kale, tapınak ve sokakların altından geçen kanalizasyon sistemi vardı. Kurulan sistem ilkel sayılmayacak derecede gelişkin inşa edilmiştir. Hatta arkeologlar tam anlamıyla bir kanalizasyon kapağı bile tespit etmişlerdir. Kapak kireçtaşından yapılmış ve üzerinde bulunan delikler, suyun kanalizasyona akmasını sağlıyordu (Brandau ve Schickert, 2018: 189). Günümüzün modern kentlerindeki kanalizasyon sistemini anımsatan Hattuşa kenti muhtemelen döneminin gelişkin kentlerinden biriydi.

Evler ise, taş temeller üzerinde kerpiç tuğlalardan yapılmıştı ve birkaç odalı olup, iki katlı olarak inşa edilmişti (Kınal, 1998: 204). Genelde evler, değişik biçim ve boyutlarda olmakla birlikte, kabaca dikdörtgen bir plandaydı. Bunun yanı sıra standart planlı evler de vardı. Bu evler sırt sırta inşa edilmişti. Her eve ait bir avlu, avlunun arkasında ise odalar bulunurdu (Macqueen, 2018: 91). Kerpiç evler o dönemde olduğu gibi bugün Anadolu'nun birçok köyünde hala varlığını devam ettirmektedir. Yine avlu bu evler için vazgeçilmez unsurlardan idi. Ayrıca Anadolu köylerinde, Hititlerdeki gibi düz damlı evler de bulunurdu. Bu düz kısım bazen günümüzde daha yaygın kullanılan modern evlerin balkonu gibi, bazense kış için yiyecek kurutma amacıyla kullanılırdı. Bazı yörelerde bu düz kısma “kaş” denilmektedir. Örneğin, Ankara'nın Kalecik ilçesine bağlı Elecik köyünde olduğu gibi.



Resim 1-2. Konya'da bulunan düz damlı bir ev (Arat, 2018: 97). Anadolu'da temel atma işlemi esnasında yapılan kurban kesimi (URL-1).

Hitit mimarisiyle ilgili önemli bir diğer ayrıntı ise, bina temellerinin sağlam olması için temel taşlarına kurban sunumu yapılarak temel atmaya başlanmasıdır. Temellerin köşelerinde bulunan çok sayıda maden veya değerli taş parçası, temel atma işlemi sırasında, binanın sütun ve temellerine kurban olarak sunulduğunu kanıtlamaktadır (Ünal, 2016: 232). Günümüzde temel atma esnasında kurban sunumuna devam edilmektedir. Ancak İslamiyet'teki inanca göre değerli taş, maden vs. kurban olarak sunulamadığı için bu ritüel canlı hayvan kesimiyle gerçekleştirilir.

*Müzik ve Dans:* Hititlerin günlük hayatlarında müziğe ne şekilde yer verdiklerini dinsel hayat, tören ve merasimler esnasındaki kullanımına bakarak öğrenme fırsatı yakalamaktayız (Sönmez, 2008: 32). Boğazköy metinlerinde, müzikle alakalı doğrudan bir belge yoktur (Ünal, 2004: 100). Müzik, en çok bayram törenlerinde icra ediliyordu. Bayramlarda, tanrılar için şarkı ve ilahi söylenip, müzik eşliğinde dans gösterileri yapılmıştır (Masalcı Şahin, 2018: 24). Müziğe yer veren metinler genelde dinle alakalıdır. Müzik ve dans, tanrı heykellerine bakım yapılırken, kurban sunulurken, bir olayın başladığı ya da bittiği bildirilirken kullanılır. Örneğin, kralın gelişi veya bir binaya girişi müzikle bildiriliyordu (Ünal, 2003: 137). Bugün de resmî törenler esnasında, önemli devlet adamlarının tören alanına girmeleri, bando takımı ile karşılanmaktadır.

Müzikle alakalı arkeolojik malzemelere de rastlanmıştır. Kabartmalı vazolar üzerinde müzisyenler, akrobatlar, dansçılar tasvir edilmiştir. En güzel örnekleri; Hüseyindede, İnandıktepe, Bitik keramik vazoları ve Boğazköy ve Alişar'da bulunan kabartmalı vazolar teşkil etmektedir. Bu vazolardan en sağlam ele geçeni İnandık vazosudur. Ankara-Çankırı yolu arasında İnandıktepe adındaki Hitit yerleşiminden ele geçmiştir. 4 kabartmalı, 2 geometrik desenli olmak üzere 6 frize sahiptir. Bu frizlerde kutsal evlilik törenine ait sahneler betimlenmiştir. Üstten birinci sırada kutsal evlilikle ilgili sahne ve bu birleşmeye eşlik eden müzisyenler vardır. Karşılıklı çalpara çalan iki kadın ve aralarında saz çalan bir erkek, arkalarında bir akrobat, dansçı, oynayan bir kadın ve hemen ardında yine çalpara çalan iki kadın ve son olarak ayakta lir çalan bir erkek yer almaktadır (Sönmez, 2008: 38). İkinci frizde, bir tapınak modeli büyük bir sunak, bir kült vazosu ve yatağın üzerinde tanrı, tanrıça ve kutsal yatağa doğru ilerleyen bir tören alayı görülür. Alayda çalpara çalan iki kadın ve lir çalan bir erkek vardır. Alayın önünde yer alan mabet tasviri üzerinde ise, yine çalpara çalan bir kadın ve saz çalan bir erkek yer alır. Ortalarında ise dans eden bir figürün var olduğu düşünülür (Res. 3; Sönmez, 2008: 39).



Bunların da solunda kaldırdıkları ve birinci sıraya uzanan uzun kılıçları ile gösteri yapan ve Ankara seğmenlerini anımsatan iki genç erkek (Res. 4) ve onlara eşlik eden lir çalan adam görülmektedir. Arkalarında iki eliyle kaldırdığı iki ayağı görünen bir sehpa ile düğüne hediye getiren genç bir kişi, arkasında düğüne katılmak üzere yürüyen ve birinin elinde asa olan iki görevli rahip ile onların da arkasında çalpara çalan iki çalgıcı kadın betimlemeleri görülmektedir (Sönmez, 2008: 39).

Bu sahne, Anadolu'da düzenlenen düğünler esnasında oluşan “düğün alayına” benzemektedir. Frizde düğün hediyeleri taşıyan genç, Anadolu'da çeyiz götürme esnasındaki oluşan muhtemel sahnelerden biridir. Yine Hititlerde çalgıcıların eşlik ettiği tören alayı, günümüzde düğün alayına eşlik eden davul zurna ikilisini anımsatmaktadır (Res. 5).



*Resim 3. Inandık Vazosu üstten ikinci friz (Sönmez, 2008: 39).*



*Resim 4-5. Kılıçla gösteri yapan Ankara seğmenleri (Özel, 2006: 104). Anadolu'da bir köy düğünü sırasında çalgı eşliğinde ilerleyen düğün alayı (Altun, 2009: 44).*

Hititlerin yaşamlarında müzisyenler kadar dansçılar da önem taşıyordu. Dansçılar bir araya gelmişler ve törenlerde güzel gösteriler sunabilmek amacıyla profesyonel olarak çalışmış ve varlıklı ailelerin yanında yer almışlardır. Dans gösterileri bir disiplin içinde yapılmıştır. Belki de dinsel törenlerde yapılan bu dans, tanrıya ulaşmak, onunla iletişime geçmek için kullanılan yöntemlerden biriydi. Bu yaklaşım Anadolu'nun geleneksel kültür anlayışı içerisinde binlerce yıl yer almıştır. Günümüzde tanrıya ulaşmak için ya-

pılan semah ve sema gibi dans tarzları kullanılmaya devam etmektedir (Sayın, 2018: 131).

Yazılı belgelerde, dansla alakalı fazla bilgi bulunsa da döneme ait arkeolojik verilere bakıldığında dansla ilgili çok fazla kanıt rastlanmamıştır. Kabartmalı vazolarda az da olsa, görsel verilere rastlanmıştır. Özellikle İnandiktepe vazosu ve Hüseyinde tepesinde bulunan kabartmalı vazolar üzerinde dans eden erkek ve kadın tasvirli sahneler görülmüştür. Bu vazolardan tek frizli olanında, Hitit tasvir sanatında ilk defa belgelenen boğa dansı ve gösterileriyle birlikte folklorik dans hareketleri yapan kadın dansçılar gösterilmiştir (Yıldırım, 2001: 2). Ortada karşılıklı yere diz çökerek zil çalan iki figür görülmektedir. Dizleri üstüne çömelip, kalkarak hareket etmeye devam ettikleri tahmin edilmektedir. Günümüzde de düğünlerde çalgıcılar; davul, zurna ve def gibi aletlerle hareketli danslar gerçekleştirirler (Sipahi, 2019: 82). Ayrıca frizin sol başında yer alan iki figür el ele tutuşmuş sanki günümüz halayına benzer figür sergilemektedirler.



Resim 6. Hüseyinde vazosuna ait kabartma (Sayın, 2018: 133).



Resim 7-8. Yere çömelip çaldığı davuluyla düğüne katılanları eğlendirmeye çalışan bir çalgıcı (Ünal, 2016: 200). Geleneksel kıyafetleriyle halay çeken kızlar (Ünal, 2016: 200)

**Yemek Kültürü:** Hititlerin dönemine göre daha üstün teknolojiye sahip olmaları ve zengin Anadolu fauna ve florası sayesinde, Hitit mutfağı gelişmişti (Akın ve Balıkçı, 2018: 277). Geniş fauna olmasına rağmen Hititler; istiridye, midye, tilki, köpek, kaplan, aslan, tarla faresi, at, eşek gibi hayvanları tüketmemişlerdir (Ünal, 2007: 107-108). At ise savaşlarda kullanılan binek aracı olmasından dolayı tüketilmekten kaçınılmıştır. Ayrıca İslamiyet'in er-

ken dönemlerinde de binek hayvanı olmasında dolayı at tüketilmemiştir (Ünal, 2007: 109). Günümüz Anadolu kültüründe de bu tarz hayvanların tüketiminden kaçınılmıştır. Bunun sebebi, geçmişten günümüze gelen Anadolu insanının damak zevki olabileceği gibi, İslamiyet'in bu tarz hayvanları yemeyi yasaklamış olmasından kaynaklı da olabilir. Diğer yandan, sığır, domuz, koyun, keçi, geyik, karaca, yaban koyunu, camız, tavşan, yaban keçisi ve kuş türlerinden; ördek, keklik Hititler tarafından beslenme amacıyla tüketilen hayvanlardandır. Kemiklerin parçalanma şekillerine göre ise, kemik iliklerinin ve beyinlerin de yendiği anlaşılmıştır (Akın ve Balıkçı, 2018: 278). Yabanıl hayvanlar dışında keçi, koyun, tavşan, ördek, keklik bugün de yenmektedir. Yine kemik ilikleri, vücuda olan faydası gözetilerek tüketilmeye devam etmektedir.

Hititler için temel besin maddesi ekmek ve suydur (Akın ve Balıkçı, 2018: 278). Ekmek, günümüzde olduğu gibi, eski Anadolu insanı için de yemek içmekle, karın doyurmakla neredeyse aynı anlamlıydı (Ünal, 2007: 97). Tahıl ürünleri arasından en çok buğday, mısır, bulgur ve pirinçten yapılan un en çok tüketilen yiyecek maddeleriydi. Buğdayı ezmek, un haline getirmek, ekmek yapmak kadının görevi gibi görülmüştü. Ele geçen metinlerde neredeyse 180'e yakın ekmek, pasta, börek, un mamulü çeşidi tespit edilmiştir (Akın ve Balıkçı, 2018: 278). Günümüz mutfak kültüründe de unlu mamul çeşidi oldukça zengindir. Yine ekmek yapımı kadınların görevi olarak görülmeye devam etmektedir. Diğer yandan, Hititler hububat tanelerini kızartıp yiyorlardı. Ayrıca buğdayı kavurup patlamış mısır gibi yiyorlardı (Şensoy ve Tiritöğlü, 2018: 215). Hititlerin buğday kavurması, bugün Anadolu'da yarmanın kavrulmasıyla elde edilen "kavurga" adlı yiyeceği anımsatmaktadır.



*Resim 9. Anadolu'da yapılan kavurga (Özdemir, 2020).*

Hititler tarla ve bahçelerinde sebze ve meyve yetiştirmişlerdir. Bunlar bugün de sık sık tüketilen fasulye, mercimek, soğan, pırasa, lahana, salatalık gibi yiyeceklerdi (Akın ve Balıkçı, 2018: 278). Yine elma, armut, nar, incir,

üzüm ve muşmula yetiştirilen meyveler arasındadır (Sandıkcıoğlu, 2007: 49). Meyvelerin birçoğu bugün olduğu gibi kurutulup kışın tüketiliyordu (Akın ve Balıkçı, 2018: 278). Kısacası geçmişten bugüne Anadolu'nun zengin toprakları, üzerinde yaşayanlara çeşitli meyve ve sebzeler ile beslenme imkânı sunmuştur.

## **2. Hitit Dininin Günümüz Anadolu Kültürü ile Benzer Yanları**

Din, hayatın her sahasına girmiş sosyolojik bir olgudur. Hititlere ait yazılı kaynaklarda dinle alakalı çok fazla bilgi yoktur (Ünal, 2003: 74). Hitit Devleti federal bir yapıya sahip olmasından dolayı dini konuda, diğer dinlere karşı hoşgörülü davranmışlardır (Akurgal, 2005: 119). Hitit dini, çok tanrılı bir yapıya sahipti. Bir metinde “binlerce tanrı”dan bahsedilmiştir. Bunun sebebi, yalnızca kendi tanrılarını değil, Anadolu’da temasta buldukları kavimlerin tanrılarını da benimsemiş olmalarından kaynaklanmıştır. Bu nedenle geniş bir panteona sahip olmuşlardır. Panteonda Sümer, Akkad, Asur, Proto-Hatti, Luvî, Hurri ve Mitannîli tanrılar mevcuttu (Kınal, 1998: 207-208). Ayrıca yeraltı tanrılarına da sahiplerdi. Yedi tanrıdan oluşan bu tanrı grubu Mezopotamya’dan Hitit dünyasına girmiştir. Eski Türk inancına ve Kırgız Türklerinin inancına göre de yedi rakamı yer altı ile bağdaştırılmıştır. Özellikle “yerin kulağı yedi kattır” sözünü bugün de kullanmaktadırlar (Sir Gavaz, 2016: 839).

Panteonun baş tanrısı Teşup’tur (fırtına tanrısı). Teşup’un eşi ise baş tanrıçadır (Reyhan ve Bozkurt Cengiz, 2015: 92). Hititlerin yeni tanrılarını kabul eden yapısı, İmparatorluk devrinde izlenmiş bilinçli bir politikaydı. Anadolu’ya geldikten sonra ele geçirdikleri bölgelerin dinini reddetmemişlerdir. Bilakis kendilerine uygun olanları dinlerine eklemişlerdir (Arıkan, 1998: 272). Hititler antlaşma sırasında tanrılarının adını, yemin ve taahhütlerde şahit göstermek için kullanmışlardır. Antlaşma metinlerine yemin tanrılarının adlarını liste halinde düzenleyip yazmışlardır. Liste başında Arinna’nın Güneş tanrıçasını koyarlardı. Hititlerin tanrılarını göstererek yemin etmeleri İncil’e ve Kuran’a el basarak yemin etmekten bir farkı yoktur (Kaya, 2017: 331). Hititler günlük yaşantılarında tanrılar tarafından yönetildiklerine inanırlar. Bu yüzden teokratik bir inanç dünyasıyla hayatlarını şekillendirmişlerdir. Başlarına gelen her olayın tanrının etkisinden kaynaklandığını düşünmüşlerdir (Kayaöz, 2019: 107). Aslında bugün Müslümanlar arasında da başlarına gelen her olayın Allah tarafından gönderildiğine inanan kadercî bir kesim vardır.

Hititlere göre, tanrılar rüyalar vasıtasıyla isteklerini insanlara bildirebiliyorlardı. “Ğuppi SeS-” dinsel anlamda temiz bir yatakta uyumak, belli bir konuda cevap almak için, rüya görmek amacıyla yatağa yatmak anlamına gelen Hititçe terimdir. Hititler, tanrıların ne istediklerini öğrenmek amacıyla bu yönetime başvurmuşlardır (Arkan, 1998: 282). Müslümanlar da yapılması istenilen bir işin hayırlı olup olmayacağını kendilerine Allah tarafından bildirilmesi maksadıyla yatmadan önce iki rekât namaz kılarlar (Şentürk ve Yazıcı, 2014: 223). Yine Müslümanlar da istihare namazı kılmadan önce abdest alır ve abdestli bir şekilde uykuya yatarlar. Her iki inanışa göre de uykuya dalmadan önce dinsel anlamda arınmış olmak mühimdir.

Hititler için dine dair öncelikli kural temizlikle ilgilidir. Adaklar, sunaklar ve rahipler fiziksel anlamda temiz olmaktan ziyade dinsel anlamda temiz olmalıydı (Brandau ve Schickert, 2018: 72). İslamiyet’te de aynı durum söz konusudur. Örneğin, gusül abdesti almak için tüm vücuda suyun değmesi şarttır. Ancak boy abdesti olmayan kişinin havuza girip çıkması, boy abdesti aldığı anlamına gelmez. Kişinin boy abdesti almış olması için, abdestin üç farzının da yerine getirilmesi gerekir. Yine, Hititli tanrıların evlerine, mabetlere girebilmek, kurban sunabilmek, dua edebilmek için temiz olmak şarttır (Kinal, 1998: 221). İslamiyet’te de dua etmek haricinde mabede girerken veya kurban ibadeti esnasında abdestli olmak daha makbul görülmüştür. Kadınlarla cinsel ilişkide bulunmak da Hititlere göre dinsel anlamda kirletic bir olay olarak görülmüştür (Dinçol, 1982: 85). Müslümanlar da bu gibi durumlardan sonra arınmak için abdest almaktadırlar.

Hititler, doğaüstü olayları tanrılar tarafından gönderilen istek ve işaretlerin belirtisi olarak görmüş ve yorumlamaya çalışmışlardır. Kehanet olarak adlandırılan bu gözlemler yeterli bulunmamış, tanrıların arzu ve isteklerinin nedenlerini öğrenebilmek için birtakım yöntemler aracılığıyla fala başvurmuşlardır (Dinçol, 1982: 89). Hititlerin uyguladığı en az dört fal çeşidi vardır. Bunlar; et falı, kuş falı, talih falı ve yılan falıdır (Kaya, 2017: 341). Günümüzde hala gelecekte haber alma umuduyla fala bakılmaya devam edilmektedir. Ancak İslam dini fala bakmayı yasakladığı için, bunlar dini kurallara bağlı kesim tarafından tercih edilmeyen bir uygulamadır.

Hititlere göre kötülüklerden korunmanın bir başka yoluysa büyü ve sihirdir (Dinçol, 1982: 91). Büyü ak ve kara büyü olarak iki çeşide ayrılmaktadır: Kara büyü, kötü ve olumsuz etki bırakırdı. Bu yüzden Hititli devlet büyükleri tarafından yapıyı denetlenmiştir (Özeser, 2018: 4). Bu nedenle büyü yapılması kanunlar vasıtasıyla yasaklanmıştır. Kara büyüye örnek vermek gerekirse, yılan öldürülürken başkasının adını söylemek kara büyü olarak

kabul edilirdi. Böylece adı söylenen kişinin ölümü dilenmiş oluyordu (Dinçol, 1982: 91). Başka kişi ve bölgelere yönelik yapılan kara büyü durumunda yapılmaması gerekenler; büyülenmiş olduğu düşünülen kişinin tedavisi için büyü-yü başka eşyalara aktarmak ve aktarılan bu nesneyi yakarak, kırarak veya nehre atarak imha etmektir. Bunu yapmalarındaki sebep, kötülüğün bu eşyaya geçmiş olduğu fikridir. İmha edilemeyen eşyalar ise, kindar bir kişi tarafından temiz birinin evine veya tarlasına gömüldüğünde kara büyü yapılmış olur (Özeser, 2018: 5).

Anadolu halk kültüründe kullanılan büyü malzemelerinin bir bölümü vekil görevi görürken diğer bölümünü büyü yapılan kişi üzerinde taşımaktadır. Uğurluk adı verilen büyü malzemesinin kötü enerjyi uzaklaştırmaktan çok taşıyana mutluluk vermesi amaçlanmıştır. Yeşil kahve çekirdeğine dualar ve olumlu sözler söylenerek küçük bir kumaş parçasına sarılması ve kişinin bunu üzerinden çıkarmaması uğurluk uygulamasıdır. Anadolu halk inancında taşınabilir büyüler arasında ak veya kara büyü olarak yazılmış muskalar da yer almaktadır (Özeser, 2018: 17-18).

Kötü ruhlara karşı koruyucu yöntemlerden birisi de boynuzlu hayvanlar olarak görülmüştür. Tarihöncesi dönemlerde insanlar, boynuzlu hayvanların boynuzlarını koruyucu bir ruh ve uğur saymışlardır (Alp, 2009: 38). Örneğin boğa, Eski Çağ'da insanlar tarafından tanrısal bir varlığın temsilcisi olarak görülmüş ve dinsel anlamda bir sembol olmuştur. Boğa başta olmak üzere bazı hayvanların kafataslarının duvarlara asılmasının nedeni de dinsel anlamda temsil ettiği varlığın bir bütün olarak o an orada olduğunun varsayılmasıdır. Hititler için boğa ise, baş tanrı Teşup'un en önemli simgelerinden biriydi. Günümüze ulaşmış Hitit eserlerinin birçoğu üzerinde yerini almıştır (Kılıç ve Turgut, 2016: 775, 778, 780).



*Resim 10.* Antalya'daki müzenin giriş kapısı (Kılıç ve Turgut, 2016: 789).

Bu inanış bugün halen Anadolu'da etkisini sürdürmektedir. Birçok yörede evlerin giriş kapılarına geyik, koç vb. hayvanların boynuzları nazara karşı

koruyucu olarak asılmaktadır (Alp, 2009: 38). Antalya'nın Akseki ilçesine bağlı Küçükalan köyünde bulunan bir müze evinin giriş kapısında yabancı keçiye ait boynuz bulunmaktadır. Müze müdürü bu boynuzun giriş kapısına yerleştirilmesindeki amacın nazardan korunması amacıyla asıldığını belirtmiştir (Kılıç ve Turgut, 2016: 782).

### **Sonuç**

Kültür, toplumların gelişme sürecinde oluşan maddi ve manevi değerlerin sonraki nesillere aktarılmasında kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçlardır. Kısacası kültür, topluma ait olan düşüncelerden sanata kadar her şeyi kapsar. Toplumların gelişme süreçlerinde oluşan kültür, nesilden nesle aktarılarak bugünlere kadar gelmiştir. Aktarılan bu kültür yıllar içerisinde farklı toplumların da etkisiyle değişmiş ve dönüşmüştür. Ancak her ne kadar değişime ve dönüşüme uğrasa da bazı yanlarını korumayı başarmıştır. Bu sayede geçmiş dönemlerde yaşamış uygarlıkların sahip olduğu bazı kültürel öğeler bugünlere kadar gelmiştir. Bu öğeler geçmişle bugün arasında benzerliklerin oluşmasını sağlamıştır.

Anadolu toprakları coğrafi konumu ve stratejik öneminden dolayı geçmişten bugüne her zaman güçlü medeniyetlere ev sahipliği yapmış önemli bir toprak parçasıdır. Farklı medeniyetlerin bugüne kadar aynı toprak parçasını paylaşmaları neticesinde toplumsal yaşam, mimari, tıp, sanat vb. birçok farklı alanda oluşan kültürel harman bugünlere kadar gelmiştir. Bu süreç Anadolu'da adı bilinen ilk uygarlık olan Hattiler ile başlamış, ardından Anadolu'ya sonradan gelen Hititlerle devam etmiştir. Ancak Anadolu bu köklü kültürel yapısını yalnızca Hititlere borçlu değildir. Örneğin, Hitit döneminde Anadolu'da varlığını sürdürmüş olan Hurri ve Mitanniler de bu zenginliğe katkıda bulunmuş medeniyetlerdendir. Yine Asur ticaret kolonileri sayesinde Anadolu ve Mezopotamya arasında kurulan bağ neticesinde, Mezopotamya'da yaşayan medeniyetlere ait kültürel öğeler de bu ticaret ağı sayesinde Anadolu topraklarına taşınmıştır.

Hititler ise, Anadolu topraklarına en büyük kültürel katkıyı yapan topluluklardan biridir. Anadolu coğrafyasının geniş bir bölümüne yayılarak medeniyet kurmayı başarmış ve MÖ 2000-1650 yılları arasında Anadolu coğrafyasında yaşamışlardır. Anadolu'da ilk siyasi birliği sağlamak için birçok fetih yapmışlardır. Bu fetihler, yeni kültürlerle etkileşim içerisine girmelerini sağlamıştır. Yeni kültürlerle karşılaşan Hititler, hoşgörülü yapıları sayesinde birçok yeni tekniğin, gelenek ve göreneğin Anadolu topraklarına girmesine

vesile olmuşlardır. Bu etkileşim ve yenilikler, köklü bir Anadolu kültürünün oluşmasına katkı sağlamıştır. Zamanla oluşan bu zengin Anadolu kültürü ise; birçok adet, gelenek ve göreneği içerisinde barındırmıştır.

Kültür, geçmişten bugüne hem insanları etkilemiş hem de insanlar tarafından etkilenecek bir sentez oluşturmuştur. Oluşan bu sentez, yüzyıllar boyunca bir sonraki nesle aktarılmıştır. Örneğin; bazı büyü uygulamaları, evlilik sürecinin başlaması için verilen başlık parası veya söz kesildikten sonra kız ve erkek tarafının birbirlerine hediye vermesi, kullanılan ocak tipleri, aile içerisindeki babaerkek yapı, sanatta kullanılan telkâri vb. teknikler, kullandıkları müzik aletleri ve sahip oldukları bazı eğlence anlayışları, coğrafi yer adları gibi pek çok unsur bugüne dek gelmiştir.

Hitit kültürü ile günümüz Anadolu kültürü arasında benzerliklerin bir diğer nedeni ise bu kültürlerin aynı coğrafi bölgede yaşamış olmalarıdır. Anadolu coğrafyasının yapısı Hitit insanının karakterine ve yaşamına yansımıştır. Sözelimi, Anadolu'nun fauna ve florası Hititlerin mutfak kültürünün nasıl şekilleneceğini belirlemiştir. Yine bugün aynı coğrafyanın şartları altında yaşayan Anadolu insanı için de benzer bir durum söz konusudur. Bugün, imkânların ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte farklı coğrafyalarda yetişen yiyecek çeşitleri, bugünkü mutfak kültürümüzde yer almaya başlasa da bir Hititli için ekmek ve su ne kadar önemliyse, günümüzde yaşamaya devam eden bir Anadolu için de hala önemini korumaktadır. Kısacası coğrafya, Hitit dönemi ve günümüz Anadolu kültürü arasında benzerliklerin oluşmasını tetiklemiştir. Hititlerin zamanla gelişmeleri ve yaptıkları faaliyetleri kayıt altına alabilecekleri bir seviyeye ulaşmaları neticesinde ve kazı çalışmalarında bulunan envanterlerin de desteklemesiyle bugün, Hitit kültürü ve günümüz Anadolu kültürü arasındaki oluşan bu benzerlikler ortaya konabilmiştir. Bugün Hititlere ait elimizde bulunan veriler neticesinde, bazı benzerlikler ortaya konabilse de ilerleyen yıllarda Hititlere dair daha fazla bilginin gün ışığına çıkması, yeni benzerliklerin tespit edilmesine kapı aralayacaktır.

### **Kaynakça**

- Akın, Galip ve Balıkcı, Esra (2018). "Anadolu'nun Gizemli İmparatorluğu Hititlerde Beslenme ve Mutfak Kültürü". *Turizm ve Gastronomi Araştırmaları Dergisi*, 3: 275–284.
- Akurgal, Ekrem (2005). *Anadolu Kültür Tarihi*. Ankara: Başak Matbaacılık.
- Alp, K. Özlem (2009). *Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş*. Ankara: Eflatun Yayınevi.



- Altun, Mehmet Yüksel (2009). *Düğün Fotoğrafı Geleneği*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Arıkan, Yasemin (1998). “Hitit Dini Üzerinde Bir İnceleme”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 38(1-2): 271 – 285.
- Brandau, Birgit ve Schickert, Hartmut (2018). *Hititler: Bilinmeyen Bir Dünya İmparatorluğu*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Cengiz, Tülin (2014). *Hitit Çağında Anadolu’da Anaerkil İzler*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çakmak, Diren (2018). *Hitit İmparatorluğu’nun Toplumsal ve İktisadi Yapısı*. İstanbul: Libra Kitap.
- Çolpan, Nilüfer (2008). *Hititlerin Anadolu’ya Göçü ve Çevre Kültürlerle Etkileşimi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dinçol, M. Ali (1982). *Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi I*. İstanbul: Görsel Yayınları.
- Doğan, Erdal (2012). *Hitit Hukuku Belleklerdeki ‘Kayıp’*. İstanbul: Fam Yayınları.
- Engin, İsmail (1990). “Süpürge Zanaatçısı Örneğinde İki Kültürel Süreç: Kültürleme ve Kültürlenme”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 33(1-2): 165-169.
- Ertem, Hayri (2003). “Hattiler ve Hititler Dönemi’nden Eski Türklere, Osmanlılara ve Günümüz Anadolu’suna Kadar Uzanan Bazı Benzer Unsurlar I”. *Archivum Anatolicum-Anadolu Arşivleri*, 2: 39-72.
- Karauğuz, Güngör (2018). *Hitit Yasaları*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Kaya, M. Ali (2017). *Türkiye’nin Eskiçağ Tarihi I*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Kayaöz, Hülya (2019). “Hitit Medeniyetinde Din Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Asia Minor Studies Journal*, 1: 106-114.
- Kılıç, Yusuf (2014). *Eskiçağ Aile Hukuku*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Kılıç, Yusuf ve Turgut, Murat (2016). “Eski Anadolu’da Bucrania Kültü ve Bu Kültün Günümüz Bozkırına Yansımaları”. *Geçmişten Günümüze Bozkır Sempozyumu (6-8 Mayıs 2016)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 773-790.
- Kınal, Füzuzan (1998). *Eski Anadolu Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Macqueen, J. G. (2018). *Hititler ve Hitit Çağında Anadolu*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Masalıcı Şahin, Gülgüney (2018). *Hititlerde Müzik, Müzik Aletleri ve Müzisyenler*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özel, Aytaç (2006). *Ankara İli Elmadağ İlçesinin Sosyo-Ekonomik Kültürel Yapısı*. Yüksek Lisans Tezi. Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özer, Fazilet (2008). *Çivi Yazılı Hukuk Metinlerinde Suç ve Ceza*. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özener, Tevhide (2018). “Hitit Toplumunda Büyü: Çeşitleri, Uygulama Alanları, Yöntemleri”. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 8: 1-21.
- Reyhan, Esmâ ve Bozkurt Cengiz, Tülin (2015). *Eski Çağ Tarihi ve Uygarlığı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Reyhan, Esmâ ve Bozkurt Cengiz, Tülin (2016). “Hitit Toplumunda Aile ve Çocuk”. *Halk Kültüründe Aile Uluslararası Sempozyumu (Edirne, 25-27 Mart 2016)*. Edirne.
- Sandıkçıoğlu, Tolunay (2007). *Hititler Döneminde Beslenme Yeme-İçme Alışkanlıkları*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sayın, Meral (2018). *Neolitik Çağ'dan Hititlere Anadolu'da Müzik ve Enstrümanlar*. Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Sevinç, Fatma (2008). “Hititlerin Anadolu'da Kurdukları Ekonomik ve Sosyal Sistem”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17: 11-32.
- Sipahi, İbrahim Tunç (2019). “Hititlerde Dans-Müzik ve Günümüze Yansımaları”. *Ankara Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, 1: 71-97.
- Sir Gavaz, Özlem (2016). “Hitit Dini İnançlarından Ehesta- İle İlgili Yeni Düşünceler”. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2: 837-860.
- Sönmez, Devrim (2008). *Antik Dönemde Anadolu'da Müzik ve Müzik Aletleri*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahin, Murat (2019). “Kültür Aktarımında Toplumsal Cinsiyetin Rolü”. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 11: 233-249.

- Şensoy, Funda ve Sena Tiritoğlu (2018). “Beslenme Arkeolojisi: Günümüz Ankara Yemeklerinde Geçmiş İzleri”. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, 2(Ek.1): 209–233.
- Şentürk, Lütfi ve Yazıcı, Seyfettin (2014). *İslam İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Şimşek, Fitnat (2019). *Anadolu’da Toplum Hayatında Kadın (Asur Ticaret Kolonileri ve Hitit Dönemleri)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- URL-1: “Ankara Kızılcahamam Belediyesi Resmi Sitesi”. <https://www.kizilcahamam.bel.tr/5428/> (Erişim: 25.08.2020).
- URL-2: “Türk Dil Kurumu”. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 25.08.2020).
- Ünal, Ahmet (2003). *Hitit Devrinde Anadolu II*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Ünal, Ahmet (2004). “Çivi Yazılı Hititçe Kaynaklara Göre Hititlerde ve Çağdaş Eski Anadolu Toplumlarında Müzik, Dans, Eğlence ve Akrobatik Oyunlar”. *I. Uluslararası Tarihte Anadolu Müziği ve Çalgılar Sempozyumu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 98–118.
- Ünal, Ahmet (2007). *Anadolu’nun En Eski Yemekleri, Hititler ve Çağdaş Topumlarda Mutfak Kültürü*. İstanbul: Homer Kitabevi.
- Ünal, Ahmet (2016). *Hititlerde ve Eski Anadolu Toplumlarında Din, Devlet, Halk ve Eğlence*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Yıldırım, Tufan (2001). “Hüseyindedeki Kabartmalı Vazosunda Betimlenen Dans Eden Bir Hititli”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 41(1-2): 1-7.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Yazarın Notu:** Bu makale, yazarın 2020 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen “Hitit Kültür ve Dininin Günümüz Anadolu Kültürü ile Benzer Yanları” isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

**Teşekkür:** Yazar, tez danışmanı Doç. Dr. Muammer Ulutürk’e teşekkür eder.

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Author’s Note:** *This article has been produced from the author’s master thesis titled “The Similar Aspects of Hittite Culture and Religion with Contemporary Anatolian Culture“ accepted by Necmettin Erbakan University, Institute of Social Sciences in 2020.*

**Acknowledgment:** *The author thanks to his thesis advisor Assoc. Prof. Dr. Muammer Ulutürk.*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## AT BİNİCİLİK TAKIMLARININ MOTOSİKLET KÜLTÜRÜ ÜZERİNDEKİ YANSIMALARI

Reflections of Horse-Riding Equipment on Motorcycle Culture

Ayşe KURTIPEK \*

Dilek AKBULUT \*

### ÖZ

At, eski çağlardan sanayi devrimine kadar toplumlarda çok önemli bir değer olmuştur. İnsanlık tarihinde birçok toplulukta simgeleştirilmiş ve gıda, yük taşıma, ulaşım, savaş, hobi vb. alanlarda insanlığa hizmet etmiştir. Tarihimizde önemli yere sahip olan atların kullanımını kolaylaştırmak için eyer, üzengi, koşum takımları gibi atın kullanıcısı ile at arasındaki bağı sağlayan binicilik takımları mevcuttur. Eski topluluklar için at çok önemli bir figür olmasıyla beraber atların ve binicilerin üzerine giydikleri eşyalar da ön planda olmuştur. Birçok kültürel değeri üzerinde taşıyan bu aksesuarlar da zaman içinde değişime ve dönüşüme uğramıştır. Sanayi devriminde buhar motorunun icadı ile birlikte günümüzün vazgeçilmezi olan motorlu taşıtlar tasarlanmaya başlamıştır. Özellikle yük taşıma ve ulaşım amacıyla çok sık kullanılan atların yerini motorlu taşıtlar almıştır. Atların kullanım değerini kaybetmesi nedeniyle at malzemeleri yapan saraçlık sektörü de değişime uğramıştır. Günümüzde bazı saraç ustaları spor ve hobi amaçlı binilmeye devam eden atlar veya giyim sektörü için özel deri ürünler çalışarak zanaatını sürdürmektedir. Atlarla benzer amaca hizmet eden motosikletlerin tarihsel gelişimi ve motosikletler için kullanılan aksesuarlar ele alındığında aralarında ortak özellikler olduğu görülmektedir. Sanayi devrimi sonrasında ortaya çıkan bisiklet ve motosiklet denemelerinde at figürünün izlerine rastlanmaktadır. Ayrıca atlara özgü önemli eşyalardan eyer, koşum ve binicilik takımları incelendiğinde motosiklet kültürüne yansımaları ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada biri doğarken diğeri yok olan at ve motosiklet kültürleri arasındaki ilişki ele alınmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** at kültürü, motosiklet kültürü, at eyeri, binicilik takımları, koşum takımları.

\* Arş. Gör., İstanbul Aydın Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, Endüstri Ürünleri Tasarımı Bölümü, İstanbul/Türkiye. E-mail: aysekurtipek@aydin.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-6661-4598.

\* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Endüstriyel Tasarım Bölümü, Ankara/Türkiye. E-mail: dilekakbulut@gazi.edu.tr. ORCID ID: 0000-0003-1005-3395.

## **ABSTRACT**

From ancient times till industrial revolution, horse is regarded as an important asset. In history, it has been symbolized by many communities and it has served humanity as food, or for weight-carrying, transportation, war, or hobby purposes. The horse-riding equipment such as saddle, stirrup and horse harnesses, provides interaction between the user and the horse. In old civilizations, the items worn by horses and horse riders stand in the forefront as well as the horses. However those accessories have undergone a change and a transformation in time. After the invention of the steam engine in industrial revolution, motor vehicles started to be designed. In time, motor vehicles took the horses place in weight-carrying and transportation. As a result, saddlery, which is involved in producing horse riding equipment have undergone change due to the decrease in using horses in such duties. Nowadays, some saddlers continue their craft by producing special leather products for clothing sector and horse riding that remains as a sports or a hobby activity. The equipment used for riding horses and motorcycles, serving similar purposes, are observed to be similar as well. The traces of horse culture can be found in bicycle and motorcycle designs that emerged after the industrial revolution. Further, the reflection of horse-riding equipment, such as saddles, or horse harnesses on motorcycle culture is stand out. In this article, the relation between horse and motorcycle cultures, as one was born with the disappearance of the other, is discussed.

**Keywords:** horse culture, motorcycle culture, horse saddle, horse-riding equipment, horse harness.

## **Giriş**

At, eşek, inek gibi yük ve binek hayvanları evcilleştirilmeden önce insanlar tarafından besin olarak kullanılmıştır. Araştırmalara göre atın, MÖ bin yıllarında Kazakistan, Ukrayna, Mezopotamya, Türkmenistan ve Moğolistan bölgelerinde bulunduğu söylenmektedir. İnsanların hayvanlarla bir arada hayat sürmeleri o dönemin topluluklarının kültürlerine yansımış, atların kullanıldıkları alanlar ve onlara binme teknikleri de gelişmiştir. Tarihsel kalıntılara bakıldığında o dönemin insanların çadırlarında atlardan elde edilen eşyaların varlığı tespit edilmiştir (Belek, 2008: 114). Atların evcilleştirilmesi ulaşım, yük taşıma gibi işlere önemli katkılar sağlayarak göçebe hayatın gelişmesinde de büyük rol almıştır (Durmuş, 1997: 16).

Ural-Altay topluluğu, at yetiştiriciliği ve demiri işleme teknikleri üzerine ustalaşmıştır. Geçmişte Türkler tarafından kullanılan on iki hayvanlı Türk takviminin bir yılının adının at olması onlar için atın değerinin yüksek olduğunu kanıtlar niteliktedir (Karcioğlu, 2001: 167). Refik Özdek (1990: 40) kitabında Türklerin geçmişte atlarla sürekli bütünleşik yaşadığından ve atların

onlar için önemli bir yeri olduğundan bahsetmiştir. Altay Dağı Pazırık bölgesindeki kazılarda bulunan ve MÖ 3. yüzyıla ait olduğu anlaşılan Hun halısındaki işlemlere bakıldığında (bk. Görsel 1) Türklerin Orta Asya'da atlara eğitim verdiği ve atlarla iç içe bir millet olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca görsel (bk. Görsel 2) daha derinlemesine incelendiğinde topluluğun atları daha iyi kullanabilmek için at binicilik takımlarının yapılmaya başlandığı görülmektedir. Bu işlemlere bakıldığında saraçlık mesleği çok eski tarihe dayanmaktadır.



*Görsel 1-2. Hun halısı (Şen vd., 2016: 590).*

Eski çağ insanları atlardan gıda malzemesi olarak faydalanmaya başlamış daha sonra atların hızını, binek özelliklerini ve gücünü keşfederek onları eğitmeye çalışmışlardır. Yüzyıllar boyunca atlar savaş alanlarında, uzun mesafe ulaşımda, yük taşımada insanlığa hizmet etmişlerdir. İnsanlar ve atlar arasında bağı güçlendirecek çoğu aletler de bu dönemlerde yapılmaya başlanmıştır. Atlar bazen savaş alanlarında bazen spor, şölen ve sosyal alanlarda kullanılmıştır. Türklerin geçmişteki kültürleri üzerine yapılan araştırmalarda onların hayatlarının geniş bir alanında atların öneminin büyük olduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu nedenle atı evcilleştirme ve kullanma hususunda diğer toplumlardan daha ileride olmuşlardır.

Atların kullanımının önemli ve yoğun olduğu bu dönemlerde ortaya çıkan saraçlık mesleği erbabları, atlar için eyer takımları, dizgin, yular, üzengi, koşum takımları, binici takımları gibi nesnelere yapmıştır. Atın hayatımızdaki yerinin büyük olduğu yıllar boyunca bu zanaat kolu ustalığıyla ve işçiliğiyle saygı görmüştür (Kula, 2006: 17). Atı iyi kullanılmasında koşum takımlarının da rolü büyüktür ve dolayısıyla saraçlık mesleği de öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, at ve binicisi arasındaki uyumun daha iyi olabilmesi için atlara özgü yapılan koşum ve binici takımları da önemlidir.

Nüfusun hızla artışı, tarım alanındaki gelişmeler ve teknolojik buluşlar, 16. yüzyıl itibariyle toplumda devrim niteliğinde değişikliklere yol açmıştır.

Yeni dinamiklerin hız kazanmasıyla birlikte sosyal, siyasal, ekonomik değişimler 18. ve 19. yüzyılda yeni buluşları beraberinde getirmiştir. İlk olarak İngiltere’de ortaya çıkan daha sonra Avrupa, Amerika ve Japonya’da devam eden ve tüm dünyaya yayılan büyük dönüşüm sanayi devrimi gerçekleşmiştir. Buhar gücüyle çalışan makinelerin icadı, insan gücü yerine makine gücünün kullanımını arttırmıştır (Cirhinlioğlu, 1996: 22).

Bilim, sanayi, ticaret alanlarındaki gelişmeler ve dönüşümler bireylerin üretim ve tüketim tercihlerini de etkilediği için bazı geleneksel mesleklerde olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Değerini kaybeden geleneksel mesleklerle birlikte el emeğine dayalı üretim yapılan bazı ürünler de kaybolmaya yüz tutmuştur (Koyuncu, 2016: 201). Gelişmeler sonucu ihtiyaç ve taleplerdeki değişim, eski zamanlarda ulaşım aracı olarak kabul edilen atlar için yapılan binici takımlarının da kullanımını azaltmıştır. Günümüzde ulaşım aracı olarak motorlu taşıtların tercih edilmesi saraç esnafının mesleki faaliyetlerini değiştirmiş, onları deri mamulleri üretim sektörüne yönlendirmiştir (Yıldırım, 2010: 66). Ayrıca saraçların oto döşeme malzemeleri, kemer, deri eşyalar, çadır, köpek süsleme takımları gibi ürünlerin yapımına yöneldikleri gözlemlenmiştir (Yolcu, 2014: 25).

Bu makalede, benzer amaçlara hizmet eden at koşum ve binici takımları ve motosiklet aksesuarları ele alınmıştır. Biri doğarken diğeri yok olan at ve motosiklet kültürleri arasındaki ortak yönlerin ortaya çıkarılması, çalışmanın hedeflerinden biridir. Sanayi devrimi sonrasında atların kullanımının azalmasıyla birlikte at binici takımlarının ve onları yapan saraçlık mesleğinin de değerinin azaldığından bahsedilmektedir. İlk motorlu bisiklet ve motosiklet denemeleri incelendiğinde at figüründen ilham alındığı anlaşılmaktadır. Özellikle motosiklet aksesuarları ile ata binmeyi kolaylaştıran ve atın sırtına konan eyer arasında kullanım amacı, malzemesi, biçimi yönüyle pek çok benzerlikler görülmektedir. Bu araştırma at kültürünün yansıması olan atlara özgü yapılan eşyalardan eyer, koşum ve binit takımları ile endüstriyelleşme sonrası ortaya çıkan motosikletin ve ekipmanlarının arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

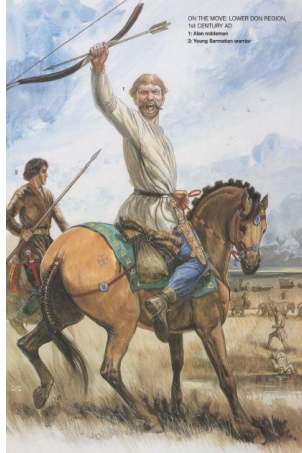
### **1. Tarihte Binici ve Koşum Takımları**

Atlar evcilleştirildikten sonra ata ilk zamanlar eyersiz binilmiş ancak bu durum uzun sürmemiştir. Biniciyi ve atı rahat ettirmekle birlikte atın kontrolünü kolaylaştırmak için at koşum ve binici takımlarına ihtiyaç duyulmuştur. At kültürü en gelişmiş toplumlardan olan Türklerin koşum ve binici takımlarının atın hızını kesmemesi için hafif tasarlanması dikkat çekmektedir (Çı-



nar, 1993: 35). Savaşlarda atın hızının ve binicisinin manevralı hareketlerinin sağladığı avantajlar savaş sonucu etkileyecek kadar büyük değere sahipti. Bu nedenle at ve binicisi için kullandıkları binici ve koşum takımlarının tasarımı büyük önem taşımaktadır. Özellikle eyerin yapısı, binicisini ve atı rahat ettirebilmesi açısından ön plana çıkmaktadır (Şahin, 2019: 35-58).

Erhan Çiftçi'nin blog yazısında (URL-1), atın kullanımı hakkında bilgiler verilmektedir. Bu bilgilere göre; dünya tarihinde MÖ 14. yüzyıllarda Mısır yarı kabartmalarında savaş alanlarında atın kullanımının başladığı görülebilmektedir. Bu kabartmalarda savaşa katılmış bir atının tasvirinde atın üzerinde eyer ve üzenği gibi aletler bulunmadığı, atının atın arkasında oturduğu fark edilmiştir. MÖ 8. yüzyılda ise Asurlular ağırlıklarını atın sırtına eyerlerle birlikte vererek atlara günümüzdeki gibi binmeyi öğrendiler. Böylelikle atların kontrolünü kolaylaştırarak, binicisinin at üzerinde ok atabilmelerini sağladılar. Atların yönlendirilmesini kolaylaştıran diğer önemli eşya, üzenğinin MÖ 2. yüzyılda kullanıldığı ifade edilmektedir. Bu döneme ait bir İskit vazosundaki kabartmalarda üzenği ile donatılmış eyer bulunmaktadır. Samatra ve İskit atlılarını gösteren illüstrasyonda (bk. Görsel 3) savaşçı atının üzerinde eyer ve üzenği örneği görülebilmektedir.



Görsel 3. Atlı savaşçı (URL-1).

MÖ 10. yüzyılda binit ve koşum takımlarının bulunması ile birlikte muhtemelen at ile ilgili en büyük yeniliklerden biri gerçekleşmiştir. Bu yenilikle atın kontrolü kolaylaşmış ve hızından faydalanılmıştır (Koçak, 2015: 62). Anthony ve Brown (2011: 135) kaynaklarında ilk eyerin yaklaşık MÖ 700 yıllarında Asur süvarileri tarafından kullanılan saçaklı bezler olduğunu belirtmektedir.

Üzenginin eyer gelişimi için çok önemli bir buluş olduğu hatta Yeni Çağ'a geçişte etkili olduğu düşünülmektedir. Üzengi benzeri ilk nesnenin MÖ 2. yüzyılda Hindistan'da yapıldığı ve basit deri kayıştan oluştuğu iddia edilmektedir. Daha sonra 302 yılında Çin'de tasarımının geliştirildiği ve daha güvenilir bir sistemin yapıldığı ortaya çıkmıştır. Çin'den sonra Avrupa'ya yayılan bu buluş, at binicisine atı yönlendirebilmesi için kolaylık sunmuş ve sonraki savaşlarda üstünlük elde edebilmesi için önemli avantajlar sağlamıştır (UNESCO, 1988: 18). En eski demir üzengi Altay'da tepe biçimindeki gömütte bulunmuştur (Toraman, 2018: 232). 13. yüzyılda Göktürk Devleti'nin batı bölgelerinde yaşayan Türk boylarının geniş ayaklığa sahip üzengiler kullandıkları dikkat çekmiştir. Bu özellikte üzengiler binicinin arkasını dönüp ok atması durumunda güvenlik açısından biniciye destek vermektedir (Şahin, 2019: 35-58). Geçmiş yıllardan bugüne bakıldığında (bk. Görsel 4) üzengiler kullanım amaçlarına göre farklı formlarda ve malzemelerle karşımıza çıkmaktadır.

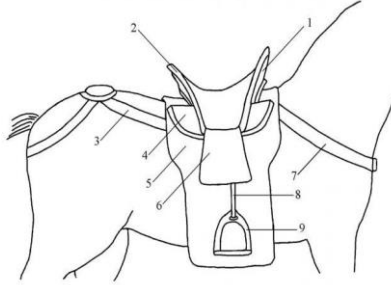


Görsel 4. Üzengi örnekleri (URL-1).

Atlar beslenirken kaçımlarını engellemek için ayaklarına “kişen” adıyla da bilinen köstek bağlanırdı. Atı yönlendirmeyi kolaylaştırmak için demir veya deri malzemeden yapılan, atın ağızına takılan, dizgin olarak da bilinen gem adı verilen bir nesne kullanılmaktaydı (Şahin, 2019: 35-58). İskit döneminden günümüze kadar bronz ve demir gemler kullanılmaya devam etmiştir. Dizgin olarak da bilinen gemlerin yapımında deri malzeme de tercih edilmiştir. Bu dönemlerde eski tepe biçimindeki gömütlerde nal veya nala benzer bir nesnenin bulunmaması dikkat çekmiştir (Toraman, 2018: 157).

Atın yönlendirilmesindeki kolaylığın ve at üzerinde hızlı hareket etmenin savaş alanlarında sonucu belirleyici olduğu belirtilmektedir. Koşum ve binit takımlarındaki gelişmeler özellikle savaşlarda üstünlük elde etmek için avantaj sağladığından değerli unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı kaynaklarda eyerin bir parçası olan üzenginin yeni bir çağ açıp kapattığı da vurgulanmaktadır (Kabadayı, 2020: 30-32; Dinggeç, 2011: 13; Kahraman,

2017: 459; Karcioğlu, 2017: 178). Bununla birlikte ata daha rahat binmeyi ve kontrolünü sağlayan pek çok nesne (bk. Görsel 5) yapılmıştır. Bu nesnelere zaman içerisinde ihtiyaçlara göre değişime ve gelişime uğramıştır.



Görsel 5. 1. Eyer ön kaş, 2. Eyer arka kaş, 3. Kuskun, 4. Diz yastığı, 5. Te-pindirik, 6. Eyer örtüsü, 7. Göğüslük, 8. Üzengi kayışı (URL-1).

Osmanlı dönemindeki sultanlar ve yüksek devlet görevlileri atları için kullandıkları koşum takımlarında özenli ve gösterişli süslemelerle kullanırdı. Birer sanat eseri gibi karşımıza çıkan bu koşum takımlarından Osmanlı döneminde atlara çok değer verildiğini görebiliyoruz. Eyer örtüleri için ipek ve kadife kumaşlar tercih edilir, ata giydirilen nesnelere kıymetli taşlarla süslenirdi (Gömeç, 2011: 68). Atların boyunlarına değerli taşlardan oluşan boncuk adı verilen eşyalar takılarak görsel estetik sağlanırdı (Şahin, 2019: 36). Cinsleri ve giyim takımları bakımından saraylıların kullandığı atlar farklıydı. Saray atları kıymetli eyer ve örtülerle donatılırdı. Törenlerde ve şölenlerde eyerler gümüş, altın gibi değerli taşlarla ve kumaşlarla süslenirdi. At binit takımlarındaki bu gösterişli bezemeler, atın sahibinin statüsünü belirleyen bir unsur olarak kullanılmaktaydı (Dingeç, 2011: 3).

Türklerin tarihi gidişatları, kültürleri, inanışları ve gelenekleri üzerinde atlar büyük rol oynamaktadır. Atlar için yapılan eyer, üzengi, zırh, yular, başlık ve koşum takımları gibi nesnelere hünere zanaat ustaları tarafından yapılmıştır. Bazı kaynaklar üst sınıf insanlar için yapılan koşum ve binici takımlarında her bir detayın özenle ustalıklarla işlenerek kıymetli taşlarla bezenildiğini belirtmektedir. O dönemin anlayışına göre atlarının görünümü, asil ve güçlü duruşu sahiplerinin konumunu temsil etmektedir.

Meksika ve İspanya topraklarında sığır ve at evcilleştiricisi olarak ortaya çıkan kovboy kültürü 19. yüzyılda Amerika'da yaygınlaşmaya başlamıştır (Ceyhan, 2003: 42). 1950'li yıllarda Amerikan kovboyları atlarını deri nesnelere süslemenin yanında kendileri de deri ceket, post gibi eşyalar giymişlerdir. Bunu sadece giyim stili olarak değil aynı zamanda yaşam tarzı olarak

benimsemişlerdir. Kendilerini korumak için pantolon üzerine giydikleri “chap” ve eldivenleri için de deri malzemesini kullanmışlardır. Kovboylar, kullandıkları binici takımlarının üzerine semboller, süslemeler de uygulamışlardır. (Kula, 2006: 27). Bu bağlamda her bir kovboyun atla ilgili eşyalarına kendi kişiliklerini yansıttıklarından, eşyalarını kendilerine özelleştirdiklerinden bahsedebiliriz.

## **2. Eyerin Tarihsel Gelişimi**

Ata binmeyi kolaylaştırmak ve atın yaralanmasını engellemek için sırtlarına konan araçlara eyer denir. Her bir atın eyeri sırt ölçülerine uygun yapılıdır. Eyer çeşitleri kullanım amacına göre değişebilmektedir (URL-2). İlk eyer, MÖ 700'lü yıllarında Asurlular tarafından yapılmıştır. MÖ 400-500 yıllarına ait olan eyere ait kalıntılar Pazırık bölgesindeki gömütlerde yapılan kazılarda bulunmuştur ve elde edilen verilerde atların o dönemlerde genel olarak eyerli olduğu ortaya çıkmıştır. Kazıdan çıkarılan Pazırık eyerlerinde (bk. Görsel 6 ve Görsel 7) eyerin etrafından sarkan kordonlar ve püsküller bulunmaktadır (Rudenko, 1970: 136). Avrasya göçebeleri yanlardan sarkan eyeri kayış yardımıyla atın beline bağlamışlar, kemik ve boynuz malzemelerini kullanarak eyerin ön ve arka kısmı içinde tasarımlar yapmış ve ilkel eyer şeklini geliştirmişlerdir (Kabadayı, 2020: 31).



Görsel 6-7. Pazırık eyerleri (URL-3; URL-2).

Eyerin üzengi ile birlikte yapılması, at kültürünün tarihi bakımından çok önemli bir yenilik olarak bahsedilmektedir. Bazı kaynaklarda üzenginin feodalizm döneminin başlamasında büyük etkisinin olduğu düşünülmektedir (Kabadayı, 2020: 32). Üzengi ile beraber yapılan eyerin bir faydası da at hareket halindeyken atın üzerinden ok atma tekniklerinin geliştirilmiş olmasıdır. Böylece hem atın hızından verimli olarak yararlanılmış hem de o esnada savaşçının eyer ve üzengi üzerinde denge sağlayarak atış yapabilmesi savaşların seyrini değiştirmiştir (Kahraman, 2017: 460).

Günümüzdeki eyer formuna benzer eyer takımlarının Asur ve Bozkır göçmenlerinin yaptığına dair sanatsal simgeleştirilmiş kanıtlar vardır. Ayrıca İskitler dekoratif süslemeli ve dolgu içeren eyeri (bk. Görsel 8) geliştirmişlerdir. MÖ 200 yıllarında Han Hanedanlığı boyunca eyerlerde Asya tasarımları da yapılmıştır. Batıdaki en eski eyerlerden biri MÖ 1. yüzyılda ilk kez Romalılar tarafından kullanılan süsleme ve üzengi içermeyen “dört boynuzlu” (bk. Görsel 9) tasarımıdır (Beatie,1981: 36-68).



*Görsel 8-9. Dolgu eyeri ve dört boynuzlu tasarım (URL-1; URL-4).*

Türkler savaşlarda kullandıkları eyerlere çok önem vermekteydi, sanat eseri niteliğinde olan bu eyerler gümüş, altın gibi değerli taşlarla süslenir ve işlemelerle donatılırdı. Haçlı seferleri sırasında Hıristiyanlar Müslümanlardan eyer yapımını öğrenerek almışlardır. Bu dönemlerde Avrupa’da eyer yapımında değişimler meydana gelmiştir (Kabadayı, 2020: 32). Göktürkler dönemine ait buluntulardaki eyerin yapısı ve süslemeleri, o dönemde at ve ata binme alışkanlıklarıyla ilgili önemli bilgiler vermektedir. Bu buluntularda eyerin arka ucunun kuyruğa takılabildiğini ve kuskun denilen parçasının atlarda uygulanmaya başlandığı görülmektedir. Ayrıca ön kısmında da öne doğru yükselen bir eyer kaşısı vardır. Eyerlerin Çin ve Sasani eyerlerinden ayrıldığı gözlemlenmektedir (Ögel, 1984: 162). Eyer takımına kuskun, göğüslük (bk. Görsel 10) gibi parçalar eklenmiş, eyer ağaç parçalarla desteklenmiş ve malzeme olarak dolgulu yumuşak deri kullanılmıştır. Eyere tutturulmuş olan üzengi temel formu hala günümüzde kullanılmakta ve eyerin son elemanı olarak bilinmektedir. (URL-2). Orta Çağ’da günümüz görünümüne benzeyen eyerler, kumaş veya deriyle kaplı eyer içinin yün ya da at kılıyla doldurulmasıyla yapılmaya başlanmıştır. Bu eyerlerin üstüne savaş ve hayvan motifleri işlidir (bk. Görsel 11). Ağaçsız eyer tasarımlarına geçilmesine rağmen bazen üzengi gibi aletleri desteklemek için ata ağırlık yapmayacak ve hızını kesmeyecek şekilde ağaçtan yapılmış parçalar eklenmiştir (URL-5).



Görsel 10. Kuskun ve göğüslük (URL-2).



Görsel 11. Motifli eyerler (URL-2).



Görsel 12. Eyer süslemeleri (URL-5).

Türkler için at önemli bir figür olmakla birlikte eyer ve koşum takımları onlar için sadece ata binmek amacıyla kullanılmamıştır. Eyer ve koşum takımlarının üzerinde işli motifler, semboller ve süslemeler bunu kanıtlar niteliktedir (bk. Görsel 12). Ayrıca Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Has Ahur defterinde at koşum takımlarının değerli olduğu ve hediye edilen eyerlerin, genellikle yaldızlı ve sim kaplı olduğu belirtilmektedir. Osmanlı zamanında atların görünümü ve güçlü duruşu sahibinin statüsünü temsil etmektedir. Bu dönemde eyer üzerinde bulunan kumaşlarda da motifler bulunmaktaydı. Bazı yerlerde sim güllü kadife eyer ifadesi yer almaktadır. Özellikle törenlerde donatılan atlar devletin gücünü, zenginliğini halka ve diğer devletlere

göstermiştir. Türkler eyer takımları ile ilgili süsleme ve sanat hususunda ustalaşmışlardır (Dingeç, 2011: 11). Kişinin zenginliğini ve değerini göstermek için eyer takımlarına özenli dikişler, motifler, deri çalışmaları, altın gibi değerli malzemeler, tahta ve boynuz oymaları uygulamaları gibi süslemeler eklenmiştir. Eyer takımları statü simgeleri olarak da kullanılmıştır.

Zaman içinde eyer takımları çeşitlenmiş ve kullanım amaçlarına, kültürlere göre farklı formlarda tasarımlar yapılmıştır. Değişikliklerden biri François Robinchon de la Guerinere tarafından yapılan, at terbiyecilerine katkı sağlayan ve bugün hala birçoğu tarafından kullanılan İngiliz eyerindeki gelişimlerdir. 18. yüzyılda popüler olan tilki avcılığı için tasarlanan eyerin ön ve arka hane kısmının yüksek olmasından dolayı binici atla birlikte engellerden atlarken binici açısından güvensizlik, rahatsızlık ortaya çıkmıştır. Bu yüzden Guerinere daha alçak bir ön ve arka hanesi olan eyer tasarımları yapmış ve bu tasarım Güney Avrupa boyunca yayılmıştır. 20. yüzyılın başlarında Frederico Caprilli'nin engibeli arazi boyunca hızlı bir şekilde seyahat eden ve yüksek çitlerden atlayanlar için gerekli ileri koltuk modeli tasarımıyla eyer tarihinde önemli bir gelişme meydana gelmiştir (URL-2). Günümüzde kullanılan eyer takımlarının her biri binicilik disiplini içinde kullanılmakta ve hem ata hem de biniciye zarar vermeyecek şekilde dolgulu deri malzemesinden yapılmaktadır. Doğru yapılan bir eyer takımı atın ömrünü uzatmaktadır.

### **3. At ve Motosiklet Arasındaki Kültürel Etkileşim**

Bisiklet tasarımındaki ilk denemeler pedalı olmayan ve sürücünün aleti ayaklarıyla iterek kullandığı “Celerifere” isimli bisiklet olarak 1791 yılında Fransa’da yapılmıştır. Ancak bu aletin yönlendirme sistemi yoktu daha çok yürüme veya koşma hareketleri ile kullanılıyordu. İki taşıyıcı tekerleği tutan iki çatalla biten ahşap çubuktan daha fazlası olan bu alet (bk. Görsel 13) tahta at figüründen ilham alınarak yapılmıştır (Bartholomew ve Kidd, 2004: 22). 1817 yılında Celerifere formuna yönlendirme kabiliyeti kazandırılarak ahşap malzemedен “Draisine” olarak adlandırılan bisiklet benzeri tasarım (bk. Görsel 14) yapılmıştır (Süme ve Özsoy, 2010: 346). 1861 yılında Draisine'nin ön tekerlerine ilk defa pedal takıldı. 1867 yılında bisiklete pedal takan mucitler bu seferde buhar motoru monte ederek bisiklete enerji kaynağı sağlayan ilk aleti geliştirdi. Motorun bir bisiklet üzerine monte edilmesiyle ortaya çıkan yeni tasarım kimliğinin adı motosiklet oldu (Alford ve Ferriss, 2007: 14).



*Görsel 13-14. Celerifere ve Draisine (URL-6; URL-7).*

Motosiklet kavramına alışmaya çalışırken 1876 yılında Nicholas August Otto tarafından benzinle çalışan dört-zamanlı motor tasarlandı. 1885 yılında Alman mucitler Gottlieb Daimler ve Wilhelm Maybach tarafından benzinli içten yanmalı motosikletlere öncülük eden “Daimler Einspur” adını taşıyan motosiklet bulundu ve üretildi (URL-8). Daimler ve Wilhelm’in tasarladığı motosikletin replika görseli (bk. Görsel 15) EFA Alman Otomotiv Tarihi müzesinde sergilenmektedir. Motosiklet sürücüsünün oturması için yapılan sele ile at binicisinin kullandığı eyerin arasındaki form ve malzeme kullanım benzerliği dikkat çekmektedir.



*Görsel 15. Daimler Einspur (URL-8).*

1894 yılında motor teknolojisinde önemli bir gelişme yaşandı. Comte Albert de Dion ve Georges Bouton Fransa’da 125 cc motorlu üç tekerlekli aracı tasarladılar ve çeşitli Avrupa ülkeleri ile Amerika’da bu icadın lisansını aldılar. Bu gelişme, günümüzde kullanılan standart motosiklet motoruna öncü olan bir buluştur. Bu yılın devamında dünyada ilk seri üretilen motosiklet “Hildebrand Wolfmüller” ortaya çıktı. Bu da daha sonra üretilen pek çok motosiklet için dünya çapında üretilme imkânı sundu (Alford ve Ferriss, 2007: 15).

Birinci Dünya Savaşı’nda, askerlerin daha hızlı ve etkili iletişim sağlayabilmesi için cephelerde motosikletler kullanıldı. Geçmişte atların üzerinde



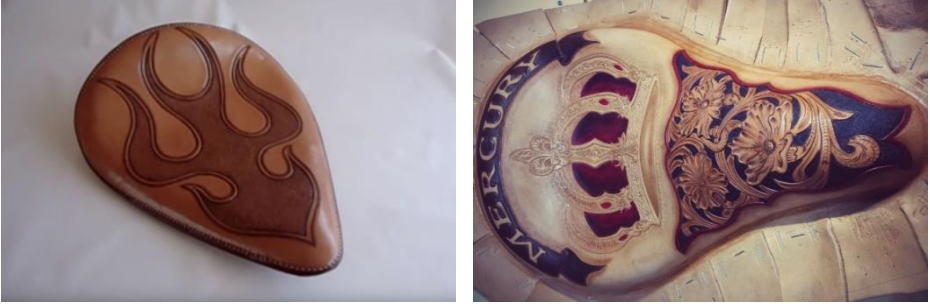
ileti taşıyan haberci atlıların yerini motosikletli cephe askerleri aldı. Savaş döneminde Amerikan şirketi Harley Davidson üretim hacminin yüzde elliden fazlasını askeriye ayırmaktaydı (Youngblood, 2001: 30). Motorlu taşıtların icadıyla birlikte atın gücünün ve işlevinin yerini motorlar sahiplendi, bu da atın kullanımını azalttı. Ancak tarihi süreçte motosikletlerin gelişim aşamasında benzer amaçlara hizmet ettiği için atlardan etkilendiği düşünülmektedir.

1990'lerde motosiklet egemenliği Amerikan ve İtalyan şirketlerinin oldu. Bugünlerde Suzuki, Kawasaki, Yamaha, BMW, Ducati, Victory ve Harley Davidson firmaları motosiklet üretiminde lider konumdadır. Motosiklet, farklı amaçlara ve arzulara uygun olarak birçok değişik şekillerde tasarlanmaktadır. Günümüzde motosikletin uzun mesafe seyahat, yarış, spor, hobi amaçlı olanları ve off-road çeşitleri bulunabilmektedir (Smith vd., 2006: 16).

Zaman içindeki gelişmeler ilerlemeyi; ilerlemelerde değişimi meydana getirir ve bunun sonucunda yaratıcı işler ve dönüşüm gerçekleşir. Toplum yaşamındaki bu devamlılık, akıcı bir kabiliyete sahipse, kurulan medeniyet ve kültürde süreklilik ortaya çıkaracaktır (Yıldırım, 2000: 13). Endüstri devrimi öncesinde ulaşım ve taşımacılık amaçlı kullanılan atların yerini, sanayi sonrasındaki teknolojik gelişmeler ve demografik yapıdaki değişimlerle birlikte motosikletlerin alması saraçlık mesleğinde de dönüşümlere neden olmuştur. Atlar ve binicileri için yapılan eyer, koşum takımları gibi eşyaların yerini motosiklet ve sürücüler için tasarlanan ekipmanlar almıştır. Deri ustaları saraçlar yaratıcılıklarını bu formda geliştirerek benzer kültürde ürünler ortaya çıkarmışlardır.

20. yüzyılın başlarında motosikletçi dernekleri kurulmaya başlanmıştır. “New York Motorcycle Club” ve “Brooklyn Alpha Motorcycle Club” bilinen en eski motosiklet kulüpleridir. 1903 yılında kurulan “Federation of American Motorcyclist (FAM)” motosiklet kulübü hala günümüzde etkinliğini sürdürmektedir (URL-9). İlerleyen yıllarda motosiklet kültürünün hızla yayılması ile farklı ideolojilerde pek çok motosiklet kulübü açılmıştır. Motosiklet sürücülerini, düşme ve kazalardan kaynaklanabilir yaralanmalardan en iyi korumayı sağlayan deri ekipmanlar kullanılmaktadırlar. Deri ceket, yelek, botların yanı sıra kulüplerine özgü logo, sembol, slogan vb. işaretleri motorlarında veya bedenlerinde taşırlar (Quinn ve Forsthy, 2007: 242). Motosiklet giysileri için ilk zamanlarda rüzgâr ve soğuktan korunmayı sağlaması amacıyla at derisinden üretilen deri ceketler kullanılmıştır. Daha sonra beli kemerli uzun deri ceketler, uzun deri eldivenler, binici pantolonları, botları tasarlanmış ve bu giysiler, motorcu çeteleri için asiliğin, isyanın sembolü olmuştur. Böylece

atların kullanımının azalmasıyla gözden düşen deri giyim stili tekrardan popüler olmaya başlamıştır. Zamanla motosiklet topluluklarının kullandığı deri giysiler metal aksesuarlarla birleştirilmiş, slogan ve armalarla süslenmiştir (Kula, 2006: 32). Eski tarihlerde at binicilerinin eyer, koşum takımları vb. malzemeleri üzerine kendilerine özgü işlemler, semboller uyguladıkları gibi motor sürücüleri de sele, çanta vb. aksesuarlar için benzer faaliyetlerde bulunmuşlardır. Motosiklet sürücüleri, selesinin üzerine özel deri işlemler, logolar yaptırarak (bk. Görsel 16 ve Görsel 17) ulaşım araçlarını kendilerine özgü simgeleştirmişlerdir.



*Görsel 16-17. Özel deri işleme ve logolar (URL-10; URL-11).*

Otomobil, motosiklet, motor ve bisikletin önemli üretici firmasından biri olan BMW'nin ürettiği F 800 GS Adventure model motosikleti üzerine binicisi tarafından özel motif işlemleri (bk. Görsel 18) yapılmıştır. Sürücü ulaşım aracını simgeleştirerek motosikletinin belli yerlerine uyguladığı deri işlemlerle kendine özgü bir gösteriş sembolü ortaya çıkarmış, aracını statü simgesi olarak kullanmıştır. Bir alışveriş sayfasında satışa sunulan el yapımı motosiklet çantasının üzerindeki işlemler (bk. Görsel 19) dikkat çekmektedir. Bu çanta, geçmiş yıllardaki at binicilerinin seyahat esnasında eşyalarını taşımak için kullandıkları deri heybelere benzemektedir.



*Görsel 18-19. Motosiklette motif işlemleri, motosiklet çantası (URL-12, 13).*

Motosiklete binme pozisyonunu ve oturma duruşunu belirleyen ergonomik faktörler olarak ayak, koltuk ve gidon yüksekliği, açısı, konumu öne çıkmaktadır. Motosikletçi oturma pozisyonu binicisinin antropometrik yapısı ile ilişkilidir ve kullanılan motorun cinsine göre üç temel duruş şekli vardır. Bunlar spor binici, standart binici, cruiser binici pozisyonu olarak gruplandırılmaktadır. Her bir duruş pozisyonun kendi içinde güvenlik, hız, viraj, konfor gibi avantaj sağlayan özellikleri mevcuttur (Smith vd., 2006: 16).



*Görsel 20. Bazı modeller (URL-2; URL-14).*



*Görsel 21. Bazı modeller (URL-15; URL-16).*

Bir motosiklet sürücüsünün fiziksel geometrisinde oturma duruşuna katkı sağlayan birincil unsurlar arasında koltuk bir diğer adıyla oturma selesi sayılabilir. Yapılan araştırmalar sonucunda sürücünün oturma pozisyonu, dik duruşu ve görme açısındaki ergonomisi motosiklettteki kaza riskini azaltmaktadır. Zaman içinde gelişen bazı eyer ve motosiklet selesi modellerinin görsellerini (bk. Görsel 20 ve 21) incelediğimizde kullanım amacı ve şekli, malzemesi, formu arasında benzerlikler bulunduğunu görebiliriz.

### **Sonuç**

Dünya tarihinde atlar tüm toplumlarda önemli bir yer edinmiş ve yük taşımaya, ulaşıma, savaş alanlarına hizmet etmişlerdir. At ile bütünleşik hayat yaşayan insanlar atı kullanmayı, yönlendirmeyi, ona binmeyi kolaylaştıracak faaliyetlerde kullanılan aletler tasarlamışlardır. Geçmiş yıllardaki

toplumlar için atın değeri kadar eyer, koşum ve binit takımları da çok önemli olmuştur. Bu eşyalardan özellikle de eyer, insanların büyük değer verdikleri atlarının daha uzun ömürlü olmasını sağlamıştır. Kullanım amaçlarına ve yaşanan bölgeye göre değişen eyer, koşum ve binit takımları çeşitleri sahibinin statüsünü temsil eden bir unsur olarak görülmüştür. Geçmiş tarihlerde var olan eyerlerin görünümü, malzemesi, konforu, işçiliği, detayları incelendiğinde insanlar için atların ve onlara giydirdikleri eyerlerin, koşum takımlarının çok değerli olduğu görülebilir.

20. yüzyılda sanayi devrimi ve makine gücü ile birlikte ulaşım için motorlu taşıtlar tercih edilmeye başlanmıştır. Günümüzde at biniciliği genellikle hobi ve spor amaçlı bir etkinliktir. Atın kullanımının azalmasıyla beraber atlar ve binicileri için eşyalar yapan saraçlık mesleği eski değerini kaybetmiş ve dönüşüme uğramıştır. Bazı saraç ustaları çanta, kemer, ayakkabı, cüzdan, para kesesi, sandık, hurç, kırbaç, heybe, berber takımları, tütün kesesi gibi nesnelere yönelmişler, diğerleri ise atın yerini alan motosikletler ve sürücüleri için özel üretim deri işlemler, aksesuarlar yaparak at kültüründeki nesnelere üretimi geleneklerini devam ettirmişlerdir. Bu kültüre daha çok sele, çanta, sürücü ceketi gibi nesnelere rastlıyoruz.

At ve motosiklet binicileri için oturma esnasındaki konfor, araç yönlendirme kolaylığı, güvenlik, hız gibi faktörler önemli olmuştur. Bununla birlikte gerek biniciler gerek motosiklet sürücüleri için kıyafetlerde ve takımlarda kullanılan deri, ortak malzemelerden biri olmuştur. Motosikletler ve atların amaçları ile kullanım alanlarındaki ortak özellikler ekipmanları arasında tasarım paralelliklerine ve yapısal benzerliklere de neden olmuştur. Motosikletlerin tarihi sürecine baktığımızda ilk bisiklet formunun at figüründen ilham alınarak yapılması, ilk motorlu bisiklet koltuğu yapımında at eyerinden esinlenilmesi, geçmişte at binicilerinin atlarını ve aksesuarlarını statü simgesi olarak görmeleri ve günümüzde motosiklet binicilerinin motosiklet ekipmanlarına uyguladıkları özel motiflerle ideolojilerini yansıtmaları, her iki alanda da deri malzemesinin yoğun olarak tercih edilmesi, at ve motosiklet kültürlerinin aralarında güçlü bir bağ olduğunu kanıtlar niteliktedir.

### **Kaynakça**

Alford, Steven and Ferriss, Suzanne (2007). *Motorcycle*. London: Reaktion Books Publisher.

- Anthony, David and Brown, Dorcas (2011). “The Secondary Products Revolution: Horse-Ridding and Mounted Warfare”. *Journal of World Prehistory*, 24(2): 131-160.
- Bartholomew, Mike and Kidd, Daniele (2004). “From Celerifere to Tricycle: Using National Board for Professional Teaching Standards as a Tool to Steer Agricultural Education”. *The Agricultural Education Magazine*, 76: 22-24.
- Beattie H. Russel (1981). *Saddles*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Belek, Kayra (2015). “Eski Türklerde At ve At Kültürü”. *Gazi Türkiyat Dergisi*, 16: 111-128.
- Ceyhan, Cem (2003). *Avrupa Şövalyesi ve Amerikan Kovboyu*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cirhinlioğlu, Zafer (1996). *Meslekler ve Sosyoloji*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Çandarlı Şahin, Aslı (2019). *Maddi Buluntulara Göre Kuman/Kıpçaklarda Kültürel Hayat*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Çınar, Ali Abbas (1993). *Türklerde At ve On Dokuzuncu Yüzyıla Ait Bir Baytarnamede At Kültürü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Dingeç, Emine (2011). “18. Yüzyılın İkinci Yarısında Saray Atlarının Binit Takımları”. *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20: 1-20.
- Durmuş, İlhami. (1997). “Bozkır Kültürünün Oluşumu ve Gelişiminde At”. *Gazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2: 13-19.
- Gömeç, Sadettin Yağmur (2011). *Türk Kültürünün Ana Hatları*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kabadayı, Osman (2020). *Kazak Türkçesinin At Koşum Takımlarıyla İlgili Söz Varlığı: Tarihi Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karcioğlu, Uğur (2017). “Türk Kültüründe Atın Önemi ve Ata Sporlarımızdan Atlı Cirit Oyunu”. *ANASAY Dergisi*, 2: 167-198.
- Koçak, Kürşat (2015). *Bozkır Türk Kültür Tarihinin Kaynakları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Koyuncu, Ayşegül (2016). “Denizli’de Kaybolmaya Yüz Tutmuş Kimi Meslekler”. *Akademik Bakış Dergisi*, 58: 201-223.

- Kula, Mustafa (2006). *Türk Moda Giyim Endüstrisinde Deri Tasarımların Gelişim ve Değişim Parametreleri Üzerine Bir Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Ögel Bahaeddin (1978). *Türk Kültür Tarihine Giriş I*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özdek, Refik (1990). *Türklerin Altın Kitabı*. İstanbul: Tercüman Yayınevi.
- Quinn, James F. and Forsyth, Craig J. (2009). “Leather and Rolexs: The Symbolism and Values of the Motorcycle Club”. *Deviant Behavior*, 30: 235-265.
- Rudenko, Sergei I. (1970). *Frozen Tombs of Siberia: The Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen*. California: University of California Press.
- Smith, Terry et al. (2006). *A Three Dimensional Analysis of Riding Posture in Three Different Styles of Motorcycle*. California: Motorcycle Safety Foundation.
- Süme, Mehmet ve Özsoy, Selami (2010). “Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Bisiklet Sporunu”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24: 345-360.
- Şen, Hayri vd. (2016). “Pazırık Halısından Günümüze Uzanan El Dokuma Hıncılığı Desenleri”. *IMUCO Uluslararası Multidisipliner Konferans (Antalya, 2016)*. Antalya, 586-594.
- Toraman, Ali (2018). *Arkeolojik Veriler Işığında Altaylarda At Koşumları ve Savaş Aletleri*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- UNESCO (1988). “The Chinese Scientific Genius”. *The UNESCO Courier Journal*, 4(34): 18-19.
- Yıldırım Recep (2010). *İstanbul Saraçhanesi ve Saraç Esnafı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yolcu, Mehmet Ali (2014). *Nevşehir’de Yaşayan Geleneksel Meslekler*. Ankara: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları.
- Youngblood, Ed (2001). “The Rise and Fall”. *American Motorcyclist*, 55(6): 28-33.

### **Elektronik Kaynaklar**

- URL-1: “Savaşları Değiştiren 50 Silah: At ve Üzengi”. <http://dunyaharptarihi.blogspot.com/2011/12/savaslari-degistiren-50-silah-2-at-ve.html> (Erişim: 30.12.2020)

- URL-2: “Saddle”. <https://en.wikipedia.org/wiki/Saddle> (Erişim: 30.12.2020)
- URL-3: “The World’s Oldest Carpet Story”. <https://azh.kz/en/news/view/1104> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-4: “Sassanian Persian: Roman Saddle Construction”. <http://www.rad-pour.com/persian-roman-saddle-construction> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-5: “Eyer ve eşitleri”. <https://atdunyasi.com.tr/eyer-ve-cesitleri/> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-6: “Bicycle Facts”. <https://didyouknow.org/bicycles/> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-7: “Bicycle”. <https://wikipedia-on-ipfs.org> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-8: “Motorcycle”. <https://en.wikipedia.org/wiki/Motorcycle> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-9: “History of The American Motorcyclist Association”. <https://www.americanmotorcyclist.com/About-The-AMA/Story/history-of-the-ama> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-10: “Banco Moto Chopper: Motorcycle Seat Leather Carving”. <https://www.youtube.com/watch?v=x5dBYEc20uE> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-11: “Leather Craft: Motorcycle Seat Part 5”. <https://www.youtube.com/watch?v=eaTGufiBU8A> (Erişim: 30.12.2020).
- URL-12: “Custom Motorcycles Chicago”. [www.caseygunschel.com](http://www.caseygunschel.com) (Erişim: 30.12.2020).
- URL-13: “Hand Trolled Leather Motorcycle Saddlebags”. [www.nbestan.com](http://www.nbestan.com) (Erişim: 30.12.2020).
- URL-14: “Low-Profile Solo Leather Seat 12 Distressed Brown”. [www.thunderbike.de](http://www.thunderbike.de) (Erişim: 30.12.2020).
- URL-15: “Medieval Type Jousting Saddle”. [https://www.icollector.com/Medieval-Type-Jousting-Saddle\\_i26428928](https://www.icollector.com/Medieval-Type-Jousting-Saddle_i26428928) (Erişim: 30.12.2020).
- URL-16: “Honda CB250 Cafe Racer by Blackbean Motorcycles”. <https://bikebrewers.com/honda-cb250-cafe-racer-blackbean-motorcycles/> (Erişim: 30.12.2020).

“COPE–Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” ereve-sinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu alışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**ıkar atışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarların potansiyel bir çıkar atışması yoktur.

**Katkı Oranı Beyanı:** Birinci yazar araştırma fikrinin ortaya çıkması, literatür taraması, araştırma verilerinin toplanması ve incelenmesi ile araştırmanın raporlanması aşamalarında; ikinci yazar araştırma fikrinin geliştirilmesi, yöntemin belirlenmesi, tartışma bölümünün zenginleştirilmesi ve makalenin genel düzenlemesinde katkıda bulunmuştur.

*The following statements are made in the framework of “COPE–Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The authors have no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*

**Author–Contributions Statement:** *The first author contributed to the emergence of the research idea, the literature review, the collection and analysis of the research data, and the reporting of the research. The second author contributed to the development of the research idea, determination of the method, enrichment of the discussion section and the general arrangement of the article.*





## THE REPRESENTATION OF HOMOSEXUALITY IN OLD NORSE LITERATURE AND LAW

Eski İskandinav Edebiyatında ve Hukukunda Eşcinselliğin Temsili

Oğulcan ÇELİK\*

### ABSTRACT

This paper proposes to examine the evidence for homosexuality among the early medieval Scandinavian peoples, popularly known as the Vikings. A variety of literary, legal, and religious sources from medieval Iceland and Norway provide an indirect window on Viking attitudes towards homosexuality. These include sagas such as Njal's Saga, Ljósvetninga Saga, Kristni Saga, Gísla Saga, Biskupa Sögur Íslenska Bókmenntafélag, and Fóstbræðra Saga along with the Eddaic poems Lokasenna and Brymskviða. This literary testimony may be supplemented by evidence from the Law of Gulathing and the Gray Goose Laws (Gragas), as well as *Staðarhólsbók* and the *Icelandic Homily Book*. Homosexuality was termed "nið" in Old Norse and the term varies according to certain actions or behaviour. In the sagas, the word "nið" was used in several ways with different meanings, to denote a coward, sexual pervert, or a homosexual. The word was mostly used in the meaning of coward and homosexual which were more or less synonymous for the Vikings.

**Keywords:** The Vikings, Nið, homosexuality, gender roles, Viking literature, Viking law.

### ÖZ

Bu makale, popüler olarak Vikingler olarak bilinen erken Ortaçağ İskandinav halkları arasındaki eşcinselliğin kanıtlarını incelemeyi önermektedir. Ortaçağ'dan kalan İzlanda ve Norveç'ten çeşitli edebi, yasal ve dini kaynaklar, Vikinglerin eşcinselliğe yönelik tutumlarına dolaylı bir pencere sunmaktadır. Bunlar arasında Njal's Saga, Ljósvetninga Saga, Kristni Saga, Gísla Saga, Biskupa Sögur Íslenska Bókmenntafélag ve Fóstbræðra Saga gibi destanların yanı sıra Eddaic şiirleri Lokasenna ve Brymskviða yer almaktadır. Bu edebi tanıklık, Gulathing Yasası ve Gray Goose Yasaları'nın (Gragas) yanı sıra *Staðarhólsbók* ve *Icelandic Homily Book*'dan gelen kanıtlarla desteklenmektedir. Eşcinsellik Eski İskandinav dilinde "nið" olarak adlandırılmaktadır ve bu terim belirli eylemlere veya davranışlara göre değişmektedir. Des-

\* Ph.D. student. İhsan Doğramacı Bilkent University, Graduate School of Economics and Social Sciences, Department of History, Ankara/Turkey. E-mail: ogulcan.celik@bilkent.edu.tr. ORCID ID: 0000-0001-8752-3194.

tanlarda “nið” kelimesi bir korkak, cinsel sapık ya da bir eşcinsel olduğunu belirtmek için farklı anlamlarla çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Kelime çoğunlukla Vikingler için aşağı yukarı eşanlamlı olan korkak ve eşcinsel anlamında kullanılmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Vikingler, Nið, eşcinsellik, cinsiyet rolleri, Viking edebiyatı, Viking hukuku.

### **Homosexuality in Literature: The Sagas**

Homosexuality has always been a big issue not only in the 21<sup>st</sup> century but also in early medieval and medieval times. Even if the concept of homosexuality varies today, such as gay, lesbian, bisexual, queer etc. in the Vikings literature and law, there is only one concept that was highly stressed which is the male-male sexual relationship. The reason is related to masculinity. Gender roles were highly significant in the Vikings since, “they have been defined according to their, mainly, masculine roles as pirates, robbers, seafarers, warriors, and merchants.” (Judith, 2015: 87). There were certain medieval Scandinavian sex roles, in women’s case those were child caring, cooking, serving and doing other housework, but the case was quite different for men. Men were dealing with travel, politics, law, fishing, agriculture and so on. In that sense, the expected attitude towards homosexuality or effeminacy was certain. In Scandinavian sagas, there were many pieces of evidence that prove the existence of homosexuality in the Vikings age. In Old Norse, the word nið<sup>1</sup> is seen in law codes and literature which means to insult in the meaning of cowardice, homosexuality, or sexual perversion. Nið also used to insult men in the Vikings society. In sagas, there are many examples of nið used as a way of insulting a man or in the meaning of homosexual.

In Njal’s saga, there is an argument between Flosi and Skarphedinn. Skarphedinn says, “Flosi that thou art the sweetheart of the Swinefell’s goblin, if, as men say, he does indeed turn thee into a woman every ninth night.” (URL-6). Skarphedinn accuses Flosi of having sexual intercourse with a goblin. He claims that he is no man and insults his masculinity, which

---

<sup>1</sup> A man’s honour was based on his masculine behaviour, and being masculine was a very significant aspect for the Vikings. If a man was a coward or deviated from expected masculine behaviour, he was seen as making nið. Gender roles and also sexual roles were very significant, especially for men. Even if there is some evidence for women behaving or dressing like men, most sagas and laws focus on certain behaviour prohibited for men. Any effeminate behaviour was considered to be an insult to a man’s honour.

was forbidden in the law and will be explained in more detail in the following part.

Representation of a woman in male clothes is more common in poems, but it is hard to see the representation of a man in female clothes. In the Eddaic poem, *Þrymskviða*, Thorr who represents the male masculinity, needs to dress like a woman in order to get his hammer back.

Látum und hánum hrynja lukla ok kvenváðir um kné falla, en á brjósti breiða steina ok hagliga um höfuð typpum. Þá kvað þat Þór, þrúðugr áss: “Mik munu æsir argan kalla, ef ek bindask læt brúðarlíni!”<sup>2</sup> (URL-5).

In the poem, the usage of the words shows that Thorr needs to wear fancy jewellery, and he has breasts. The word breast is used for women’s chests. Here the description of Thorr is womanly. The word *argr* (*argan*) is used in the poem, which means a man who is sexually used by another man willingly. Here Thorr criticises men in a bridal gown, so he criticises effeminacy, and he says that if he wears women’s clothes, he will call himself *argr*. Another example is Odinn’s accusation of Loki in the Eddaic poem *Lokasenna*.

Óðinn kvað: “Veiztu, ef ek gaf, þeim er ek gefa né skylda, inum slævurum, sigr, átta vetr vartu fyr jörð neðan, kýr mólkandi ok kona, ok hefr þú þar börn borit, ok hugða ek þat args aðal.”<sup>3</sup> (URL-4).

Odinn here accuses Loki of being in the underworld for eight winters. For hiding himself, he becomes a coward and is likened to a woman because of his cowardice. Making *nið* means both being effeminate and coward or homosexual. Here, in the poem, since Loki was seen as a coward, he was accused of being effeminate. In *Lokasenna*, God Njordr was accused of having sexual intercourse with giants, and drinking urine.

Loki kvað: Þegi þú, Njörðr, þú vart austr heðan gíls of sendr at goðum; Hymis meyjar höfðu þik at hlandtrogi ok þér i munn migu.<sup>4</sup> (URL-4).

---

<sup>2</sup> Then, Thor the mighty made his answer, “Me would the gods, unmanly call if I let bind the bridal veil”.

<sup>3</sup> Odin spoke: “Though I gave to him, who deserved not the gift, to the baser, the battle’s prize; winters eight wast thou under the earth, milking the cows as a maid (Ay, and babes didst thou bear; unmanly thy soul must seem).”

<sup>4</sup> Shut up, Njörðr, east from here, you were sent to the gods as a hostage Hymir’s maids had you as a piss-trough and urinated in your mouth.

In the poem, Njordr was accused of having sex with giants and there is a sexual connotation. Giants are huge and masculine creatures, and Loki's statement shows that Njordr was sexually used by the Giants. The evidence is that he drank urine which cannot be done voluntarily, or since he was the submissive one, he obeyed what was said.

In the stanza, there is another concept that Njordr's action shows that he might be into BDSM. Since he was used by giants and the girls pissed in his mouth, he was the submissive one. His submission shows the fact that he was effeminate, and since he was both into giants and did not stop girls to piss his mouth, he is bisexual and is into BDSM. In the concept of BDSM, one does not need to have sexual intercourse but can enjoy other things in a sexual manner, as it was stated in the stanza.

The concept of nið as a way of insulting comes across in *Ljósvetninga saga*. In the saga, Þorkell says that Guðmundr is argr, so he is sexually used by a man willingly. Guðmundr attacks Þorkell and kills him, but before killing him, he says that,

Það sá Þorkell og hló að og mælti: “Nú kveð eg rassinn þinn hafi áður leitað flestra lækjanna annarra en mjólkina hygg eg hann eigi fyrr drukkið hafa.”<sup>5</sup> (URL-3).

He claims that Guðmundr's arse is not thirsty anymore because it had so many sources before, and they are not drunk milk. What he means here is that they were not drunk because he submitted himself voluntarily so he wanted to be sexually used by men, and the men were in conscious, so they knew what they were doing. What Guðmundr here likens is milk to sperm since he says that Þorkell arse is not thirsty anymore which is an indication of accusing Þorkell of being argr and he had enough milk to satisfy himself.

The same concept of humiliation and homosexual intercourse are seen in *Kristni saga*. “Hefir born borit/biskup niu/þeirra er allra/Þorvaldr faðir.”<sup>6</sup> (Sigurðsson and Vigfússon, 1858: 45). Here, Þorvaldr is accused of having sexual intercourse with the bishop, and they had nine children together. In pagan belief, the dominant one in a homosexual intercourse was not seen argr, but in Christian belief, both dominant and submissive one is accused of being argr, so in this case both the bishop and Þorvaldr were seen as homosexuals.

---

<sup>5</sup> Þorkell saw this and laughed and said: Now I say, your ass has sought most of the streams other than the milk, but I do not think he drunk the milk before.

<sup>6</sup> Children were born, bishop nine, theirs is everyone's, Þorvaldr father.

In Gísla saga, Gísli and Þorgrimir were seen while playing with a ball. The problem is that in the dialogue between Gísli and Þorgrimir, there are strong sexual connotations. “Geirr í gumna sárum gnast; kannkat þat lasta. Böllr á byrðar stalli brast; kannkat þat lasta.” (URL-1). To begin with, byrðar means load, and byrðar stalli means load’s support. The sentence is translated into English as “the ball struck hard upon the shoulders.” (Sørensen, 1983: 66). The sexual connotation infers that there is sexual activity between Gísli and Þorgrimir and most probably oral sex because the ball faces with the shoulders. Böllr has the meaning of ball, but it is used for the penis as well. Byrðar also may have been used as sperm since it was translated as the load, so at the end of the play, he released his load. Þorgrimir is the argr one who was used sexually by Gísli.

In Fóstbræðra saga, there is a fight between Falgeirr and Þormoðr. The representation of homosexuality in the fight scene is quite contradictive. Even though it seems to be just a fight between two men in the original text, modern English translation has strong sexual connotations.

Skopta ek enn þa er vppi vndarlings a svnd-hrokr do heimskr vid kleki hans razaklof gandi; alla leit ek a ulli eggvedvrs hvgar glogvm setti gaur ok glott. Gufidon vid mer sionir. (Gíslason, 1852).

In the stanza, Þormoðr is fighting with Falgeirr and moving back and forth. It is translated into English as “I was moving constantly back and forth, when his arse gaped strangely above the water.” (Sørensen, 1983: 73) There is a certain concept of nið in the stanza. Þormoðr is having anal intercourse with Falgeirr. There is a detailed description in the saga that anal gaping and moving back and forth show the fact that Falgeirr is the submissive and effeminate (argr) one.

In Scandinavian societies, there are few pieces of evidence on homosexuality and after interpreting the literary sources. The concept of nið was seen in many sagas which shows the fact that homosexuality was something humiliating both in the meaning of cowardice and effeminacy.

### **Homosexuality in the Viking Law**

As in Vikings literature, the concept of nið was used in law as well. In the Law of Gulathing, there is a certain passage that is related to the usage of nið as an insult. In Njal’s saga, Flosi was insulted by Skarphedinn, so he made nið against Flosi. According to the law of Gulathing, it is stated that “nobody is to make verbal nið about another person and if he becomes known for this and is found guilty of it, his penalty is outlawry.” (Sørensen,

1983: 15). The offence crime varies, and the punishment was given according to the severity of the offence. The penalty that was written in the Law of Gulathing, which was outlawry, equals to the death sentence. The severity of the punishment shows the fact that masculinity was a very significant issue in the Vikings society. A person, who was offended by another party, had the right to kill him or her according to the law. Old Norse has many words related to homosexuality. The terminology is very rich (sexual semantic field) that is why there are certain sections for certain verbal offences in the Law of Gulathing. For instance, “fullrettisord” (the word fullr means outlaw in Old Norse) was used to express males who give birth to a child (Sørensen, 1983: 16). It is an insult to be used to humiliate the manliness of a man. Biologically, men cannot give a birth to a child but calling a man as fullrettisord means that he does not have male genitalia but female genitalia, in which case he becomes the submissive one as females were seen as submissive in the Vikings society in terms of sexuality. Female sexual behaviour and male sexual behaviour were not standardized in the Vikings society, but male genitalia was the symbol of power, and dominance. Females were the ones who were sexually used by males since they did not have the power and they were the submissive ones. Sexual superiority and inferiority were decided according to the case of having female or male genitalia.

Another sexual term is related to being a submissive or dominant one. The word “sannsordinn” was another word to insult males. (Sørensen, 1983: 16) The meaning of the word is a male who was explicitly and sexually used by another male. In Gray Goose Laws or Gragas, the usage of such humiliating words stated not to be used and the consequences of using of the words were also stated. In Gragas 2, 392, it is stated that:

Ef maðr kallar man ragan eða stroðinn eða sordinn. Oc skal sva sækia sem avnnor full rettis orð enda a maðr vigt igeðn þeim orðum þimr. Jam lengi a maðr vigt um orð sem vm konor oc tile ns næsta alþingis hvartveggia. (Finsen, 1852).

As it is stated in the law, if a man uses the words ragan (ragr), stroðinn or sordinn the penalty is outlawry. The man who is humiliated has the right to kill the one who offended him. These three words are directly related to the concept of homosexuality in Old Norse. In such a masculine society, calling a man sexually used was highly problematic and severe. Since these words affect one’s honour, these serious “verbal offences are thus equated with killing, rape and adultery, and are regarded as more flagrant than, for in-

stance, bodily injury.” (Sørensen, 1983: 17). Any female implication towards a man is outlawry and even more serious than injuries which indicate that effeminacy or any behaviour related to women was seen something disgraceful. The Law shows the fact that effeminacy and homosexuality were not quite tolerable in Scandinavian societies. Even if killing, rape and adultery were supposed to be the most serious crimes in the law, they were not but the usage of certain words towards men was.

In same-sex intercourse (in the case of males), the one who penetrates is called active and the penetrated one is called passive as it is mentioned before. The active one symbolises manliness since he uses his male genitalia for intercourse but the passive one symbolises effeminacy since he does not use his male genitalia but is being used as if he has female genitalia. Sexual roles define the tendency of effeminacy.

Another word that was forbidden to be used was *ragan* (*ragr*) or *argr* in the Gray Goose Laws. *Argr* is the adjective form of the noun *ergi*. The meaning of the word is again the same as the word *sorðinn* but the difference is that if a man is called *sorðinn* it means that he is sexually abused whether willingly or forcefully but if a man is called *argr*, it means that he has the tendency and he willingly plays the female part, and he is interested in that kind of sexual relation. These words were only used for males. If *argr* is used for a female, it has not the same meaning since, as a female, she can, of course, play the female part in a sexual relation. If the word is used for a female, it means she is “immodest, perverted or lecherous” or even nymphomaniac and lustful (Sørensen, 1983: 17).

In the Eddaic poem, *Lokasenna*, there is an example of the usage of being lustful or nymphomaniac for females. “Þegi þú, lðunn, þik kveð ek allra kvenna vergjarnasta vera, síztu arma þína lagðir ítrþvegna um þinn bróðurbana.”<sup>7</sup> (URL-4). In the poem, *lðunn* was called a nymphomaniac or lustful for having slept with her brother’s slayer. Since her brother was slain by the same person she slept with, it was her choice not to sleep with him but her sexual instincts became more dominant, that is why she was called nymphomaniac or lustful. Being pervert or lustful is one of the meanings of *ergi* when it is used for females. The problem is that in Scandinavian societies, only the ones who were dominated or sexually abused by another part were called *sorðinn* or *argr*. The ones that used their male genitalia were

---

<sup>7</sup> Be silent, lthun! Thou art, I say, of women most lustful in love, since thou thy washed-bright arms didst wind about thy brother’s slayer.

not seen sorðinn or argr. The significance of the concept is that in homosexual intercourse, in order not to be humiliated; one should be playing the masculine role.

The definition of homosexuality is to tend to have sexual intercourse or romance with the same sex. In Scandinavian societies, the case is pretty different. In order to fulfil the meaning of the words sorðinn and argr, one should be the submissive one rather than the dominant one. The masculine part of the intercourse must have been seen as homosexual, but since he does not leave his masculine behaviour and male manners, he is not seen sorðinn or argr.

Even if there are more rules for men in terms of gender issues, there are also rules for women to follow. In Staðarhólsbók, “the law debarred a woman from wearing male clothes, from cutting her hair like a man, bearing arms or in general behaving like a man.” (Sørensen, 1983: 22). There is archaeological evidence that women were buried not with “female grave goods” but with male objects like weapons. Effeminacy is something immoral for males, in the same manner, being masculine for a female is immoral too (Clover, 1993: 363–387).

In secular laws, there are no explicit statements about homosexuality, but in the Icelandic Homily Book, it is stated that “those appalling secret sins perpetrated by men who respect men no more than women.” (Denton, 2015: 130). Both homosexual actions, gay and lesbian, were forbidden by the law. In the book, it is also stated that “adultery between males, or committed by men on quadrupeds, homosexuality or sodomy” were forbidden and the punishment was severely heavy (Sørensen, 1983: 26). For females, there was the same issue; if women were involved in any homosexual performance, they would also get the same punishment as men. The concept of nið is different in secular and ecclesiastical laws. As it was mentioned before, as long as one performs the masculine side in same-sex intercourse, he was not condemned to be nið, but in the Christian Church, any homosexual activity, whether playing the active or passive role is forbidden.

One of the interesting parts of the Early Icelandic Laws is that there is a concept of shame-stroke. In Grágás it is stated that “these injuries are assessed like major wounds: ...castrating a man, striking a shame-stroke across someone’s buttocks.” (Dennis, 1980: 141). Castrating was also forbidden in Scandinavian societies. Male genitalia was the symbol of power and masculinity, so getting someone’s masculinity was making him argr or



effeminate. In Njall's saga Flosi said that then I will tell thee; I think that thy father the 'Beardless Carle' must have given it, for many know not who look at him whether he is more a man than a woman (URL-6). Then Skarphedinn said that "Such words are ill-spoken, to make game of him, an old man, and no man of any worth has ever done so before." (URL-6). Masculinity was not only lost by castration or making nið but also by age. If a person becomes impotent, he loses his masculinity. In Hrafnkels saga freysgoða, it is stated that "svá ergisk hverr sem eldisk" (URL-2) which means with old age, one becomes argr. Since masculinity was such a significant issue, striking shame-stroke across someone's buttocks was also considered something humiliating. A man's buttocks were something untouchable and taboo in Scandinavian societies; it was the place that should not be touched in order to preserve masculinity. Therefore, the punishment was severe.

The concept of nið was not only related to sexual performance but also emotional behaviour. In many sagas, many poetries are about war stories, invasions, or heroes because, according to the law, it was forbidden to write love poetry. Any poetry with an intense emotional semantic field related to love was forbidden, and the punishment was again outlawry. The reason is that expressing love in a written way was feminine behaviour and since men were not allowed to behave femininely, they were not allowed to write love poetry.

The concept of nið was used in various forms, mostly related to being effeminate and coward in Scandinavian history. Even if there were rules against women being homosexual behaviour, most of the rules were against men for having homosexual intercourse and behaviour because manliness was highly significant for one's honour.

### **Conclusion**

All examples and explanations mentioned above state that masculinity and Gender roles were significant in the Vikings. There were certain gender roles for males and females, such as hunting or taking care of children. Therefore, these gender roles and behaviour define sexual manners. Men were supposed to be masculine and the dominant one, but on the other hand, women must behave according to their manners and be effeminate. In sagas and laws, it can be seen that there are examples of men who were effeminate. Such cases were both humiliating and dishonourable for men. This case is an example of the concept of nið. The meaning of the word

means cowardice, sexual pervert, or homosexual. Nið was mostly used in the meaning of coward and effeminate. The word derives from Viking sexual terminology such as argr and sorðinn, which means sexually used by another man. In many sagas, the usage of the words argr and sorðinn can be seen such as in Njal's Saga, Ljósvetninga Saga, Kristni Saga, Gisla Saga, and Fóstbræðra Saga. The concept of nið was used both in the meaning of homosexual and coward which proves the fact that there was homosexuality in different forms and attitudes such as BDSM in the Vikings. The other pieces of evidence are Scandinavian laws such as Law of Gulathing, Gray Goose Laws or Gragas, Staðarhólsbók and Icelandic Homily Book in which there are certain rules for homosexuality and the usage of the word nið, argr and sorðinn. Since being effeminate was something dishonourable for men, people were forbidden to use those words. Before the Christianization of Scandinavia, only passive men were seen as argr or sorðinn since they were playing the female part in sexual intercourse which changed after the Christianization and both sides in a homosexual relationship were accused of being as argr or sorðinn. It can be inferred that the main idea was to be masculine in any kind of relationship in order to protect the honour and be excluded from being argr or sorðinn. As long as one preserves his masculinity, the homosexual relationship was tolerable in the Vikings before the Christianisation. Even though masculinity was highly significant in the Vikings, women were supposed to act femininely. Those who behave manly or had a homosexual relationship with another woman were also punished according to the severity of their actions and the punishment was also outlawry like in a male-male relationship. It shows the fact that the significant aspect was not to leave the behaviour of particular sex which means men must be masculine and women must be feminine. Homosexuality was not tolerable among women but it was tolerable as long as a man preserves his masculinity and is not the argr or sorðinn one. Evidence from the sagas and law codes show that there was homosexuality in the Vikings.

### **References**

- Clover, Carol J. (1993). "Regardless of Sex: Men, Women, and Power in Early Northern Europe". *Speculum*, 68(2): 363-387.
- Dennis, Andrew, et al. (ed. & trans.) (1980). *Laws of Early Iceland*. Manitoba: University of Manitoba Press.
- Denton, Chad (2015). *The War on Sex: Western Repression from the Torah to Victoria*. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, Inc.

- Finsen, Vilhjalmur (ed. & trans.) (1852). *Grágás, Islændernes Lovbog i Fristatens Tid, dg. efter det kongelige Bibliotheks haanskrift, vols. I-II*. Copenhagen: Berling.
- Gíslason, Konráður (ed.) (1852). *Fóstbræðra Saga*. Copenhagen: Berlingske bogtrykkeri.
- Jesch, Judith (2015). *The Viking Diaspora*. Oxford: Routledge.
- Sigurðsson, Jón, and Vigfússon, Guðbrandur (1858). *Biskupa Sögur Íslenska Bókmenntafélag*. Copenhagen: S. L. Møller.
- Sørensen, Preben Meulengracht (1983). *The Unmanly Man: Concepts of Sexual Defamation in Early Northern Society*. Odense: Odense University.
- URL-1: “Gísla saga Súrssonar, Icelandic Saga Database”. [http://sagadb.org/gisla\\_saga\\_surssonar.is](http://sagadb.org/gisla_saga_surssonar.is) (Date of access: 10.12.2020).
- URL-2: “Hrafnkels saga freysgoða, Icelandic Saga Database”. [http://sagadb.org/hrafnkels\\_saga\\_freysgoða.on](http://sagadb.org/hrafnkels_saga_freysgoða.on) (Date of access: 10.12.2020).
- URL-3: “Ljósvetninga saga, Icelandic Saga Database”. [http://sagadb.org/ljosvetninga\\_saga.is](http://sagadb.org/ljosvetninga_saga.is) (Date of access: 10.12.2020).
- URL-4: “Lokasenna. Völuspá-Norse and Germanic Lore Site with Old Norse/English Translations of the Poetic Edda and Prose Edda. [www.voluspa.org/lokasenna.htm](http://www.voluspa.org/lokasenna.htm) (Date of access: 10.12.2020).
- URL-5: “Þrymskviða. Völuspá-Norse and Germanic Lore Site with Old Norse/English Translations of the Poetic Edda and Prose Edda”. [www.voluspa.org/thrymskvida16-20.htm](http://www.voluspa.org/thrymskvida16-20.htm) (Date of access: 10.12.2020).
- URL-6: “The Story of Brunt Njal, Icelandic Saga Database”. [http://sagadb.org/brennu-njals\\_saga.en](http://sagadb.org/brennu-njals_saga.en) (Date of access: 10.12.2020).

The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:

**Author’s Note:** This article was written for “The Vikings” course that had been taken at Bilkent University. Translations of Old Norwegian texts are translated by the author.

**Acknowledgment:** I would like to thank Assist. Prof. Dr. David E. Thornton who deserves my deepest gratitude with his assistance and expertise on the Vikings.

**Ethics Committee Approval:** Ethics committee approval is not required for this study.

**Declaration of Conflicting Interests:** The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.



## ÇEVİRİDE DİSTOPYA/DİSTOPYANIN ÇEVİRİSİ: SWASTİKA GECELERİ ÖRNEĞİ

Translation of/from Dystopia: The Case of *Swastika Night*

Göksevenin ABDAL\*

### ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Encore Yayınevi tarafından 2014 yılında Mehtap Gün Ayrıl çevirisiyle yayınlanan Katharine Burdekin'in feminist spekülatif eseri *Swastika Gece-leri*'nde [Swastika Night] (1937) çevirmen görünürlüğünü/görünmezliğini tartışmaktır. Çalışmanın birinci bölümünde, feminist spekülatif yazın kısaca tanıtılmakta ve feminist spekülatif yazın eserlerinin çevirisinde öne çıkan unsurlara (biçem, biçim, sözcük seçimi, belirli bir alana özgü jargon kullanımı, vb.) yer verilmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde, Lawrence Venuti'nin kuramsal bakış açısından hareketle şeffaflık ile akıcılık, yerleştirme ile yabancılaştırma, görünürlük ile görünmezlik ikiliklerine dair kuramsal bir çerçeve çizilmekte, bu kavramların çeviri kararları bağlamında olası yansımaları ele alınmaktadır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise, *Swastika Gece-leri* çevirmeni Mehtap Gün Ayrıl'ın kararları üç başlık altında değerlendirilmektedir: Birinci alt başlıkta, biçimsel düzeyde kararlara, ikinci alt başlıkta, sözcük düzeyinde kararlara, üçüncü alt başlıkta ise sözdizim düzeyinde kararlara odaklanılmaktadır. Böylece, feminist spekülatif bir metin olarak öne çıkan *Swastika Gece-leri*'nin çevirisinde hangi unsurların önem kazandığı, söz konusu unsurların çevirisinde alınan kararların çevirmeni daha görünür/görünmez kılıp kılmadığı sorularına yanıtlar aranmıştır. Yerleştirme ve yabancılaştırma stratejileri bağlamında alınan çeviri kararları incelendiğinde, çevirmen Mehtap Gün Ayrıl'ın öznel kararlar almaktan çekinmediği ve bir çevirmen-yazar profili oluşturduğu gözlemlenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Katharine Burdekin, Mehtap Gün Ayrıl, feminist spekülatif yazın, yazın çevirisi, görünürlük/görünmezlik, yerleştirme/yabancılaştırma.

### ABSTRACT

The aim of this study is to discuss the visibility/invisibility of the translator Mehtap Gün Ayrıl through her translatorial decisions in Katharine Burdekin's feminist speculative work entitled *Swastika Night* (1937) published by Encore Publishing in 2014 in Turkey. In the first part of the study, feminist speculative literature is briefly introduced, and prominent aspects (style, form, word choice, use of jargon peculiar to a specific area, etc.) of the translation of feminist speculative literature are eval-

\* Arş. Gör., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çeviribilim Bölümü, Erzincan/Türkiye. E-mail: goksevenin.abdal@erzincan.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-7122-0516.

uated. In the second part, a theoretical framework on the concepts of transparency/fluency, domestication/foreignization, visibility/invisibility is drawn based on Lawrence Venuti's theoretical perspective, and possible reflections of these concepts in translatorial decisions are discussed. In the third part, translator's decisions are respectively evaluated under three headings: The first subtitle focusing on the decisions at the formal level, the second subtitle spared for the word-level decisions, and the third subtitle containing the syntax-level decisions by the translator. By this way, answers were sought for the questions of which elements have made the translation of *Swastika Night* stand out as a feminist speculative text, and whether the decisions taken in the translation of these elements make the translator more visible/invisible. Based on the translatorial decisions taken in the context of domestication and foreignization, it has been observed that the translator Mehtap Gün Ayrıl did not hesitate to take subjective decisions, and that she formed a translator-writer profile by herself throughout the process of translation.

**Keywords:** Katharine Burdekin, Mehtap Gün Ayrıl, feminist speculative fiction, literary translation, visibility/invisibility, domestication/foreignization.

## Giriş

Distopya ile ütopya kavramları birbirinin zıttı olarak görülmektedir. Ütopya, “ulaşılacak istenen, iyi, güzel, doğru, eşit, adil, ideal” bir dünyaya dair çağrışımlar taşırken, distopyanın anlam alanında “kaotik, kötücül, insancıl olmayan” bir dünyaya dair kötümser yansımalar bulunur. Distopya sözcüğü, “yanlış giden ütopya” yahut “toplumun belirli bir kesimine fayda sağlayan ütopya” anlamında da kullanılmaktadır (Kilian, 2021: 221). Distopyanın bu “kötücül” çağrışımları, karanlık, kötümserlik uyandıran, dehşet dolu bir yaşam deneyiminin merkezde olduğu bir mekân özdeşleşimi yaratmakta; insancıl duygulardan uzak ve empati yoksunu olarak zihne kodlanan distopik yerlerde yaşananlar korku, bencillik, nefret, şiddet eğilimi gibi olumsuz duygu durumları ile koşut olarak düşünülmektedir.

Distopyalar yalnızca kasvetli değildir, “sömürünün egemen olduğu yerler” veya “baskıcı veya zulmedici kültürlerdir”; “iç düzenin bozulmasıyla veya dışarıdan işgalle tehdit altına girme potansiyeli taşırlar”; “düzendeki değişimlerle ve insanın canavarlaşmasına, canavarın da insanileşmesine yol açan olaylarla ilgilenirler” (Karkov, 2020: 21). Bu bakımdan, insanlık tarihi boyunca yaşanan ve belirli toplumlar için veya dünyanın çoğunluğu için siyasal, toplumsal, kültürel, çevresel yönlerden kötü sonuçlar doğuran her tür felaket durumunun veya olayının distopya kavramının ortaya çıkışında ve şekillendirilmesinde önemli bir rol oynadığı düşünülebilir. Sözlü yazın geleneğinin doğuşundan itibaren distopyanın yazın eserlerindeki tarihsel

yolculuğunu inceleyen araştırmacı George E. Claeys de söz konusu kavramın anlam evreninin inşasında insanlık tarihi boyunca kuşaktan kuşağa aktarılan şu türden imgelerin etkisi olduğunun altını çizmektedir (2017: 3):

Distopya kelimesi rahatsız edici görüntüleri çağırıştırır. Tufan'ı, tanrının gazabının yol açtığı küresel sel felaketini ve Kıyamet Günü'nü ve Mahşer'i konu edinen kadim mitleri hatırlarız. Yıkımla, ölümle, kıyımla inşa edilen manzaralar görürüz. Şişmiş cesetler, terk edilmiş binalar, sular altında kalmış anıtlar, çürüyen şehirler, çorak araziler, çökmüş uygarlıkların enkazı gözümüzün önüne gelir. Felaket, savaş, kanunsuzluk, düzensizlik, acı ve ıstırap görürüz. Terk edilmiş arabaların üzerinde kuleler oluşturan toplanmamış çöp dağları vardır. Sinekler hayvan leşlerinin üzerinde vızıldar. İşe yaramaz kâğıt paralar rüzgârda oraya buraya savruluyordur. Türümüzün gücüne dair sembollerimiz hiçbir işe yaramaz: Çürüme evrenseldir. Yahut makineli tüfeklerle ve ışıldaklarla donatılmış gözcü kuleleri arasında kilometrelerce uzanan dikenli telleri, ölüm şeritlerini, mayın tarlalarını, hırlayan bekçi köpeklerini, yaşadıkları haksızlıkları şaşkınlıkla izleyen iskelete dönmüş yarı ölü kimselere ait sıkı yüzlerdeki gözleri, kütük gibi üst üste yığılmış cesetleri, deliliğin son anında donup kalmış kuru kafaları görürüz.

Yukarıdaki alıntıdan hareketle, distopya yazını kuşaklar boyunca aktarılan insani deneyimleri yeniden ele alan, okur kitlesini içinde yaşadıkları dünyanın gerçeklerine dair düşünmeye sevk eden ve geleceğe dair olasılıkları yazılı bir döküm halinde sunmayı hedefleyen bir yazınsal alt tür olarak değerlendirilebilir. İspanyol yazınında ve film piyasasında distopyanın izlerini inceleyen araştırmacı Diana Q. Palardy de, distopya yazınındaki eğilimin, varsayımları felsefi, siyasi ve/veya etik düzlemlerde birleştirerek toplumu ilgilendiren ve okuru siyasi ve toplumsal eylemlilik konusunda motive eden eserler yaratmak olduğunun altını çizer (2018: 8). Dolayısıyla, yazarların distopik eserlerde dehşet verici sahnelere, umutsuzluk uyandırıcı görüntüleri ve kan donduran imgelere yer vermesi olağan karşılanabilir. Yine de, Palardy, bu türden kötücül imgelere rağmen, umudun daimi izleklerden biri haline geldiğine de vurgu yapar (2018: 8).

Distopya yazınının alt yapısındaki bu umut duygusu, eserlerde yer verilen imgeler ile zıtlık oluştursa da, okurun gördüğü manzara karşısında içinde yaşadığı dünyayı sorgulama eğilimini de artırır. Distopya yazarlarının yabancılaştırma stratejisiyle eleştirilerini mekânsal veya zamansal olarak uzak ortamlara odaklaması, bireyler tarafından kanıksanan veya do-

ğal/kaçınılmaz olarak görülen sorunlu toplumsal veya siyasal uygulamalara dair yenilikçi bakış açıları sunacaktır (Booker, 1994: 19). Bunda tek başına toplumsal ve siyasal uygulamaların ve ekonomik değişimlerin etkisi olduğu düşünülmemelidir. 20. yüzyılın başında hız kazanan sanayileşmenin yol açtığı makineleşme de teknolojik gelişmelerin insan doğasında değişime yol açıp yol açmayacağı düşüncesini beraberinde getirmiş, aile bağlarının ve geleneklerin aynı kalıp kalmayacağı sorunsalı da yazınsal eserler bağlamında temel bir tartışma konusu halini almıştır (Theis, 2009: 3).

Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin toplumsal yaşam üzerindeki olası etkilerine dair sorgulamalara dayalı yazınsal eserler üretme pratiği, bilimkurgunun bir alt dalı sayılan spekülatif yazının ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Yeri geldiğinde distopya, yeri geldiğinde de ütopya izleklerinden faydalanan spekülatif yazın, sınırsız hayal gücünden ibaret değildir, geleceğe dair söylentileri temel alır ve bilinen tarihten, olay ve durumlardan gelecek tahminleri üretir (Gannon, 2005: 2). Spekülatif yazının tarihsel gerçeklerle kurduğu bu türden bağlar, okurun farklı baskı durumlarında azınlık olmak olgusu ile empati kurmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal olayların yol açabileceği istenmeyen sonuçlara karşı bilinç geliştirilmesini de teminat altına alır. Bu bakımdan, en iyi spekülatif yazın eserleri, toplumsal ve ekonomik sınıflar arasındaki karşıtıklara ilişkin karmaşık bir alımlama sürecini de zorunlu kılanlardır (Dorsey, 2013: 80). Spekülatif yazının karşıtıklara dayalı evreni, toplumsal yaşamdaki eşitsizlikleri, güç ilişkilerini, farklı ırk, cinsiyet, siyasal ideolojilere yönelik baskı mekanizmalarını açık ederek bu türden olgular için tartışma zemini kurulmasına da aracılık eder. Bu bağlamda, örneğin, siyahların sorunlarını görünür kılmayı amaçlayan spekülatif kurmaca eserlerinde, ırkın toplumsal olarak inşa edildiği, ırkın anlamının bireylerin ve kurumların alışkanlıklarıyla şekillendiği düşüncesi öne çıkarılmakta, böylece bir edebi türün kültürel üretim alanında nasıl bir örgütlenme işlevi üstlendiği sorunsalı ele alınabilmektedir (Carrington, 2016: 2).

Nasıl ki spekülatif yazın eserlerindeki ırk temelli yaklaşım, baskı ve yıldırma süreçlerine maruz kalan belirli bir ırka mensup bireylerin sorunlarını merkeze taşıma, bu sayede okura farkındalık uyandırma işlevi üstleniyorsa, feminist spekülatif yazın da ataerkil düşünce mekanizmalarının eşitliksiz yapısını ortaya koyma misyonu taşımaktadır. Katharine Burdekin'in *Swastika Geceleri*'nden Ursula K. Le Guin'in *Yerdeniz Serisi*'ne, Joanna Russ'ın *Dişi Adam*'ından Margaret Atwood'un *Damızlık Kızın Öyküsü*'ne kadar, neredeyse bütün spekülatif feminist yazın eserleri, yeni dilsel ifadeler, özgün terimler,

alt metin göndermeleri aracılığıyla toplumdaki cinsiyet temelli eşitsizlikleri gündeme getirme amacıyla kaleme alınmıştır. Feminist spekülative yazın alanı, bireyleri kendinden daha büyük bir hareketin parçası olmaya davet eden bir bilinçlenme süreci sonucunda ana akım yorumlamalardan uzaklaştıran bir yer olarak düşünülebilir (Moylan, 2000: 36). Bu bakımdan, feminist spekülative yazın, yazın tarihi boyunca “güçlü, etkin, kurtarıcı, lider” olarak konumlandırılan erkek karakterler yerine, “zayıf, edilgen, kurtarılmayı bekleyen” şeklinde kodlanan kadın karakterlerin konumunu iyileştirerek, kadının silikleştirilen tarihini yeniden yazma işlevi kazanır. Bu durum, dünyayı kurtaran adama dayalı geriye dönük nostalji yerine, öncü bir kadın figürünü içeren gelecek tahayyülleri açısından tamamlayıcıdır (Rosenfeld, 2021: 15).

Hem biçim ve biçem hem de konu ve içerik bakımından özgün nitelik taşıyan yazınsal unsurlara sıklıkla yer verilmesi, feminist spekülative eserlerin, ister kaynak metin düzeyinde isterse de çeviri metin düzeyinde olsun, farklı disiplinler bağlamında incelenmesine olanak tanır. Bu çalışmanın amacı da feminist spekülative yazının öncü eserlerinden *Swastika Gecele-ri*'nin Türkçe çevirisinde Mehtap Gün Ayrıl'ın çeviri kararları bağlamında görünürlük/görünmezlik kavramlarını tartışmaktır. Kitabın yazarı Katharine Burdekin, distopya yazını alanında dünyaca ünlü George Orwell kadar tanınmasa da, bir kadın olarak, Orwell'den on yıl kadar önce fütüristik, distopik, spekülative eserler yayınlamayı başarmış ve sesini bugüne değin ulaştırmıştır. Burdekin'in eserleri hem konu çeşitliliği ve çoğulcu bakış açısı hem de dili kullanma becerisi ve yarattığı imge ağırlıklı kurgusal atmosferle dikkati çeker. Bu çalışmada Burdekin'in *Swastika Night (1937)* adlı romanında sergilediği dilsel ustalıktan hareketle eserin Türk yazın dizgesindeki temsilcisi çevirmen Mehtap Gün Ayrıl'ın çeviri kararları ayrıntılı bir biçimde değerlendirilmiş; Lawrence Venuti'nin görünürlük/görünmezlik odaklı tartışmaları bağlamında Ayrıl'ın erek metinde ne derece görünür/görünmez olduğu sorusuna yanıtlar aranmıştır.

### **1. Bir Yazın Türü Olarak Feminist Spekülative Yazın ve Çevirisi**

Feminist spekülative yazın, ataerkil sistem ile dünyevi unsurlar arasındaki ilişkinin tartışmaya açıldığı bir yazın türüdür. Yazılı tarihin başından beri karşımızda duran ve dünyadaki en köklü eşitsizliklerden biri olan kadın-erkek eşitsizliği, feminist spekülative yazında bir adım öteye taşınmaktadır. Bu eşitsizlik kurgusunda iki tür durum karşımıza çıkar: Kadınlar, erkeklerin dünyasını, kurdukları hükümetleri, dayattıkları kuralları ve rolleri alt etmiş ve ütopyayı kurmuştur ya da erkeklerin baskılarına boyun eğmiş, toplumun her ala-



nında ezilme ve eşitsizlik tahammülü çok güç bir noktaya ulaşmış ve kadınların distopyası kurulmuştur. Feminist bilimkurgu ve spekülâtif yazın üzerine araştırmalar yürüten Anna Gilarek, feminist bilimkurgu alanını şu şekilde tanımlar (2015: 34):

Feminist bilimkurgu, feminizm için yaşamsal özellik taşıyan konuları hayali bir biçimde ele alan ve bunları yazınsal bir tarzda ortaya koyan spekülâtif bir türdür. Ataerkil toplumun adaletsizliğini, işleme mekanizmalarını, kadınlara yapılan ayrımcılıkları ve marjinalleştirme çabalarını ortaya çıkarır. Feminist bilimkurgu yazarları feminist felsefeyle ilişki kurabilmek ve modern toplumda kadının durumuna dair yorumlarda bulunabilmek adına ütopya ve distopya kavramlarına sıklıkla başvurur.

Feminist spekülâtif yazın, tam da bu noktada, toplumdaki ayrımcılıkları ortaya çıkarma konusunda anahtar bir rol oynar. Kadınların ekonomik, siyasal, toplumsal kurumlarda sürekli olarak öteki konumunda olmasına ses çıkarır ve bunu da gerçeklerden çok uzak olmayan, dönemin koşullarından izler taşıyan ve her an gerçeğe dönüşebilecek bir kurgusallık içerisinde gerçekleştirir. Bu durum, feminist spekülâtif yazın metinleriyle okurun doğrudan ilişki kurmasını sağlamaktadır. Çalışmalarında bilimle ve kurgu arasındaki ilişkiye odaklanan Michael Svec ve Mike Winiski, metnin kurgusallığının okur üzerinde şu türden bir etki yarattığını ileri sürer (2013: 39):

Okur, yaşadığı toplumun kuruluş esaslarının devamlılığını sağlayan inançlarına meydan okunduğunu görebilir. Günlük yaşamlarımızda, kavramsal ahenksizliği en alt düzeye indirmeye çalışırız ya inançlarımızı dönüştürüp değiştirerek ya da bu ahenksizliğini reddederek. Kurgu, bu anlamda keşifler için daha güvenli bir alan oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda ahenksizliği çözmemize de yardımcı olur.

Her yazın türünde olduğu gibi, feminist spekülâtif yazının da farklı okurlara ulaşmasında çeviri eylemi yaşamsal bir rol üstlenmektedir. Feminist spekülâtif kurgu çevirileri, hem toplumsal arka plan bilgisinin kullanımıyla hem de dilsel düzeyin yeniden yaratımıyla yakından bağlantılı olduğundan, çevirmenin de görünürlük kazandığı alanlardan biri hâlini almaktadır. Doktora tezinde Türkiye’de feminist spekülâtif kurgunun alımlanması üzerine çalışan Nil Özçelik, çevirmenin kendini ve ötekiyle ilişkisini ortaya koyduğunu belirterek, feminist spekülâtif kurgu bağlamında çeviri eylemini şu şekilde ele alır (2009: 65).

Feminist spekülâtif kurguda öteki, kadınsı kendiliğın bir yansımasıdır ve bu kadınsı kendilik, öteki aracılığıyla geleneksel dile meydan okur. Bana soracak olursanız, ötekinin dili ve onun dilinin çevrilebilirliği, kendilik ve öteki arasındaki ilişkinin düzeyinin en önemli göstergeleridir. Ötekinin konuştuğu dili incelediğimizde, feminist spekülâtif kurguda, kendilik, ötekiyle daha yakın ilişkiye sahipmiş gibi görünüyor.

Yukarıdaki alıntıdan hareketle, çevirmen ve yazar arasındaki ilişki, kendilik ile ötekilik kavramları arasında kurulan ilişkiyle koşut olarak düşünülebilir. Nasıl ki yazar, metni yaratım sürecinde kendi öznel dünyasını (siyasal ideoloji, cinsiyet, dini görüşler, toplumsal konum, statü, vb.) ve kendilik koşullarını (psikoloji, duyu durumu, vb.) işin içine katıyorsa, çevirmen de metni alımlama sürecinde öznelliğinden (cinsiyet, cinsel yönelim, siyasal ideoloji, sosyolojik arka plan) faydalanır ve metni yeniden yaratım sürecinde metinle kurduğu ilişkiyi esas alır. Bu bakımdan, öznellik kavramının yazın eserlerinin hem üretiminde hem de çevirisinde yazarın ve çevirmenin metin içi varlığını güçlendiren nüvelerden biri olduğu söylenebilir.

Yazın çevirisi bağlamında görünürlük/görünmezlik kavramlarını odağına alan Lawrence Venuti de öznelliği, “herhangi bir dil kullanımına aracılık eden, her kültürel oluşum sonucu, her tarihsel anda değişen, çeşitli, hatta çelişkili kültürel ve sosyal belirlenimler tarafından yaratılan” bir unsur olarak konumlandırır (1995a: 24). Öznelğin kültürel ve sosyal belirlenimlere dayalı bir unsur olarak kavramsallaştırılması, kültürel öğeleri merkeze alan bir çeviri eleştirisi yaklaşımını da beraberinde getirir. Venuti, çevirmenin kültürel öğelerin çevirisinde kimi zaman kaynak odaklı, kimi zaman da erek odaklı bir yaklaşımı önceleyerek yerlileştirme veya yabancılaştırma stratejisine başvurduğunu belirtir. Venuti’ye göre, “Bir çevirmen, yabancı metnin İngilizce’deki baskın kültürel değerlere göre etnosantrik bir indirgemesi olan alışıldık bir yerlileştirme yöntemini seçebilir ya da yabancı metnin dilsel ve kültürel farklılıklarını belirgin kılmak amacıyla kültürel değerler üzerinde etnik dışı bir baskı uygulayan yabancılaştırma yöntemini tercih edebilir” (1995a: 81). Bu bakımdan, çeviri süreci sonucunda ortaya çıkarılan metnin kaynak/erek kültüre yakınlığı, çevirmenin görünür/görünmez olma potansiyelinin de belirleyicisidir. Erek metinde “yanılsatıcı bir şeffaflık etkisi yaratan” akıcılık, metnin daha büyük kitlelere ulaşmasını sağlayarak çevirmenin görünürlüğüne katkıda bulunurken (Venuti, 1998: 12), aynı zamanda erek metnin erek dilde erek kültür ve yazın normları ekseninde yazılmış bir metin olduğu yanılsamasına yol açıp çevirmenin görünmezliğine de neden olabilir

(Venuti, 1995a: 5). Dolayısıyla, çevirmenin kaynak ve erek dil, kültür ve yazın dizgeleri arasındaki “yeğni” konumunun (görünürlük/görünmezlik), erek metnin erek okur üzerindeki etkisi (yerleştirici/yabancılaştırıcı) ve erek okurun erek metne dair algısı (akıcı/şeffaf) ile yakından bağlantılı olduğu söylenebilir. Bu açıdan, çevirmenin görünürlüğünü/görünmezliğini belirleyen bu iki kavram çiftini merkeze alan bir çözümleme yaklaşımı çeviri kararlarının altında yatan dilsel, kültürel ve toplumsal katmanların anlaşılır hale getirilmesinde anahtar bir rol oynar.

İçerdiği öznel göndermelerden ve dilsel unsurlardan (yeni türetilen sözcükler, deyimsele ifadeler, uydurma terimler, manifesto türüne yakın dil ve biçem) ötürü özgün bir metin türü olarak öne çıkan feminist spekülative eserlerin çevirisi, çevirinin bir yeniden yazma eylemi olduğu ve çevirmen-yazar profilini güçlendirdiği düşüncesini yaratır. *Swastika Geceleri* örneği üzerinden çevirmenin görünürlüğünü/görünmezliğini farklı boyutlarıyla betimlemeyi amaçlayan bu çalışma bağlamında bu varsayımın geçerliliğini denetlemek önem taşımaktadır. Bu hususta, bir sonraki başlıkta, Lawrence Venuti'nin görünürlük/görünmezlik kavramlarına dayalı çeviri/çevirmen yaklaşımı incelenmiş, bu kavram çiftinin çeviriye yansımaları değerlendirilmiştir.

## 2. Çevirmenin Görünürlüğü/Görünmezliği ve Çeviriye Yansımaları

Çevirmenin görünürlüğü/görünmezliği 1980'li yıllarda bir kuramsal yaklaşım olarak ortaya çıkan kültürel dönemeç bağlamında tartışmaya açılmıştır. Bu dönemde çevirinin bir tür yeniden yazma olduğu düşüncesi temelinde yazar/çevirmen, kaynak metin/çeviri ve kaynak dil/erek dil arasındaki verili hiyerarşilere eleştiriler yöneltilmiş ve çevirmenin erek dizgede bir yazar konumunda olduğu varsayımı çerçevesinde kaynak metnin yazarı karşısındaki ikincil konumunun geçerlilik taşımadığı öne sürülmüştür (Bassnett, 2002 [1980]). Her tür çevirinin bir yeniden yazma olduğunu savunan André Lefevere de “çevirinin en kolay fark edilen yeniden yazma türü olduğunu, potansiyel olarak da en etkili yeniden yazma türü olduğu için yazarın ve/veya bir dizi eserin imgesini başka bir kültüre yansıtılabildiğini, bu sayede yazarı ve/veya eseri doğduğu kültürün sınırlarının ötesine taşıyabildiğini” belirtir (1992: 9) ve çeviri eyleminin yazın alanındaki bu gizli kalmış veya yadsınan potansiyeline gönderme yapar.

Hem Bassnett'in hem de Lefevere'in çeviriye ilişkin görüşlerinden ve çalışmalarından etkilenen karşılaştırmalı edebiyat araştırmacısı Lawrence Venuti de “yalnızca akıcı bir biçimde okunduğunda, çevrilmediği ve yabancı

yazarın kişiliğini, niyetini veya yabancı metnin öz anlamını şeffaf bir biçimde yansıttığı izlemine uyandırdığında bir çeviri metnin başarılı sayıldığı” altını çizer (1992: 4). Çeviri metnin şeffaflık ve akıcılık ölçüsünde başarılı sayılması, çevirmeni öznel bakış açısını erek metne yansıtmaktan alıkoymaktadır. Çeviri metnin erek dizge bağlamında “başarı” kazanması için, çevirmen, “[...] yabancı metnin herhangi bir özelliğini yeniden üretmeye ya da kaynak dilde egemen kültürel değerlere direnmeye çalışır” (1992: 12). Çevirmenin uyguladığı yerlileştirme veya yabancılaştırma stratejisinde bu ikiliğin yansımalarını görmek mümkündür. Çevirmen, çeviri sürecinde kaynak kültüre özgü öğeleri erek kültüre ait dilsel ve kültürel öğelerle değiş tokuş ederek yerlileştirme stratejisi uygular veya kaynak metnin yabancılığını yansıtan bu tür öğeleri koruyarak yabancılaştırma stratejisine başvurur. Çevirmen her iki durumda da “istismarcı bir sadakat” anlayışı benimseyecektir (1995a: 23).

Venuti’ye göre, “yabancılaştırıcı çeviri, tek başına erek dilde yerleşik hale gelen kültürel kodları sekteye uğratarak yabancı metnin farklılığını vurgular” (1995a: 12). Erek dizgeye özgü öğelerin sekteye uğratılması, erek metinde kaynak dil ve kültür öğelerinin ağırlığının artmasına zemin hazırlar, bu sayede çevirmenin varlığını güçlendirir. Erek okurda yaratılan yabancılık hissi ne kadar fazlaysa, erek metin, dolayısıyla da çevirmen o oranda görünürlük kazanacaktır. Çünkü “bir çevirinin erek dil-kültürdeki baskın öğelere olan bağımlılığı onlardan saptığı yerde en görünür halini alır” (1995a: 29). Erek kültür öğeleri yerine kaynak kültür öğelerine sıklıkla yer verilmesi, erek metnin aslında başka bir dilde yazılmış bir metin olduğu gerçeğini okura iletmekle kalmaz, okurun erek metnin çevirisel boyutuna dair farkındalığını da yükseltir. Bu açıdan, yabancılaştırma stratejisi, “edebi kültürün evrensel olmadığı, iletişimin dilsel topluluklar içindeki ve arasındaki kültürel farklar tarafından çetrefilleştirildiği varsayımını” hayata geçirir (1995a: 146). Bu varsayım, çevirmenin erek metindeki varlığının bertaraf edilmesine dayalı akıcılık/şeffaflık ikiliğini bozuma uğratar ve çevirinin bir yeniden yazma eylemine dönüştürülmesine olanak tanır. Bu bakımdan, yabancılaştırıcı çevirinin çevirmen için görece “özgün” ve “öznel” bir üretim alanı yarattığı sonucuna ulaşılabilir.

Yerlileştirici çeviri anlayışını benimseyen çevirmen ise, yabancılaştırma stratejisinin aksine, erek metni kaynak kültüre özgü öğelerden arındırarak, erek dilde kaleme alınmış özgün metinlerle benzeştirir ve erek okurun erek metinle özdeşlik kurmasını kolaylaştırır. Venuti’ye göre, akıcılığı merkeze alan bu yaklaşım, “yabancı metni erek dil okuru için anlaşılır ve tanıdık bir metin haline getirerek, okura kültürel bir ötekide kendi kültürünün farkında-

lığına dayalı narsistik bir deneyim yaşatır [...]” (1992: 5). Erek metinle “aşırı” özdeşleşme kaynak metnin kaynak dil dizgesinden kopmasına ve erek dilde yazılmış bir metin olduğu izlenimi yaratmasına yol açar. Venuti, bu şeffaflık yanılmasının “çevirmenin yabancı metindeki hayati müdahalelerinden başlayarak çevirinin yapıldığı sayısız koşulu gizlediğini” belirtirken, “çeviri ne kadar akıcıysa, çevirmenin o oranda görünmez, yabancı metnin yazarının ve anlamının ise o oranda görünür olduğunun” altını çizerek (1995a: 1-2). Üst düzey bir akıcılığa sahip olan erek metin, kaynak kültürün metin içi yansımalarını en aza indirir. Venuti, etnomerkezci bir gerilim yaratan bu durumda, “[...] yerli [kültürdeki] anlaşılabilirlik ve kültürel nüfuz açısından elde edilen kazanımın, yabancı metin ve kültürün uğradığı kayıptan daha ağır bastığını” belirtir (1995a: 68). Yerlileştirme stratejisi, akıcılık/şeffaflık ikiliğini güçlendirir ve çevirinin bir asıl değil, bir tür yansıma olduğu izlenimini uyandırır. Bu bakımdan, yerlileştirici çevirinin, çevirmeni görünmez kılan bir metinsel alan yarattığı sonucuna ulaşılabilir.

Sonuç olarak, çeviri sürecinde devreye giren yerlileştirme ve yabancılaştırma stratejilerinin Venuti'nin kuramsal bakış açısının merkezinde yer aldığı fark edilmektedir. Bu stratejilerin uygulanma düzeyi çeviri metnin akıcılığı ve şeffaflığı ile çevirmenin görünürlüğü/görünmezliği üzerinde söz sahibidir. Bir sonraki başlıkta, *Swastika Geceleri*'nde yerlileştirme / yabancılaştırma stratejisi ekseninde alınan çeviri kararları incelenmiş; çevirmen Mehtap Gün Ayrıl'ın erek metinde görünürlük kazanıp kazanmadığı sorusuna yanıtlar aranmıştır.

### 3. *Swastika Geceleri*'nde Çevirmen Kararlarına Bakış

İngiliz yazar Katharine Burdekin (1896-1963), yazarlık yaptığı dönemde farklı adlarla (Kay Burdekin, Murray Constantine) birçok eser kaleme almıştır. Burdekin, eğitim hayatına ailesinin gözetiminde özel eğitimle başlamış, sonrasında da Cheltenham Hanımlar Okulu'nda eğitimini tamamlamıştır. Burdekin, 1920'lerin sonlarından itibaren kaleme aldığı eserlerde yaşadığı dönemdeki toplumsal cinsiyet ve milliyetçilik yaklaşımlarına göre ileri sayılabilecek konulara odaklanmıştır, bu açıdan feminist spekülatif yazına ve bilimkurgu yazınına yenilikçi bir nitelik kazandırdığı söylenebilir (Horan, 2018: 121-122). Kay Burdekin takma adıyla kaleme aldığı *Rebel Passion* [İsyankâr Tutku] (William Morrow & Company, 1929), bir meleğin rehberliğinde zaman yolculuğuna çıkan eşcinsel bir rahibin Birinci Dünya Savaşı dönemi-ne dönmesiyle yaşadığı travmayı ve Milletler Cemiyeti'nin kurulmasının bu travmayı aşmasında oynadığı rolü konu edinir (Lothian, 2016: 456). Murray Constantine takma adıyla yazdığı *Proud Man*'de [Mağrur Adam] (Bor-

riswood Publishing, 1934) ise 1930'lara dönen hermafrodit bir ziyaretçinin o dönemin katı cinsiyet rollerine dair eleştirileri merkeze alınmıştır (Desforges, 2015: 196). 1937 yılında Victor Gollancz Ltd. tarafından yayınlanan *Swastika Night* [Swastika Geceleri] adlı eseri distopya yazınının öncü kitaplarından addedilen 1984'ten (George Orwell, Secker & Warburg, 1949) on iki sene önce kaleme alınmış olsa da yazarın kadın kimliği eserin erkek egemen dünyanın bir izdüşümü sayılabilecek yazın dizgesinde gölgede kalmasına yol açmıştır. Bu durum, yazın çevresinde kadın yazarlara ne denli görünürlük atfedildiğinin ve kadın eserlerinin ne derece önemsendiğinin göstergesi sayılabilir.

Bu çalışmanın inceleme nesnesi olan *Swastika Geceleri* İkinci Dünya Savaşı'nı kaybetmeyen bir Hitler rejiminin gelecekte dünyayı nasıl bir yer hâline getirebileceği sorusundan hareketle yazılmış bir romandır. Romanda, Alfred adlı bir İngiliz askeriyle ve Hermann adlı bir Alman askerinin yaşadıkları olaylar odağında, kadınların üreme için metalaştırıldığı, Hitler'in tanrı-sallaştırıldığı bir kurgusal dünya anlatılmaktadır (Theis, 2009: 55). Metin içerisinde Nazi dönemine atıfla oluşturulan özel isimler (Hitlerkent, Kutsal Hitler Şapeli, vb.), cinsiyetçi benzetmeler (yavruları elinden alınan bir dişi köpek gibi), resmi dille alay eden dilsel ifadeler ve abartılı militarist jargon kullanımı dikkat çekmekte, söz konusu dilsel özellikler aracılığıyla okurun gözünde katı kurullarla örülü distopik bir dünyaya dair izlenim yaratılmaktadır. Kadınların ezilmesine ve kadın bedeninin metalaştırılmasına yapılan göndermelerde Nazi hükümetinin İkinci Dünya Savaşı'nda Yahudi savaş esirlerine uyguladığı alkoyma ve işkence ritüellerine yer verilmesi, okurun olay örgüsüne kendini kaptırmasına ve gerçekçiliğin artmasına hizmet etmektedir (Claeys, 2017: 350). Bu da Burdekin'in romanın yazıldığı dönemde nüfuzu gittikçe artan Nazizm ideolojisi tarafından yaratılmaya çalışılan kolektif toplumsal bilincin yol açabileceği karanlığı öngördüğünü ortaya koymaktadır (Taş, 2019: 54). Gerçekliğe bu denli yakın oluşu, romanı aradan geçen bunca zamana rağmen günümüzde hala okunur kılan temel unsurlardan biridir.

Kitap, 2014 yılında Encore Yayınevi tarafından Mehtap Gün Ayrıl çeviri-siyle yayınlanmıştır. Ayrıl, Hacettepe Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı mezunudur ve birçok yazın çevirisi eserinde imzası vardır. Çevirdiği kitaplar arasında Halldor Laxness'in *Salka Valka* (Yordam Kitap, 2011), China Mieville'in *Şehir ve Şehir* (Yordam Kitap, 2012), Nadia Hashimi'nin *Ay Düşerken* (Lemur Kitap, 2015), Katharine Burdekin'in *Mağrur Adam* (Encore Yayınevi, 2016), Grace McCleen'in *En Güzel Ülke* (Domingo Yayınevi, 2018) ve Anne

Bronte'nin *Wildfell Sokağı Kiracısı* (Yedi Yayınları, 2019) gibi feminist düşünceyi odağına alan kitaplar da bulunur. Hem kaynak metnin güncelliğini hala koruyor oluşu hem de Ayrıl'ın feminist yazın eserlerine ilişkin çeviri deneyimi *Swastika Geceleri* çevirisini çevirmen görünürlüğünün sorgulanması bağlamında incelemeye değer hale getirir.

Bu başlık altında *Swastika Geceleri*'nde dikkati çeken biçim, sözcük ve sözdizim düzeyinde çeviri kararlarına odaklanılacak, söz konusu kararların arkasında yatan nedenler tartışılacaktır. İnceleme içerisinde, kaynak metin KM, çeviri kararlarını içeren erek metin ise EM kısaltmalarıyla gösterilmiştir. Ayrıca, KM kısaltması 1937 yılında yayınlanan kaynak metne, EM kısaltması 2014 yılında yayınlanan çeviri metne gönderme yapmaktadır. Metinlerin yalnızca sayfa numaralarına yer verilmiştir.

### 3.1. Biçim Düzeyinde Kararlar

Biçim düzeyinde kararlar, metnin biçimini oluşturan unsurlarla ilişkili çeviri kararlarına karşılık gelir. Biçim düzeyinde kararlar italik yazım, parantez işareti kullanımı ve kısa çizgi kullanımı bağlamında ele alınmıştır.

#### 3.1.1. İtalik Yazım

Erek metinde yoğun bir şekilde kullanılan biçimsel unsurlardan biri italik yazıdır. Kaynak metne gidildiğinde, yazarın da aynı dilsel unsurları italik yazdığı dikkat çekmektedir. Hem kaynak hem de erek metinde italik yazılan kısımlar aşağıda verilmiştir:

|  |
|--|
| KM: It seemed as if, after hundreds of years of the really wholehearted subjection natural under a religion which was entirely male, the worship of a man who had no mother, <i>the Only Man</i> , the women had finally lost heart. (24-25) |
| EM: Tamamen eril bir dine yüzyıllarca içtenlikle boyun eğip anne olmayan, <i>sadece bir erkek</i> olan erkeğe taptıktan sonra kadınlar nihayetinde ümitsizliğe düşmüşlerdi. (26)   |
| KM: “ <i>Get off the grass there!</i> ” roared a harsh voice. (32)   |
| EM: “ <i>Çimlerden uzaklaşın!</i> ” diye bir ses gürledi. (33)   |
| KM: “ <i>What, in Germany?</i> ” asked Alfred, raising his eyebrows. (34)  |
| EM: “ <i>Nasıl yani, Almanya’da mı?</i> ” dedi Alfred kaşlarını kaldırarak. (35)   |
| KM: “ <i>What’s all this bloody row about?</i> ” This interruption, an angry one, came from behind the Nazi. (75)  |
| EM: “ <i>Bu gürültü de ne böyle?</i> ” Bu öfkeli ses Nazi'nin arkasından geliyordu. (78)   |
| KM: “ <i>Row bonny boat, like a bird on the wing, over the sea to Skye</i> ” (119)   |
| EM: “ <i>Yüz güzel kayığım, Skye Adası'nın göğünde kanatlanmış bir kuş gibi.</i> ” (125)   |

Erek metinden alınan yukarıdaki örnekler kaynak metindeki kısımlarla karşılaştırıldığında, çevirmenin kaynak odaklı bir çeviri yaklaşımı izlediği ve

italik kısımları doğrudan koruyarak erek dile aktardığı görülmektedir. İtalik olarak aktarılan ifadeler erek metnin alımlanmasını güçleştirmedikleri için okurun yabancılık hissine de herhangi bir etkide bulunmaz. Dolayısıyla, çevirmen görünürlüğü üzerinde herhangi bir etkiye sahip olmadığı söylenebilir.

### **3.1.2. Parantez İşareti Kullanımı**

Erek metinde dikkat çeken unsurlardan biri de parantez işareti kullanılan kısımlardır. Kaynak metne gidildiğinde, yazarın da aynı dilsel unsurları parantez içine aldığı görülmektedir. Aşağıda hem kaynak hem de erek metinde parantez kullanılan kısımlar verilmiştir:

|   |
|---|
| KM: Alfred's helplessness in sleep was inhibiting, but at any rate he himself - his soul (but then he had no soul) was temporarily absent. (48)   |
| EM: Onun uykusundaki savunmasızlığı bir engeldi, ama her şekilde o, kendisi - ruhu (ama zaten ruhu da yoktu) geçici olarak gaipti. (50)   |
| KM: ("Died?" thought Hermann. "Died? Men die. Oh, Holy Thunderer, if I could getaway!") (85)  |
| EM: ("Ölmek?" diye düşündü Hermann. "Ölmek mi? İnsanlar ölür. Oh, Gök Gürültüsü Tanrısı, keşke buradan gidebilsem!") (89)   |
| KM: You don't even know that women could read—read, write, make books, music, pictures, houses (all inferior to men's, of course), be lawyers, doctors, governors, soldiers, fly aeroplanes." (131) |
| EM: Okur, yazar, kitap yazar, müzik ve resim yapar, evler inşa eder (erkeklerden daha kötü, elbette), avukat, doktor, vali, asker olur, uçak uçurlardı." (136)                                      |

Parantez kullanımını odağına alan çeviri kararları incelendiğinde, çevirmenin kaynak odaklı bir çeviri anlayışı ile vurguyu erek metnin aynı kısımlarına yüklediği görülmektedir. Bu da kaynak metindeki biçimsel çeşitliliği erek metinde doğrudan yeniden yaratmıştır. Ancak parantez kullanımı, metnin okunurluğuna herhangi bir etkide bulunmadığı için okurun yabancılık hissine de etki etmez. Bundan ötürü, parantez kullanımı bağlamında alınan kararların çevirmenin görünürlüğüne herhangi bir etkisi olmadığı söylenebilir.

### **3.1.3. Kısa Çizgi Kullanımı**

Erek metinde dikkat çeken başka bir özellik de kısa çizgi kullanımıdır. Kaynak metne gidildiğinde, yazarın da aynı kısımlarda kısa çizgi kullandığı görülmektedir. Aşağıda hem kaynak hem de erek metinde kısa çizgi kullanılan kısımlar verilmiştir:

|   |
|---|
| KM: Now if you read the Hitler Book carefully - oh, I forgot, you can't read. (45)      |
| EM: Bak, Hitler Kitabı'nı dikkatlice okursan - ha, unuttum, sen okuma bilmiyordun. (47) |



|  |
|--|
| KM: The power of Germany was unshakable from without, and the Social Order within was fixed for all time in the Three Ranks - der Fuehrer, the Knights, and the Nazis. (96)                                  |
| EM: Almanya'nın gücü ve üç rütbeyle -Führer, Şövalyeler, Naziler- sabitlenen Sosyal Düzen dışarıdan sarsılmazdı. (102)   |
| KM: Von Hess just says that at a certain date - I've forgotten it, seventeen something - Scotland and England were united and the British Isles were all under one king. (156)                               |
| EM: Von Hess belli bir tarih vererek - şimdi aklımda değil, bin yedi yüzler gibi bir şeydi - İskoçya ve İngiltere'nin birleştiğini ve İngiltere Adalarının tek bir kralın hükmüne girdiğini anlatıyor. (163) |

Yukarıdaki örnekler incelendiğinde, çevirmenin, kısa çizgiyi daha çok arasözlerin çevirisinde kullandığı görülmektedir. Kaynak metin incelendiğinde, yazarın da daha çok fazladan bilgi vermek amacıyla kısa çizgiye başvurduğu fark edilebilir. Çevirmen, yazarın biçeminde önemli yer tutan kısa çizgileri kaynak odaklı bir çeviri anlayışı ile erek metinde aynen korumuştur. Kısa çizgi kullanımı, metnin anlam evrenini sekteye uğratmayan ve okurun yabancılik hissine etki etmeyen bir unsur olduğu için çevirmenin görünürlüğüne de herhangi bir etkide bulunmamıştır.

### 3.1.4. Şiirler

Erek metinde dikkat çeken bir diğer biçimsel unsur da şiir türünde kaleme alınmış metin parçalarıdır. Ezra Pound'un şiir çevirisi kararlarını inceleyen Venuti, "çeviri, serbest ölçüde yazılmış bir şiire aitse, şiirin doğal bir sese sahip olması ve dile konuşmaya özgü bir nitelik kazandırılması için tekdüzeliği kıran çeşitli uyaklara ihtiyaç olduğunun" altını çizerek (1995a: 287). Bu yaklaşımda, metnin etkisi bağlamında akıcılığın, dolayısıyla yerileştirme stratejisinin, metnin okunurluğu bağlamında da yabancılaştırma stratejisinin öne çıkarıldığı görülmektedir. Sesletimin erek dilin olanakları ölçüsünde yeniden yaratıldığı kısım aşığıdadır:

|   |  |
|---|--|
| KM:<br>As a woman is <u>above a worm</u> .<br>So is a man <u>above a woman</u> .<br>As a woman is <u>above a worm</u> .<br>So is a worm <u>above a Christian</u> . (20) | EM:<br>Kurtçuktan üstün olan <u>bir kadın gibi</u> .<br>Üstündür erkek de <u>kadından</u> .<br>Kurtçuktan üstün olan <u>bir kadın gibi</u> .<br>Üstündür kurtçuk da <u>Hiristiyan'dan</u> . (21) |
|---|--|

Yukarıdaki dizelerde, "bir kadın gibi" söz öbeğinin iki kere tekrarlandığı, kaynak metinde "above a worm" söz öbeğine yapılan vurgunun deyiş kaydırma yoluyla erek metinde "bir kadın gibi" söz öbeğinde bırakıldığı görülmektedir. Çevirmenin kaynak metne yaptığı bu müdahale metnin vurgusunu

ve erek okur üzerindeki etkisini artırsa da metnin okunurluğunu tekdüzeleştirir. Bundan dolayı, dilsel düzeyde görünmez olan çevirmenin, eylemsellik açısından görünür olduğu söylenebilir. Kaynak metindeki sesletimin aynen korunduğu kısım aşağıda görülmektedir:

|  |   |
|--|---|
| KM:<br>God send our <u>warrior-king</u> .<br>God send our <u>valiant king</u> .<br>God send <u>our king</u> .<br>Send him victorious,<br>War-worn but <u>glorious</u><br>Long to rule over us,<br><u>God send him soon</u> . (146) | EM:<br>Tanrı gönderdi <u>savaşçı kralı</u><br>Tanrı gönderdi <u>yiğit kralı</u><br>Tanrı gönderdi <u>kralımızı</u><br>...<br>Savaş yorgunu, ama <u>şanlı</u><br>Hükmedecek bize uzun yıllar<br><u>Tanrı gönderdi bize onu</u> (152) |
|--|---|

Kaynak ve erek metinden alınan yukarıdaki kısımlar incelendiğinde, dizeler arası uyakların dize sonlarındaki sözcükler kullanılarak yapıldığı görülmektedir. Kaynak metinde yer alan “Send him victorious” dizesi erek metinde atlanmıştır. Bu, maddi hata olarak değerlendirilebilir. Bu dizinin atlanmış olması, erek metinde anlamsal bir eksiklik yaratmasa da şiirin etkisinin azalmasına yol açmaktadır. Benzer şekilde, kaynak metinde yakarış duygusu içeren son dizinin erek metinde geçmiş zaman ile ifade edildiği, sesletim korunmasına rağmen erek metinde anlamın değişmesine yol açtığı fark edilebilir. Bu durum, erek okur tarafından fark edilmeyecek olsa da çevirmenin metne doğrudan müdahalesi olarak değerlendirilebilir. Bu iki çeviri kararı, çevirmeni dil düzeyinde olmasa da eylemsellik bağlamında görünür kılmıştır.

### **3.2. Sözcük Düzeyinde Kararlar**

Sözcük düzeyinde alınan kararlar, özel isim, ikileme, yineleme, deyim, argo, atasözleri, eski sözcükler gibi unsurlar ekseninde alınan kararları içermektedir. Yazın çevirmenlerinin sözcük seçimlerini inceleyen Venuti, “akıcılığın, çevirmenin sözcük dağarcığının, seçilen sözcüğe, metnin yapaylığına veya en nihayetinde yazarın bağlamına ilişkin kendi tahminini desteklemek üzere bir erek dil bağlamı yarattığı gerçeğine dikkat çekmeyecek denli çeşitli olmasını gerektirdiğini” belirtir (1995a: 75-76). Bu bakımdan, akıcılık, sözcük düzeyinde kararlar sonucu yaratılan etki bağlamında yerleştirme stratejisini öne çıkarmaktadır. Venuti’ye göre, “çağdaş çevirmenler, çevirinin ikincil konumuna dikkat çekmek ve yabancı metnin dilsel ve kültürel farklılıklarını sergilemek üzere eskil biçimlerin kullanımı, argo sözcükler, anıştırma ve uzlaşma ile deneyler yaparak, söylemsel değişkenleri işin içine katabilir” (1995a: 310-311). Bu açıdan, metnin deneyselliğinin de sözcük düze-

yinde kararlar ekseninde yabancılaştırma stratejisine bağlı olduğu söylenebilir. Bu başlık altında, metinde ilk bakışta dikkati çeken sözcüksel unsurlara odaklanılacak, bu türden kararların arkasında yatan nedenler tartışılacaktır.

### 3.2.1. Özel isimler

Kitap içerisinde Hitler dönemi atmosferi yaratmak adına yazarın çok sayıda özel isim kullandığı göze çarpmaktadır. Bu özel isimler metin içinde belirli bir kutsiyet atfedilen belirli bir yapı, mekân, coğrafi şekil, somut cisim ile ilişkili olarak kullanılmıştır. En çok dikkat çeken söz öbekleri, içinde “kutsal” ve “mukaddes” sözcüklerinin geçtiği söz öbekleridir. “Kutsal” sözcüğünün kullanıldığı söz öbekleri şu şekilde sıralanabilir:

| KM:                     | EM:                       | KM:                               | EM:                        |
|-------------------------|---------------------------|-----------------------------------|----------------------------|
| Holy Hitler Chapel (18) | Kutsal Hitler Şapeli (19) | The Holy Mystery of Maleness (22) | Erkeğin Kutsal Gizemi (23) |
| The Holy Forest (38)    | Kutsal Orman (39)         | The Holy Blood (36)               | Kutsal Kan (37)            |
| The Holy Places (61)    | Kutsal Yerler (64)        | The Holy One (78)                 | Kutsal Olan (82)           |
| The Holy Mountain (163) | Kutsal Dağ (169)          | The Holy City (169)               | Kutsal Kent (176)          |

Mukaddes sözcüğünün kullanıldığı söz öbekleri şu şekilde sıralanabilir:

| KM:                    | EM:                  | KM:                       | EM:                |
|------------------------|----------------------|---------------------------|--------------------|
| The Sacred Hangar (19) | Mukaddes Hangar (21) | The Sacred Aeroplane (19) | Mukaddes Uçak (21) |

Yukarıdaki örnekler karşılaştırıldığında, erek metindeki “kutsal” sözcüğünün kaynak metindeki “holy”, “mukaddes” sözcüğünün ise “sacred” sözcüğüne karşılık olarak kullanıldığı fark edilmektedir. Çevirmen benzer anlam evrenlerine sahip olan bu iki sözcüğü erek metinde farklı sözcükler kullanarak yeniden yaratmış, böylece kaynak metindeki nüans farkını korumuştur. Ayrıca söz öbeklerini oluşturan sözcüklerin dizilimi incelendiğinde de çevirmenin kaynak odaklı bir çeviri anlayışı izlediği görülmektedir. Bu karar erek metni okuma sürecinde okur tarafından fark edilmeyecek olsa da, eylemsellik anlamında tutarlıdır ve çevirmenin görünürlüğüne katkı sağlamıştır. Bir diğer kullanım ise, birleşik özel isimlerdir. Metin içerisindeki birleşik özel isimler şu şekildedir:

| KM:            | EM:             | KM:                  | EM:            |
|----------------|-----------------|----------------------|----------------|
| Hitlerdom (19) | Hitlerkent (21) | The Fatherland (168) | Atayurdu (175) |

Yukarıdaki birleşik isimler incelendiğinde, çevirmenin hem yabancılaştırıcı hem de yerlileştirici bir yaklaşım izlediği görülebilir. Çevirmen, “Hitlerkent” sözcüğünü sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla yabancılaştırıcı bir yaklaşımla erek metne aktarırken, “Atayurdu” sözcüğünde “Anayurdu” sözcüğündeki çağrışımı kullanmış ve yerlileştirici bir yaklaşım benimsemiştir. Özel isimler bağlamında dikkat çeken kararlardan biri de “baraka” sözcüğünün çevirisidir:

|   |                                       |
|---|---------------------------------------|
| KM:                                     | EM:                                   |
| The Holy Swastika Barracks Church (139) | Kutsal Swastika Baraka Kilisesi (145) |

Çevirmenin erek metne “baraka” olarak aktardığı sözcük, kaynak metinde “barracks” sözcüğüne karşılık gelmektedir. “Barracks” sözcüğü, kaynak dilde “kışla” anlamını taşımaktadır. Kaynak metinde din ve ırk temelli bir yönetimde, militarist bir yaşam şekline daimî bir vurgu olduğundan “Barracks” sözcüğünün “kışla” karşılığının kullanılması kaynak metindeki bu vurgunun erek metinde de oluşturulmasına katkı sağlayabilir. Bu noktada, çevirmenin bu ayrıntıyı atladığı ve sözcüğü “derme çatma ev” anlamına gelen Baraka sözcüğüyle erek metne aktardığı görülmektedir. Bu açıdan bu karar maddi hata olarak değerlendirilebilir. Yukarıdaki üç odak noktası üzerine düşünüldüğünde, erek metinde özel isimler bağlamında ortaya çıkarılan dilsel çeşitliliğin çevirmenin hem dil düzeyinde hem de eylemsellik düzeyinde görünürlüğünü arttırdığı sonucuna ulaşılabılır.

### 3.2.2. İkilemeler

Erek metinde dikkat çeken kullanımlardan biri de ikilemelerdir. Çevirmen erek metin içerisinde kimi zaman isimleri, kimi zaman sıfatları, kimi zaman zarfları, kimi zaman ise fiilleri ikileme olarak kullanmış; bu sayede erek okurun metne dair yabancılık hissini azaltırken, metnin etki alanını da genişletmeyi başarmıştır. Fiille yapılan ikileme örnekleri aşağıda verilmiştir:

|  |
|--|
| KM: Hermann suddenly wished it was the custom <u>to hurry and barge and jostle</u> . (21)  |
| EM: Hermann ansızın, insanların <u>aceleyle, paldır küldür, ite kaka dışarı çıkmalarının</u> bir gelenek olmasını diledi. (22)   |
| KM: Alfred <u>limped back</u> to the Court-house to collect his sack and stick. (...) Now he had something that no one could ever take away from him, not if they tore him into little strips - he had flown. (74) |
| EM: Alfred <u>topallaya topallaya</u> mahkeme salonuna geri döndü, çantasıyla bastonunu aldı. (...) Onu lime lime etseler de, artık hiç kimsenin elinden alamayacağı bir şeye sahipti - uçmuştu. (77)              |

Fille yapılan ikilemeler incelendiğinde, kaynak metinde sırasıyla “acele etmek, dalaşmak ve itip kakmak” anlamına gelen “to hurry and barge and

jestle” fillerinin anlamının aynen korunduğu, ancak vurguyu artırmak üzere ikilemeye dönüştürüldüğü görülmektedir. “Topallaya topallaya” şeklinde çevrilen “limp back” söz öbeğinde ise eylemin fizikselliği öne çıkarılmıştır. Bu dilsel çeşitlilik çevirmenin hem dil düzeyinde hem de eylemsellik anlamında görünürlüğünü arttırmıştır. Zarfla yapılan ikileme örnekleri ise aşağıda verilmiştir:

KM: They looked at him sheepishly, for all of them had disobeyed his orders to go off duty, and tried to control their noisy panting. (70)

EM: İzne çıkmaları emrini dinlemedikleri için süklüm püklüm Şövalye’ye bakıyorlar, soluklanmaya çalışıyorlardı. (74)

Zarfla yapılan ikileme incelendiğinde, çevirmenin cümle sonunda kullanılan “sheepishly” sözcüğünü zarflarda görmeye alışık olduğumuz “bir şekilde, bir biçimde” ifadesi yerine ikileme şeklinde erek metinde yeniden yarattığı fark edilmektedir. Kaynak metinde zarf işlevinde kullanılan sözcüğün erek metinde yine zarf olarak kullanılması yerileştirici çeviri yaklaşımının bir sonucudur. Örnekteki “sheepishly” sözcüğü kaynak dilde gönderme yapılan “koyun” (sheep-ish-ly) yerine, sözcüğün anlam evrenindeki ruh hali (utanç ve korku) merkez alınarak erek dile aktarılmıştır. Yerileştirici bir çeviri anlayışı benimsense de hem alışılmadık bir sözcük biçimi seçilmesi hem de sözcüğün anlam evrenine müdahale edilmesi çevirmeni dil ve eylemsellik düzeyinde görünür kılmıştır. Sıfatla yapılan ikileme örnekleri ise aşağıda verilmiştir:

KM: Hermann’s whole body filled with delicious thundering warming floods of rage. (49)

EM: Hermann içini yakan, gürül gürül, tatlı bir öfkeyle doldu. (51)

KM: “He thought, you see,” said the Knight, closing the book, “that the time might come when men would again seek passionately for truth, and that this, his little hand-written terribly fragmentary history, might be a faint will-o’-the-wisp light in the darkness. (93-94)

EM: “Demek ki erkeklerin doğruyu bulmak için yeniden tutkuyla aramaya başlayacaklarını ve el yazısıyla bölük pörçük yazdığı tarihi bilgilerin karanlıkları aydınlatmada cılız da olsa ulaşılması güç bir ışık olacağını düşünmüş. (98)

KM: Skeletons crashed about, the snapping of their dry bones making a staccato macabre accompaniment to the more homely and human noises. (219)

EM: Hermann kavga ediyordu, orası kesindi; homurtular, inilteler duyuluyordu. İskeletler dağılıyor, kurumuş kemikler takır tukur sesler çıkararak yere düşüyor, bu sesler insan gürültülerine karışıyordu. (226)

Sıfatla yapılan ikilemeler incelendiğinde, çevirmenin sözcüklerin işlevsel özelliklerini koruduğu, “thundering” ifadesinde aynı sözcüğü tekrar ede-

rek, “terribly fragmentary” söz öbeğinde “terribly” sözcüğünün pekiştirici anlamını işin içine katarak, “staccato macabre” söz öbeğinde ise yansıma sözcük kullanarak yerlileştirici bir çeviri anlayışı izlediği söylenebilir. İkilemeler erek okurun metni okurken yabancılık hissini azaltırken, çevirmenin bir yeniden yazar olarak eylemselliğine gönderme yapar. Bu eylemsellik hali, çevirmenin görünürlüğü üzerinde olumlu bir etkiye sahiptir. İsimle yapılan ikileme örnekleri ise aşağıda verilmiştir:

KM: Hermann could not often afford to smoke, while Alfred’s expenses on his pilgrimage were calculated to a pfennig, to keep him in good health, but to include no luxuries whatever. (77)

EM: Alfred bu hac ziyaretini kuruşu kuruşuna hesapladığı, Hermann da sağlığına dikkat ettiği için pek sık tütün içmiyorlardı. (81)

İsimle yapılan ikilemeler incelendiğinde, çevirmenin ikilemeler yoluyla sözcüklerin vurgusunu artırdığı söylenebilir. Her iki örnekte de anlam aynen korunmuştur. “to a pfennig” ifadesinde Alman para birimi olan “pfennig” yerine Türk para birimi olan “kuruş” konularak yerlileştirme stratejisi uygulanmıştır. Bu karar okurun erek metne olan yabancılık hissini azaltırken, çevirmenin eylemselliğine vurgu yapar. Bu açıdan, isimle yapılan ikilemelerin çevirmenin eylemsel düzeyde görünürlüğünü arttırdığı sonucuna ulaşılabılır.

### 3.2.3. Yinelemeler

Erek metinde dikkat çeken bir durum da yinelemelerin sıkça kullanılmış olmasıdır. Çevirmenin yineleme olarak erek metne aktardığı ünlem cümleleri, fiiller ve isimler incelendiğinde, aynı öğelerin kaynak metinde de yineleme olarak yer aldıkları görülmektedir. Bu noktada, çevirmenin sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla kaynak odaklı bir çeviri yaklaşımı izlediği söylenebilir. Yinelemelere ilişkin çeviri kararları okurun yabancılık hissine herhangi bir etkide bulunmadığı için çevirmenin görünürlüğü üzerinde de herhangi bir etkiye sahip değildir.

KM: To fly! To fly! Then he sobbered down a little, his eyes grew thoughtful. (65)

EM: Uçmak! Uçmak! Sonra Alfred heyecandan ağlamaya başladı, bakışları dalgınlıktı. (68)

KM: “Lies, lies,” muttered Alfred. “Lies, lies, lies!” (99)

EM: “Yalan, yalan!” dedi Alfred. “Yalan, yalan, yalan!” (105)

KM: Now, cigars, cigars, think of cigars, or those poor bloody holy Germans will have no smokes to-night.” (121)

EM: Şimdi, puro, puro, puroyu düşün, yoksa o zavallı kahrolası kutsal Almanlar bu gece tüttüremeyecekler.” (126)

### 3.2.4. Deyimsel Kullanımlar

Erek metinde dikkat çeken özelliklerden biri de deyimlerin yoğun bir biçimde kullanılmış olmasıdır. Kaynak metne gidildiğinde, erek metin bağlamında deyimleştirilen dilsel unsurların kaynak metinde kimi zaman düz anlamıyla, kimi zaman ise deyimsel anlamıyla kullanıldığı göze çarpar. Kaynak dilde düz anlamda kullanılan, çevirmenin deyimsel anlam kazandırdığı söz öbekleri şu şekilde sıralanabilir:

KM: But though a woman might go through the whole ceremony of Removal dry-eyed and not make a moan, and even utter the formal responses in a steady voice, [...] (23)

EM: Bir kadın, çocuğunun Uzaklaştırılması töreni boyunca hiç ağlamasa, gıkını çıkarmasa, sakın bir sesle resmi cevaplar verse [...] (24)

KM: This was such an unexpected question that Hermann gaped. (37)

EM: Bu beklenmedik soru karşısında Hermann'ın ağı bir karış açık kaldı. (38)

KM: "I'll die ten deaths," swore Alfred. "Even painful ones." (94)

EM: "Canım pahasına da olsa. On kere ölsem, yine de korurum," dedi Alfred. (99)

KM: They thought, those poor little typically feminine idiots, that if they did all that men told them to do cheerfully and willingly, that men would somehow, in the face of all logic, love them still more. (102)

EM: O zavallı dişi ahmaklar, erkeklerin onlara dayattığı şeyleri neşeyle ve canı gönülden yaparlarsa, erkeklerin bir şekilde mantıklı davranmaya başlayıp onları sevmeye devam edeceklerini sandılar. (107)

KM: Hermann's face twisted like that of a man in severe pain, but not out of any unmanly feeling of pity for his youthful victim. (150)

EM: Hermann, çok acı çekiyormuş gibi suratını ekşitti, ama genç kurbanına acıdığı için değil. (156)

KM: And you can't absolutely trust to the terror Nazis have of Stonehenge and ghosts generally. (194)

EM: Ayrıca, Nazilerin Stonehenge ve hayaletlerden korkmasına da bel bağlayamazsın. (200)

Kaynak metinde deyimsel anlamda kullanılan, çevirmenin erek metinde deyimliliği koruduğu söz öbekleri şu şekilde sıralanabilir:

KM: (...) and by a curious fate none of them had at that time any male children themselves. (84)

EM: Kaderin cilvesi, öldüklerinde hiçbirinin oğlu yoktu. (86)

KM: If I overstay my pilgrimage leave they'll drag me back in handcuffs, and I shall be a marked man. (123)

EM: Hac seyahatimi uzatırsam beni kelepçeleyip götürürler, mimlenirim. (128)

KM: It was only horse-play and teasing, and they would soon have got tired of it and marched on, but the poor lout got more and more frightened. (216)

EM: Sadece eşek şakası yapıyor, sataşıyorlardı, birazdan yorulup yollarına devam edeceklerdi ama zavallı hödük gittikçe daha çok korkmaya başladı. (223)

Çevirmen, kaynak metindeki dilsel unsurların deyimselliğini koruyarak veya bu unsurlara deyimsellik kazandırarak erek metnin erek kültürle olan bağına sağlamlaştırmıştır. Metnin erek kültürle olan bağının güçlendirilmesi erek okurun yabancılik hissini değil, metinle olan özdeşliğinin artmasına zemin oluşturur. Venuti, “çeviri akıcı bir biçimde okunduğunda, tuhaf dilsel ifadelerle, deyimsel olmayan yapılar veya kafa karıştırıcı anlamlara yer verilmediğinde, açık sözdizim bağlantıları ve tutarlı zamir kullanımı okur nezdinde anlaşılabilirlik yarattığında, şeffaflığın ortaya çıktığını” ileri sürer (1995a: 287). Erek metinde deyimsel ifadelerle yoğun bir biçimde yer verilmesi, şeffaflığı zedelediğinden, bu durumun, erek metin bağlamında çevirmenin görünürlüğünü arttırdığı sonucuna ulaşılabilir.

### 3.2.5. Yabancı Dilde Bırakılan Cümleler/Diyaloglar

Erek metinde dikkat çeken başka bir unsur ise, yabancı dilde bırakılan ifadelerdir. Ödünçleme daha çok sözcük düzeyinde gerçekleştirilen bir dilsel işlem olduğundan, *Swastika Geceleri*'nde korunan ifadelerin cümle ve diyalog düzeyinde olması sebebiyle ödünçleme ölçeğini aştığı görülmektedir. Çevirmen kaynak metinde yer verilen Almanca cümle ve diyalogları aynen erek metne yerleştirmiş ve kaynak odaklı bir yaklaşım izlemiştir. Bu türden dilsel ifadeleri açıklamak için herhangi bir dipnota başvurulmamıştır. Bu durum okur için ayrı bir okuma zorluğu oluşturmaktadır. Okurun erek metni alımlama sürecinde yabancılik hissi artırıldığından, alınan kararların hem dil düzeyinde hem de eylemsellik anlamında çevirmenin görünürlüğüne katkıda bulunduğu söylenebilir.

KM: The grass round our churches wasn't put there for herds of Englishmen to gallop over. Verstehen?

“Ja, Herr Unter-offizier.”

“Heil Hitler!” said the Nazi, and saluted. (33)

EM: Kiliselerimizi çeviren bu çimleri İngiliz sürüleri eşinsin diye ekmedik. Verstehen?”

“Ja, Herr Unter-offizier.”

“Heil Hitler!” dedi Nazi ve selam verdi. (34)

KM: Alfred glanced down the list till he came to the last one, written in nearly as lovely a hand as the book itself.

Und Ich, Friedrich von Hess, Knecht. (105)

EM: Alfred bütün listeyi inceledi; listenin en sonunda, kitabın yazıldığı kadar güzel bir yazıyla yazılmış olan son isme baktı:

Und Ich, Friedrich von Hess, Knecht. (115)

KM: “Nein verstehen,” gasped the poor lubber. “Ich sprech Deutsch nicht!” (216)



EM: “Nein, verstehen,” diye korkuyla iç çekti zavallı acemi oğlan. “Ich sprech Deutsch nicht!” (223)

### 3.2.6. Benzetmeler

Erek metinde dikkat çeken başka bir unsur ise, benzetmelerdir. Kaynak metne gidildiğinde, benzetmelerin sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla “like” ve “as” sözcüklerinin “gibi” sözcüğü ile değiştirilerek ya da niteleme sıfatı içeren söz öbeklerine benzetme özelliği kazandırılarak oluşturulduğu görülmektedir. Sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla erek dile aktarılan benzetmeler ise şu şekilde sıralanabilir:

KM: It was a work of craft, as clear and even as printing, yet individual and full of character. (60-61)

EM: Yazısı, matbaadan çıkmış gibi okunaklı ve düzgündü, aynı zamanda kendine has bir şekli vardı (63)

KM: Ethel hovered near with a terribly anxious look in her eyes, like a bitch whose new-born puppies are being handled. (186)

EM: Ethel, yavruları elinden alınan bir dişi köpek gibi, gözlerinde son derece endişeli bir bakışla duraksadı. (192)

KM: Edith began to whimper, then burst into a little thin angry cry like the impatient meowing of a cat. (188)

EM: Edith kıpırdandı, sonra sabırsız bir kedi miyavlaması gibi kızgınlıkla ağlamaya başladı. (195)

Erek metinde benzetme özelliği kazandırılan söz öbekleri şu şekilde sıralanabilir:

KM: Looking at the mangled body with the usual brutal indifference to pain or bloody sights. (s. 53)

EM: Silindir çiğnemiş gibi görünen, acıdan kıvranan, kan revan içindeki oğlana, insanlıktan uzak bir duyarsızlıkla, olağan tavırlarla baktı. (56)

KM: I am the repository, the place where a very old human idea is kept. (45)

EM: Ben bir bilgi havuzu gibiyim, çok eski bir insan fikrinin saklandığı yer. (48)

KM: He was a patient lad, a tall lanky fair creature. (182)

EM: O sabırlı bir çocuktü, leylek gibi uzun boyluydu. (188)

Kaynak metin incelendiğinde, “like” ve “as” sözcüğünü içeren ifadeler çevrilirken sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla yabancılaştırma stratejisi izlendiği, benzetme özelliği kazandırılan ifadelerde ise niteleme sıfatlarının öne çıkarıldığı fark edilmektedir. Benzetmelerin sayıca fazla oluşu okurun yabancılık hissini azaltırken, metnin etkisini artırır. Etkisi artan metin çevirmenin metin içi varlığını güçlendirerek, görünürlüğüne katkıda bulunur.

### 3.2.7. Argo Sözcükler

Erek metinde dikkat çeken başka bir unsur ise, argo sözcüklerin kullanımıdır. Erek metindeki argo sözcükler kaynak metinle karşılaştırmalı olarak ele alındığında, söz konusu sözcüklerin sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla veya etkileri artırılarak ya da hafifletilerek erek dile aktarıldıkları görülmektedir. Sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla aktarılan argo söz öbeği şöyledir:

KM: He hoped that this untidy corpse was the work of some solitary sex maniac, but his hope was very faint. (104)

EM: Bu dağılmış cesedin, bir seks manyağının işi olmasını umut etmişti ama bu umudu pek de güçlü değildi. (109)

Etkisi artırılarak aktarılan argo sözcük şöyledir:

KM: “But you don’t see that that proves they must be something else besides animals and an innate desire to please men, like a good bitch with her master. (127)

EM: “Bu durumun kadınların hayvanlardan öte, doğuştan gelen efendisine iyi bir orospu olarak erkeği memnun etme arzusundan azade varlıklar olduklarını kanıtlandığını görmüyor musunuz? (132)

Etkisi hafifletilerek aktarılan argo sözcük şöyledir:

KM: “The poor silly little lout,” said Alfred regretfully. (125) (Yavşak anlamında)

EM: “Zavallı aptal, küçük hödük,” dedi Alfred üzüntüyle. (130)

Argo sözcükleri odağına alan çeviri kararları incelendiğinde hem farklı çeviri stratejileri uygulanması hem de erek dilde dilsel çeşitlilik yaratılması çevirmenin görünürlüğüne olumlu etki eder. “Hödük” sözcüğü erek okurun erek metinle olan tanışıklığını artırsa da “seks manyağı” söz öbeği ve “orospu” sözcüğü vurgulu bir söyleyiş yaratarak erek okurun ilgisini canlı tutmuştur. Erek okurun canlı tutulan ilgisi, çevirmenin metin içi varlığını güçlendirmiş ve görünürlüğüne katkıda bulunmuştur.

### 3.2.8. Atasözleri

Erek metinde dikkat çeken başka bir unsur ise, atasözleridir. Kaynak metindeki atasözlerinin genel olarak sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla yabancılaştırma stratejisiyle erek dile aktarıldıkları görülmektedir.

KM: “A cow bellows when her calf is taken from her.” (127)

EM: “Altından buzağıyı aldığı anda inek bile feryat eder.” (132)

Erek dilde: Öküze boynuzu yük olmaz (ağır gelmez).

KM: No nightingale no blackbird – could sing more sweetly and purely. (169)

EM: Hiçbir bülbül – hiçbir karatavuk – bu kadar tatlı ve saf bir sesle ötemez. (175)

Erek dilde: Bülbül gibi şakımak.

KM: “The pious ones don’t need pilgrimages” he said. (180)

EM: “Sahte sofuların hacca gitmeleri gerekmez. (186)

Erek dilde: Görünen köy kılavuz istemez.

Atasözleriyle ilişkili çeviri kararları incelendiğinde, çevirmen Ayrıl’ın sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla yabancılaştırma stratejisi izlediği görülmektedir. Bu atasözleri sözcüğü sözcüğüne değil de, erek dile ait atasözlerle değiş tokuş edilerek çevrilseydi, metnin etkisi daha çok arttırılacak, erek okurun yabancılık hissi azaltılacaktı. Ancak bu karar çevirmenin görünürlüğüne sekteye uğramasına yol açabilirdi. Kaynak kültürde bir anlam evrenine sahip olan atasözlerinin Ayrıl’ın yaptığı gibi sözcüğü sözcüğüne çevrilmesi, erek okurun erek metin bağlamında yabancılık hissini arttırmış ve çevirmenin görünürlüğüne katkıda bulunmuştur.

### 3.2.9. Eski Sözcükler

Erek metinde dikkat çeken başka bir durum ise, eski sözcüklerin kullanımıdır. Çevirmen, kaynak kültürde gündelik hayatta çok sık kullanılmayan, yazınsal bir bağlamda anlam kazanan bazı dilsel ifadelerin çevirisinde erek okur için de yabancı olabilecek eski sözcüklere başvurmuştur. Bazen de kaynak metindeki bir sözcüğün erek metindeki vurgusunu arttırmak amacıyla eski sözcüklere başvurulduğu görülmektedir. Çevirmenin erek metne eski bir sözcük aracılığıyla aktardığı, kaynak dil ve kültürde çok sık kullanılmayan sözcük şudur:

KM: “It’s soft to have all you want to eat always,” said the young Nazi piously. (78)

EM: “Sadece yemek yemeyi düşünmek cıvıklıktır,” dedi genç Nazi mütedeyyin bir tavırla. (81)

Çevirmenin erek metne eski bir sözcük aracılığıyla aktardığı, kaynak kültürde sıklıkla kullanılan dilsel ifade:

KM: But at present I shall have to read to you, translating as I go, because you can’t manage the black letter or grammatical German yet. (193)

EM: Çevirisini yaptıkça peyderpey okuyacağım çünkü sen matbaa harflerini ve Almanca dilbilgisini henüz öğrenmedin. (200)

Venuti, “eski sözcük kullanımına dayalı çeviri stratejisinin, çevirideki akıcılık kanonuna, şeffaflık söyleminin egemenliğine ve yazarın varlığına ait bireyci etkiye bir direniş özelliği taşıdığını” belirtir (1995a: 36). Mehtap Gün Ayrıl’ın çeviri kararları incelendiğinde, Venuti’nin bakış açısıyla benzer bir yaklaşım izlediği söylenebilir. Ayrıl, akıcılığı ve şeffaflığı sekteye uğratarak yazarın erek metin üzerindeki egemenliğini zayıflatmış ve görünürlüğüne arttırmıştır.

### 3.2.10. Sesletim

Erek metinde dikkat çeken bir diğer unsur ise, sesletime dayalı aktarımdır. Kaynak metne gidildiğinde, sesletimin kimi zaman korunduğu, kimi zaman ise göz ardı edildiği görülmektedir. Sesletimin korunduğu kısım aşağıda verilmiştir:

KM: 'I love my love with an A, because he is Alfred. I hate him with an A because he is an ass, or annoying, or angry,' or something bad, you see, and then young Fred used to do it to me. (177)

EM: 'Sevdiğimi A ile severim, çünkü adı Alfred. Ondan A ile nefret ederim, çünkü o akılsızdır, aptaldır, arsızdır' ya da buna benzer kötü sözler bulurduk. Sonra sıra ona gelince Fred de bana aynıısını yapardı. (183)

Sesletimin göz ardı edildiği kısım aşağıda verilmiştir:

KM: "I love my love with a G," he said slowly, "because he is good. I hate him with a G, because he is German. If I could only remember your face and hair and the shape of your beard, and your eyes, and forget that blue tunic and the cloak, and those-silver swastikas on the collar! (177)

EM: "Sevdiğimi İ ile severim, çünkü o iyidir. Ondan A ile nefret ederim, çünkü o bir Alman'dır. Keşke yüzünüzü, saçınızı, sakalınızı, gözlerinizi ezberleyip şu mavi ceketinizi, pelerininizi ve yakanızdaki Swastika'yı unutabilsem! (184)

Birinci örnekte, erek metinde A harfi ile başlayan, "Alfred" sözcüğüyle uyaklı bir söyleyiş yaratan ve olumsuz anlam taşıyan sıfatların, kaynak metinde de A harfi ile başladığı fark edilmiştir. İkinci örnekte ise, erek metinde "İ" ve "A" harfinin sesletimiyle kullanılan sözcüklerin hepsinin birden kaynak metinde "G" harfiyle başladığı görülmektedir. Bu farklılığın en büyük sebebi, "Alman" ve "iyi" sözcüklerinin farklı harfle başlamaları ve Türkçede "A" harfi ile başlayan ve "iyi" sözcüğüyle benzer anlam taşıyan bir sözcüğün olmayışdır. Bu durum da çevirmenin sesletimi göz ardı etmesine yol açmıştır. Sesletim düzeyindeki kararlar erek metne somut olarak yansıdığı için, erek okur tarafından fark edilmesi kolaydır. Bu açıdan, bu türden kararların çevirmenin görünürlüğünü arttırdığı söylenebilir.

### 3.3. Sözdizim Düzeyinde Kararlar

Sözdizim düzeyinde alınan kararlar, cümle düzeyinde dil kullanımlarını ve yadırgatıcı kullanımları içermektedir. Cümle düzeyinde dil kullanımı, metindeki iletiyi okura ulaştıran, okurda belirli bir duygu, düşünce ve algıyı inşa eden, söylem düzlemini de belirleyen unsurlardan oluşur. Venuti, "akıcılığın, aşırı deyimsel kalmamak için yabancı metne sadık olmayan, kapalılık hissiyle ve ritmik tanımlamalarla anlamsal 'kesinliği' garanti etmek için kesin-tisiz bir biçimde ve kolaylıkla ('hamursu' olmayan) akan bir sözdizime da-

yalı olduğunun” altını çizer (1995a: 5). Bu başlık altında, metinde ilk bakışta dikkati çeken cümle bölme/birleştirme kararlarına ve yadırgatıcı dil kullanımlarına odaklanılacak, bu türden kararların arkasında yatan nedenler tartışılacaktır.

### 3.3.1. Cümle Bölme/Birleştirme

Erek metinde sözdizim düzeyinde ilk dikkat çeken durum, cümle bölme ve birleştirme bağlamında alınan kararlardır. Çevirmenin, kimi yerde cümle bölme işleminde iki nokta işaretini kullandığı, kimi yerde fiilimsileri fiile dönüştürerek yan cümleleri düz cümleye çevirdiği, kimi yerde ise belirli dilsel unsurları cümleden çıkardığı gözlemlenmektedir. Kaynak metinde iki nokta ile ayrılan, erek metinde birleştirme işlemiyle oluşturulan cümlelerden biri aşağıda verilmiştir:

KM: Suddenly not far away a terrific clamour broke out: a small boy screaming, madly, desperately, for help, another boy laughing - “Noisy little devils,” Hermann thought, with half a mind to go and kick them for making such a row; a bit of hazing, he supposed - but then - was the hazed one a boy? (49)

EM: Ansızın az öteden korkunç bir çığlık duyuldu: Küçük bir oğlan çocuğu çılgınca, çaresizce yardım istiyor, diğer oğlansa gülüyordu. “Gürültücü küçük şeytanlar,” diye geçirdi içinden Hermann. Böyle patırtı çıkardıkları için onları bir güzel pataklamaya niyetlendi, biraz şüphe duyarak oğlan çocukları olduğunu tahmin etti; - ama sonra - oğlan olup olmadıklarından mı şüphelendi? (51)

Kaynak metinde iki nokta ile ayrılan, erek metinde bazı unsurların atılması ile yaratılan birleşik cümlelerden biri aşağıda verilmiştir:

KM: Little local mistakes do not matter, but a mistake which includes the whole world - for the Japanese with their slavish imitateness copied it from us - is an appalling and ghastly tragedy. We Germans have made women be what they cannot with all their good will go on being - not for centuries on end - the lowest common denominator, a pure animal - and the race is coming to extinction. (89)

EM: Küçük münferit hatalar çok önemli değildir, ama bütün dünyayı ilgilendiren, Japonların kölevari bir taklitçilikle bizden kopyaladıkları bir hata, dehşet verici ve korkunç bir trajedidir: Almanlar kadınları, kendi iradeleriyle var olamayacak hale getirdiler ve insan ırkının yeryüzünden silinmesine sebep oldular. (93)

İki noktanın kullanılmadığı, bölünen cümle aşağıda verilmiştir:

KM: I don't know why your infidel women, whom you keep shut up in pens like bitches on heat, have their heads shaved for a superficial following of the blessed Paul the brother of our Lord will not save any of you in the Judgment. (202)

EM: “Sizin kızıymış dişi köpekler gibi kümeslere hapsettiğiniz namahrem kadınlarınız neden kafalarını tıraş ederler, bilmiyorum. Efendimizin kutlu kardeşi Paul'ü yarım yamalak takip etmek mahşer gününde sizi kurtarmayacak çünkü. (208)

Bu bağlamda, kaynak metinde iki nokta işaretinin olduğu cümlelerin çevirisi düşünüldüğünde, çevirmenin bölme ya da birleştirme işlemi uyguladığı fark edilmektedir. Bu işlemler erek metnin anlaşılabilirliğini arttırma amaçlı olup okurun metni alımlaması noktasında olumlu bir etki yaratır. Ancak cümlelerin iki nokta ile birleştirilmesi Türkçe dilbilgisine aykırı bir durumdur. Cümlelerin birleştirilmesi okumayı zorlaştırırken, cümlelerin ayrılarak düz cümleye çevrilmesi okumayı kolaylaştırmaktadır. Bu açıdan, çevirmenin cümle bölme/birleştirme kararları arasında tutarsızlık gözlemlense de yaratılan etki olumlu olduğu için kararların yerinde olduğu söylenebilir. Ayrıl'ın somut çeviri kararları bağlamında sergilediği bu eylemsellik hali, erek okur üzerinde doğrudan etkiye sahip olduğu için, görünürlüğüne de katkı sağlamıştır.

### 3.3.2. Yadırgatıcı Kullanımlar

Erek metinde sözdizim düzeyinde dikkat çeken bir diğer durum, yadırgatıcı kullanımlardır. Venuti, “tuhaf ritimlerin ve sözcük seçiminin, okurun [metne ait] lirik sesle kurduğu olumlu özdeşliği istikrarsız hale getirdiğine” vurgu yapar (1995a: 245). *Swastika Geceleri*'ndeki yadırgatıcı kullanımlar ise uzun cümle seçiminden ve kısa çizgi ve parantezin yoğun bir biçimde kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Uzun cümleler metnin alımlanmasında büyük bir zorluk oluşturur. Cümleler uzadıkça, kullanılan fiilimsi sayısı artmakta; bu durum da hangi sıfat fiilin hangi söz öbeğini nitelediği konusunda belirsizlik yaratmaktadır. Kısa çizginin kullanıldığı kısmın ayrı bir cümleye dönüştürülmesiyle çözülebilecek olan yadırgatıcı kullanımlardan biri şöyledir:

KM: Hairless, with naked shaven scalps, the wretched ill-balance of their feminine forms outlined by their tight bifurcated clothes -that horrible meek bowed way they had of walking and standing, head low, stomach out, buttocks bulging behind- no grace, no beauty, no uprightness, all those were male qualities. (25)

EM: Tıraş edilmiş saçsız kafaları, daracık kıyafetlerinin ortaya çıkardığı kadınsı bedenlerinin acınası dengesizliğiyle -yürürken ve ayakta dururken ezik bir tavırla başlarını eğişleri, başları önde, karınları dışarda, kalçaları yanlarına doğru taşmış- erkeklere özgü nitelikler olan zarafetten, güzellikten, doğruluktan yoksundular. (26)

Parantez işaretinin cümleden çıkarılması ve parantezli kısmın ayrı bir cümleye dönüştürülmesiyle çözülebilecek olan yadırgatıcı kullanımlardan biri şöyledir:

KM: But there was no absolute necessity to try to imitate Him in His way of life, in His complete asceticism (which included never even being in the contaminating presence of a woman), and most men smoked and drank beer and ate meat, when they

could get them. (79)

EM: Ama O'nun son derece sade hayat tarzını uygulamak (buna bir kadının kirleten varlığıyla asla birleşmemek de dahildi) zorunlu değildi; bu yüzden erkeklerin çoğu buldukça tütün ve bira içer, et yedi. (82)

### Sonuç

Feminist spekülâtif bir eser olan *Swastika Geceleri*'nin çevirmeni Mehtap Gün Ayrıl'ın çeviri kararlarını odağına alan bu çalışmada görünür-lük/görünmezlik kavramının yansımaları değerlendirilmiştir. Feminist spekülâtif eserlerin çevirisi, hem kaynak dil, kültür ve yazın dizgesine özgü dilsel unsurların erek dilde yeniden yaratılması hem de feminist söylemin yeniden inşası açısından çevirmen görünürlüğünü güçlendirir ve yeniden yazma deneyimini öne çıkarır. Venuti, bunun, “çevirinin “özgün” olarak kabul edilmesine engel olan, ancak onun farklı bir dilde ve kültürde kaleme alınmış bir edebi metin olarak bağımsızlığını destekleyen aşırı derecede heterojen bir söylem (eski sözcük kullanımı, gündelikleştirme, standart dışı noktalama ve yazım, bürünel deneysellik) yaratmak anlamına geldiğini” vurgular (1995a: 271). Çeviri kararları incelendiğinde, çevirmen Mehtap Gün Ayrıl'ın metne yaptığı müdahaleler bağlamında bu varsayımı güçlendirdiği görülmektedir. Sıfatları, isimleri, zarfları ve fiilleri aktarırken erek dilin önemli unsurlarından biri olan ikilemeleri kullanması, sıklıkla deyimlere başvurması, argo sözcükleri kimi zaman hafifleterek, kimi zaman etkisini artırarak çevirmesi, kaynak metinde benzetme özelliği taşımayan belirli unsurları erek dil bağlamında benzetmeye dönüştürerek vurguyu değiştirmesi, cümlelerin anlaşılabilirliğini artırmak amacıyla kimi yerde bölme işlemine başvurması çevirmeni görünür kılmakta, erek dilde metnin yazarı konumuna getirmektedir. Bu durum, aynı zamanda, çevirmen Mehtap Gün Ayrıl'ın öznel kararlar almaktan çekinmediğinin, bir çevirmen-yazar profili oluşturduğunun da göstergesidir. Bu bakımdan, çevirmen Mehtap Gün Ayrıl'ın bir çevirmen yazar olarak görünürlük kazandığı sonucuna ulaşılabilir.

### Kaynakça

- Bassnett, Susan (2002 [1980]). *Translation Studies*. New York: Routledge.
- Booker, Keith M. (1994) *The Dystopian Impulse in Modern Literature: Fiction as Social Criticism*. Connecticut: Greenwood Press.
- Burdekin, Katharine (1937). *Swastika Night*. London: Victor Gollancz Ltd.
- Burdekin, Katharine (2014). *Swastika Geceleri*. Çev. Mehtap Gün Ayrıl. İstanbul: Encore Yayınevi.

- Carrington, André M. (2016). *Speculative Blackness: The Future of Race in Science Fiction*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Claeys, Gregory (2017). *Dystopia: A Natural History; a Study of Modern Despotism, its Antecedents, and its Literary Diffractions*. Oxford: Oxford University Press.
- Desforges, Kate Elizabeth (2015). *Burdekin's Utopian Visions: A Study of Four Interwar Texts*. PhD Thesis. East Riding: University of Hull.
- Dorsey, Jennifer Lyn (2013). "Peel[ing] apart Layers of Meaning' in SF Short Fiction: Inviting Students to Extrapolate on the Effects of Change". *Science Fiction and Speculative Fiction: Challenging Genres*. Ed. P. L. Thomas. Rotterdam: Sense Publishers, 73-92.
- Gannon, Charles E. (2005). *Rumors of War and Infernal Machines: Technomilitary Agenda-setting in American and British Speculative Fiction*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Gilarek, Anna (2015). "The Temporal Displacement of Utopia and Dystopia in Feminist Speculative Fiction". *Explorations: A Journal of Language and Literature*, 3: 34-46.
- Horan, Thomas (2018). *Desire and Empathy in Twentieth-Century Dystopian Fiction*. London: Palgrave Macmillan.
- Karkov, Catherine E. (2020). *Imagining Anglo-Saxon England: Utopia, Heterotopia, Dystopia*. Suffolk: The Boydell Press.
- Kilian, Patrick (2021). "Participant Evolution: Cold War Space Medicine and the Militarization of the Cyborg Self." *Militarizing Outer Space: Astroculture, Dystopia and the Cold War*. Ed. Alexander C. T. Geppert et al. London: Palgrave Macmillan, 205-232.
- Lefevere, André (1992). *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. New York, ABD: Routledge.
- Lothian, Alex (2016). "A Speculative History of No Future: Feminist Negativity and the Queer Dystopian Impulses of Katharine Burdekin's *Swastika Night*." *Poetics Today*, 37(3): 443-472.
- Moylan, Tom (2000). *Scraps of the Untained Sky: Science Fiction, Utopia, Dystopia*. Colorado: Westview Press.
- Özçelik, Nil (2009). *Translation and Reception of Feminist Speculative Fiction in Turkey: A Multiple-Foregrounding Analysis*. Doktora Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



- Palardy, Diana Q. (2018). *The Dystopian Imagination in Contemporary Spanish Literature and Film*. London: Palgrave Macmillan.
- Rosenfeld, Aaron S. (2021). *Character and Dystopia: The Last Men*. New York: Routledge.
- Svec, Michael and Winiski, Mike (2013). "SF and Speculative Novels: Confronting the Science and the Fiction". *Science Fiction and Speculative Fiction: Challenging Genres*. Ed. P. L. Thomas. Rotterdam: Sense Publishers, 35-58.
- Taş, Mehmet Recep (2019). "Toplumsal Bilincin Kırılganlığı ve Yakınsayan Distopyalar: Katharine Burdekin'in Swastika Night Adlı Romanının Durkheim'in Kolektif Bilinç Kavramı Üzerinden Değerlendirilmesi". *Edebî Eleştiri Dergisi*, 3(1): 35-56.
- Theis, Mary E. (2009). *Mothers and Masters in Contemporary Utopian and Dystopian Literature*. New York: Peter Lang Publishing.
- Venuti, Lawrence (1992). "Giriş". *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*. Ed. Lawrence Venuti. New York: Routledge, 1-17.
- Venuti, Lawrence (1995a). *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. New York, ABD: Routledge.
- Venuti, Lawrence (1995b). "Translation, Authorship, Copyright". *The Translator*, 1(1): 1-24.
- Venuti, Lawrence (1998). *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. New York: Routledge.

"COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Teşekkür:** Yazar, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çeviribilim Anabilim Dalı Doktora Programı'nda Çeviri Eleştirisi Yaklaşımları dersini yürüten Prof. Dr. Ayşe Ece'ye teşekkür eder.

**Finansman:** Bu makalenin yazarı, TÜBİTAK 2211A Genel Yurtiçi Doktora Burs Programı'ndan (2018/3) faydalanmaktadır.

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Acknowledgment:** *The author thanks to Prof. Dr. Ayşe Ece, who teaches Translation Criticism Approaches at Translation Studies Doctorate Program in the Institute of Social Sciences at Istanbul University.*

**Funding:** *The author of this article benefits from TÜBİTAK 2211A General Domestic Doctoral Fellowship Program (2018/3).*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## STEFAN ZWEIG'İN *BİR YÜREĞİN ÇÖKÜŞÜ* ÖYKÜSÜNE PSİKANALİTİK BİR YAKLAŞIM

A Psychoanalytic Approach to Stefan Zweig's Story  
*The Downfall of the Heart*

**Esmâ Nur ÇETİNKAYA KARADAĞ\***

### ÖZ

Stefan Zweig, *Bir Yüreğin Çöküşü* öyküsünde karısına ve kızına yabancılaşan yaşlı bir iş insanının hayatından kesit sunar. Tüm hayatını ailesinin maddi refahı için hırsla çalışarak geçiren Salomonsohn, karısının ve kızının kendine ihanet ettiği düşüncesiyle derin bir boşluğa düşer ve tüm yaşamını acı çekerek sorgulamaya başlar. Toplumun kendisine verdiği baba ve koca rollerini başarılı bir şekilde yerine getiren Salomonsohn ailesinin taleplerini yerine getiren biri olmaktan öteye gidememiştir. Ailesinin ondan gizli bir hayatının var olabileceği ihtimali bedensel olarak zayıf olan karakteri ruhsal olarak da zayıflatır. Bu çalışmanın amacı kendini ve dünyayı hayatının son anlarında büyük bir hayal kırıklığıyla sorgulayan yaşlı adamın içsel dünyasına psikanalitik bir gözlem yapmaktır. Bu gözlemi yaparken Jean Paul Sartre'in varoluşçuluk yorumundan, Sigmund Freud'un fallik ve Carl Jung'un gölge kavramlarından faydalandım. Varoluşçu psikiyatrinin Türkiye'deki öncü isimlerinden Engin Geçtan'ın bu konudaki yazılarına referanslar vererek olay örgüsünü ve karakter analizini yaptım. Zweig'in bu öyküde dikkat çektiği şey modern bireyin dünyası tesadüfen öğrendiği bir gerçekle alt üst olabilmektedir ve ilişkileri sağlam bir zeminde götüren şey aslında insanların taktığı maskelerdir. Modern dünyada tüm ilişkiler geçicilik ve kırılabilirlik temellidir.

**Anahtar Sözcükler:** yabancılaşma, yalnızlık, varoluş, acı, ilişkiler.

### ABSTRACT

Stefan Zweig presents a life fragment from an old businessman who is alienated from his wife and his daughter. Salomonsohn who has worked ardently to provide a wealthy life for his wife and daughter thinks that they betray him because of their immoral attitudes. Upon learning a fact about his daughter, he starts to question his whole life in pain and feels an emotional emptiness. Salomonsohn, who has performed the social roles of being a father and a husband successfully could not go beyond this. The possibility that his wife and daughter have a mysterious life impairs

\* Öğr. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rektörlük Birimi, Rize/Türkiye. E-posta: esmanur.cetinkayakaradag@erdogan.edu.tr. ORCID ID: 0000-0003-1940-7364.

him spiritually. The aim of this study is to make a psychoanalytic observation of Salomonsohn's inner world where he questions himself, his familial values, and the outer world. I benefitted from the existentialist interpretation of Jean Paul Sartre's, the phallic concept of Sigmund Freud's and the *shadow* concept of Carl Jung in this observation. I analyzed the plot and the character by referring to the writings of Engin Geçtan who is one of the pioneers of existentialist psychotherapy in Turkey. In this story, Zweig shows that the inner world of a modern individual can be easily destroyed with a fact which he learns coincidentally. People disguise their true selves to maintain healthy relations with others and all relations are based on vulnerability and temporality.

**Keywords:** alienation, loneliness, existence, suffering, relations.

## Giriş

Stefan Zweig, novella türünde yazdığı kısa öykülerinde modern insanın kendini, çevresini ve yaşamı sorguladığı anları; karakterlerin benlik çatışmalarını geçmiş ve şimdi bağlamında psikolojik çıkarımlarla gösterir. Zweig, *Bir Yüreğin Çöküşü* öyküsünde Yahudi iş adamı Salomonsohn'un İtalya'da karısı ve kızıyla tatil yaparken hastalığının artmasını ve bedensel çöküşünün başlamasını anlatır. On dokuz yaşındaki kızı Arna'yı bir gece kaldıkları otelde yabancı bir erkeğin odasından çıkarken gören Salomonsohn, ruhsal bunalıma girer. Kızının ve karısının kendisinden utandığını, bu nedenle sosyal ortamlarda onunla görünmek istemediklerini bilen Salomonsohn, onların ahlaki çöküşüne engel olamadığını görüp, kendini onlardan tecrit eder.

Salomonsohn'un, kızının yabancı bir odadan çıkışını gördüğü zamana kadar ki çabasının boşa olduğunu fark etmesi Camus'un Sisifos söylemiyle ilişkilendirilebilir. Ölümlülerin en bilgisi olan Sisifos'un tanrılar tarafından bir kayayı dağın zirvesine çıkarmakla cezalandırılması evrendeki kısır döngüyü göstermesi açısından semboliktir (Camus, 1979: 107). Salomonsohn'un ailesi için verdiği mücadele sağlığını kaybetmesine sebep olsa da karısını ve kızını hep daha iyiye taşıdığına inanmıştır. Ancak bu inancı, onların ihanetiyle ve ahlaki çöküşüyle sarsılır. Varoluşçuluk akımının temel isimlerinden Jean Paul Sartre, kendi olmak istediğimiz kişiyi yaratırken başkalarının da nasıl olması gerektiğini kurguladığımızı ve insanın bu kurguda öz itibarıyla iyi olmayı seçtiğini belirtir (Sartre, 1985: 65). Salomonsohn, "koca" ve "baba" olarak erkeklik rollerini başarılı bir şekilde yerine getirmiştir ancak karısının ve kızının da kendi kurgusuna göre yaşadığına inanmıştır. Bu kurguda yanıldığını anlayınca da sanki yüksek bir yerden düşmüştür.

İnsanın absürt olanla karşılaşmadan önce geleceğe dönük amaçlarının olduğunu ve eylemlerinin yakın veya uzak gelecekte kendisine fayda getireceğini düşünmesi onun zaaflarından biridir (Camus, 1979: 56). Salomonsohn'un tüm çabası ailesi içindir; dolayısıyla en büyük zaafı da ailesi olmuştur. Ancak bu çabasının boşa gittiğini fark etmesiyle hayatını anlamlı kılmak için tutunduğu roller parçalanmıştır.

Geçmişe yönelik karamsar bir sorgulama içine giren Salomonsohn karısını ve kızını gerçekte tanımadığını fark eder ve tüm yaşamını varoluşsal kaygılarla irdelemeye başlar. Gerçek benliğini karısının ve kızının hegemonyasında bastırarak yaşayan Salomonsohn'un kişiliğindeki karanlık yön Jung'un ifadesiyle onu ele geçirmiştir (Jung, 2019: 56). Gerçek "ben"i ve bastırılan "ben"i arasında gelgit yaşayan adam bazı kompleks belirtileri gösterir. Türkiye'de varoluşçu psikiyatri alanının öncülerinden Engin Geçtan, yaşama seyirci olarak katılan insanların bir yaşantıyı sonlandırmadan diğerine geçemediğini ve geçmişe yönelik yaşayamamış olmanın verdiği yükü geleceğe taşıdıklarını belirtir (Geçtan, 2016: 66).

Bu çalışmanın amacı Jean Paul Sartre, Albert Camus, Sigmund Freud, Carl Gustav Jung ve Engin Geçtan öncüllüğünde *Bir Yüreğin Çöküşü* öyküsünün esas karakteri Salomonsohn'u psikanalitik bir bakışla değerlendirmektir. Modern ve çalışkan bir insan olarak toplumun beklentilerine uygun bir benlik ve yaşam kurgusu inşa eden Salomonsohn tüm yaşamını boşa geçirmiş olmanın verdiği derin üzüntüyle kendini önce ailesinden daha sonra da tüm insanlardan tecrit ederek varoluşsal sancılar içinde ölür.

### **Baba ve Koca Roller Arasında Erkek Birey**

Salomonsohn, baba ve koca rollerinin kendisine yaşattığı acıyı hastalığının artmasıyla fark eder. Geçmişe yönelik bir sorgulama içine girer ve karısı ve kızını gerçekte tanımadığını üzümlere görür:

İyi de karımla ve kızım hakkında bir şey biliyor muyum ben?.. Bütün gün onlar için deli gibi çalışıyorum, eskiden elimde örnek mal çantası trenlerde dolaştığım gibi şimdi de on dört saat büroda işin başındayım... sadece para, onlar için para kazanmak için, güzel giysiler alsınlar ve zenginlik içinde yaşasınlar diye... ve akşamları bitmiş tükenmiş, yorgun eve döndüğümde onlar yok: tiyatrodaki, balolarda, eğlencedeler... onlar hakkında ne biliyorum ki, bütün gün ne yaparlar? (Zweig, 2020: 135).

Karısı ve kızı tarafından iyi Fransızca konuşmadığı, şık kıyafetler giymediği ve yakışıklı olmadığı için hor görülen Salomonsohn, ömrünün son za-

manlarını bu rollerden sıyrılmaya çalışarak geçirir. Salomonsohn'u buna iten birinci kriz, kızının bekâretini kaybetmesidir. Kızının etrafındaki üç genç adama karşı kendini yenik hisseder, çünkü kızı onlardan biriyle bedensel yakınlık kurmuştur. Kızının cinselliğiyle ilgili düşüncelerini detaylı bir şekilde betimleyen Zweig, bekâretin erkekler için bir tabu olduğunu bu öyküde baba-kız ilişkisi bağlamında gösterir. Salomonsohn'un bu tabulaşmış kavramını Sigmund Freud'a referansla açıklamak makul olacaktır. Freud, ilkel toplumlara kıyasla uygarlaşmış olan varlığımızda ve toplumlarımızda bile bekâretin (virginity) hala tabu olmaya devam ettiğini belirtir (Freud, 1977: 206).

Jung'un yaşlılık dönemini bir nevi çocukluğa benzetmesi ve bu dönemde kişinin bilinçdışına gömülerek sonrasını pek düşünmeden sessizce yok olmayı beklemesi bize Salomonsohn'u anlamak için kapı aralar (Geçtan, 2017: 183). Salomonsohn, orta yaş dönemini çok çalışarak ve Yahudi kimliğinin kendine getirdiği baskıyla geçirmiştir. Bu nedenle yaşlılık dönemindeki krizi de daha ağır olmuştur. Geçtan, Jung'u yorumlarken şu ifadeyi kullanır:

Jung'a göre çöküntünün nedeni, bu insanların toplum içinde bir yer kazanma çabasında kullandıkları enerjinin, ulaşılmak istenen amaç artık gerçekleşmiş olduğundan, bu alandan çekilmesi ve geride bir boşluk bırakmış olmasıdır. Üstelik bu herhangi bir şeyle doldurulamayacak bir boşluktu. Jung'a göre, bu dönemde yaşam yeniden anlam katabilmek için varılması gereken yer, maddeci amaçların ötesinde, manevi ve kültürel boyutları içerir. Bir başka deyişle, orta yaş, insanın kendisini tanıma ve içsel derinliklerini hissedebilmesinin zamanıdır (Geçtan, 2017: 183).

Salomonsohn, Jung'un da öngördüğü şekilde orta yaşlarını anlamlı bir şekilde gerçekleştirememiştir. Ailesi için kendini feda etmiş ve bir kurbana dönüşmüştür. Karısının ve kızının baskısı altında kalmış, onlardan ayrı bir kimlik geliştirememiştir. Çok çalışarak ve maddiyata yönelerek öz benliğinin aldığı darbeleri maskeleymiştir. Ancak kızının kendisinden gizli bir erkekle beraberliğinin olmasını ruhsal olarak kaldıramaz. Bu durum tersine bir Elektra kompleksi ile görülebilir. Arna'nın babasına derin bir sevgisi ya da bağlılığı olsaydı Freud'a göre onu yorumlamak pratik olacaktı. Freud, Elektra kompleksinin birincil göstergesini babaya duyulan aşırı sevgi ve buna dayalı olarak anneye rekabet olarak görmüştür (Freud, 1998: 142). Öyküde ise baba-kız ilişkisini biz şöyle görürüz: Arna'nın babasını elde etmek için rekabet edeceği kimse yoktur ancak Salomonsohn kızına yakın olan erkeklerle rekabet halindedir. Salomonsohn'un kızıyla ilgili düşüncelerini şöyle okuruz:

Bakışları ürkekçe, narin genç kız kollarının üzerinde yukarıya doğru kaydı, çocuğunun kolları, eskiden ona... ne kadar geçmişti üzerinden?.. Uyumadan önce onca sarılmış olan çocuk kolları... Soluk aldıkça yeni süveterinin altında hafifçe titreyen göğsünün yumuşak eğimine baktı. “Yabancı bir erkekle sarmaş dolaş... çıplak... çıplak...” diye aklından geçirdi gazezle. “Adam bütün bunları tutmuş, dokunmuş, okşamış, tadına bakmış, keyfine varmış... benim etim, benim kanım... benim çocuğum... ah o pis hergele... ah... ah...” (Zweig, 2020: 137).

Salomonsohn'un kızına duyduğu sevgi ve sahiplenme kızının çocukluk-tan çıkıp, babasından bağımsız bir birey olmasıyla artık haset duygusuna dönüşmüştür. Ömrünün geri kalanında bu hasetle boğuşacak olan Salomonsohn babalığını sorgular. Kızını, kendi uzantısı olarak gören Salomonsohn'un kızına duyduğu babalık sevgisinin hasete dönüşmesini Bauman ile daha iyi okuyabiliriz:

Bütün aşklar insan-ıyıcı bir açlık çekerler. Bütün âşıklar kendilerini sevdikleri varlıktan ayıran sıkıcı ve sinirlendirici başkallığı boğmak, kökünü kazımak ve ayıklamak isterler; aşğın en berbat kaygısı ayrılıktır ve birçok âşik kesin vedaların hayaletini uzaklaştırmak için elinden geleni yapar. Sevilen varlığı aşğın ayrılmaz bir parçası yapmak buna erişmenin en iyi yolu değil midir? Ben nereye gitsem sen de geleceksin; ben ne yaparsam sen de yapacaksın; ben kabul edersem sen de kabul edeceksin; ben reddedersem sen de reddedeceksin. Sen eğer beni Siyam ikizim değilsen ve olmazsan klonum ol! (Bauman, 2019: 35).

Salomonsohn, kızının etrafındaki genç ve yakışıklı adamları kızının masumiyetini alan başkallıklar olarak görür. Ancak yaşlılığı ve hastalığı nedeniyle onlarla mücadele edemeyeceğini bilir ve kendi köşesine çekilir. Bauman'ın belirttiği gibi içten içe kızının kendi klonu olarak yaşamasını istemektedir. Ancak içsel sorgulamaları rakip olarak gördüğü adamlara karşı yenildiğini gösterir. Bu yenilgiyle erkekliği zedelenmiştir. Bu bunalımla baş eden Salomonsohn, kızının cinsel yaşamıyla ilgili fanteziler kuran ve bu fantezilerden utanan bir babaya dönüşür:

Artık kendi çocuğumla konuşamayacağım... gözlerinin içine bakamayacağım, öylesine utaniyorum... Evde, işyerinde, geceleri yatağымda sürekli, o şimdi nerede, neredeydi, ne yaptı, diye düşünmeden edemeyeceğim... bir daha asla huzurla eve dönemeyece-

ğim, orada oturuyor olacak ve boynuma sarılacak, onu öyle genç ve güzel görünce yüreğim hoplayacak... Beni öptüğünde, o dudaklarla geçen gün kimi öpmüş olduğu aklımdan geçecek... yanımda değilken hep korku içinde olacağım ve gözlerine baktığımda hep utanç duyacağım (Zweig, 2020: 139).

Salomonsohn, kızının kendinden gizli cinsel bir hayatı olduğu gerçeğiyle baş edememiştir ve kızına karşı bu aşırı hassas tutumu onda bir kompleks olduğunun işaretidir. Jung, davranış bozukluğu kompleks belirtilerinin farklı nedenleri olabileceğini belirtir. Geçtan bu durumu şöyle anlatır:

Bastırılan anılar, çok iyi bilindiği halde bir türlü anımsanamayan isimler ve sözcükler bunların bilinçdışı bir kompleksle ilişkili olduğunu belirler. Belirli bir durum karşısında gösterilen aşırı duygusal bir tepki, bu durumun bir komplekse bağlantısı olduğunu gösterir (Geçtan, 2017: 175).

Salomonsohn'un gece yarısı bir gerçekle yüzleşmesi ve bu yüzleşmeyi takiben ömrünün geri kalanını etkileyen adımlar atarken cesur ve ailesine karşı umursamaz olması yukarıda bahsedilen aşırı duygusal tepkiye örnek olabilir. Beklemediği bir gerçekle karanlıkta yüzleşen Salomonsohn'un o zamana kadar kurduğu "baba" rolü sarsılmıştır. Ayrıca Zweig'in bu öyküsünde de bireyi beklemediği bir anda ve karanlıkta tüm yaşamını sorgulamasına sebep olacak bir gerçekle yüzleştirmesi Jung'un "gölge" kavramıyla ilişkilendirilebilir. Jung'un "düşük işlev" olarak da örneklendirdiği bu duruma şöyle açıklık getirebiliriz:

Bireyi etki altına alan başka faktörler de vardır. Bunların en önemlisi *düşük işlev* denen şeydir. Fakat bu sorunun ayrıntılarıyla ele alınacağı yer burası değil. Yalnızca şunu belirtmek isterim ki, *düşük işlev* insan kişiliğinin karanlık yönüyle özdeştir. Her kişilikte bulunan karanlık yön, bilinçdışına ya da düşlere açılan kapıdır. Alacakaranlığın o iki figürü, "gölge" ve "anima", bu kapıdan geçerek gecenin düşlerine girerler ya da görünmez kalarak Ben-bilincini ele geçirirler. Gölgesi tarafından ele geçirilen bir insan daima kendi ışığını keser ve kendi tuzağına düşer. Eline geçen her fırsatta başkaları üzerinde olumsuz bir izlenim bırakmayı tercih eder. Çoğunlukla şanssız kişi konumundadır, çünkü kendi düzeyinin altında yaşar, olsa olsa kendine iyi gelmeyen şeylere ulaşabilir. Tökezleyeceği bir eşik yoksa da yaratır, üstelik de faydalı bir şey yaptığını sanır (Jung, 2019: 56).



Salomonsohn, orta yaş döneminde, ailesi uğruna çok çalışarak, mal biriktirerek ve Yahudi kimliğini bastırarak geçirmiştir. Ancak yaşlılık döneminde de kızına duyduğu aşk, utanç ve haset duygularının birikimiyle kendini derin bir yalnızlığa iter. Eserlerinin tamamı psikanalitik okumaya uygun olan Zweig'in *Bir Yüreğin Çöküşü* öyküsünde de karanlık ve gece kavramını gizlenen ve bastırılan duygular ve yaşantılar için zemin olarak kullandığını görürüz.

Salomonsohn hem ruhsal hem de bedensel yorgunluğunu hafifletmek için bir baston alır. Bu bastonla yitirdiği erkeklik ve babalık gücüne bir nevi yeniden ulaşmak ister. Karısı ve kızının kendinden gizli yaşamları olduğunu kurgulayan yaşlı adam bu bastonla kendine dayanma gücü bahşetmiştir:

Bu şiddet ve tehlike yüklü ağır nesneyi eline alır almaz kendini daha güçlü hissetti: Silah, bedensel olarak güçsüz birinin kendine daha çok güvenmesini sağlar ya. Bastonun sapından kaslarına daha güçlü bir gerilim yayıldığını hissetti: “Kafasını kıracağım... o iti dümdüz edeceğim!” diye kendi kendine mırıldandı ve iyice sarsak adımlarla yürürken farkına varmadan yere daha sağlam, daha dik, daha çevik basar oldu, sahil yolunda bir aşağı bir yukarı yürümeye, hatta koşar adım gitmeye başladı, gerçi vücudundan ter fışkırıyordu, ama nedeni yürüyüş hızından çok, öfkesinin boşalmış olmasıydı. Zaten bastonun sert sapına da giderek daha büyük bir hırsla yapışıyordu (Zweig, 2020: 143).

Karısına ve kızının etrafındaki erkekleri düşman olarak gören yaşlı adam, kendine bir baston alarak bedensel düşkünlüğünü ve ezikliğini ödünlemeye çalışır. Kaybettiği erkeklik ve babalık gücünü simgeleyen baston ona ruhsal bir rahatlama sağlamıştır. Bu anlamda bastonu “fallik” bir öge olarak düşünebiliriz. Çünkü baston onun artık en güçlü silahıdır ve bu silah sayesinde kurguladığı düşmanlarına karşı zafer kazanabilir. Öyküye bastonun dâhil olmasından sonra Salomonsohn artık kendisiyle ve dünyayla bir var olma savaşı verecektir. Ailesinin kendinden gizlediği gerçekleri bilmesine rağmen bu gerçeklerle salt kendisi olarak savaşamayacağını farkındadır. Korkularını yenmek için edindiği bu bastona öfke ve saldırganlığını yükleyen Salomonsohn için yaşlılık döneminin var olma mücadelesi başlamıştır:

Erna'nın bedeni, gözlerinin önünde salınarak ve kendini sunarcasına bırakarak, erkeğin bedenine zor zapt edilen bir tutkuyla yaslanıyor, onunla nasıl da bütünleşiyordu! Evet, o adam buydu işte, buy-

du, çünkü böylesine sınırlarını aşmış bu iki bedende birbirlerini önceden tanımanın ateşi, artık kanlarına işlemiş bir bütünleşmişlik olduğu belliydi. Evet, bu oydu, yalnızca o olabilirdi, şu kaçamak süzülüşün heyecanıyla yaşadığı tutkulu hazzı hatırlayarak parıldayan yarı kapalı gözlerinde okuyordu bunu – o adam buydu, şimdi şu uçuşan incecik elbisesinin örttüğü bedeni şehvetle kavrayıp sahip olan, çocuğunu, kendi çocuğunu çalan hırsız buydu! (Zweig, 2020: 147).

Salomonsohn'un kızını başka bir erkeğe karşı kaybetme korkusu ona gittikçe acı verir. Bu nedenle de kızına yaklaşan erkekleri düşman olarak görür ve onlara karşı sadece kendinin bildiği bir savaşa girer. Tüm hayatını bir hiç uğruna boşa geçirmiş olduğunu fark eden Salomonsohn, bastonun da kendisine arzu duyduğu gücü veremeyeceğini görür ve ailesinden ve sosyal hayatından kendini izole ederek, yalnızlığını derinleştirir. Yaşadığı yalnızlığı yabancılaşma olarak gören Salomonsohn şöyle düşünür:

Zaten ben en zaman yaşadım ki ne zaman?.. kendim... kendim için ne zaman yaşadım?.. Hayatım nasıl bir hayattı. Sırf para kazanmaya çalışmakla geçti, para, para, para.... hep başkaları için, peki şimdi ne faydası var bunun bana? Bir karım oldu, gencecik bir kızken evlendim onula ve ilk ben sahip oldum, bana bir çocuk doğurdu; yıllarca aynı yatakta aynı havayı soluduk... peki şimdi, şimdi nerede o kadın... yüzünü tanıyamıyorum artık... Benimle bir yabancı gibi konuşuyor ve benim hayatımı hiç düşünmüyor, ne hissettiğimi, ne düşündüğümü, acılarımı asla aklından geçirmiyor... yıllar geçtikçe bana o kadar yabancılaştı ki... Nereye gitti, nerede o.... ve bir çocuğum oldu... büyüyüp yetişkin oldu... ben de artık yeni bir hayata başlayabileceğimi düşündüm, kendimi layık gördüğümünden daha parlak, daha mutlu bir hayata başlayacağım, ölümden uzaklaşacağım... ama kızım benden uzaklaştı... geceleri gidip erkeklerle düşüp kalkıyor... Tek başıma öleceğim ben, tek başıma... Çünkü onlar için çoktan ölmüşüm... Tanrı, Tanrım... hiç bu kadar yalnız olmamıştım... (Zweig, 2020: 152).

Tesadüfen öğrendiği bir gerçeğin ardından hayatını sorgulamaya başlayan Salomonsohn, başkaları için yaşadığı ve kendi için yaşamadığı gerçeğiyle yüzleşir. Ailesi onun yaşamının en önemli unsurları olmuştur, ancak onlardan kopmasıyla hayatının anlamını yitirmiştir. Salomonsohn, fiziksel veya kalıtsal olarak birbirine yakın olan kişilerin aslında birbirine ne kadar yabancı olabileceğini ve farklı kimliklerden faydalanarak kendilerini farklı

özneler olarak sunduklarını görür. Kendi hayatını karısı ve kızının rahat yaşaması için gönüllü bir kurban olarak geçirmiştir ve kızının başka erkeklerle beraber olduğu gerçeğini öğrendiği geceye kadar bu rolden memnun iken, bu rolü üstünden atmaya karar verir. Çünkü yabancılaşma olarak nitelediği duygu aslında bir ömür boyunca hiç var olamadığı gerçeğinin farklı bir şekilde ifade edilmiştir. Geçtan, ilişkilerde var olamama durumunu şöyle yazar:

İnsan, varoluşunu gerçekleştirebildiği bir yaşantısı sona erdiğinde bir başka yaşantıya geçer. Varolabilmek yerine olması gerekenin yaşandığı, dolayısıyla çevreyle bütünleşmiş bir birliktelik yerine seyirci olarak katılan durumların ardından insanlar bir başka yaşantıya geçemez ve yaşayamamış olmanın ağırlığını bir sonraki geleceğe taşırlar. Bu nedenle kendimizi varedemediğimiz beraberliklerin ardından o beraberlikte olanları irdeler ve yargırlarız (Geçtan, 2016: 66).

Salomonsohn, koca ve baba rollerini başarılı bir şekilde yerine getirmiştir ve çevrenin kendinden beklediği eylemleri yapmıştır. Ancak tüm bu eylemselliğinin içinde, sadece kendine ait olan bir benlik inşa edememiştir. Kendini, karısı ve kızının maddi beklentilerini karşılamak için meşakkatli bir yaşantının içine sokmuştur ancak aynı fedakârlığı onlar yapmamıştır. Bu hayal kırıklığı ile nasıl baş edeceğini bilemeyen Salomonsohn tam da Geçtan'ın belirttiği gibi o zamana kadar karısı ve kızıyla olan beraberliğindeki durumları irdelemeye ve yargılamaya başlamıştır. Geçtan bu var olamama durumunu şöyle örneklendirir:

Kaza geçiren insanların sonradan olayı sürekli anlatarak etkisini hafifletmeye çalışmaları gibi. Hatta bazen toplu bir beraberliğin ardından, katılanlardan biri, bir diğerini arayarak yaşayamamış olduğu duyguları ya da varolamamış olmanın öfkeli isyanını ona aktarmaya çalışır. Tabii çoğu kez kişinin kendini varedememesinin sorumluluğu başkalarına yüklenir. Arkadan konuşma niteliğindeki bu yargılar ve eleştiriler genellikle açık ya da üstü kapalı bir biçimde diğer kişi tarafından paylaşılır. Çünkü bir beraberlik alanında insanlar birlikte bütünleşerek varolurlar ya da kendilerini, dolayısıyla birbirlerini topluca yok ederler (Geçtan, 2016: 66-67).

Geçtan'ın üstteki alıntıda kasıtlı olarak birleşik yazdığı “varolamamış”, “varedememesinin” ve “varolurlar” sözcükleri bize şunu gösterir; “varolma” Türkçede “var” ve “olmak” kelimelerinden türemiş iki kelime gibi görünse de “varolma” eylem olarak tektir. Dilde de onu ayırmaya gerek yoktur. Salo-

monsohn'a tekrar gelecek olursak, o da hayatının çoğunda aslında yaşamamış olduğu gerçeğiyle yüzleşmiştir ve kocalık ve babalık rolleri onu bastırmıştır. Kendine bir alan açamamış, karısı ve kızının boyunduruğu altında bir hayat geçirmiştir. Bunun farkına varmasıyla kendini var etme müca- delesi başlayan yaşlı adamı kendi başına karar alırken görürüz. Karısı ve kızının bir davette kendi hakkında nahoş şeyler söylediklerini duyar ve ertesi gün kendi evine döner. Salomonsohn' un belki de ilk defa kendi kararını ver- diği bu eylem bir süre sonra karısı ve kızını da eve dönmeye zorlar. Ancak aralarındaki uçurum ve yabancılaşmayı bu zorunlu birliktelik doldurmaz. Tam aksine Salomonsohn kendi kabuğuna çekilir ve dış dünyadan kendisini tamamen soyutlar:

Artık diğer insanların onun için var olmadığı anlaşılıyordu. Hiç kim- seyi arayıp sormuyor, kendi evinde karısının bunaltıcı çaresizliğini, ne yapacağını bilemeyen kızının sorularını fark etmiyordu. Artık gazete de okumuyor, hiçbir sohbete kulak vermiyordu, varlığını çevreleyen kunt kayıtsızlığı, hiçbir sözcük, hiçbir soru bir an için ol- sun delemiyordu. En kendine ait dünyaya, işine bile yabancılaş- mıştı; ara sıra mektupları imzalamak için büroda oturduğu oluyor- du. Fakat sekreteri bir saat sonra yanına uğradığında onu hala okunmamış mektupların başında, hayallere dalmış bir halde bulu- yordu. Sonunda oradaki varlığının gereksizliği kendisi de fark etti ve işyerine de hiç uğramamaya başladı (Zweig, 2020: 160-161).

Salomonsohn'un derinleşen varoluş krizi onu evden ve iş yerinden iyice uzaklaştırır. Daha önce anlam yüklediği şeylerin anlamsız olduğunu artık bilir ve tüm maddiyata karşı umursamaz bir tavır alır. Bu anlamsızlığın için- de gittikçe kaybolan karakter nesnelere dünyasından kendini silmeye çalışır. Var olamama durumu kendini yok eden bir güce dönüşür. Buraya kadar ki hayatında kendini işiyle özdeşleştirmişti, ancak işine de yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşma onu sessiz bir krize doğru çeker. Yine Geçtan'dan yola çıkarak şu yorumu yapabiliriz; Salomonsohn daha önceki yaşamında "frekansını" karısına ve kızına göre ayarlamış ve kendini ortadan silmiştir. Geçtan'ın, logo terapinin kurucusu Viktor Frankl'ı katarak anlattığı varoluş vakumunu dol- duramamış olan Salomonsohn hayatının son döneminde derin bir anlam kriziyle boğuşur. Bu boğuşma ise sessiz bir şekilde gerçekleşir:

İsteklerini ve arzularını algılayamamanın yarattığı boşluk, insanla- rın kendilerini güçsüz hissetmelerine neden oluyor. Bunun sonucu insanlar, kendi yaşamlarına yön verebileceklerine ve çevreleri üze- rinde etkili olabileceklerine inanmaz oluyorlar. Birçok insan ise kar-

şı cinsle olan ilişkilerinde ya da evliliklerinde bu vakumun giderilmesini umuyor, hatta bekliyor. Bulamadığında da birlikte olduğu kişiyi suçluyor, ona yönelik bir öfke yaşıyor ve bunalıma girebiliyor (Geçtan, 2016: 139-140).

Salomonsohn'un sessiz bunalımına sebep olan bu boşluk duygusudur. Tüm hayatını uğruna geçirdiği ailesinin ona göre ahlaki yozlaşma içinde olmaları ve onlar için yaptığı fedakârlıkların hiçe dönüştüğünü gören adam kendini de hiç yapmak için çabalar. Karısının kendinden daha fazla utanmasını engellemek için kendi evine hizmetçilerin girdiği kapıdan girmeye başlar ve kendini daha da yok eder:

O günden itibaren kendi evinde hizmetkârların girişini kullanmaya başladı, burada hiç kimseyle karşılaşmayacağından emindi. Burada kimseyi rahatsız etmiyordu, kimse de onu rahatsız etmiyordu. Artık yemeklere de katılmıyordu, yemeğini yaşlı bir hizmetçi odasına getiriyordu; bazen karısı veya kızı odasına girmeye kalkışırsa, sıkılarak ama boyun eğmez bir dirençle onları geri gönderiyordu. Sonunda yaşlı adamı kendi haline bıraktılar, kimse onu sormaz oldu, o da hiçbir şey sormuyordu. Artık yabancı olduğu diğer odalardan kahkahalar ve müzik sesleri geliyordu sık sık, dışarıdan geçen arabaların gürültüsü gece geç vakitlere kadar duyuluyordu. Fakat bütün bunlara karşı o kadar kayıtsızdı ki, pencereden dışarı bile bakmıyordu. Bunlarla niçin ilgilenecekti ki? Sadece köpek bazen yukarıya çıkıyor ve herkesin unuttuğu adamın yatağının önüne yatıyordu (Zweig, 2020: 162).

Salomonsohn'un ailesine ve çevresine artan yabancılaşması onu teslimiyetçi yapar. Kendini kapattığı bir odada adeta idamının gelmesini bekleyen bir kader mahkûmuna döner. Kendi olarak var olamadığı bir yaşamda, sadece koca ve baba rollerini yerine getirmiştir, ancak bu rollerin aslında ne kadar kırılğan olabileceğini tesadüfi bir şekilde öğrenmesiyle hastalıkla çöken bedenine ruhu da eşlik eder. Bedensel çöküşünün hastalıkla, ruhsal çöküşünün ise öğrendiği bir gerçekle başlaması Salomonsohn'u adeta yok etmeye ant içmiş iki güç olur. Sorumluluk duygusuyla yaptığı tüm ailevi görevler onu mutlu etmemiştir. Bu konuda filozof Krishnamurti'nin ilişki üzerine söyledikleri aydınlatıcı olabilir:

İki insan arasında bir ilişki varsa – ki bu aralarında paylaşım olduğu anlamına gelir– o zaman bunun olası çıkarımları önemlidir. O zaman tecrit yoktur; sevgi vardır, sorumluluk veya görev yoktur. Gö-

rev ve sorumluktan bahsedenler kendi duvarları ardında tecrit olan insanlardır (Krishnamurti, 2013: 196).

Salomonsohn, tüm hayatını karısı ve kızı için görev ve sorumluluk hissederek yaşamıştır. Ancak bu zorunluluklar onu ailesinden yabancılaşmış bir hayat yaşamaya sürüklemiştir. Son anda farkına vardığı bu yabancılaşmanın dehşetiyle geçmişe dönük yaptığı değerlendirmelerde aslında hiç var olamayan bir adam görünce kendini cezalandırarak, kendi evinde herkesten tecrit olarak ölmeyi seçer. Jung'dan referansla “ben” arketipi onun için sağlıklı işlememiştir.

Bir insan kendini uyum içinde hissedebildiği zaman ben görevini iyi yapıyor demektir. Buna karşılık, bir insan çatışmalar içindeyse ve kendisini dağılmış hissediyorsa, bu durum, ben arketipinin üzerine düşen görevi yerine getiremediği anlamına gelir (Geçtan, 2017: 171).

“Ben” arketipinin sağlıklı işlemesi onun hem kendisiyle hem de dünyayla olan çatışmasını artırmış ve Salomonsohn'u modern bireyin yalnızlık ve yabancılık çukuruna çekmiştir.

### **Sonuç**

Bu çalışmada, eserlerindeki karakterlerinin tamamı psikanalitik okumaya uygun olan Stefan Zweig'in *Bir Yüreğin Çöküşü* öyküsünün ana karakteri Salomonsohn incelenmiştir. Salomonsohn'un hayatının son kesitini okuduğumuz öyküde; karısı ve kızından dolayı uğradığı büyük hayal kırıklığıyla baş edemeyen yaşlı adamın kendini yok etmeye çalışması varoluşsal krizlerle açıklanabilir. Varoluşçu felsefenin önemli ismi Sartre'a göre insan tüm değerlerini kendisi yaratır ve Tanrı tarafından ona bahşedilen bir öz yoktur. Dolayısıyla eylemlerinden sorumlu olan insan ve kendilik vardır. Öyküdeki Salomonsohn, hayatı boyunca tüm ailesi için çalışarak, ailevi değerlerini yücelterek ve Yahudi kimliğini bastırarak geçirmiştir. Hayatını başkalarının sorumluluklarını üstlenerek eylemleştiren Salomonsohn, karısı ve kızının kendinden bağımsız bir hayat kurgularının olma ihtimalini düşünmemiştir. Kendi kurgusu ve ailesinin kurgusu arasındaki farkı görünce de zaten boşa geçirilmiş bir ömür yaşadığına inanıp hastalığıyla mücadele etmeyi bırakmıştır. Yani vazgeçerek kendi kendini yok eden bir insana dönüşmüştür. Bu vazgeçiş de Camus'un Tanrılar tarafından cezalandırılan ilk insan Sisifos benzetmesi üzerinden yorumlayabiliriz. Çünkü Salomonsohn da tüm hayatını ailevi değerlerini yücelterek geçirmiştir ancak tesadüfen öğrendiği bir gerçekle bu değerleri Sisifos'un her seferinde dağın tepesinden yuvarlanan

kayası gibi aşağıya düşmüştür. Zweig'in bu öykünün isminde de işaret ettiği "çöküş" kelimesi bu düşüşe karşılık gelebilir. Salomonsohn'un hayatının son raddesinde eylemlerini geçmişe gidip gelmelerle gözden geçirmesi, geçmiş ve şimdi çatışmasını onda bir benlik krizine dönüştürmüştür ve hayattan tecrit olmasına yol açar. İnsanlardan tecrit olmak Salomonsohn'un son bilinçli eylemi olsa da ailesine ve tüm dünyaya yabancılaşmış bir birey olarak ölmesi varlık ve yokluk krizini aşamadığını gösterir. Salomonsohn'un baba ve koca rolleri Freud'a referansla psikanalitik bir çözümleme yapmaya da uygundur. Özellikle Salomonsohn'un kızının cinsel deneyimi üzerinden yaptığı çıkarımlar neticesinde bir bastona tutunarak gençliğindeki gibi güçlü olmaya çalışması iktidar kavramını da ön plana çıkarır. Ayrıca Salomonsohn'un ailevi normları üzerinden bir hayat inşa edip, esas benliğini bastırması Jung'un "gölge" ifadesiyle açıklanabilir. Gölge benliği hayatının son anında açığa çıkmış ve kurduğu tüm değerleri yıkarak onu yalnızlığa sürüklemiştir. Zweig'in yalnız bir adam olarak anlattığı Salomonsohn, ailesine zengin bir yaşam sunmak için çabalarken kendine ve ailesine yabancılaştığının farkına varmamıştır. Koca ve baba olarak var olabilirken, salt kendisi olarak var olamadığını gördüğü dünyadan kendini tecrit eder ve yalnız ölür.

### Kaynakça

- Bauman, Zygmunt (2019). *Akışkan Aşk*. Çev. Işıl Ergüden. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Camus, Albert (1979). *The Myth of Sisyphus*. London: Penguin Books.
- Freud, S. (1998). *Beş Konferans ve Psikanalize Toplu Bakış*. Çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Freud, Sigmund (1977). *Five Lectures On Psycho-Analysis*. New York: Norton.
- Geçtan, Engin (2016). *Varoluş ve Psikiyatri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Geçtan, Engin (2017). *Psikanaliz ve Sonrası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Jung, Carl Gustav (2019). *Dört Arketip*, Çev. Zehra A. Yılmaz. İstanbul: Metis Yayınları.
- Krishnamurti, Jiddu (2013). *İlk ve Son Özgürlük*. Ayşegül Korkmaz. İstanbul: Omega Yayınları.
- Sartre, Jean Paul (1985). *Varoluşçuluk*. Çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say Yayınları.
- Zweig, Stefan (2020). *Karmaşık Duygular*. Çev. İlknur İgan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” ereve-sinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu alışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**ıkar atışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir ıkar atışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*





## KAMERADAN YANSIYANLAR: THOMAS GLAVINIC'İN KAMERALI KATİL ROMANI ÖRNEĞİNDE TOPLUM VE MEDYA İLİŞKİSİ

What Reflects From The Camera: The Relationship between Society and Media through the Example of Thomas Glavinic's Novel *The Camera Killer*

Şenay KIRGIZ\*

### Öz

Teknolojik anlamda yaşanan her gelişme, toplum üzerinde oldukça etkili olabilmektedir. Medyada bu etkileşim neticesinde yeni bir gelişime doğru ivme kazanır. Günümüzün gazete, radyo, televizyon, dergi gibi basın yayın organları, toplumun ihtiyaçlarını karşılamayı kendine görev edinmeye başlar. Toplum medya tarafından servis edilen bu kurgusal dünyayı gerçek dünyadan ayırt edemez ve hayata bakış açısını bu kurguya göre şekillendirir. Çalışma, 1972 doğumlu Avusturyalı yazar Thomas Glavinic'in *Der Kameramörder [Kamerallı Katil]* adlı romanını merkeze alır. Roman, pas-kalya tatillerini arkadaşları olan bir çift ile geçirmek için Avusturya'nın eyaleti Stirya'ya giden genç bir çift üzerine odaklanır. Başlarda normal hatta eğlenceli bir seyirde devam eden tatil süreci, buldukları bölgede yedi ve sekiz yaşlarında olan iki kardeşin cinayete kurban gitmesi ile farklı bir boyuta taşınır. *Kamerallı Katil* romanının medya bağlamında ele alınmasını elverişli kılan şey, romanın ilerleyen evrelerinde öğrendiğimiz üzere katilin tüm cinayet boyunca yaşananları kameraya almasıdır. Cinayet kasetinin özel bir televizyon kanalında yayınlanması ile birlikte cinayet, genç çift ve arkadaşları dâhil herkesin merakla takip ettiği kitlesel bir olaya dönüşür. Protestolar, kaseti yayınlayan özel medya kuruluşu ekseninde yaşanan etik tartışmalar ve hatta siyasi gerginliklere kadar uzanan bu süreçte, herkesin arzuladığı tek ortak şey katilin kimliğinin ortaya çıkmasıdır. Çalışmada, roman özelinde medyaya malzeme olan bir olayın, toplum ekseninde nasıl sansasyonel bir hal alabileceğini örneklemek ve sansasyonel olaylar karşısında romanın topluma, medyaya ve kamuya bakışını ölçmek amaçlanmıştır. Çalışma, metin odaklı bir yaklaşıma sahiptir.

**Anahtar Sözcükler:** medya, toplum, Thomas Glavinic, cinayet, televizyon.

### ABSTRACT

Each development experienced in technological terms can be quite effective on society. As a consequence of this interaction, media accelerates towards a new development. Today's press organs such as newspapers, the radio, the television

\* Dr. Öğr. Üyesi. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: senay\_kirgiz@hotmail.com. ORCID ID: 0000-0001-8753-2859.

and magazines start assuming the responsibility of meeting the needs of society. Society can no longer differentiate between this fictional world from the real world and shapes its outlook in life according to this formation. This study focuses on 1972 born Austrian writer Thomas Glavinic's novel *The Camera killer*. The novel focuses on a young couple who visit the state of Styria in Austria for a holiday with another couple who are their friends. The mood of the holiday which progresses normally and even in an enjoyable manner at first, changes completely when two siblings aged seven and eight are murdered in the area they are visiting. The most convenient aspect of dealing with the novel in the context of media is that, the murderer films the whole murder as we find out in the later stages. As the murder film is broadcasted on a private TV channel, the murder turns into a mass media event, which is followed with great interest by everyone including the young couple and their friends. In this process which leads to protests, ethical discussions in the axis of the private TV channel which broadcasts the murder film and even political tension, the only thing everyone wishes is the disclosure of the murderer. The aim of the study is to present how an event which becomes a public subject on media can turn into a sensational topic in the axis of society and to analyze the novel's perspective on society, media and the public. The study has a text-oriented approach.

**Keywords:** media, society, Thomas Glavinic, murder, television.

## **Giriş**

21. yüzyılın ilk çeyreğinin yaşandığı günümüz çağında, teknoloji artık “nostalji” olarak adlandırılan eski alışkanlıkların yerini alır. Geçmişte bireylerin dış dünya ile bağlantısını sağlayan basılı gazetelerin yerini dijital platformlarda yer alan internet bültenlerine, resimli kartpostalların yerini elektronik postalara, mektupların yerini birkaç cümleden oluşan kısa mesajlara bıraktığı günümüz çağında, yalnızca kitle iletişim araçları değil, aynı zamanda insani olan tüm paylaşımlar da dijital ortama taşınmıştır.

Artık dijital bir küre içerisinde yaşayan ve “toplumumuz ve yaşadığımız dünya hakkında ne biliyorsak kitle iletişim araçları vasıtasıyla” (Luhmann, 1996: 9) öğrenir hale gelen insanoğlu, kitle iletişim araçlarını hayatının tam merkezine konumlandırmıştır. Evlerini, yaşamlarını, ailelerini, yediklerini, içtiklerini kısaca özellerine ait olan her şeyi sosyal medyada paylaşmaya başlamış ve bu durum “mahremiyetin sıradanlaşmasına ve bir değer erozyonuna” (Karadeniz ve Özdemir, 2018: 252) neden olmuştur. “Her medya kültürü, modern toplum koşullarının -ilgiler gibi- ürününe bağlıdır” (Ziemann, 2011: 32) ifadesinden anlaşılacağı üzere, yeni dünya insanının ilgi alanları, sosyal medyanın sınırlarını belirlemiştir. Bu bağlamda “sosyo-kültürel fenomenler ve yerleşmiş sosyal olgular”ın (Meyer, 2001: 45) tepe-

taklak olduğu tüm dünyada akım olan yeni bir olgu göze çarpmaktadır: Mahremiyetin topluma arzı.

Kendi sosyal sistemini oluşturan toplum, sosyokültürel bir oluşumun da temelini atar. Bir başka deyişle; “sosyokültürel evrimin süreci, gelecek vadedilen iletişim için dönüşme ve genişleme fırsatı, kendi sosyal sistemini inşa eden toplumun beklentilerini karşılama” olarak anlaşılır (Thye, 2013: 52). Toplumun inşa ettiği bu sistem sosyal ve bilişsel sistem olarak kategorize edilebilir. “Sosyal sistem, iletişim aracılığıyla sürdürülen toplum olarak anlaşılır. Bilişsel sistem ise, akıl yürütme ile gerçekleşir” (Bülow, 2012: 11).

Günümüz toplumunun yeni teknoloji karşısında ne denli etkilendiğine dair bir örnek de Neil Postman’dan gelir. Postman *Çocukluğun Yokluğu* adlı çalışmasında, üretilen her yeni teknolojinin bir birikim sonucu ortaya çıktığından dem vurur ve içinden çıktığı toplumu etkilediğini ifade eder. Böylece, toplumla ilgili olan her şeyi, bir anlamda, hakkında düşünülen şeylerin yapısını, simgelerin niteliğini ve toplumun doğasını, yani düşüncelerin geliştiği alanı değiştirdiğinin altını çizer. Üretilen her makinenin bir düşünce ya da düşünceler birikimi olduğunu belirten Postman, bir makinenin sadece günlük alışkanlıkları değil, aynı zamanda da zihinsel alışkanlıkları değiştirdiğinden de bahseder. Bu durumu, bir saatin keşfi, insanlığa yeni bir zaman kavramı, teleskopun keşfi yeni bir uzay ve ölçek kavramı geliştirir açıklaması ile örnekler (Postman, 1995: 37).

Geçmişten günümüze süren bu serüvende, teknolojinin gelişmesi ile “iletişim amacıyla üretilen sinyalleri yayınlayan, depolayan ve ileten” (Glameyer, 2007: 45) olarak tanımlanan medya, teknolojinin etkisi ile büyük bir gelişim gösterir. Günümüzün gazete, radyo, televizyon, dergi gibi basın yayın organları, toplumun ihtiyaçlarını karşılamayı kendine görev edinir. Önde gelen medya organlarından olan ve “ortaya çıkışı aşağı yukarı otuzlu yıllar olarak saptansa da, politik ve teknik etkilerin vasıtasıyla ancak elli yıllarda gelişme ve yayılma” gösteren (Kiefer, 1999: 95) televizyon, bu duruma iyi bir örnektir. Televizyonda yayınlanan her program, yayımlandığı toplumun beklentileri hakkında bir bilgi verir. Diğer bir ifadeyle, toplumun önde gelen medya aracı olarak televizyon, günlük yaşamın iletişim pratiklerinin sembolik kaynağı olarak hizmet eder. Televizyon üzerine tartışmalar ve aynı şekilde televizyondaki tartışmalar, toplumun sosyal düzeyini ve sosyokültürel durumunu gösterir (Mikos, 2007: 45).

Televizyonda yer alan haberler, dünya hakkında bir bilgi birikimi oluşturmalarının yanı sıra, topluma bir bakış açısı kazandırma açısından önemli

bir etkiye sahiptir. Nilüfer Kuyumcu, çalışmasında haberlerde yer alan olayların taşıdıkları gerçeklik oranının ne olursa olsun kurgulandığını ve bu kurgulanma sonucunda yeniden üretilerek sunulduğunu ifade eder. Toplumun üretilen kurguyu gerçekmiş gibi algılayarak dünya görüşü oluşturduğundan bahseden Kuyumcu, toplumun olaylar karşısında taraf olabileceğinden dem vurur. Kuyumcu'ya göre, haberin görüntülü olarak verilmesi de inandırıcılığını arttırmakta ve pekiştirmektedir (Kuyumcu, 2008: 45).

### **Kameralı Katil Romanı Örneğinde Toplum-Medya İlişkisi**

1972 doğumlu Avusturyalı yazar Thomas Glavinic, “anlatı üslubu olarak dedektif romanı, Coming-of age romanı,<sup>1</sup> tarihsel roman ve biyografik roman gibi” (Schaefer, 2017: 46) çeşitli türlerde eserler vermiştir. Çok erken yaşlardan itibaren kurduğu yazar olma hayalini, 1998 yılında yayımladığı ilk romanı *Carl Haffners Liebe zum Unentschieden [Carl Haffners’in Beraberlik Sevgisi]* ile gerçekleştirir. Viyanalı bir satranç ustasının öyküsünün anlatıldığı roman, “İngiltere’de yılın kitabı seçilir, 1910 yılında Viyana ve Berlin’de düzenlenen Dünya Satranç Şampiyonasının heyecan verici öyküsü”nü (Zyringer, 2004: 69) anlatır. İlk romanında yakaladığı başarı Glavinic’in çağdaş Avusturya edebiyatının önemli isimleri arasında yer almasına vesile olur. Karakterlerini varoluşsal bir güvensizlik hissi ile kurgulayan yazar, gerçek yaşamın vazgeçilmez sayılan tüm klişelerini farklı bir boyuta taşıyan bir anlatımla romanlarını yazar. Bu durumu 2014 yılında yayımlanan *Meine Schreibmaschine und ich [Daktilom ve Ben]* adlı çalışmasında; “gerçeklik içerisinde çok fazla motif yok ve daima aynı şeyler oluyor. Ölüm, sevgi, yalnız kahraman ve dehşet verici dünya, aldatma, delilik, yalnızlık- motif yok, bu bana yeni bir şeyler düşündürdü ...” (Glavinic, 2014; 56) sözleri ile dile getirir.

2000 yılında yayımladığı *Herr Susi [Bay Susi]* adlı ikinci romanını sırasıyla; *Der Kamoramörder [Kameralı Katil]* (2001), *Wie man leben soll [Nasıl Yaşamalı]* (2004), *Die Arbeit der Nacht [Gece İş]* (2006), *Da bin doch ich [Bu, Benim]* (2007), *Das Leben der Wünsche [Arzuların Yaşamı]* (2009), *Lisa* (2011), *Unterwegs im Namen des Herrn [Tanrı Adına Yolda]* (2011), *Das größere Wunder [Mucizelerin En Büyüğü]* (2013), *der Jonas-Komplex [Jonas Kompleksi]* (2016) ve *Gebrauchsanweisung zur Selbstverteidigung [Öz savunmanın Kullanım Kılavuzu]* (2017) romanları takip eder.

<sup>1</sup> Bir karakterin gençlikten yetişkinliğe kadar geçen büyüme sürecine odaklanan roman ya da film türü. Büyüme kurgusu da denmektedir.

2006 yılında yayımladığı *Die Arbeit der Nacht*, 2009 yayımlı *Das Leben der Wünsche* ve 2013 yayımlı *Das größere Wunder* romanları “Jonas üçlemesi” (Jonas Trilogie) olarak bilinmektedir. Başkarakter Jonas’ı merkeze alan her üç roman bir tema üzerine yoğunlaşmaktadır. “İlk kitap *Die Arbeit der Nacht* korku üzerine, ikincisi (*Das Leben der Wünsche*) sevgi üzerine, üçüncüsü ise (*Das größere Wunder*) yalnızlık üzerine” (Bartl, 2014: 15) yazılmıştır. 2016 yılında ise yazar der *Jonas-Komplex [Jonas Kompleksi]* adlı eseri ile birlikte başkarakter Jonas’ın öyküsünün bitmediğinin sinyallerini verir.

Glavinic, romanlarını kurgularken gerçeklik ya da gerçekliğin sureti arasında bir çizgide durur. Bildiğimiz gerçekliğin ötesinde bir arayış içerisindedir. Nitekim özellikle *Die Arbeit der Nacht* adlı romanı, “büyülü gerçekçilik geleneği ile kurgulanmıştır ve Marlen Haushofer’in *Die Wand [Duvar]*, Dürrenmatt’ın *Der Tunnel [Tünel]* ya da Robinson Crusoe gibi klasikleri anımsatır” (Schaefer, 2017: 50). Thomas Glavinic, romanlarını kurgularken evreni klasik anlamda algılamaktan çok uzakta paradigmayı çağa uygun olarak köktenci bir şekilde değiştirir. Romanlarındaki evreni algılayış biçimi insanlığın alıştığı tarzdan çok farklıdır. Paradigmalar, Glavinic vasıtasıyla yeni dünya algısına göre yeniden şekillenir. Bu tutum onu “Avusturya Edebiyatı’nda ‘postavangart paradigma değişimi’ ortaya koyan örneklerden” (Boeckl, 2015: 12–13) biri haline getirir.

Yazarın, çalışmanın ana çatisını oluşturan *Kameralı Katil* adlı romanı, kimliği, yaşı, görünüşü ya da mesleği belirtilmemiş olan ben-anlatıcının, gözlemci bir bakış açısı ile aktardığı bilgilerden oluşmaktadır. Anlatım dili sade ve doğal bir biçimde kurgulanmıştır. Roman içerisinde karakterlerin karşılıklı konuşmalarına yer verilmemiştir. Tüm olaylar ben-anlatıcı vasıtasıyla okura aktarılır. Okur, öyküleme anlatım biçiminin hâkim olduğu bir anlatı içerisinde okuma sürecini gerçekleştirir. Romandaki anlatı, ben-anlatıcının biri ya da birilerine olayları yansıtıcı bir tutumla anlattığı bir rapor gibidir.

Çalışmanın esas amacı, ben-anlatıcının aktardıkları doğrultusunda medyaya malzeme olan yerel bir olayın, yine medya vasıtasıyla nasıl geniş bir alana yayılabileceğini incelemek ve bunun sonucu olarak da toplum üzerinde ne denli bir etkiye sebep olabileceğini ortaya çıkarmaktır. Çalışma, her ne kadar yakın okuma yapılarak metin odaklı bir yöntemle ele alınmış olsa da toplum, iletişim ve medya gibi sosyal konuları da içerdiğinden disiplinlerarası bir yaklaşımla irdelenmiştir.

*Kameralı Katil* romanı, ilk kez 2001 yılında Volk und Welt Yayınevi tarafından yayımlanır ve 2002 yılında “Friedrich-Glauser-Preis” ödülünde “En İyi Roman” kategorisinde ödüle layık görülür. Roman, paskalya tatili için arkadaşları olan Stubenrauch çiftinin yanına giden ben-anlatıcı ve eşi Sonja’yı merkeze alır. Tatilleri esnasında iki küçük çocuğun cinayeti ile sarsılan Stirya (Avusturya’nın eyaleti) halkının, cinayet ile ilgili medyada yer alan haberler yoluyla nasıl bir ruh haline büründükleri ben-anlatıcı vasıtasıyla okura aktarılır. Gelişen teknoloji ile birlikte her istedikleri an tüm haberlere kolaylıkla erişebilen toplumun, medya aracılığıyla ne denli etki altına alındıklarının altını çizen roman, aynı zamanda “yükselen postmodern medya dünyasının metne dönüşmüş” (Müller-Dietz, 2004: 47) halidir.

*Kameralı Katil*, diğer karakterlerin aktif rol oynamadığı, aksine tüm olayların ben-anlatıcı tarafından okura aktarıldığı bir romandır. Romanın ilk cümlesi olan “benden her şeyi yazmam istendi” (Glavinic, 2008: 7), daha ilk baştan anlatılanların ben-anlatıcının yazılı ifadesi olduğunun sinyallerini verir.

Linz yakınlarında Yukarı Avusturya’da yaşayan ve paskalya tatillerini eşi Sonja ile birlikte Graz yakınlarındaki Stirya eyaletinde geçirmeyi planlayan ben-anlatıcı, paskalya yortusu olan Perşembe günü eşi ile birlikte evden ayrılır. Cuma günü tatili geçirecekleri arkadaşları Heinrich ve Eva Stubenrauch çiftinin “Kaibing 6, 8537 Kaibing” (Glavinic, 2008: 7) adresinde oturdukları evlerine gitmek için yola çıkarlar. Roman boyunca anlatıcı, zaman, yer, adres ve koordinat gibi bilgiler verir. Bu durum, yazılı ifadenin kanıtlanabilir olması için gereklidir.

Nisan ayının banliyödeki yansımaları şehirde yaşayan ben-anlatıcı ve eşi Sonja açısından oldukça tatminkârdır. Mükemmel olarak tanımladığı hava ve manzara karşısında çıktıkları tatilden keyif alma niyetinde olan Sonja ve ben-anlatıcı, ev sahipleri Eva ve Heinrich ile buldukları yerden beş kilometre uzaklıktaki bir park yerinde gezintiye çıkarlar. Bir süre sonra eve dönen dörtden Henrich, televizyonu ve teleteksi açar. İki haber dikkat çekicidir:

İlk haber, yabancı bir ülkeden yapılan resmi bir ziyaretle ilgiliydi. İkincisi, iki çocuğun öldürüldüğünü bildiriyordu. Cinayet Batı Stirya’da işlenmişti. Korkunç bir cinayet olduğu yazıyordu. Kapsamlı soruşturma açıldı. 30 yaşlarında, orta boylu bir adamın, 7 ve 8 yaşlarındaki 2 çocuğu yüksek bir ağaçtan atlamaya zorlayarak öldürdüğü ve bu olayları bir video kamera kaydedtiği ortaya çıkarıldı.

Üçüncü bir erkek çocuk, yaşamını yitiren iki çocuğun 9 yaşındaki kardeşi, kaçmayı başardı (Glavinic, 2008: 9).

İlk haber karşısındaki tepkisizliklerine karşın ikinci haber özellikle ev sahibi Heinrich'in ilgisini çeker. Nitekim cinayet onlara çok yakın bir yerde işlenmiştir. Ben-anlatıcın eşi ise cinayete karşı daha duygusal bir tepki verir ve olayı iğrenç olarak değerlendirir. Kısa bir değerlendirmeden sonra yemek, oyun ve sohbet eşliğinde günü tamamlarlar. Ertesi gün kahvaltıda esnasında komşuları olan çiftçinin “çocukların ana babasını tanıyormuş ve işi kim yaptıysa dışarıdan gelme biriymiş” (Glavinic, 2008: 10) şeklindeki sözleri hem Heinrich'in hem de okurun dikkatini çeker. Dışarıdan gelen bir katilin varlığı ortamda bulunan herkes için tedirgin edici bir durumdur. Bu his ile Heinrich cinayet ile ilgili yeni haber olup olmadığını öğrenmek için teleteksteki haberleri okumaya başlar. Heyecanla diğerlerine “katilin eylemlerini kaydettiği video kamerayı polisin otobandaki bir dinlenme mekânının park yerinde bulduğunu” (Glavinic, 2008: 12) haber verir ve diğerlerine “Bu kayıtlar televizyonda kamuoyuna gösterilirse nasıl olur” (Glavinic, 2008: 12) diye sorar. Bu noktada Heinrich, yazar tarafından medyanın servis ettiği olayları kurgulayarak ortaya çıkardığı sansasyonun toplumda ve dolayısıyla izleyicide uyandırdığı arzu hissini temsilcisi konumuna getirilir. Başka bir deyişle, Heinrich bu noktadan itibaren gece ve gündüz olmak üzere haberleri takip eden, cinayet ile ilgili varsayımlarda bulunan ve medyanın cinayet üzerinden yarattığı sansasyondan zevk alan yığınlardan biri haline gelir. Benzer olarak Eberhard Sauermann, *Kameralı Katil* romanı hakkında yaptığı yorumunda izleyicinin heyecan verici olay karşısındaki arzusuna atıfta bulunur:

*Kameralı Katil*'de hiç kimse şahsi olarak saldırıya uğramamış, bu nedenle kimse bu durum karşısında şikâyetçi değildir. Romanda izleyicinin sansasyon arzusu, medya aracılığıyla servis edilir. (Boğulma, işkence edilme, bombalama, öldürülmüş ya da infaz edilmiş insanların her zamanki sunulmasında olduğu gibi) yakışıksız olarak, o medya özellikle bazılarını uygulamaya koymayı görmezden gelir. Romanda seyircinin heyecan verici olaylara ve sansasyonlara karşı aşırı arzulara resmedilir (Sauermann, 2007:674).

Heinrich'in cinayet haberi karşısında yaşadığı aşırı heyecan, olayın hem yakın bir konumda işlenmiş olması hem de bir kamera kaydının varlığı ile ilintilidir. Kamerada bulunan görüntülere göre paskalyadan önceki cuma sabahı, kimliği belirsiz bir adam ormanın içinde oynayan üç kardeşe konuşmaya başlar. Soğukkanlı bir şekilde çocuklara anne babalarını ele geçirdiğini ve onların hayatta kalması için çocukların ne isterse yapması gerekti-

ğini belirtir. Bu noktadan sonra üç kardeş, psikolojik bir savaşın içerisinde yaşam ile ölüm arasında karar vermeye zorlanır. Anne babalarının ölümü ya da kendi ölümleri arasında tercih yapmak zorundadırlar. Katil, dokuz yaşındaki kardeşi yaklaşık bir metrelik bir iple kendine bağlar. Yedi yaşındaki kardeşe yüksek bir ağaca çıkması konusunda talimat verir. On, on iki metrelik bir yüksekliğe ulaştığında, aşağı atlamasını emreder. Çocuk ne kadar direnç gösterse de katilin tehditleri sonucunda aşağıya atlar ve ölür. Sekiz yaşındaki ikinci kardeşin akıbeti de ilk kardeşe aynı olur. Dokuz yaşındaki üçüncü kardeş ise katilin tehditlerini umursamadan kaçmayı başarır.

Bu haber karşısında Heinrich, mevcut videonun mutlaka yayınlanmasını savunurken, ben-anlatıcının eşi Sonja, bu duruma karşı çıkar. Heinrich'in cinayet haberi karşısındaki aşırı heyecanına karşın, Sonja duygusal reaksiyonlar gösterir. Haber her servis edildiğinde odadan uzaklaşır veya mutfakta ağlar. Heinrich'in eşi Eva ise ağlayıp feryat ederek olay hakkında hiçbir şey duymak istemediğini belirtir. Ben-anlatıcı ise olaya karşı oldukça ketum bir tavır takınır. Dört karakter toplumun medyaya yansıyan olaylar karşısındaki, farklı bireysel tepkilerinin örneklerini sergilerler. Başka bir ifade ile “heyecan verici bir eser olan *Kameralı Katil*, sosyal gerçeklikleri ve günümüz iletişim koşulları altında görülen insani uçurumları resmeder” (Zeyringer, 2004: 69).

Batı Stirya'daki çocuk cinayeti öyle ses getirir ki dünyanın birçok yerinden televizyoncular bölgeye gelmeye başlar. “Cinayet dünyaya yayılıyor” (Glavinic, 2008: 13) manşeti ile birlikte bölgede bulunan gazeteci sayısı yüzleri bulur. Medyada bunca haber yapılırken bu olayı bu denli sansasyonel yapan nedir, sorusu gündeme gelir. Bu sorunun cevabı roman içerisinde aşağıdaki alıntı ile şu şekilde verilir:

Heinrich, ağlayan Yugoslavlardan söz açtı ve bunun karşısına şu bir deri bir kemik kalmış Etiyopyalı çocukları koydu. Buna ek olarak, 50.000 kişinin hayatına mal olan (sayı daha yüksek ya da alçak olabilirdi) bir depremi ya da volkan patlamasını (bunu da tam olarak hatırlamıyordu, hafızası onu yine yarı yolda bırakıyordu) örnek verdi. Bu felaket, Asya'da ya da Güney Amerika'daki çok uzak bir ülkede yaşanmıştı. Bizdeyse haberlerde hiç üzerine durulmamıştı (Glavinic, 2008: 14).

Bu ifadeler, medyanın haber servis ederken toplumun ilgisini ne oranda çekeceğine bağlı olarak kurgulandığını göstermektedir. Bir deprem ya da bir volkan patlaması neredeyse hiç haber yapılmaz iken, Stirya'daki cinayetin tüm dünyada haber olması bu ilgiden kaynaklanır. Bu ilginin nedenini birkaç



ifade ile sıralamak mümkündür. İlki, cinayete kurban gidenlerin çocuk olması, ikincisi katilin sadece sözleriyle çocukları iradesine boyun eğdirmesi, en önemlisi ise tüm bunların kamera vasıtasıyla kayıt altına alınmasıdır. Üç neden de olayın skandal olması bağlamında yeterli ölçütlerdir ve toplum skandal haberlere daha çok rağbet gösterir.

Bir doğal afetin ya da açlığın haber olmadığı medya dünyasında üç çocuğun cinayet haberi büyük ses getirir. Felakette ailenin yaşadığı yerden canlı yayın yapılır. Ana meydana prefabrik bir sahne kurulur. Binlerce insan bu sahnenin etrafında konuşlanır. Belediye başkanı ağlayarak kadın bir muhabire röportaj verir ve binlerce insanın yarattığı izdiham bir karmaşaya sebep olur. Cinayet bölgesinde bulunan moderatörün insanların yaptıklarının inanılmaz olduğunu söylemesi üzerine, Heinrich'in "katili mi, yoksa sokaktaki kalabalığı mı kastediyor?" (Glavinic, 2008: 17) sorusu oldukça manidardır. Durum artık felakette ailenin olmaktan çıkıp, toplumun sorunu haline gelir. Buna kayıtsız kalmayan İçişleri Bakanlığı haber yasağı getirir. Son haber 19.30'da Avusturya'nın klasikleşmiş haber programı *Haber Zamanı*'nda verilecektir. Amaç, cinayet ile ilgili daha fazla haber yapılmasını engellemektir. Yine de özel bir Alman kanalı, katilin cinayet anında çektiği görüntülerin bir kopyasını yayıcıya ulaştırdığını duyurur. Filmden parçaları gösterme kararı alınmıştır.

Bu olayın yarattığı çarpıcı etki sonucunda idari birimler tamamen kontrolü kaybeder. Viyana Başpiskoposu, filmden parçaların gösterilmesinin ölü çocukların ruhunu ve insanlık onurunu zedeleyeceğinden ve farklı düzlemlerde sorun teşkil edebileceğinden bahseder. Hemen ardından Papa, çocukların anne babasının acılarını paylaştığına dair bir açıklama yapar. Olaya siyasiler de dâhil olur:

Halk Partisi, Avusturya için kara bir günden söz ediyor. Özgürlük Partisi, suçluyu koruyan ceza hukuku böylesi felaketlerin oluşmasına önayak oluyor tarzında görüşler belirtiyor. Ölüm cezasının yeniden uygulanmaya konmasına yönelik bir halkoylamasının üzerinde duruyor. Sosyal demokratlar işlevsel bir soruşturma istiyorlar. Yeşiller, hükümeti oluşturan partilerin psikoterapi ve toplumsal düzen sorunlarında büsbütün çuvalladığının bundan böyle kanıtla sabit olduğunu açıklıyorlar ... Başbakan, kötülüğün var olduğunu ve devletin görevinin vatandaşları korumak olduğunu söylüyor (Glavinic, 2008: 20).

Buradan da anlaşılacağı üzere haber, artık yerel bir hadise olmaktan çok uzaktadır. Siyasiler haber üzerinden politik bir kavganın içerisine girer. Cumhurbaşkanı, Avusturya televizyonunda halka sesleneceğini duyurur. Cumhurbaşkanı'nın halka seslenişi, özel Alman kanalını durdurmaz ve kanal, yayının 23.30'da yapılacağını açıklar. Kanalın kadın moderatörü "Alman politikacıların temkinli davranma çağrısı yaptığından ve yayıncıya kendini sınırlama önerisi getirdiğinden" (Glavinic, 2008: 25) bahseder. Alman politikacılar, bu yayın yüzünden Avusturya hükümeti ile gerginlik yaşamak istememektedir. Cinayet kaydının yayınlanacağı duyurusu, olayın yaşandığı bölgede yaklaşık 8.000 ile 10.000 kişilik bir kalabalığın toplanmasına neden olur. Nitekim "*Kameralı Katil*, hiç olmazsa sapkın, sansasyon düşkününü bir bilgi toplumu üzerine bir metindir" (Brinkmann, 2001: 52). Alman kanalı cinayet kaydını ancak 23.43'te ekrana getirir:

Moderatör videonun hemen gösterileceğini söyledi. Ancak ilk olarak psikolojik danışma merkezlerinin telefon numaraları not alınması amacıyla ekrana getirilecek. Videoyu izledikten sonra birisi uzmanla konuşma arzusu duyarsa diye. Verilecek hizmet dakikada 0,97 DM'lık telefon ücretine kadar bedavadır (Glavinic, 2008: 35).

Romadaki bu ifadeler, sözde kamu yararı gözetilerek yapılan yayının insanlarda yaratacağı psikolojik tahribat öngörüldüğü halde, medyanın cinayet olayı üzerinden ne denli çıkar sağladığına dair bir göndermede bulunmaktadır. İzleyenlerde psikolojik tahribat yapacağı aşikâr olan bir yayından önce bu durumla mücadele edebilmek için aranacak numaraların ve bu özel hatların ücretinin açıklanması, medyanın bu dramatik olayı ele alış şekline dair açık bir mesaj, yazar tarafından inşa edilen bir ironidir.

Cinayet görüntüleri, ölüm anları kesilmiş bir şekilde sansürlenerek verilir. Bu durum, Heinrich'in hiç hoşuna gitmez. Sonja ve Eva ise video kaydını izlemeyi reddeder. İlk çocuğun ağaçtan atlayacağı sırada,

kameramanın boğuk sesi operasyonun on saniye içerisinde başlayacağını söyledi. Çocuk atlamalı. O'na bir şey olmaz. Aksi takdirde her şeyi daha kötü ve acı verici bir hale getirir. 5, 4, 3, 2, 1 diye saydı adam. Parlak kırmızı bir spor araba gördük. Bir saniyelik şaşkınlığın ardından bize bir reklam arası armağan edildiğini kavradık. Heinrich, bu gerçek değil herhalde diye mırıldandı (Glavinic, 2008: 40).

şeklindeki pasaj, olayı yayınlayan televizyon kanalının, tam olarak ilk cinayetin gerçekleştiği anın öncesine reklam kuşağı koyarak kamu yararı ve bilgilendirme amacı gütmediğini, aksine olayı reklam ve dolayısı ile maddi

çıkartacak bir yayın olarak ele aldığını açıkça göstermektedir. Kanal tarafından herhangi bir filmin finali ya da en heyecanlı anı gibi muamele gören cinayet kaydı, tam da en heyecanlı anında reklam kuşağı girilmek suretiyle yayıncı kuruluş tarafından bir kurmaca muamelesi görmüştür. Benzer olarak, ikinci çocuğun ölümünden hemen önce “anne, baba ve iki çocuktan oluşan bir aile geldi ekrana. Ama baba yatırım üzerine konuşuyordu” (Glavinic, 2008: 47) ifadesinden de anlaşılacağı üzere dramatik olaya nazire yaparcasına iki çocuklu bir aileyi barındıran yatırım reklamı ile yayın kesilmiş ve kanal reklam kuşağına girmiştir. İkinci çocuk ağaçtan atladıktan sonra anlatı,

yeniden orman göründü ve urgana bağlı kardeşin feryat eden sesi duyuldu. Birden ses kesildi. Ekran karardı. Evin önünde şiddeti azalmayan yağmur sağanak halinde yağıyordu. Heinrich televizyonun kumandasını yanına koydu. Bu kadarı ona yetmiş, daha fazla izlemek istemiyormuş. Snuff videolara düşkün olan insanlar ne kadar sapkın ve hastalıklı olsa gerekmiş. Üçüncü kardeşin kaçıp kurtulmasının da kuşkusuz gösterildiğine ve gösterimin hala sürdüğüne dikkatini çektim. Belki bu onun keyfini yerine getirirdi. Heinrich, bunu yarın izleyeceği karşılığını verdi (Glavinic, 2008: 47).

şeklinde devam eder. Romanda paskalya tatilinin ev sahibi olan ve romanın dört ana karakterinden biri olan Heinrich, çocukların cinayetlerini gösteren yayını en heyecanla bekleyen karakterdir. Yayın saatini takip eder, yayını ve cinayetleri izlemek için grubun diğer üyeleri ile tartışır hatta romandaki kadın karakterler yayına tahammül edemedikleri için daha sonra izlemek üzere yayını video cihazı ile kaydeder. Ekrandaki görüntülerin cinayetleri barındıran kısmından sonra ise izlemeyi bırakır. İronik olan ise kendi heyecanına rağmen bu tarz görüntülere meraklı insanları sapkın ve hastalıklı olarak değerlendirmesidir. Heinrich yayının sadece cinayet ve ölüm barındıran kısmını izleyip üçüncü çocuğun kurtulduğu faslı ertesi güne bırakarak özünde bu kaydı izlemekteki motivasyonunu açık eder. Yayına yönelik duyduğu heyecan, izlemek için verdiği mücadele ve izlerken takındığı tutum, olanları seyretmek için açıkça bir arzu ve hatta tatmin duyduğuna işaret etmektedir. Nitekim cinayetlerin yayınlanıp, küçük çocuğun kurtuluşu kısmına gelindiğinde, Heinrich yayını izlemeyi bırakır ve -sanki izlediği şeye karşı bu kadar ilgi duymamış gibi- bu tarz videolara düşkün insanları sapkınlık ile itham eder. Heinrich’in yaptığı, topluma mal olmuş olaylara karşı, hemen herkesin verebileceği bir reaksiyondur. Yazar, Heinrich üzerinden yaşamının büyük bir

kısmını medyanın kurguladığı bir evrende harcayan günümüz toplumuna karşı bir eleştiride bulunmaktadır.

Yayımdan sonra Avusturya ve Almanya arasında bir kriz yaşanır ve bu kriz Alman cumhurbaşkanının tüm Almanya adına Avusturya cumhurbaşkanından özür dilemesi ile aşılmaya çalışılır. Medyanın ahlaki bakımdan çöktüğünü dile getiren Alman cumhurbaşkanı, etik ilkelerin ihlal edildiği konusu üzerine bir tartışmanın fitilini ateşler. Bu tartışmalar, artık romanın dört karakteri için önem arz etmez. Nitekim üçüncü çocuğun kurtuluşu, Heinrich için skandal arzusunu tatmin edici bir durum değildir. Bu özel tatil için kalan zamanlarını gezerek, yemek yiyip oyun oynayarak geçirmeye karar verirler. Bu karar, bir gencin cinayet şüphelisi olarak yakalanması ile bozulur. Heinrich yine aynı motivasyon ile haberleri takip etmeye başlar. Gencin katil olmadığı ortaya çıkınca morali yeniden bozulur.

Bu gelişmeden sonra video kaydını yayınlayan özel Alman kanalındaki yayıncı bir programa çıkar, kanala ve kendisine yönelik protestoları değerlendirir. O sırada, cinayet mağdurlarının yararına yayıncı tarafından bir bağış kampanyası başlatıldığı duyurulur. O sırada ilahi türü bir müzik eşliğinde cinayete kurban giden çocukların ağlama görüntüleri ekrana gelir ve “ekranda bir hesap numarası” (Glavinic, 2008: 72) belirir. Bağış kampanyası, kendisine yöneltilen protestolar ve ithamlara karşı yayıncının kendisini –ve bağlı olduğu kurumu– aklama girişimidir. Ağlama görüntüleri ve ilahi türünden arka fon müziği ise toplumu yumuşatma çabasının ürünleridir.

Heinrich, eşi ve misafirleri ile daha fazla vakit geçirmeye karar verdiğinde, gelen bir telefon ile eskisinden de heyecanlı bir hale bürünür. Aldığı haber onun açısından son derece önemlidir. Polis birlikleri oturdukları yöne doğru gelmektedir. Heinrich coşku içerisinde kendilerinin yaşadığı yere doğru gelen polisler üzerine değişik varsayımlarda bulunur. Nihayetinde düzinelerce polis Stubenrauchların evinin yakınında durur. Haberciler de oradadır ve televizyon bu olayın her anını ekrana yansıtır. Heinrich, bu durumu neşeyle karşılar ve kameraya el sallar. Komiser, avluya girer ve başparmağıyla arabalardan birini işaret eder. Arabanın kimin olduğunu soran komiser, Heinrich’ten “konuklarına” (Glavinic, 2008: 89) ait olduğu cevabını alır ve komiser ben-anlatıcıya dönerek “artık onu yakaladık, bu, o” (Glavinic, 2008: 89) şeklinde seslenir. Paskalya tatili için dostlarının yanına tatile gelen biri neden cinayet işlemiştir? Bunun yanıtı romanın henüz başlarında ben-anlatıcının, “ben de gözyaşlarını ancak onları gördüğümüzde fark ettiğimizi ve acılarını hissedebilmek için yüzleri tanımamız gerektiğini hatırlattım” (Glavinic, 2008: 14) sözlerinde gizlidir. Nitekim kitap boyunca katilin cina-

yetler ile ilgili motivasyonuna dair deklare ettiği tek ifade budur. Katil olduğunu romanın son paragrafında öğrendiğimiz ben-anlatıcı, olay patlak ve rip medyada gösterilmeye başlandığında bu söylemi ile cinayetleri neden işlediğine, neden tüm olayı kameraya kaydettiğine dair okuyucuya üstü kapalı bir açıklama yapar. Amaç, acılara karşı kayıtsız kalan, dramatik insani travmalara karşı kendi çıkarlarından ötesini düşünmeyen topluma, kamuya ve medyaya “acıları hissedebilmek için yüzleri tanımaları gerektiğini” hatırlatmaktır. Aynı zamanda romanda ele alınan suçun sorumlusu olan ben-anlatıcı, polis tarafından kelepçelendiği anı hemen arkasındaki televizyonun ekranından izler. Üç çocuğu kapsayan dramatik ve travmatik bir video kaydı ile başlayan tüm olaylar, yine katilin kameraya yansısıyla son bulur. Romanda geçen tüm anlatıların polis merkezinde yapılan cinayet soruşturmasına ait bir sanık ifadesi olduğu anlaşılır. Okuru sarsan ifade ise romanın son cümlesinde yer alan “iki çocuğu öldürmekle suçlanıyordum. İnkâr etmiyorum” (Glavinic, 2008: 89) itirafıdır.

### Sonuç

Thomas Glavinic, *Kameralı Katil* romanı ile topluma, toplumun dramatik olaylara karşı verdiği tepkilere ve dolayısıyla toplum üzerinden medyaya bir eleştiri getirmektedir. Bu doğrultuda romanın ekseni toplumda derin yaralar açan bir cinayet eylemi gibi dursa da esasında romanın üzerine inşa edildiği eksen medya ve toplumun bu travma karşısında takındığı tavidir. Bu bağlamda yazar, ben-anlatıcı vasıtasıyla toplumun medyayı ya da medyanın toplumu ne oranda etkileyebileceğine dair eleştirel bir tavır ortaya koymaktadır. Bu eleştirel tavır, gerek ben-anlatıcının eylemleri, gerek de romandaki diğer karakterlerin tutumları vasıtasıyla roman boyunca kendini göstermekte ve bu çalışmada *Kameralı Katil* romanının toplum ve medya ilişkisi bağlamında ele alınmasını olanaklı hale getirmektedir.

Romanın sonunda katil olduğunu öğrendiğimiz ben-anlatıcı, medyaya malzeme olan cinayet eylemi karşısında olumlu ya da olumsuz herhangi bir tavır sergilememektedir. Yazar, romanın henüz başlarında yalnızca tek bir ifade ile suç eylemine dair niyetini açık eden ben-anlatıcı üzerinden bir masum ile özdeşlik kurmanın tek yolunun onun yüzüne, gözlerinin içine bakmak olduğunu bize söyler. Yine yazar, ben-anlatıcının iki çocuğun cinayeti ile sonuçlanan bu olaydaki gayesinin, herkesin kurbanlar ile özdeşlik kurabilmesini sağlamak olduğunu ifade eder. Katilin, cinayetleri kayıt altına almaktaki esas amacı da budur. Bu bağlamda Glavinic, ben-anlatıcının roman boyunca kullandığı bu tek ifade ile toplum ve medyayı eleştirmek adına ironiye başvurur. Ben-anlatıcının herkesin kurbanlar ile özdeşlik kurma-

sını sağlamak amacıyla cinayetleri kayıt altına alıp medya ile paylaşması ironiye dayalı bir yaklaşımdır. Yazar romanın özünü oluşturan ironiyi, okurun dikkatini bu noktaya çekmek amacıyla kurgulamıştır.

Thomas Glavinic'in eleştirel tavrını sergilemek için başvurduğu diğer bir karakter, romanın ana karakterlerinden biri olan Heinrich'tir. Heinrich'in cinayetin medya tarafından ele alınış şekline –özellikle cinayet kaydının yayınlandığı akşam ve sonrasında olanlar- karşı meraklı ama aynı zamanda umursamaz tutumu, yazarın romanda dikkat çekmek istediği her şeyin özeti. Başka bir ifadeyle Glavinic, Heinrich üzerinden bize toplumun bu çarpıcı olaya karşı tepkisini gösterir. Sonuç olarak, romanın odak noktası ben-anlatıcının tatil için gittiği bölgede cinayet işlemesi değil bunu kayıt altına alarak medyaya servis etmesidir. Yazar, bundan sonraki süreçte medyanın olayı nasıl ele aldığına ve toplumun bu olaya nasıl tepki gösterdiğine dikkat çekmektedir”.

### **Kaynakça**

- Bartl, Andrea (2014). “Von der Angst–und dem Glück. Einführende Gedanken zur Prosa Thomas Glavinics”. *Zwischen Alptraum und Glück: Thomas Glavinics Vermessungen der Gegenwart*. Ed. Andrea Bartl et al. Göttingen: Wallstein Verlag, 13–25.
- Boeckl, Nora (2015). *Wirklichkeit als Versuchsanordnung: Postavantgardistisches Schreiben in der österreichischen Gegenwartsliteratur des Postmillenniums am Beispiel von Thomas Glavinic*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann.
- Brinkmann, Martin (2001). “Thomas Glavinic’s Kameramörder”. *Die Hören: Von der Menschenjagd und der Emanzipation des Bösen: Essays & Gespräche, Kurzkrimis, Gedichte & ein Hörspiel*, 46(204): 51–53.
- Bülow, Blanka (2012). *Gesellschaft, Medien und Umwelt: Der Einfluss der Massenmedien auf die Entstehung des ökologischen Bewusstseins in Deutschland*. Hamburg: Diplomica Verlag.
- Glameyer, Christian (2007). *Kommunikation und Medien: zum Verhältnis von Kommunikation, Medien und gesellschaftlichem Wandel*. Hagen: Verlag Fernuniversität.
- Glavinic, Thomas (2008). *Kameralı Katil*. Çev. Barış Tut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Glavinic, Thomas (2014). *Meine Schreibmaschine und ich*. München: Bamberger Vorlesungen.
- Karadeniz, Emine ve Özdemir, Mehmet (2018). “Behiç Ak’ın Çocuk Kitaplarında Medya ve Sosyal Medya Eleştirisi”. *Sakarya University Journal of Education*, 8(4): 250-264.
- Kiefer, Marie-Luise (1999). “Tendenzen und Wandlungen in der Presse-, Hörfunk- und Fernsehrezeption seit 1964”. *Medienrezeption seit 1945: Forschungsbilanz und Forschungsperspektiven*. Ed. Walter Klingler et al. Baden-Baden, 93-107.
- Kuyumcu, Nihal (2008). “Eğitimde Tiyatro Yöntemleriyle Medya Eleştirisi”. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 26: 39-56.
- Luhmann, Niklas (1996). *Die Realität der Massenmedien*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Meyer, Thomas (2001). *Mediokratie: die Kolonisierung der Politik durch die Medien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Mikos, Lothar (2007). “Distinktionsgewinne-Diskurse mit und über Menschen”. *Medien-Macht-Gesellschaft*. Ed. Johannes Fromme, Burkhard Schäffer. Wiesbaden: GWV Fachverlage GmbH, 45-61.
- Müller-Dietz, Heinz (2004). “Realität und Funktion in literarischen Darstellungen”. *Alltagsvorstellungen von Kriminalität: individuelle und gesellschaftliche Bedeutung von Kriminalitätsbildern für die Lebensgestaltung*. Ed. M. Walter et al. Münster: Lit Verlag, 37-59.
- Postman, Neil (1995). *Çocukluğun Yokoluşu*. Çev. Kemal İnal. Ankara: İmge Kitabevi.
- Sauermann, Eberhard (2007). “Thomas Glavinics Kameramörder doch kein Skandal?”. *Literatur als Skandal: Fälle-Funktionen-Folgen*. Ed. Stefan Neuhaus, Johann Holzner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. GH., 666-677.
- Schaefer, Thomas (2017). *Thomas Glavinic. Junge und jüngere Literatur aus Österreich*. Ed. Kalina Kupczyńska. München: Richard Boorberg Verlag GmbH & Co KG., 46-62.
- Thye, Iris (2013). *Kommunikation und Gesellschaft-systemtheoretisch beobachtet: Sprache, Schrift, einseitige Massen- und digitale Online-Medien*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Ziemann, Andreas (2011). *Medienkultur und Gesellschaftsstruktur. Soziologische Analysen*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Zyringer, Klaus (2004). “Österreichische Literatur (1986–2001)”. *Visions and Visionaries in Contemporary Austrian Literature and Film*. Ed. Margarete Lamb-Faffelberger, Pamela Saur. New York: Peter Lang Publishing, 58–72.

“COPE–Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE–Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*





## TÜRK EDEBİYATINDA ARGONUN SERÜVENİNE DAİR NOTLAR VE BİR ARGO TARTIŞMASI

Notes on the Adventure of Slang in Turkish Literature and an Argo  
Discussion

İsmail Alper KUMSAR\*

### ÖZ

Bu çalışmanın giriş bölümünde argonun ne olduğu, edebî eserde argo kelime ve tabirin neden hoş görülmediği sorularının cevabı aranmıştır. Birinci bölümde argonun Türk edebiyatındaki serüveni genel hatları ile tanıtılmış ve edebiyatımızdaki zihniyet dönüşümüne bağlı olarak argonun günümüze yaklaştıkça edebî metinlerde kendisine daha fazla yer bulabildiği tespit edilmiştir. İkinci bölümde ise 1938 yılının Mayıs ayı boyunca gazetelerde devam eden bir argo tartışması ele alınmıştır. Bu tartışma, argonun edebî eserdeki konumu hakkında iki farklı görüşü yansıtmaktadır. Tartışmanın bir cephesini teşkil eden Peyami Safa, Yaşar Nabi ve Orhan Seyfi'nin içinde bulunduğu ilk grup edebî metinlerde argonun kullanımına belli şartlar dâhilinde ve sınırlı biçimde cevaz verirken Nurullah Ataç, Vâlâ Nurettin ve Sabiha Zekeriya Sertel dâhil olduğu grup edebî metinlerde kelime sınırlaması yapılmasına karşı çıkmışlardır. Çalışmada, tartışmanın yaşandığı yıllarda yeni yeni parlamaya başlayan Garip Hareketi'nin edebî dilde yapmaya çalıştığı değişimin bu tartışma için nasıl bir zemin teşkil ettiğine de değinilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** argo, Peyami Safa, Nurullah Ataç, edebî dil, tartışma.

### ABSTRACT

In the introduction of this study, the answers to the questions of what slang is and why slang words and phrases are not tolerated in the literary work are sought. In the first chapter, the adventure of slang in Turkish literature is introduced in general terms and it has been determined that slang can find its place more in literary texts as we getting closer today, depending on the mentality transformation in our literature. In the second part, a slang debate in the newspapers throughout May 1938 is discussed. This discussion reflects two different views about the position of slang in literary work. While the first group of the debate, consisting of Peyami Safa, Yaşar Nabi and Orhan Seyfi allowed the use of slang under certain conditions in a limited way, the group including Nurullah Ataç, Vâlâ Nurettin and Sabiha Zekeriya Sertel

\* Dr. Öğr. Üyesi. Düzce Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Düzce/Türkiye. E-posta: kumsaralper@gmail.com. ORCID ID: 0000-0002-2172-4900.

opposed the limitation of words in literary texts. In the study, it is also mentioned that the changes which the Garip Movement, which has just started to shine in the years when the debate took place, was trying to make in the literary language constitutes a ground for this debate.

**Keywords:** slang, Peyami Safa, Nurullah Ataç, literary language, discussion.

### **Giriş: Argo Nedir?**

Söz, edebî metin ve argo ilişkisinden açıldığında çoğu zaman beraberrinde bir tartışmanın gelmesi kaçınılmaz gibidir. Bir kesim, argo kelimelerin edebî metinde -hatta günlük konuşma dilinde- kullanılmasına şiddetle karşı çıkarken bir başka kesim, edebî metinde argo kullanımının tabii karşılanması gerektiğini iddia eder. O halde söze başlangıç için “Argo nedir ve neden bir ayırışmaya sebep olmaktadır?” sorusunun cevabını aramak yerinde olacaktır. Ferit Devellioğlu, argoyu bir özel dil (langues speciales) olarak değerlendirip şu şekilde tarif eder: “... genel dilden ayrılarak, küçük, sosyal gruplara bağlı kimseler arasında, az çok gizli düşüncelerin anlatılmasına yarayan ve canlı dillerin ortak mihrakı üstünde gelişen bir dil.” (1980: 13). Hulki Aktunç’a göre argo,

kendi sosyal çevreleri ile sınırlı yaşayan ve genel olarak toplumun, özel olarak da içinde buldukları topluluğun geri kalan kesiminden ayrılmak ve/ya korunmak isteyen yaşama ortam ve biçimleri birbirine yakın kişilerce yaratılıp benimsenmiş sözcükler, deyimler bütünü, bu sözcükler bütününe dayalı konuşma biçimidir (Aktunç, 1998: 16).

Bu “masum” tanımların bir tartışmaya sebebiyet vermesi ilk elde anlamsız görünmektedir. Ancak tanımlarda geçen “gizlenmek, korunmak, ayırışmak” kelimeleri olağandışı bir durumun varlığına işaret eder. Cemil Meriç, tam da bu nedenle argoyu “kanundan kaçanların dili”, “korkunun ördüğü duvar”, “günahları gizleyen peçe” gibi sıfatlarla anar (1975: 17). Aktunç, Türk argosunun oluşum kaynaklarını anlatırken altı insan topluluğuna dikkat çeker: suç dünyası, kapalı dünyalar, azınlık dünyası, cinsel dünya, alışveriş dünyası, spor dünyası (1998: 16). Bu altı topluluğun dördü (suç dünyası, kapalı dünyalar, azınlık dünyası, cinsel dünya) toplumun “öteki” olarak gördüğü, Cemil Meriç’in ifadeleriyle kanundan kaçanları, günahlarını gizlemek isteyenleri imlemektedir: hırsızlar, yankesiciler, kumarbazlar, eşcinseller, kabadayılar... (Çağan, 2010: 73). Üstelik bu öbeklenmelerin genel argoya kattıkları kelimeler o kadar yoğun ve etkilidir ki argo deyince bu top-

luluklar ve bu toplulukların çoğunlukla “ayıp, günah, yasak” kelimeleri hatıra gelmektedir. Yine bu sebepten olsa gerek günlük konuşma dilindeki bütün kaba, çirkin, müstehcen sözler de argo gibi düşünülmektedir.<sup>1</sup> Argonun kelime hazinesinin daha çok negatif çağrışımlı kelimeler üzerine kurulması da argoya bakıştaki olumsuzluğu pekiştirmektedir:

Argonun alanı içindeki kavramların dikkat çekici bir özelliği de çoğunluk tarafından olumlu kabul edilenlerin yok denecek kadar az olmasıdır. Mesela küfretmek için yirmi kadar; yalan ve dolandırıcılıkla ilgili onlarca örnek olduğu halde övmek, doğruluk, dürüstlük gibi kavramlar için oluşturulmuş deyim veya kelime yok denecek kadar azdır. Kaba kimse için kırk kadar kelime kullanılırken kibarlıkla, zarafetle ilgili kelime sayısı onu bulmaz (Altun, 2016: 84).

Argoya dair bizdeki ilk metinlerden olan Agâh Hüseyin’in “Argo” başlıklı yazısında dahi benzer meselelerin öne çıkarılması, argonun henüz yeni tanındığı/tanıtlıdığı bir dönemde bile sakıncasının fark edildiği şeklinde yorumlanabilir. Agâh Hüseyin, Fransa’dan yazdığı mektubunda Fransa’da amele kısmı ile daha aşağı halk arasında özel ve zengin bir dilin bulunduğunu Paris’te doğmuş bir Fransız’ın bile bu dili anlayamayacağını bildirirken bu özel dilin İstanbul’daki “külhanbeyice” ile eşleştirilebileceğini söyler. “Avam-ı nas” arasında geçerli olan bu dilin gizliliği, belli bir grup tarafından konuşulduğu, sarhoşluk hırsızlık için bolca kelime bulunmasına karşılık “namus” kelimesi için “sarfına mahal olmadığından” karşılık bulunmadığı bahsi geçen yazının dikkat çektiği hususlardır (Agâh Hüseyin, 1312 [1896]: 164-167).

### **1. “Asalet” ve “Mümtaziyet”ten Argoya Uzun Bir Yürüyüş**

Edebiyat/edebî metin ve argo arasındaki ilişkiye itiraz edenlerin gerekçesi giriş bölümündeki izahlardan da anlaşılacağı üzere edebî metnin ahlakla ya da seçkincilikle ilişkisi konusundaki hassasiyettir. Edebiyatın -bu anlamda edebî metnin, özellikle de şiirin- “edep”le ilişkili olduğu yönündeki bilgi, geleneksel edebiyat düşüncesinin temelini teşkil eder. Bu temel pers-

<sup>1</sup> “...hakaret, küfür, kaba dil, halk dili gibi kavramlar argoya çok yakın durmakta hatta aradaki sınır çoğu zaman belirsizleşmektedir. Argo ile argoya komşu diğer sözler arasındaki ayrımı bir örnek üzerinden somutlaştırabiliriz. ‘İnek’ kelimesi konuşma dilinde ‘dişi sığır’ anlamındadır. Bu kelime ikinci anlamı ile ‘akılsız, aptal’ şeklinde hakaret olarak da kullanılmaktadır. Ancak kelimenin hakaret içeren ikinci bir anlam taşıması onu argo yapmaz. Çünkü bir kelimenin argo olması için sınırlı bir topluluk tarafından kullanılması gerekmektedir. O halde bahsi geçen kelime ancak ‘edilgen, eşcinsel erkek’ anlamında kullanıldığında argo kapsamında değerlendirilebilir.” (Kaptan, 1989: 155-156).

pektif tabii olarak edebî metnin karakteristiğini de belirler. Bu sebeple eski şiir, muhatabına “asalet” ve “mümtaziyet” kavramları etrafında izah edileceğimiz bir dünyadan seslenir. Yine bu sebeptendir ki eskiler, edebî metinde “ifadenin müptezel ve bayağı tabirlerden münezzehe bulunması”nı önemli bir şart olarak görmüşlerdir. “Edeb-i kelam” olarak adlandırılan bu ilke, “argo, kaba müstehcen sayılabilecek kelime, ifade, deyim veya tabirlerin şiirde yer almaması” şeklinde tanımlanmıştır. Durum, kaba veya çirkin olsa bile durumu ifade edecek kelimelerin özenle seçilmesi gerektiği geleneksel edebiyat anlayışının bir parçası olarak belagat kitaplarında ısrarla üzerinde durulan bir başka husustur.<sup>2</sup> Divan şairlerinin çoğunun kaba, argo, galiz ifadeler taşıyan hicivlerinde mahlas kullanmamalarını, bunları divanlarına almamalarını da bu tip bir hassasiyetin yansıması olarak görmek mümkündür.<sup>3</sup>

Divan edebiyatının bu hassasiyeti, uzun yıllar devam etmekle birlikte XVIII. yüzyıla gelindiğinde yeni arayışların öne çıktığı görülmektedir. Günlük hayatı ve konuşma dilinin kendine has lügatini şiire taşıma gayreti yüzyılın genel karakteristiğini belirler. Şair sayısı bakımından divan edebiyatının en zengin dönemi olarak kabul edilen bu dönem edebiyat tarihlerinde büyük oranda Nedim ve Şeyh Galip etrafında izah edilir. Oysa bahsi geçen iki isim dönemin güçlü şairleri olmakla birlikte bu isimlerin genel panoramayı çizmek konusunda eksik kaldıkları yönündeki görüş son yıllarda güçlenmeye başlamıştır:

XVIII. asrın Nedim’le beraber İstanbul ahalisini işleyen diğer şairleri elit değil, sıradan insanları ve onların jargonlarını kullandıklarını için önemsenmemişlerdir. Oysa onlar belki de asrın Orhan Velileridir; çünkü XVIII. asrın unutulmuş şairleri ile Garipçiler’in ortaya çıkış

<sup>2</sup> Bu konudaki hassasiyeti anlamak için Tahir-ül Mevlevî’nin örneklerine bakmak yerinde olacaktır: Tahir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügati*’nde “edeb-i kelam”ı tanımladıktan sonra Nabi’nin “Kat kat düşüp ol peri hicaba / Gark oldu gülab-ı ıztıraba” beyitini örnek verir. Tahir-ül Mevlevî’ye göre Nabi bu beyitte “terlemek” gibi olumsuz çağrışımlara sahip bir kelimeyi kullanmayarak edeb-i kelama riayet etmiştir. Edeb-i kelama uymayan örnek ise Ziya Paşa’nın, Fuzuli için söylediği “Yanıktır o âşıkın kitabı / Nazmında kokar ciğer kebabı” beyitidir. Şiirde geçen “ciğer” ve “kebab” kelimelerinden dolayı edeb-i kelam bozulmuştur. Hatta Tahir-ül Mevlevî’ye göre Ziya Paşa bu benzetmesi ile şiiri bir “piyazcı dükkânı”na çevirmiştir (1973: 40).

<sup>3</sup> Burada bir parantez açarak XVIII. yüzyıldan önce de Türk edebiyatında argonun var olduğunu ancak bunun edebî metinde kullanılmasında belirli bir çekincenin olduğunu belirtmekte fayda var. Nitekim Aktunç, Kaşgarlı Mahmud’un 1072’de tamamladığı ilk sözlüğümüz olan *Divan-ı Lügati’t-Türk*’te dahi 50 kadar argo sayılabilecek kelime tespit etmiştir (1998: 17-19). 16. yüzyılda Şerifi’nin *Şehname* çevirisinde (Kültürel, 2016: 343-352), ortaoyunu (Töre, 2016: 301-310) ve karagözlerde (Koçak, 2016: 311-320) argo ifadelerin bulunduğunu da belirtmek gerekir.

sebepleri aynıdır. Her ikisi de asırlar önce şekillenmiş ve bu asırlar boyunca imkânları kullanılıp tüketilmiş intibai veren birer normatif yapıyı kırma ve bilahare değiştirme gayreti ile ortaya çıkarlar. Birinin klasik şiiri, diğèrinin millî edebiyat şiirini kırma gayreti, her ikisi de başarılı olur ve XVIII. asırda klasik şiir, 1940'lı yıllarda millî edebiyat şiiri ölü. Küçük adam, sıradan hayatlar, gündelik zevkler, eyyamcılık, argoya meyl, dilde sadeleşme ve konuşma üslubuna yakınlık gibi muhteva özellikleri her iki şiirin de özünü değiştirir (Özgül, 2000: 4-5).

XVIII. asrın ikinci, üçüncü sınıf şairleri ile Orhan Veli ve arkadaşları arasında kurulan bu benzerlikte önemli bir husus birincilerin yaptıkları yıkım faaliyetinde şuursuz olmalarına mukabil ikincilerin şuurlu bir yıkım faaliyetinde bulunmalarındır. Nitekim Orhan Veli bahsi geçen yıkım faaliyetini çeşitli vesilelerle onlarca kez izah etmiş; şiirden şairaneliği kovmak, şiir dilini gündelik konuşma diline yaklaştırmak arzusunda olduğunu belirtmiştir. Orhan Veli, Nâzım Hikmet'in şiirimize yaptığı katkıdan söz ettiği satırlarda Nâzım'ın şiir dilinde yaptığı yeniliği şu sözlerle över:

Yahya Kemal'den sonra gelen bir Nâzım Hikmet ortalığı büsbütün karıştırdı. Vezin gibi, kafiye gibi kösteklerin yanı sıra “Şiir dili böyle olmalıdır. Şiirde şu kelimeler kullanılır, bu kelimeler kullanılmaz” falan gibi bağları da söküp attığı için halkın dilini daha rahat kullandı. Şiire, her türlü kelime ile birlikte, küfürü, narayı bile soktu. İzinden yürüyenler oldu. Böylelikle Türk şiiri daha geniş nefes almaya başladı (Kanık, 2021: 469).

XVIII. asırdaki zevk değişmesi ya da çözülmesinin bilinçli bir yıkım faaliyetinden kaynaklanmadığını belirtmiştik. Bu değişim daha çok sosyal şartların, şiir algısının, halk kavramının, yönetim anlayışlarının değişmeye başlamasıyla ilgilidir. Bahsi geçen değişim sayesinde “Tabiat tasvirleri, yaşanan hayat, minyatür çizgisinden kurtulup modern bir tablo gibi gerçekçi bir şekilde eserlere aksettirmeye başlamıştı” (Horata, 2006: 453). Bu gerçekçi tablonun oluşumunda dilin önemli bir fonksiyonu vardır. XVIII. yüzyılda “müstehcen söyleyişler, argo ve küfürlü sözler bir önceki asra göre kıyaslanamayacak kadar artmıştır” (Horata, 2006: 454). Bu dönüşümün sadece Türk edebiyatında değil Batı edebiyatında da yakın bir dönemde gerçekleşmiştir. Edebiyatta realizmi ve natüralizmi esas aldığını söyleyen yazarlar realiteyi daha iyi yansıtmak iddiasıyla özellikle romanda argo kelimeleri yoğun biçimde kullanmaya başladılar.

Birçok edebî eserde edebî olmayan bir İngilizcenin kullanımı yazılı dil tarihinde bir dönüm noktası oluşturur. Böylece üslup olarak konuşma dilinden farklı yüce bir edebî dil yaratma idealinden bu dönemde uzaklaşmıştır. 19. yüzyılın başından itibaren yazılı İngilizce giderek daha az resmi, daha çok konuşma diline yakınlaşmıştır (Tutaş, 2014: 301).

XIX. yüzyıl sonlarında argo tabirleri bilmek bir ihtiyaç haline gelmiş olacak ki 1887’de ilk argo sözlüğümüz olan *Lügat-ı Garibe* yayımlanmış. Sözlüğü hazırlayan A. Fikri kitabın girişinde “ifade-i mahsusa” başlığı altında, hoppa karakterliler dilinde dolaşan sözlerin en meşhurlarını ve “âdâb-ı umumiyeye muhalif olmayanlarını” yazıya geçirdiğini belirtir. Aynı yerde bu kelimeleri bilmenin “yer yer ihtiyaç haline geldiğini” de söyler (2019: 6-7). Tanzimat yıllarından günümüze kadar kullanım alanını iyiden iyiye genişleten argo; Ahmet Vefik Paşa’nın Moliere adaptelerinde, Ahmet Rasim’in *Şehir Mektupları* ile *Muharrir Şair Edip* isimli eserlerinde, Mehmet Âkif’in *Safahat*’ında, Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın birçok eserinde, Necdet Rüştü Efe’nin “Apaş Manileri” isimli şiirinde, Orhan Veli ve arkadaşlarının, Suat Taşer’in, Salah Birsal’in, Metin Eloğlu’nun, Can Yücel’in, Ece Ayhan’ın, Ümit Yaşar Oğuzcan’ın birçok şiirinde, Osman Cemal Kaygılı’nın, Sermet Muhtar Alus’un, Vâlâ Nureddin’in, Kemal Tahir’in, Aziz Nesin’in, Metin Kaçan’ın hikâye ve romanlarında kendine yer bulmuştur. Ayrıca bir dönem epeyce meşhur olan mizah dergilerinde siyasi eğilimi fark etmeksizin (*Akbaba, Salata, Girgir, Firt, Limon, Hıbir, Pişmiş Kelle, Leman, Penguen, Lombok, Lemanyak*) argo kelimeler yoğun biçimde kullanılmıştır. Bu dergilerde halktan yana olmak, muhalifliğin neredeyse ön şartıdır. Mizah dergilerinin gündelik dile ve argoya yakın duran anlatım biçimleri halktan yana olmanın delili olarak gösterilir (Kefeli, 2016: 199-213; Arslan, 2009: 65; Cantek ve Gönenç, 2017: 151).

Argonun edebiyat sahasındaki yeri, bu şekilde genişlerken diğer yandan edebî metindeki varlığını poetik ve felsefi zeminde izah etmeye çalışan yaklaşımlar zenginleşir. Mikhail Bakhtin’in “edebiyatın karnavallaştırılması” kavramı argonun edebî metindeki yerini temellendirmek isteyenler için epeyce veri sunar. Bakhtin’in teorisinde karnaval, edebiyatla edebiyat dışının maksimum temas noktasını teşkil eder. Karnavalda, resmi kültür karşısında konumlanan halk kültürünün, kahkahanın, doğanın ve kolektif yaşamın ritimlerinin dile ve edebiyata taşınması söz konusudur (Bakhtin, 2001: 23).

Mustafa Zeki Çıracı, Bakhtin'in teorisinden hareketle susturulmuş "ötekilere" ait olduğu için argonun edebî metinleri "novelize" ettiğini, edebî söylemi diyalojik ağa soktuğunu, dilleri yarıp birbirine kattığını, kanonizasyon düzenini tehdit ettiğini söyler (Çıracı, 2010: 80). Hayriye Ünal ise argoyu "daima ağaç kılığında" olan iktidara karşı köksüzlüğün sağlayacağı bir cüreti içermesi bakımından önemser. Bakhtin'in yarı ciddi yarı komik şeyler için söylediği sözlerin argo için de geçerli olduğunu düşünür. Buna göre argo "edebî ve entelektüel ortodoksiye üstü kapalı ya da açık biçimde meydan okur." Kendi kimliğini yitirmek pahasına "official" dilin içine sızar. Argo "tüy gibi hafif hırsız gibi seri bir kimliksiz"dir (Ünal, 2011: 265-266).

## 2. Bir Argo Tartışması

Argonun edebî eser için gerekliliği, gereksizliği; derecesi, kullanım biçimine dair 1938 yılının Mayıs ayı boyunca gazetelerde bir tartışma görülür. Falih Rıfki, Nurullah Ataç, Vâlâ Nureddin, Yaşar Nabi, Peyami Safa, Orhan Seyfi Orhon ve Sabiha Zekeriya Sertel'in dâhil olduğu bu tartışma, edebî metinlerde argo kelime ve tabir kullanımının doğru olup olmadığı üzerinden yürümüştür. Tartışma, her ne kadar edebî bir mesele üzerinden yürümüş gibi görünse de tartışmanın siyasi bölümlenmeler hakkında da bir fikir verdiğini söylemek mümkündür.



Resim 1. Cemal Nadir'in Çizimiyle Peyami Safa (Akşam, 1937).

Bahsi geçen tartışma, Falih Rıfki Atay'ın 3 Mayıs 1938 tarihli *Ulus* gazetesinde yazdığı "Gelen Sesler" başlıklı yazı (Atay, 1938: 1) ile başlar. Atay, bu yazısında "dinç ve canlı" Türk gençliğinin stadyumlarda "yuha"dan "beleş"ten başlayarak "ulan"a kadar "insanın kulaklarına inanamayacağı" birtakım kelimeleri kullanılmasından yakınır. Sporu, beden terbiyesinden

ziyade ruh terbiyesi olarak gördüğünü belirten Atay, sporda yenmeyi yenilmeyi öğrenen insanların umumi hayatta, politika ve iş hayatında dürüst olmayı, talihi daha iyi karşılamayı öğreneceklerini belirtir. Atay, sözlerini stadyumların “Kemalist gençliğin” maddi manevi sıhhatini yoğuran ocaklar olduğunu, bu nedenle stadyumlarda Türk’ün kuvvet ve asaletini görmek istediğini belirterek sonlandırır.

Atay’ın bu yazısına cevap üç gün sonra Peyami Safa’dan gelir. Peyami Safa, bu tip argo kullanımların yalnızca stadyumlarda görülmediğini mektep gençliği arasında da -yerine göre bir samimiyet göstergesi olarak- yoğun biçimde kullanıldığını söyler. Ancak Peyami Safa’ya göre bu durumun suçlusu gençler değildir. Asıl suç, “Yuhayı, ulanı mısraları içine alanı alkışlayan”, “onları mektep kitaplarına sokan”lardadır. Demokrasi, halkçılık ve edebiyatı yanlış anlayan; halk dili ile argo arasındaki ayrımı bilmeyen; halk dili, halk şarkısı ve halk türküsü diye gazetelere, kitaplara “laubali ve sırnaşık” bir edayı sokanlar ektiğini biçmektedir. Peyami Safa’ya göre bu bir “terbiye hasadı”dır (Safa, 1938a: 3).

Yaşar Nabi Nayır da bu konuda Peyami Safa gibi düşünmektedir. Nitekim üç gün sonra yazdığı “Sadelik ve Bayağılık” başlıklı yazısında (Nayır, 1938a: 2) gazete dilimizin sadeleşmesini “çok yerinde bir hareket” olarak görürken bunu yanlış yorumlayan birtakım yazarlarımızın “halkın hoşuna gideceğiz diye”, birbirleriyle yarışarcasına mahalle ağzını ve argoyu en ciddi mevzulara ifade vasıtası yaptıklarından söz eder. Yaşar Nabi’ye göre “zevk sahibi bir insanın tiksinden işitemeyeceği” tabirler yazı dilimizi istila etmiştir. Yaşar Nabi, bu tip kelimelerin roman ve hikâyede “hususî bir maksatla” kullanılabilmesini ancak bu tarzın gazete diline girmesine “kuvvetli bir kültür seviyesine sahip” memleketlerde mümkün olmayacağını söyler.

Peyami Safa ve Yaşar Nabi’nin bu ortak kanaatlerinde her ne kadar isim belirtilmese de dönemin matbuat hayatı düşünüldüğünde Vâlâ Nurettin, Osman Cemal Kaygılı, Sermet Muhtar Alus, Hikmet Feridun Es ve Cemal Refik gibi yazarların yazma tarzları akla gelmektedir. Nitekim bu tartışmadan altı yıl önce *Haber-Akşam Postası*’nda Osman Cemal, *Argo Lügat*’ni tefrika etmiş (Kaygılı, 2003); Sermet Muhtar ve Vâlâ Nurettin o dönem yazdıkları romanlarında argoya geniş yer vermişlerdir.

Vâlâ Nurettin bu yazının muhatabı olduğunu anlamakta gecikmez, isimlerini saydığımız kişiler adına konuştuğunu belirterek Yaşar Nabi’nin makalesine cevap verir. Halk tabirlerine kıymet verdiğini, argo ile lüğatin sınırlarının bıçakla kesilmiş gibi ayrı olmadığını inandığını söyler. Üstelik dile



ve kültüre zarar vermek şöyle dursun bu tip tabirleri yazıya geçirmek suretiyle unutulmaktan kurtardıkları için dile ve kültüre büyük bir hizmette bulduklarını söyler (Vâ-Nû, 1938: 2).



*Resim 2. Cemal Nadir'in Çizimiyle Nurullah Ataç (Akşam, 1937).*

Peyami Safa ve Yaşar Nabi'nin yazılarının bir başka muhatabı da Nurullah Ataç'tır. Nitekim şiiri şairanelikten kurtarmak istediğini söyleyen, şiir dilini konuşma diline yaklaştıran Orhan Veli ve arkadaşları Nisan 1937'den itibaren Nurullah Ataç tarafından büyük övgülerle edebiyat dünyamıza dâhil edilmeye çalışılır (Ataç, 1937: 7).<sup>4</sup> Garip şairlerine dair ilk yazısında bu yıkıcı şiir anlayışının “tazeliğine” vurulmuş gibi görünen Ataç, edebiyatımızda fırtınalar koparan Süleyman Efendi'nin “nasır”ının şiire sokulması konusunda da başka bir vesileyle ilginç sözler söyler:

Sanatkârın “güzel” şeylerden bahsetmesini istiyorlar. Geçen gün tanıdıklardan biri, Orhan Veli'nin yeni bir şiirini okuyordu: “Nasır da şiire girer mi ya?” dedi. Bülbül şiire girer ama fare girmez; yara şiire girer ama nasır girmez; şair veremden, baş ağrısından bahsedebilir

<sup>4</sup> Nurullah Ataç'ın Garip şairlerine dair bu ilk yazısına Şerife Çağın şurada dikkat çekmiştir (2012: 10): Garip şiiri 1940'lı yıllardan itibaren birçok şairin, hayatı algılama biçiminde değişiklik yapmıştır. “Dünya ve -sevinçle yaşanan- hayatın olağanüstülüğü karşısındaki şaşkınlık, çocuksuluk, nükte ve mizah, söz konusu algılayışın şiirdeki belirgin ifade tarzlarını oluşturur. Bu tarzların egemen özelliği ise konuşma dilinin ve onun içinde yer alan deyim, argo vb. kalıp sözlerin oldukça geniş ölçüde şiire sokulması olmuştur” (Sazyek, 1999: 318-319). Ancak bu bahiste dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Orhan Veli ve arkadaşları her ne kadar “şiiri şairanelikten kurtarmak” sloganiyla edebî dilin sıradanlaşmasının, argoya yönelişin önünü açmışlarsa da kendi şiirlerinde argo kullanımının sınırlı olduğunu belirtmekte fayda var. “Buradaki yanlış Garip Hareketinin şiiri basit insanla yani sokak kültürüyle ilişkiye sokması ve dille ilgili ‘basitlik’ nosyonundan kaynaklanmaktadır.” (Metin, 2010: 96).

ama karın ağrısı, diş ağrısı gibi şeylerden bahsedemez. Niçin?.. Çünkü bülbül, verem, baş ağrısı gibi şeyler şairanedir, “güzel”dir; hâlbuki ötekiler değildir. ... Şairin vazifesi öteden beri “güzel” bulunan şeylerden bahsetmek değil, yeni güzellikler yaratmak, şiirin hudutlarını genişletmektir. Bunun için biz onun şundan veya bundan bahsetmesine karışamayız; herhangi bir mevzuu alabilir ve kuvvetli bir sanatkârsa bize onun güzel olduğunu kabul ettirir (Ataç, 1938: 2).<sup>5</sup>

Ataç’ın argo tartışmasından beş ay sonra söylediği bu sözler, tartışma sürecinde söylediği sözlerle çok benzeşir. Ataç’ın tartışma devam ederken yazdığı “Denilebilir ki” başlıklı yazıda (Ataç, 1938b: 3) aynı düşünce şu şekilde karşımıza çıkar: “Argo, edebiyat diline karıştırılır mı? diyorlar. Hep aynı zihniyet: Şiir, edebiyat bazı mefhumların, bazı mevzuların, bazı kelimelerin girmesine müsaade edilmeyecek bir sahadır. Canlının edebiyata girmesi yasak!” Ataç’ın bu sözleri, XVIII. yüzyıldan itibaren sokağa daha fazla yüzünü dönen edebiyatımızın genel duruşunu yansıtacak cinstendir. Ataç’a göre milletin yarattığı her kelime her tabir “elini kolunu sallaya sallaya” edebiyata girer. Ataç, adiliğin kelimelerde değil ruhta olduğunu bu nedenle hiç argo kelime ve tabir kullanmadığı halde Cenap Şahabettin’in kendisinde adilik hissi oluşturduğunu düşünür. Oysa argo kelime ve tabirlerini yazılarına serpiştiren Osman Cemal Kaygılı kendisine hiçbir zaman bu hissi vermemiştir. Ataç’a göre ediplerimizdeki bu hassasiyet “birtakım peşin hükümlere sımsıkı sarılmış yarı münevver sınıfa hitap etmelerinden” kaynaklanmaktadır. “Kibarlık” iddiasında bulunan bu sınıf “edebiyatça” konuşmak ve “aşağı, cahil” sınıfla karışmak istemezler. Nurullah Ataç her ne kadar yazıda argo tabir ve kelimeleri kullanmanın bayağılık olmadığını söylese de argo kelime ve tabirlerin yoğun kullanımının bir tehlike arz ettiğini belirtmeden de edemez. Ancak bu tehlikeyi ahlaki bir kaygıyla öne sürmez. Ataç için argo kelime ve tabirlerin yoğun kullanılmasındaki sorun argo kelime ve tabirlerin canlılığını çabuk kaybetmesi nedeniyle bunları yoğun kullanan yazarların kısa sürede anlaşılabilir hâle gelme riskidir.

Nurullah Ataç’ın argo kelime kullanımı ile adilik arasında bir ilişki olmadığı aksine kibar kelime kullanmanın adilik alameti olduğu yönündeki iddiası Orhan Seyfi Orhon’un dikkatinden kaçmaz. Şiir ve edebiyatta daha kuralcı/gelenekçi olduğunu bildiğimiz Orhan Seyfi, gençlerin edeb-i kelamı terk ederek her şeyi “tabii” kelimesiyle kullanmaya başlamalarını, “para” yerine

<sup>5</sup> Kitabe-i Seng-i Mezar şiiriyle ilgili tartışmaların ayrıntısı için bk. (Sazyek, 1999: 250-265).

“papel”; “bedava” yerine “anafor”; “sınıfta kalmak” yerine “çakmak”; “ikmale kalmak” yerine “takmak”; “kaçmak” yerine “tüymek” gibi kelimeleri kullanmalarını bir ironi yaparak Nurullah Ataç’ın istediği türden bir başarı olarak gösterir (Orhon, 1938: 5).

Nurullah Ataç, Orhan Seyfi’nin bu cevabına mukabelede bulunurken argonun kullanımına dair daha önce söylemediği bir ayrıntıya dikkat çeker: Orhan Seyfi’nin işaret ettiği kelimelerin eş anlamlı olmadığı. Ataç’a göre “tüymek” ve “kaçmak” her ne kadar aynı hareket için kullanılsalar da ifade ettikleri hüküm birbirinden farklıdır (Ataç, 1938c: 3).



Resim 3. Cemal Nadir’in Karikatürü (Akşam, 19 Mayıs 1938).

Tartışma bütün harareti ile devam ederken *Akşam* gazetesinin karikatürçüsü Cemal Nadir (Güler), yazarlarımızın argo karşısındaki tavrını gösteren bir karikatür yayımlar. Karikatürde kendisine “Afiyettesiniz inşallah” diyen birinin yüzüne hiç bakmadan burnundan soluyan Nurullah Ataç da görülmektedir. Hemen altında ise “Kibar kelimeleri adilik sayanlar bile var” notu dikkat çeker. Nurullah Ataç’ın 22 Mayıs’ta yazdığı yazı da bu karikatüre cevap niteliğinde olmakla birlikte yazarın argo karşısındaki tavrını iyi yansıtan şu cümleler dikkat çeker:

Dostum Cemal Nadir’in zannettiği gibi de: “İyisiniz inşaallah!” diyenlere, bayağı kibarlık etti diye, ateş püskürmeğe, burnumuzdan solumağa kalkmayız (Ama karikatür güzeldi). Ama: “Bendenizi, afiyet haberinizi vermekle şad eder misiniz?” diyenlere -bunu sırf şaka için söylemiyorsa- elbette kızarız! Çünkü o adam halkın dilinden, herkesin dilinden uzaklaşmakla kendisini incelmış zanner; kibar’dır, yani asaleti zevahirde arayan adam! (Ataç, 1938d: 3).

Aynı yazıda Montaigne’in “Fransızca kâfi gelmiyorsa korkma Gaskonca da kullan!” sözünü delil getiren Ataç, “daha renkli” bulursa argo tabirleri kullanmaktan hiç çekinmeyeceğini söyler. Ataç’ın bu yazıda belirttiği bir diğer nokta “argo” ile “lügat” arasındaki ayrımın bilinmemesidir. Bu anlam-

da “kalleş”i argo “mızıkçılık”ı lügat zanneden yazarı bahane ederek şu sözleri söyler:

Biz de ekseriya argo diye küfüre, hakarete, ağız bozmaya diyoruz. Mesela, tamam yazılması adet olmayan “B..” kelimesi, belki en büyük hakarettir ama hiç de argo değildir; pistir, çok şiddetlidir, terbiyesizcedir. Fakat “yan çizmek, kodese girmek, afili” gibi kelimeler argodur; hiçbir iğrençlikleri de yoktur (Ataç, 1938d: 3).

Nurullah Ataç’ın bu yazının son paragrafında söyledikleri, argo konusundaki mutedil bir yol takip etmeye çalıştığını göstermektedir. Buna göre Ataç, argo kelimeleri sırf bir özentî olarak kullanmayı da kibar olmak yolunda abartılı ifadeler kullanmayı da doğru bulmaz.

Tartışmanın fitilini ateşleyen Peyami Safa, yaklaşık yirmi gün sonra yazılan çizilenden haberi yokmuşçasına ilk yazısını da hatırlattıktan sonra tartışmaya şu sözlere tekrar dâhil olur: “...muhtelif gazetelerde, karikatüristlerimiz de iştirak ettikleri bir argo bahsi açılmış. Yazılanların hepsini görmedim. Fakat bahsin umumi manzarasına bakılırsa argonun ciddi bir yazıya kabul edilmesi lehinde ve aleyhinde iki telakki peyda olmuş denebilir” (Safa, 1938b: 3). Peyami Safa, bu yazısıyla “sık sık hortlayan” argo meselesini kapatmak iddiasındadır. Diğer yazılarına göre oldukça ayrıntılı olan bu metin, argo ile halk tabirleri arasında bir fark olduğu iddiası üzerine kuruludur. Metinden anlaşıldığı kadarıyla Peyami Safa, “argo”yu külhanbeylerine özgü “halk tabirleri” içinde görmektedir. Argo dışındaki halk tabirlerine daha olumlu bakmakla birlikte halk tabirlerinin sınırsız kullanımına da karşı çıkar, halk tabirlerinden ibaret bir yazının “yerinde saymak” anlamına geleceğini düşünür. Peyami Safa’ya göre halk tabirlerinin yazıda itibar kazanmasını sağlayan iki aydın zümresi vardır: dili sadeleştirme arzusunda olan milliyetçiler ve “umumi alakayı çekmek için” en iğrenç argoya kadar her çeşit halk tabirini yazılarında kullanan komünistler. Halk tabirlerinin yazıda kullanılmasının tek sebebi sadece bahsi geçen fikir akımlarına bağlı sanatçılar değildir. Bu durumun ortaya çıkmasında başka birtakım zorunluluklar da vardır. Peyami Safa zorunlulukları şu şekilde sıralar: 1. Dildeki tasfiye çalışmalarını neticesinde ortaya çıkan kelime ihtiyacı, 2. Latin harflerinin kabulünden sonra halkı okuma yazmaya alıştırmak için basit metinler seçme zorunluluğu, 3. Yazarların para kazanmak için daha fazla üretmeye ve bu nedenle “hazır kelime ve ibare kalıplarına” yönelmeleri, 4. Okuyucunun seviyesi gereği kısa ve kolay cümleye iltifat etmesi.

Sabiha Zekeriya Sertel, Peyami Safa'nın tartışmayı "hiç ilgisi olmadığı halde" halk edebiyatı ve halk tabirlerine getirmesine karşı çıkar. Peyami Safa'nın halkın düzeyine indikten sonra halkı yukarı çekmek gerektiği yönündeki iddiasını anlamsız bulur: "Yukarısı neresi? Eski edebiyatı cedide lisanı mı, daha yukarısı mı? Lisanı sadeleştirmek, halkın kullandığı lisanı kullanmak bir tekâmüldür. Ne geriye, ne de yukarıya doğru bir çıkış veya dönüş değildir. Realiteye uyararak, sadeliğe, vuzuha, müşahhasa doğru bir yürüyüş, ileriye gidiştir." (Sertel, 1938: 5). Sertel, sadece bu savunmayı yapmakla kalmaz. Peyami Safa'nın daha önceki bir tartışmasını hatırlatarak o tartışma kapsamında "küfür"ü nasıl meşrulaştırdığını da hatırlatır.<sup>6</sup> Peyami Safa bu yazıya verdiği cevapta küfür, nefsi müdafaa kapsamında olduğu müddetçe meşru gördüğünü ifade eder (1938c: 3).

Sertel'in ifadelerinden halkçılık müdafaası yaptığını düşünen Yaşar Nabi, ona itiraz eder. Yaşar Nabi'ye göre "halkçılık ve halk sevgisi, bütün hataları, kusurları, eksikleri ile halkı tanırlaştırmak, ona benzemeye çalışmak demek değildir." Ona göre halkın içinde bulunduğu hayat şartları nasıl ıslaha muhtaçsa onun dili, zevki ve düşünme seviyesi de ıslaha muhtaçtır. Halkın en geniş tabakasını teşkil eden köylünün birkaç yüz kelimeden ibaret sınırlı dilini örnek alarak yazı dili yapmak doğru değildir (Nayır, 1398b: 2).

Peyami Safa'nın, Server Bedi müstearıyla yazdığı bir başka yazıda konuyu karikatürize etme çabası görülmektedir. Server Bedi, konuyu esas mecrasından saptırarak Sertel'in sözleriyle pek ilişkili olmayan bir yazı yazar. "... argo ve küfür bahsine, bir de yaşlı başlı bir kadın muharrir karıştı." cümlesiyle başlayan yazıda Sabiha Zekeriya Sertel "kendi mezhebine uygun ilmî tercümeler yapan mübarek hatun" olarak tanıtılır. Server Bedi, kendini "o mübarek hatunun yerine koyarak" onun tercüme ettiği bir kitaptan aldığı bir paragrafı argo kelimelerle yeniden yazar (Server Bedi, 1938: 5).

Bu yazıdan sonra tartışma birden bire sona erer. Peyami Safa, aynı konu hakkında daha sonra çeşitli vesilelerle yazdığı birçok yazıda benzer fikirleri tekrar eder. Edebî dilin müşterek dilden farklı olduğu, konuşma dilinin soyut kavramları ifade etmede yetersiz kaldığı gibi ifadeler, Peyami Safa'nın en çok tekrar ettiği argümanlardır (Safa, 1970: 75-85). Fakat kimi yerlerde, bu

<sup>6</sup> Sertel, burada Peyami Safa ve Nâzım Hikmet arasında küfürleşmeye varacak derece sert biçimde cereyan eden tartışmaları kastetmektedir. Bu tartışmadaki sertliğin derecesini göstermek için Peyami Safa'nın "Cingöz Recai'den Nâzım Hikmet'e" başlıklı şiirinden yapacağımız kısa bir alıntı yeterli olacaktır: "Sen misin 'o kavganın kolu bağlı adsız neferi?' / Yavaş gel, saçmalamaya başlıyorsun / Kolun bağlıysa nasıl taşıyorsun / Piçler gibi ölülerin mezarlarını?" (Safa, 1935: 5). Tartışmanın ayrıntıları için bk. (Ayvazoğlu, 1998: 199-225).

“aşağılık dil”in kullanılmasının “kanser gibi yayılarak” herkesi etkisi altına aldığından söz ederken (Safa, 1951) kimi zaman da bu gidişata “tiksindiği hâlde” kendisinin dahi uymak zorunda kaldığını söyler (Safa, 1970: 77). Bu tartışmadan yaklaşık yirmi yıl sonra (1955) Ferit Devellioğlu’nun *Türk Argosu* isimli eserini tanıtmak için kaleme aldığı yazıda bu konuya tekrar değinir. 1938’de söylediklerinden çok farklı şeyler söylememekle birlikte argonun “romanlarda ancak belli bir sınıfa mensup şahısların dili halinde” kullanılabileceği, “hayret verici imaj ve istiarelerle dolu sevimli bir hususi dil” olduğu yönündeki ifadeleri argoya karşı belli bir yumuşama içinde olduğunu göstermektedir. Peyami Safa, aynı yazıda Ferit Devellioğlu’nun *Türk Argosu* isimli eserini okurlarına tavsiye eder. Ancak bir şartı vardır: “tesiri altında kalmamak” (Safa, 1955: 2). Dört yıl sonra Fransız argosunu tanıtmak üzere yazdığı bir yazıda (Safa, 1999: 251-252) Peyami Safa’nın argo kelimelere karşı hoşgörüsünün daha da arttığı görülür. Bahsi geçen yazıda Server Bedi takma adıyla yazdığı kimi eserlerinde kullandığı argo tabirlerin Almanya’da, Rusya’da ve memleketimizde çıkan argo sözlüklerine geçmesiyle övünür. Peyami Safa, aynı yazıda Fransız argosundaki kelimelerin mânâ itibariyle tıpkı bizdeki gibi “iğrenç, bayağı, tiksindirici ve müstehcen” olmakla birlikte “yüksek ve zarif edebî vasıflar” taşıdığını iddia eder. Peyami Safa’nın fikirlerindeki bu değişiklik genel anlamda dünyada ve ülkemizde estetik algısının değişmesiyle ilgilidir. Ülkemizde ve dünyada edebî metin, örgün eğitimin yaygınlaşmasına, matbaa ile kitap üretiminin artması ve hızlanmasına bağlı olarak daha geniş kitlelere ulaşmıştır. Bu durum tabii olarak edebî metnin içeriğini ve dilini de değişime zorlamıştır.

### **Sonuç**

Türk edebiyatında argo, her ne kadar uzun yıllar boyunca edebî dil içerisinde kabul görmese de XVIII. yüzyıldan itibaren varlığını iyiden iyiye hissettiren zihniyet dönüşümüyle birlikte herhangi bir zorlamaya gerek kalmaksızın edebî metinlerin içine girmeye başlamıştır. Bu başlangıç, süreç içinde edebî metnin dili konusunda iki farklı tavrın gelişmesine neden olmuştur. 1938 yılının Mayıs ayı boyunca gazetelerde devam eden tartışmada bu iki tavrın yansıması görülmektedir. Peyami Safa, Yaşar Nabi ve Orhan Seyfi’nin bulunduğu grup, edebî metinlerde argonun kullanımına belli şartlar dâhilinde ve sınırlı biçimde cevaz verirken Nurullah Ataç, Vâlâ Nurettin ve Sabiha Zekeriya Sertel dâhil olduğu grup ise edebî metinlerde kelime sınırlaması yapılmasına karşı çıkmışlardır. Meselenin sadece edebî bir yönü olmadığı, işin içinde siyasi bir kutuplaşmanın da olduğu özellikle Peyami Safa ve Sabiha Zekeriya Sertel’in kaleme aldığı yazılardan anlaşılmaktadır. Esasında bu

edebî tavrın gelişmesinde de siyasi duruşun önemli payı olduğu söylenebilir. Başlangıcından itibaren toplumcu bir edebiyat anlayışını benimsemiş olan Marksist geleneğin bundan farklı bir tavır geliştirmesi de pek mümkün değildir.

Günümüzde edebî metin argo ilişkisine baktığımızda argonun edebî alandaki varlığını güçlendirdiğini görüyoruz. Bu güçlenmeye paralel olarak argonun edebî metin içindeki yeri konusundaki tartışmalar zayıflamıştır. Öyle ki tartışma sürecinde argonun -hatta halk tabirlerinin- edebî metinde kullanılmasına kat'i biçimde karşı olan Peyami Safa bile yıllar sonra yazdığı yazılarda argoya karşı daha hoşgörülü bir tavır içine girmiştir. Edebî dilin genel dilden farklı olduğu yönündeki görüş hâlâ güçlü olmakla birlikte edebî dili tarif edenler, kelime kadrosuyla pek ilgilenmeden cümlelerin bir bütün olarak anlam ve duygu değeri üzerinde durmaktadırlar. Argonun edebî metinde bir zenginlik sağladığı, çoksesliliğe hizmet ettiği, şiir dilini beslediği yönünde görüşler son yıllarda daha güçlü biçimde dile getirilmektedir. Ayrıca argo son yıllarda kimi düşünürler ve yazarlar tarafından muhalif/protest tavrı ile birleşerek felsefi/poetik anlamda temellendirilmektedir.

### Kaynakça

- A. Fikri (2019). *Lugat -ı Garibe -Türkçenin İlk Argo Sözlüğü-*. Haz. Didem Dolanbay. İstanbul: Gram Yayınları.
- Ağâh Hüseyin (1312/1896). “Argo”. *Servet-i Fünûn*, 271: 164-167.
- Aktunç, Hulki (1998). *Türkçenin Büyük Argo Sözlüğü*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Altun, Nesrin (2016). “Anlam Bilimi Açısından Argo”. *Argo*. Ed. Emine Gürsoy Naskali ve Gülden Sağol Yüksekaya. İstanbul: Ka kitap, 83-88.
- Arslan, Mehmet (2009). *Argo Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ataç, Nurullah (7 Ekim 1938a). “Sözden Söze”. *Haber-Akşam Postası*, 2.
- Ataç, Nurullah (14 Mayıs 1938b). “Denilebilir ki”. *Akşam*, 3.
- Ataç, Nurullah (17 Mayıs 1938c). “Üslup Meselesi”. *Haber-Akşam Postası*, 3.
- Ataç, Nurullah (22 Mayıs 1938d). “Yine Argo”. *Haber-Akşam Postası*, 3.
- Ataç, Nurullah (3 Nisan 1937). “Birkaç Şair”. *Son Posta*, 7.
- Atay, Falih Rifki (3 Mayıs 1938). “Gelen Sesler”. *Ulus*, 1.
- Ayvazoğlu, Beşir (1998). *Peyami -Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı-*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

- Bakhtin, Mikhail (2001). *Karnaval'dan Romana*. Çev. Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cantek, Levent ve Gönenç, Levent (2017). *Muhalefet Defteri: Türkiye’de Mizah Dergileri ve Karikatür*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çağan, Kenan (2010). “Konvansiyonel Bir Dil Olarak Argo, Bir İmkân mı Tehdit mi?”. *Hece*, 165: 72-78.
- Çağın, Şerife (2012). “Yeni Şiirin Peşinde: Nurullah Ataç ve Garipçiler”. *Yeni Türk Edebiyatı*, 5: 7-28.
- Çıraklı, Mustafa Zeki (2010). “Çoksesli Söylemin İnşası ve İfşası: Mikhail Bakhtin”. *Hece*, 165: 79-84.
- Devellioğlu, Ferit (1980). *Türk Argosu*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Horata, Osman (2006). “Klasik Estetikte Hazan Rüzgârları: Son Klâsik Dönem (1700-1800)”. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ed. Talat S. Halman vd. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2, 437-542.
- Kanık, Orhan Veli (2021). *Bütün Yazıları*. Haz. Necati Tonga ve Tahsin Yıldırım. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları.
- Kaptan, Özdemir (1989). *Beyoğlu -Kısa Geçmiş, Argosu-*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaygılı, Osman Cemal (2003). *Argo Lügati*. Haz. Tahsin Yıldırım. İstanbul: Selis Kitaplar.
- Kefeli, Emel (2016). “Edebiyat ve Argo İlişkisi”. *Argo*. Ed. Emine Gürsoy Naskali, Gülden Sağol Yüksekaya. İstanbul: Ka kitap, 199-213.
- Koçak, Aynur (2016). “Karagöz’de Argo Kelimelerin Gülme Unsuru Olarak Kullanılması”. *Argo*. Ed. Emine Gürsoy Naskali ve Gülden Sağol Yüksekaya. İstanbul: Ka kitap, 311-320.
- Kültürel, Zuhâl (2016). “Şerîfî’nin Şehnâme Çevirisi’ndeki Bazı Kelime ve Deyimler Üzerine”. *Argo*. Ed. Emine Gürsoy Naskali ve Gülden Sağol Yüksekaya. İstanbul: Ka kitap, 343-352.
- Meriç, Cemil (1975). *Bu Ülke*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Metin, Ali K. (2010). “Argonun Şiiri veya Basitliğin Ötesi”. *Hece*, 165: 95-98.
- Nayır, Yaşar Nabi (30 Mayıs 1938b). “Halkçılık ve Halk Dili”. *Ulus*, 2.
- Nayır, Yaşar Nabi (8 Mayıs 1938a). “Sadelik ve Bayağlılık”. *Ulus*, 2.
- Orhon, Orhan Seyfi (16 Mayıs 1938). “Argo”. *Yeni Sabah*, 5.



- Özgül, Metin Kayahan (2000). *Arayışlar Devri Türk Şiiri Antolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Safa, Peyami (14 Ekim 1955). “Türk Argosu”. *Milliyet*, 3.
- Safa, Peyami (1935). “Cingöz Recai’den Nâzım Hikmet’e”. *Hafta*, 77: 5.
- Safa, Peyami (1970). *Sanat Edebiyat Tenkit*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Safa, Peyami (1999). *Osmanlıca Türkçe Uydurmaca*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Safa, Peyami (5 Mayıs 1938a). “Bir Terbiye Hasadı”. *Cumhuriyet*, 3.
- Safa, Peyami (25 Mayıs 1938b). “Argo ve Halk Tabirleri”. *Cumhuriyet*, 3.
- Safa, Peyami (28 Mayıs 1938c). “Küfür ve Argo”. *Cumhuriyet*, 3.
- Safa, Peyami (28 Mayıs 1938c). “Küfür ve Argo”. *Cumhuriyet*, 3.
- Safa, Peyami (8 Haziran 1951). “Aşağılık Dil”. *Ulus*, 3.
- Sazyek, Hakan (1999). *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Sertel, Sabiha Zekeriya (27 Mayıs 1938). “Küfür Edebiyatı”. *Tan*, 5.
- Server Bedi (29 Mayıs 1938). “Pazardan Pazara”. *Cumhuriyet*, 5.
- Tahir-ül Mevlevi (1973). *Edebiyat Lügati*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Töre, Enver (2016). “Tiyatro ve Argo (Gelenekli Tiyatromuzda Argo)”. *Argo*. Ed. Emine Gürsoy Naskali ve Gülden Sağol Yüksekaya. İstanbul: Ka kitap, 301-310.
- Tutaş, Nazan (2014). “İngiliz Dilinde ‘Aydınlanma’: Eski İngilizce’den Günümüze Değişimi ve Gelişimi”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54: 287-306.
- Ünal, Hayriye (2011). *Eşikteki Özgürlük -Çoksesli Şiir-*. Ankara: Hece Yayınları.
- Vâ-Nû (12 Mayıs 1938). “Basit ve ‘Adi’ Üslup”. *Akşam*, 2.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## İHTİYAÇLAR VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ

### Needs and Consumption Culture

Mustafa SEVER\*

#### Öz

Yaşanan süreçte teknolojinin imkânları kullanılarak iletişim araçlarından haberler, reklamlar, diziler vd. yollarla yayılan bilgi, davranış ve yaşama şekli örnekleri, toplumsal yaşamı biçimlemektedir. Çok uluslu şirketler marifetiyle gelişmiş kapitalist ülkelerin kültürü ve dolayısıyla değerler sistemi dünyada hâkim kültür şekline dönüşmektedir. Batı ülkelerinden dünya ülkelerine güler yüzlü bir eda ile sunulan tüketim kültürünün hâkimiyetindeki insanların ihtiyaçları da tabii olmaktan anormalliğe yönelmektedir. Tabii ihtiyaç, insanın karşılamadığı zaman bedenen ve zihnen üreticiliğinden uzaklaşacağı, kendine, ailesine ve topluma karşı ödev ve sorumluluklarını yerine getiremeyeceği yokluktur, sıkıntıdır. Kişinin istek, arzu ve özenmesiyle meydana gelen ihtiyaçlar ise, yapay ihtiyaçtır, lükstür. Yaşanan süreçte insan, hayatını insanca, tabii şekilde sürdürmek yerine, tüketmek için yaşayan bir varlığa dönüşmektedir. Bu süreçte çok uluslu şirketler, insanların sahip olma, tüketme, statü elde etme vd. isteklerini canlı tutarak küresel ölçekte üretilen ürünlerin tüketilmesini sağlamaktadırlar. Moda ve reklamlar yoluyla gereksiz, olmasa da olur türünden insan isteklerini, insanların temel ihtiyaçlarıymış gibi sunan ekonomik yapı, böylelikle kendi işleyişini de sağlamaktadır. Bu durum karşısında akıl, mantık, inanç ve irade sahibi her insanın ihtiyaçlarını doğru teşhis etmesi, “gönüllü basitlik yaklaşımı”nı benimsemesi gerekir. Bu yolla çevreye (insana ve tabiata) saygılı ve koruyucu etkinlikte bir tüketim gerçekleşecektir ki bu da insanî olandır. Çalışmamızda, ihtiyaç ve tüketim kültürü ilişkisinin tüketici davranışları üzerindeki etkileri irdelenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** ihtiyaç, tüketim, moda, reklam, gönüllü basitlik.

#### ABSTRACT

Information, behavior and lifestyle examples, which are disseminated by means of news, advertisements, TV series, etc. using the possibilities of technology, shape social life. With the help of multinational companies, the culture of the developed capitalist countries and therefore the value system is transforming into the dominant culture in the world. The needs of people under the consumption culture, which is presented with a gracious decency from Western countries to the world countries,

\* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Ankara/Türkiye. E-posta: sever.mustafa@hbv.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-1991-2750.

change from being natural to anomaly. The natural need is an absence, trouble, that when a person is not met, he will be physically and mentally distant from his productiveness, and cannot fulfill his duties and responsibilities towards himself, his family and society. The needs that occur with the desire, desire and care of the person are artificial needs, luxury. In the process, man turns into a living creature to consume instead of continuing his life humanely and naturally. Within this period, multinational companies, people owning, consuming, obtaining status, etc. By keeping their demands alive, they ensure the consumption of globally produced products. The economic structure that presents unnecessary, if not possible, human desires as if they were the basic needs of people through fashion and advertisements, ensures its own functioning. Under these circumstances, every person with reason, logic, belief and will should diagnose their needs correctly and adopt the “voluntary simplicity approach“. In this way, a respectful and protective consumption will be achieved to the environment (human and nature); which is also human. In our study, the relationship between need and consumption culture and the factors on consumer behavior will be examined.

**Keywords:** need, consumption, fashion, advertisement, voluntary simplicity.

## Giriş

İhtiyaç; Türkçe Sözlük'te “gereksinim, güçlü istek, yoksulluk, yokluk” (URL-1) şeklinde tanımlanır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere pek çok ihtiyaç tanımında ihtiyaç, istek ile karıştırılır; ancak ihtiyaçla istek aynı şey değildir. İhtiyaç gerekli olanı, yoksun olanı, istek ise arzulananı işaret eder. Ülken (1969: 139), ihtiyacın mühim olarak eksik olan herhangi bir şeye karşı duyulan eğilim olduğunu, toplumdaki sosyal şartların ihtiyaçların çeşitliliğini (skalasını) belirlediğini, ancak bu çeşitliliğin kişinin ya da topluluğun içinde bulunduğu statüye göre değiştiğini söyler. Marshall (1999: 324) ise, ihtiyacın gerekli addedilen, özellikle bir kişinin, organizasyonun ya da başka bir şeyin hayatta kalması için gerekli olduğu düşünülen bir şey olduğunu belirtir. Burada zorunlu, gerçek ihtiyacın tanımı yapılmaktadır; buradan hareketle insan yaşamında ihtiyaçlar zorunlu, gerçek ve zorunlu olmayan, yapay ihtiyaçlar şeklinde kabaca tasnif edilebilir.

Maslow, insanın ihtiyaçlarının doğumla başladığını, sınırsız olduğunu, yukarı doğru yükselen bir hiyerarşiyle geliştiğini, yani bir ihtiyaç karşılandığında bir üst ihtiyaca geçildiğini ileri sürer (Marshall, 1999: 325). Maslow'un beş ana kategori olarak belirlediği ihtiyaçlar hiyerarşisinde (URL-2) ilk başta fizyolojik ihtiyaçlar (temel hayatî ihtiyaçlar) gelir. Nefes alma, yeme-içme, uyuma, üreme, boşaltım vd. bedenî faaliyetler bu alana girer. İhtiyaçlar içerisinde en önemlileri olan bu ihtiyaçlar karşılanmadığı takdirde insanın ya-

şaması mümkün olmayacaktır. Fizyolojik ihtiyaçların karşılanmasıyla ikinci sırada güvenlik ve emniyet ihtiyacı ortaya çıkar. İnsan, her türlü tehlikeden korunmak, yaşadığı ortamda güven içinde barınmak, huzurlu, sağlıklı olmak, toplumsal ilişkilerinde diğer insanlarla uyum içinde olmak ihtiyacıdır.

Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde üçüncü sırada toplumsal ihtiyaçlar vardır. İnsan, bir topluma ait olma, o toplumca kabul edilme, sevmesevilmeme gibi ihtiyaçlar duyar. İnsan, topluluk hâlinde yaşar ve toplumsal bir varlıktır. Yani, başka insanlarla birlikte olarak, işbirliği yaparak, arkadaşlıklar, dostluklar kurarak yaşar. Bu ihtiyacı karşılayamayan insan, aidiyet duygusundan uzak, yalnızlık duyan insandır.

İnsanın, toplumsal yaşamda tanınma, beğenilme, saygın olma, başarılı olma, kendisine değer verilmesi gibi ihtiyaçları vardır. Buna, Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde dördüncü sırada "özsaygı ihtiyacı" (Marshall, 1999: 325) adı verilir. İhtiyaçlar hiyerarşisinin en üst noktasında (beşinci sırada) "kendini gerçekleştirme ihtiyacı" vardır. Bütün ihtiyaçlar karşılandığında ancak kendini gerçekleştirme ihtiyacı gerçekleşebilir.

Kendini gerçekleştirmede insan, fitratında bulunan potansiyel özelliklerini, güçlerini, yeteneklerini geliştirmek, ortaya çıkarmak, zaaflarından arınmak ihtiyacı duyar. Bu ihtiyacı gerçekleştirdiği ölçüde toplumsal yaşamda üretken, paylaşımcı ve katkı sağlayıcı bir birey olabilir. Elbette, burada insanın kendini gerçekleştirmesi ihtiyacı da dâhil olmak üzere, olağan olarak ihtiyaçların karşılanmasından söz edilmektedir. İnsanın, toplumsal yaşamın olduğu her yerde, doğaldır ki istismar da olacaktır. İnsan, ihtiyaçlarını karşılarken başkalarını ya da başkaları ihtiyaçlarını karşılarken onu istismar edebilir. Çünkü insanların toplumsal yaşamda karşılıklı ilişkiler içerisinde bulunmaları, birbirlerine ihtiyaç duymaları söz konusudur.

Kişinin kendisini anlaması, ihtiyaçlarını doğru tespit edebilmesi, diğer insanları da doğru anlamasını, değerlendirmesini sağlayacaktır. Kendini gerçekleştiren insan, fitratını olduğu gibi kabul edebilen insandır. İnsan, artılarını, eksilerini bilerek artılarını geliştirmeye, eksilerini gidermeye çalışır. Bilinçli ve doğaldır. Toplumsal yaşamda sağlıklı ilişkiler kurarak topluma katkı sağlar. Maslow'a göre (URL-3), bir insan ne olabiliyorsa, mutlaka öyle olmalıdır. Yani, insan kendi potansiyelini tam olarak elde etmeli ve ortaya çıkarmalıdır. Maslow'un bu beş kategoride gösterdiği ihtiyaçlar, birbirinden bağımsız olmayan ve birbirini belirleyen maddî ve manevî ihtiyaçlar olarak iki kategoride değerlendirilebilir.

## **İhtiyaç ve Tüketim Kültürü**

Küreselleşme, dünyanın ekonomik, siyasî, teknolojik ve kültürel bakımdan adeta bir köy<sup>1</sup> hâline geliş süreci olarak değerlendirilebilir. Süreç, Batı ülkelerince dünyanın kültürel bakımdan bütünleşmesi, homojenleşmesi süreci olarak da adlandırılmaktadır. Dünyanın hemen her ülkesinin olduğu gibi, Türkiye'nin de bu sürecin dışında kalması söz konusu değildir. Özellikle 80'li yıllarda yoğunlaşan ve günümüzde de devam eden dış etkilerle Türkiye'de de ekonomik, siyasî, teknolojik ve kültürel büyük değişim ve dönüşümler yaşanmaktadır. Dolayısıyla insan ihtiyaçları ve tüketim kültürü ilişkisi, tüketici davranışları üzerindeki etkenlerin incelenmesi büyük önem taşımaktadır.

İhtiyaç, “insanın hissettiği ve telafi etmediği sürece sıkıntıya düşeceği ve bazı işlerini gereği gibi yapamayacağı eksiklik”tir (Yaran, 2000: 573). Serbest piyasa ekonomisinin geçerli olduğu yaşanan süreçte, insan “tüketici” yönüyle değerlendirilir. Tüketici, geleneksel kültürde yaşamını sürdürmek için çeşitli ihtiyaçları olan ve bu ihtiyaçlarını karşılamak yönünde çaba sarf eden kişidir. Ancak, yaşanan süreçte tüketici, -ironik olarak- yaşamını sürdürmek için değil, tüketmek için yaşayan bireye dönüşmüştür. İhtiyaçların karşılanması noktasında, geleneksel yaşamda bütün insanlar “bire bir birey olarak, mutlak gerçek olan kendini gerçekleştirmek yoluyla mutluluğa erişmeye çabalarlar.” (Odabaşı, 2013: 22). İnsanın bu çabası, istismar edilmeye en açık yönüdür. Tüketim kültürü olarak da adlandırılan ve meta fetişizminin yaşandığı süreçte insan ihtiyaçlarının doğal, gerçek ihtiyaçlar olmaktan öte yapay ya da lüks ihtiyaçlara dönüştüğü görülmektedir; çünkü insanlar, yaşanan süreçte “sadece pratik yararları ve işlevlerinden dolayı değil, aynı zamanda kim olduklarını gösterme, duygularını ortaya koyma ve çevreleriyle iletişim amaçları[yla]” (Odabaşı, 2013: 23) tüketime yönelmektedirler.

Bu çerçevede gerçek, yapay ya da lüks ihtiyaçların tanımlarını ya da sınırlarını belirlemek de göreceli bir hâle gelmektedir. Zira kişinin içinde bulunduğu zamandaki toplumsal yapı, toplumdaki statüsü, ekonomik durumu, dinî-ahlâkî inançları, algı, anlayış ve değerleri, siyasî görüşü vb. ihtiyaçlarının gerçek, yapay ya da lüks olarak adlandırılmasında belirleyicidir. Yani, bir kişiye göre gerçek bir ihtiyaç olan otomobil, bilgisayar, cep telefonu vd. bir başkası için yapay ya da lüks bir ihtiyaç olabilir. Türkiye'nin genel toplumsal

---

<sup>1</sup> 1960'lı yıllarda Marshall McLuhan, kitle iletişim araçlarının kullanımının hızla yaygınlaşarak dünyayı küresel bir köye dönüştüreceğini ileri sürmüştür.

yapısı düşünülürse, yapay ihtiyaçları, karşılanmadığı, giderilmediği takdirde insanın gündelik yaşamını aksatmayacak, olması belki insana haz verecek ya da insanın hayatını kolaylaştıracak, ama olmasa da olur cinsinden ihtiyaçlar olarak tanımlayabiliriz. Ancak, yaşanan süreçte yapay ihtiyaçların, insanların gerçek ihtiyaçlarıymış, olmaması büyük eksiklikmiş gibi sunulduğu da unutulmamalıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi insanın inanç, anlayış ve değerleri, yaşama biçimi, ihtiyaçlarını da bu ihtiyaçları karşılama yollarını da belirleyecektir.

Küreselleşme olarak adlandırılan ve etkileri Türkiye’de 24 Ocak 1980 kararlarıyla birlikte daha yoğun olarak hissedilen süreçte, geleneksel yaşayışta, dinî-ahlâkî inanç ve anlayışta, ekonomik, ideolojik ve siyasî yapıda büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişimler, ihtiyaçların da değişmesine, çeşitlenmesine, yaygınlaşmasına neden olmuştur. Özellikle yaşanan son kırk yıl göz önüne alınırsa, Türkiye’de gerek maddî gerekse manevî büyük değişimler yaşanmıştır. Kabaca söylemek gerekirse, köylerden şehirlere, hatta belli bölge şehirlerinden büyük şehirlere yoğun göçler olmuştur. Şehirlerin küçüklüğü, büyüklüğü söz konusu olmadan “tüketici kültürünün yeni dönemi her şeyin birlikte bulunabildiği büyük mağazaların önem kazanması ile başlamış ve kurumsallaşmıştır.” (Chaney, 1999: 28). Süreç içinde AVM’ler, uluslararası yiyecek, giyecek, elektronik alet, otomobil vd. şirketlerinin şubeleri açılmış, birçok özel TV kanalı kurulmuş; yabancı filmler, dizi filmler, eğlence ve spor programları yayınlanır olmuş; düşünen, bilgiyi hedefleyerek okuyan, araştıran, kendini geliştirmeye çalışan insanların yerini, imaj peşinde koşan, olduğundan farklı görünmeye, davranmaya çalışan, tükettikçe statüsünün değiştiğini sanan insanların aldığı bir süreç yaşamaya başlamıştır. Yetinmek, şükretmek yerine daha fazlasını istemek moda hâlini almıştır. Öyle ki her yaşta ve statüden insanlar, nelerin ihtiyaç olduğunu nelerin ihtiyaç olmadığını düşünmeden hareket eden edilgen yığınlara dönüş(türül)müştür. Oysa geleneksel yaşamda israfın haram olduğu bilinir ve ona göre hareket edilir(di). İhtiyaçlarını karşılamada haram-helâl ayrımını yapan, hareketlerinde meşruluğu gözeten insanların oluşturduğu (en azından idealde böyle olduğu düşünülen) Türk toplumunda ihtiyacın da sınırları bellidir.

Yaşanan süreçte iletişim araçlarından insanların bilinçaltına nasıl yaşanması, nasıl tüketilmesi, nelere önem verilmesi ya da nelere önem verilmemesi yönünde yoğun şekilde mesajlar gönderilmektedir. İhtiyaç olduğu sanısı uyandırılarak pek çok ürünü elde etmek yönünde insanlar tahrik edilmektedir. Oysa akıl, mantık ve irade sahibi her birey, moda olandan, rek-

lamlardan, çevresel etkilerden (El ne der?) kendisini uzak tutabilir; yani neye, ne kadar ihtiyacı olduğunu bilir ve ona göre hareket eder. Ancak, içinde bulunulan süreçte, serbest piyasa ekonomisinin eyleyenlerince (uluslararası şirketler, düşünce kuruluşları vd.) oluşturulan sahte ihtiyaçlar, gerçek ihtiyaçların önüne geçmiştir. Marshall'ın da dediği gibi, “[İ]htiyaçlar karşılıklı olarak birbirine bağımlı ve rasyoneldir.” (Baudrillard, 2017: 79) ve yaşanan süreçte de böyle akla, mantığa dayalı olmalıdır.

İnsanların satın alma, sahip olma, tüketme isteklerini canlı tutarak küresel çapta üretilen ürünlerin yaygın şekilde tüketilmesini öngören ekonomik sistem, aslında bu yolla kendi süreğenliğini, düzenli işleyişini de gerçekleştirebilir. Parsons'a göre kapitalist ekonominin amacı, birey için üretimin azamileştirilmesi değil, toplumun değerler sistemiyle bağlantılı olarak üretimin azamileştirilmesidir (Baudrillard, 2017: 80). Sistem, bu işte moda ve reklamları kullanarak gereksiz, sahte, olmasa da olur cinsinden ihtiyaçları, gerçek, zorunlu ihtiyaçlar gibi kitlelere benimsetmektedir. Baudrillard (2017: 74), yapay ihtiyaçların, temel ihtiyaçların (eğitim yerine televizyon) gidebilmesini maskeleyeceğini söyler.

Yapay, olmasa da olur ürünlerin, bir ihtiyaçmış gibi benimsetilmesinde moda ve reklamlar, iletişim araçlarından insanları tüketime yönlendirmekte kullanılan etkinliklerdendir. Peki, bu etkinliklerden moda nedir? Moda, herhangi bir nesnenin, ürünün, tavır ve davranışın, inanışın vb. satılmasını, tüketilmesini, genel geçer bir tavra, davranışa, inanma şekline dönüşmesini sağlayıcı etkinliklerdir. Moda, toplumsal yaşamda, moda olarak sunulanın tüketim yoğunluğunun, etkinliğinin süresini belirlediği, giyim-kuşam, yeme-içme, eğlenme, spor, seyahat, sanat, edebiyat vd. birçok alandaki toplumsal bir durumu, beğeniyi ifade eden etkinlikler bütünüdür. Temel özelliği gerekli olanı değil, farklılığı, değişimi işaret etmesidir. “Modayı çarpıcı kılan onun akıldışılığıdır.” (Chaney, 1999: 64). Ekonomik sistemin öznelerince planlanıp iletişim araçlarıyla toplumda öne çıkan sanatçı, sporcu, siyasetçi vb. kişilerin aracılığıyla yaygınlaştırılır. Sürekli bir hareket ve değişim hâlinde olan moda, kendini tekrar eden bir dönüşüm olarak da tanımlanabilir.

Modanın oluşum ve değişmesinde ülke ekonomisinin, teknolojik gelişmelerin, iletişim araçlarının, siyasî-ideolojik olay ve gelişmelerin büyük etkisi vardır. Sözelimi, Vietnam Savaşı sırasında savaş karşıtı olarak ortaya çıkan ve bu karşı çıkışlarını “Savaşma seviş” sloganıyla dile getiren Hippiler, hem Amerika'da hem de birçok ülkede düşünceleri, anlayışları, giyim-kuşamları, davranış biçimleri ile moda olmuşlardır. Türkiye'de de 1980 sonrası “imaj”ın önemine yapılan vurguyla insanlarda özellikle dış görünüşte



(giyim, saç şekli, davranış kalıpları, ifade biçimi, insanî ilişkiler vb.) büyük değişimler yaşanmıştır. Kişilerdeki farklı olma, gündemde olma, toplumsal statü sağlama gibi dürtülerin doyurulmasına yönelik bu anlayış, ihtiyaç olmaktan öte, moda olanın takip edilmesine yöneliktir.

Tüketim kültürünü besleyen etkinliklerin başında gelen moda, reklamlarla yaygınlaştırılır. Gündelik yaşamı bu süreçte anlayışları, inançları, toplumsal değerleri, tavır ve davranışları belirlemede moda ve reklamların etkisi büyüktür. Tüketim kültürü reklamlarla halka sunulur. Özellikle taksitli, üç al bir öde, eskisini getir, yenisini götür vb. türü satışlar, gerçek markaların ikinci, üçüncü kalitedeki taklitleri, ödemede kredi kartlarının kullanılabilme kolaylığı vb. alt ve orta gelir gruplarının hayallerinin doyurulmasına yönelik reklamların içeriğini oluşturur. Bu reklamların etkisinde kalan ve tüketime yönelen alt gelir gruplarında üst gelir gruplarıyla tüketimde eşitliğe ulaştıkları sanısı uyandırılır. Böylelikle sistem, farklı gelir grupları arasındaki toplumsal uyumu garantiye almış olmaktadır. Galbraith'in tespiti şu yöndedir:

Reklam sadece sisteme önem vermek için ihtiyaçlara böylesine önem veriyormuş gibi görünür, ayrıca reklam toplumsal bakış açısından tekno-yapının önemini ve prestijini takviye eder: Reklam aracılığıyla toplumsal amaçları kendi yararına çeviren ve kendi amaçlarını toplumsal amaçlarmış gibi dayatan sistemdir (Baudrillard, 2017: 83).

Reklam, tüketimi güncel, popüler hâle getirir. Özellikle de yapay ihtiyaçları gündeme getirir. Aslının benzeri, ikinci üçüncü kalite, hatta taklit ürünleri “kullan at” anlayışıyla halka benimsetmede reklamlar etkin şekilde kullanılır. Reklamcılar, tüketimini yaygınlaştırmak istedikleri ürünün ya da ürünlerin reklamını yaparken toplumsal-kültürel yapının değerlerini, inançlarını, alışkanlıklarını, âdet ve geleneklerini alır; ürünün üretiminin, tüketiminin ya da kullanımının zaman, mekân özelliklerini de hesaplayarak onu yeniden kurgular ve halka öyle sunarlar. Sözgelimi Ramazan ayında kola reklamı, toplumun inançları, uygulamaları kullanılarak ilgi çekici bir kurguyla sunulur. Çünkü reklamcılık, yaşanan süreçteki piyasayı düzenlemek, kontrol altında tutabilmek için her türlü etkinliği olağan görür ve insanlara güncel olana, moda olana sahip olmanın, çağa uymak, çağdaş olmak anlamına geldiği vurgusunu yapar. Öyle ki özellikle gençlerde geleneksel yaşamdan uzaklaşmak, çağdaşlaşmak anlamında algılanır hâle getirilir. Çünkü ihtiyaçlar (gerçek ya da sahte) “çok büyük ölçüde önceden hesaplanabilmekte, artık pazarın bulanık ekonomik göstergeleri tarafından çarpıtılmaktadır; tersine, istatistikle saptanmaktadır” (Horkheimer, 1998: 164). Bu

nedenle tüketim, tüketicilerin edilgenliğiyle ihtiyaçların “giderilme süreci olarak değil, her zamankinden çok, zihinde halledilmesi gereken bir beyin ve kafa meselesi olarak görülmelidir.” (Bocock’tan akt. Chaney, 1999: 23).

Gündelik yaşantıda ihtiyacın ne olduğu, nelerin ihtiyaç değil de istenen, arzulanan olduğu üzerinde her bireyin düşünmesi gerekir. “Toplum tarafından nasıl değerlendirilir, el ne der?” baskısından sıyrılarak insan için nelerin gerekli olduğunu/olmadığını, yaşamını insanî şekilde sürdürmesinde tüketim ürünlerinin yerini idrak eden insan, tüketmek için ya da tüketim ürünleri için yaşamayacaktır. Ancak tüketmek, yaşanan süreçte adeta bağımlılık hâline gelmiş bir davranış biçimidir. Çok uluslu şirketlerce üretilen ve her türlü görsel-işitsel yolla pazarlanan ürünlere sahip olmak, toplumsal statünün bir göstergesi olmuştur. Geleneksel yaşama kültürünün, aile ve toplum yapısının, kişilerarası ilişkilerin yozlaşmasına, hatta çökmesine neden olan tüketme hastalığı, çağımızın en büyük sorunudur. Tüketimi bir kültür şekline dönüştüren uluslararası şirketler, “eğer Mars’a uçuş imkânı bulun[saydı], bunu bir ihtiyaç gibi göstermek için derhal bir bahane” (İllich, 2000: 120) üretebilecek güçtedirler ve dünya onlar için bir pazardır. Bu pazarın önemli bir bölümünü geliştirmekte olan ülkeler oluşturur ve çok uluslu şirketlerce üretilen her türlü ürün, tüketici olarak belirlenmiş kitlelere “ihtiyaç” olarak sunulur. Teknolojinin her türlü imkânının kullanıldığı bu tüketim savurganlığında çevrenin, tabiatın, tabii kaynakların tüketilmesi, tüketilirken kirlenmesi de söz konusudur. Etkileri belki de birkaç on yıl içinde görülebilecek bozulmanın, kirlenmenin nedenleri arasında ilk sırada tüketim savurganlığı yer alır ve bu durum karşısında hem birey olarak hem de toplumsal olarak ciddi tavırlar alınması acildir. Çünkü “anlamsızlığa, homojenleşmeye, soyutlaşmaya, anomiyeye ve öznenin yıkımına” (Chaney, 1999: 79) doğru giden bir süreçte kazanan “insan” olmayacaktır.

### **Sonuç**

Çağımız insanının, çağdaş bir yaşama, geçinme yöntemi olarak ihtiyaç ötesi tüketime olan isteklerini bastırması, “ihtiyaç” dendiğinde gereklisiz ayrımını yapabilmesi, moda olandan ziyade tabii olanı yeğlemesi ya da çevresindeki insanların da yaşama haklarının olduğu bilinciyle tüketim kültürü öznelinin dikte ettiği yaşama biçiminden uzaklaşması, diğer insanların yaşayışına katkı sağlaması gerekliliğini idrak etmesi gerekir. İnsanlar bu yönde kendilerine çekidüzen verirken kitle iletişimi, eğitim-öğretim vd. alanların yetkilileri de kitle iletişim araçlarını, eğitim-öğretim faaliyetlerini yeniden düzenlemelidirler. Düzenlemeyle toplumun ve dolayısıyla insanların ekonomik, çevresel ve toplumsal bilinçlerinin geliştirilmesi

yönünde nelerin kitle iletişim araçları vasıtasıyla insanlara sunulması, toplumsal yaşamda, eğitim-öğretimde nasıl bir yol izlenmesi gerektiği planlanmalıdır. Plan dâhilinde sözgelimi halk sağlığı, tüketim alışkanlıkları çerçevesinde moda olanların denetlenmesi, reklamların -ürünün tanıtımı yönünde- içeriklerinin düzenlenmesi sağlanabilir. Capra'nın ifadesiyle “[İ]srafa yol açan ve sağlıksız ürünlerin reklamlarına yasal sınırlamalar konması, enflasyonun düşürülmesinde ve ekolojik açıdan uyumlu bir yaşama tarzına doğru ilerlemede etkin bir yol ol[abilir].” (1992: 467). Böyle bir yol tutulduğunda akla ve mantığa dayalı, çevreye (insana ve tabiata) saygılı ve koruyucu etkinlikte bir tüketim gerçekleşecektir. Capra'nın (1992: 471) verdiği bilgiye göre, Amerika'da, Stanford Araştırma Enstitüsü'nün yaptığı bir araştırmada, “gönüllü basitlik yaklaşımı” olarak adlandırılan ve idareli tüketimi, ekolojik bilinci ve kişisel manevi büyümeyi temel alan yaşama şeklini on milyon yetişkin Amerikalıdan sekiz milyonunun benimsediği ve böyle yaşadıkları belirtilmiştir. Demek ki insan, fıtratına uygun yaşama şeklini fark ederse, tanık olursa, o yaşam şeklini benimsemekte gecikmeyecektir. Hâlihazırda başka bir dünyanın olmadığını, tabii çevrenin kirletilmesinin, yok edilmesinin insanın sonu olacağını idrak eden her insan, yalın ve insana yakışır şekilde tüketerek yaşayacaktır.

### Kaynaklar

- Baudrillard, Jean (2017). *Tüketim Toplumu*. Çev. Ferda Keskin ve Nilgün Tural. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Capra, Fritjof (1992). *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*. Çev. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Chaney, David (1999). *Yaşam Tarzları*. Çev. İrem Kutluk. Ankara: Dost Yayınları.
- Horkheimer, Max (1998). *Akıl Tutulması*. Çev. Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları.
- Illich, İvan (2000). *Tüketim Köleliği*. Çev. Mesut Karışahan. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Odabaşı, Yılmaz (2013). *Tüketim Kültürü: Yetinen Toplumdan Tüketen Toplum*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- URL-1: “İhtiyaç”. [www.sozluk.gov.tr](http://www.sozluk.gov.tr) (Erişim Tarihi: 20.9.2020).

URL-2: “İhtiyaçlar”. <https://evrimagaci.org/maslowun-ihtiyaclar-hiyerar-sisi-hayatta-kalmak-icin-nelere-ihtiyac-duyariz-1644> (Erişim Tarihi: 07.9.2020).

URL-3: “İhtiyaçlar”. <https://www.kisiselgelisim.com/maslow-ihtiyaclar-hiyerar-sisi-yasam-ve-motivasyon/> (Erişim Tarihi: 07.9.2020).

Ülken, Hilmi Ziya (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: MEB Yayınları.

Yaran, Rahmi (2000). “İhtiyaç”. *TDV İslam Ansiklopedisi, C. 21*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 573-574.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## ÜSTSÖYLEM: TANIM, MODELLER, ÇÖZÜMLEMELER ÇERÇEVESİNDE BİR DEĞERLENDİRME

Metadiscourse: A Review of Definitions, Models and Analyses

Ekin ŞEN\*

### ÖZ

Üstsöylem, alanyazında üreticinin (yazarın ya da konuşucu) metnin alıcısı (okur ya da dinleyici) tarafından nasıl anlaşılacağına yönelik gösterdiği yol, önermesel içeriğe herhangi bir katkı sağlamayan ancak içerikteki bilgiyi alıcının anlama, yorumlama ve değerlendirme gibi süreçlerine katkı sağlayan dilsel özellikler biçiminde tanımlanmaktadır. Buna göre önermesel ve üstsöylemsel anlamın toplamı olarak ele alınabilecek metinde, üreticinin bilgiyi düzenlemek için uyguladığı stratejiler, metindeki önermelere karşı duruşu ve metnin alıcısıyla girdiği etkileşim üstsöylem çalışmalarının temelini oluşturmaktadır. Bu çalışmada üstsöylem kavramının ne olduğunun ortaya konması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda alanyazında yapılan üstsöylem tanımları, üstsöylemin özellikleri, üstsöylemin metin içinde üstlendiği işlevler üzerinde durulmuştur. Bunun yanı sıra alanyazındaki üstsöylem modelleri, bu modellerdeki sınıflandırmalar ve alanyazında en sık kullanılan kişilerarası üstsöylem modelindeki ulamlar, üstsöyleme bakış açısı ve altulamların özellikleri ayrıntılı biçimde tanıtılmıştır. Bundan sonra ise Türkçe alanyazında Türkçe üzerine yapılan üstsöylem çalışmalarının özellikleri ve gösterdikleri yönelim açıklanmış, genel olarak üstsöylem çözümlerinde ortaya çıkan birtakım sorunlar ve belirsizlikler değerlendirilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** üstsöylem, etkileşim, metin, yazar, okur.

### ABSTRACT

Metadiscourse is defined in the literature as the way that the producer (writer or speaker) of the text shows how it will be understood by the receivers (reader or listener), as linguistic features that do not contribute to the propositional content but contribute to the processes such understanding, interpreting and evaluating the information in the content. Texts can be considered as the combination of propositional and metadiscourse meanings. The producers arrangement of the information in the text, his or her stance against the propositions in the text and his or her interaction with the receiver of the text form the basis of metadiscourse studies. The aim

\* Dr., Duisburg-Essen Üniversitesi, Türkistik Enstitüsü, Essen/Almanya. E-posta: ekin.sen@uni-due.de. ORCID ID: 0000-0003-4847-1840.

of this paper is to determine the concept of the metadiscourse. In accordance with this purpose definitions and features of metadiscourse and functions of metadiscourse in the text have been explained, metadiscourse models in the literature and categorization of metadiscourse models have been explained. In addition, categories and subcategories of metadiscourse and their features, perspective on metadiscourse in the context of the interpersonal model, which is most frequently used in the literature, have been introduced. Thereafter, metadiscourse studies on Turkish have been introduced and some problems and fuzziness in metadiscourse analyses evaluated.

**Keywords:** metadiscourse, interaction, text, writer, reader.

## **Giriş**

Bu çalışmada yaklaşık 40 yıldır dilbilim, dil eğitimi, yabancı dil öğretimi, yazma öğretimi, akademik yazma, söylem çözümlemesi gibi alanların çalışma kapsamında yer alan “üstsöylem” (metadiscourse) kavramıyla ilgili tanımların, işlevlerin, sınıflandırmaların ve çözümlemelerin tanıtılması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda öncelikle üstsöylem kavramı tanıtılmış, metnin önermesel ve üstsöylemsel özellikleriyle metinsel ve kişilerarası işlevlere değinilmiş, Williams (1981, 1982), Crismore (1983), Vande Kopple (1985), Crismore vd. (1993), Hyland (1998, 2005) üstsöylem modellerinin özellikleri açıklanmış, bu modeller arasında alanyazında en sık kullanılan model olan Hyland (2005) Kişilerarası Üstsöylem Modeli'nin ulamları ayrıntılandırılmış, Türkiye'deki üstsöylem çalışmalarının hangi yönde olduğu üzerinde durulmuş ve üstsöylem çözümlemelerine yönelik eleştirilere değinilmiştir.

### **1. Üstsöylem Kavramı**

Üstsöylem kavramını ilk kez kullanan Zellig Harris bu kavramla metin üreticisinin (yazılı metinlerde yazar, sözlü metinler konuşucu), dili alıcının (yazılı metinlerde okur, sözlü metinlerde dinleyici) anlamlandırması için gösterdiği yol biçiminde tanımlamaktadır (akt. Hyland, 2005: 3; 2017: 17). Daha sonraki çalışmalarda da üstsöylem benzer biçimlerde tanımlanmıştır. Buna göre Williams (2013: 58) konuyla ilişkili olmayan, ancak yazarın kendine, okuruna ya da metnine gönderde bulunan özellikler, Hyland (1998a: 438) metnin düzenlenişini ya da yazarın içeriğe ya da okura yönelik duruşunu yansıtan görünümler, Zeyrek (2002: 227) metinlerdeki değişimleri yansıtan farklı dilsel yapılarda olabilen birimler, Uzun (2002: 206-207) yazarın iletişimi kolaylaştırma, kendi konumunu gösterme ve destekleme, alıcıyla bağlantı oluşturma gibi amaçlarla kullandığı ve metnin temel belirleyicile-

rinden biri, Bayyurt (2017: 15) ise içeriğin metni anlamaya yardımcı olacak biçime getirilmesine olanak sağlayan işlevler olarak tanımlar. Sözü geçen tüm üstsöylem tanımlarını kapsayıcı ve geliştirici nitelikteki bir tanımlamayı Crismore vd. (1993: 40) yapmıştır. Araştırmacılara göre üstsöylem kavramı söylemin tutarlı bir bütün olarak, yazar(lar)ın kişiliğini, okur gözündeki güvenilirliğini, sözlü ya da yazılı metinlerdeki önermesel içeriğe (propositional content) herhangi bir katkı sağlamayan ancak içerikteki bilgiyi alıcının anlamama, yorumlama ve değerlendirme gibi süreçlerine katkı sağlayan dilsel özelliklerdir.

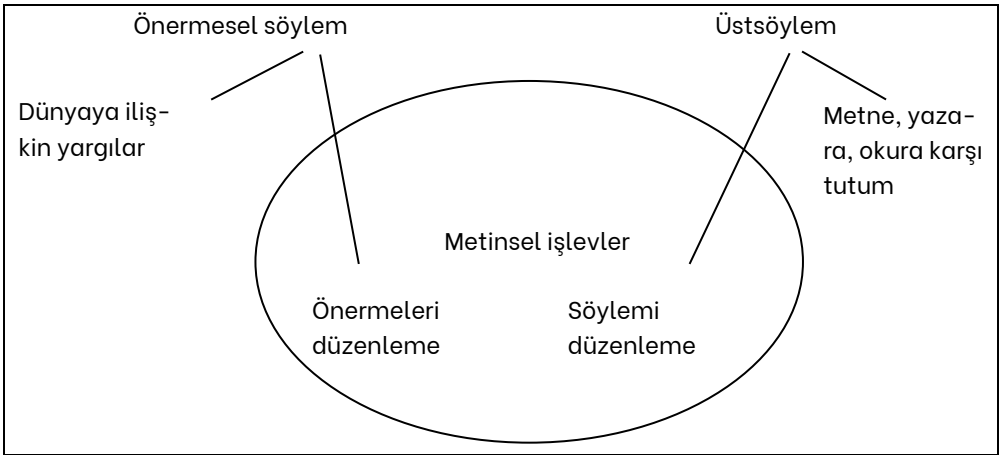
Üstsöylem, metnin yazarının ya da konuşucusunun söylediği şeyi alıcının anlamlandırabilmesi için en verimli katkının nasıl yapılabileceğine odaklanır. Buna göre üstsöylem iletinin en anlaşılır, açıklayıcı ve ayrıntılı biçimde ortaya çıkarılmasına, yazarın metni bir bağlamla ilişkilendirmesine, yazar kimliğini ortaya koymasına, okurla ve iletiyle ilişkisini yansıtmaya yardımcı olan alıcı odaklı bir filtre görevi görür. Bu filtre kapsamında üstsöylem okurların ayrıntılandırma, rehberlik, açıklığa kavuşturma ve etkileşim gereksinimlerini de karşılar (Hyland, 2017: 17).

Yukarıda verilen ve alanyazında daha birçok araştırmacı tarafından da tanımlanan üstsöylemle ilgili olarak bir metinde hangi dilsel birimin üstsöylem kabul edilebileceği ya da edilemeyeceği gibi bir soru ortaya atılabilir. Swales (1993: 188) de bu tür bir sorudan hareketle üstsöylemin kavramsal olarak kabul edilmesinin kolay olduğuna, ancak uygulamada kavramın sınırlarını belirlemenin oldukça zor olduğunu belirtir. Dolayısıyla üstsöylemin ne olduğunun somut biçimde ortaya konması için alanyazında da sık sık üzerinde durulan ve Crismore vd.'nin tanımlamasında da dikkat çektiği bir ayırmadan söz etmek olasıdır. Bu ayırım, dilin hem dünyaya hem de kendisine gönderimde bulunan olgu olması arasındaki ayırmadır. Bir başka deyişle yukarıda da söz edilen önermesel içerik ya da “önermesel anlam” (propositional meaning) ve üstsöylemsel içerik ya da “üstsöylemsel anlam” (meta-discourse meaning) ayırımıdır (Hyland ve Tse, 2004: 159-161; Hyland, 2005: 38-41). Bu anlam düzeyleri arasındaki ayırım, önermesel anlamın okura bilgi sağladığı, üstsöylemsel anlamın ise metin oluşturma edimine gönderimde bulunduğu bir ayırmadır (Crismore, 1983: 2; Vande Kopple, 1985: 83; Hyland, 1998a: 438).

Birinci anlam düzeyi olan önermesel anlam düzeyinde ilgili metnin konusu hakkında bilgiler verilir ve önermesel içeriğin genişletilmesi sağlanır. Halliday (2004: 110) önermesel özelliğin üzerinde tartışılabilen, onaylanabilen, karşı çıkılabilen, şüphelenilebilen, nitelendirilebilen, ona karşı tutum

sergilenebilen şey olduğunu belirtir. Dolayısıyla önerme, dış gerçekliğe ya da başka bir ifadeyle dünya gerçekliğine ilişkin bilgiye gönderimde bulunur.

İkinci anlam düzeyi olan üstsöylem düzeyinde önermesel içeriğe herhangi bir ekleme olmadan metni okuyacak ya da dinleyecek olanlara metinle ilgili düzenleme, sınıflandırma, yorum yapma, değerlendirme yapma ve tepki verme yönünde yardım söz konusudur. Benzer biçimde Vande Kopple (2012: 37) de göndergesel anlam dışındaki anlamları taşıyan metin öğelerinin üstsöylem olduğuna dikkat çeker. Metnin anlamlandırma süreci yalnızca önermesel anlama ya da yalnızca üstsöylem anlamına göre gerçekleştirilemez. Metnin anlamı, metindeki bilgisel içerikle yazarın metinde yansıttığı tutumu, duruşu, metin bölümleri arasında ortaya koyduğu bağlantı sonucu ortaya çıkar. Buradan hareketle metnin önermesel öğeler ile üstsöylem öğelerinin toplamı olduğu söylenebilir. Hyland (2005: 23) de üstsöylemin bir metnin temel parçası olduğunu ve metnin nasıl anlaşılacağına destek verdiği için metinden ayrı ya da metinden ayrıştırılabilir biçimsel öğeler olarak düşünülmemeyeceğini belirtir. Dolayısıyla alıcının metni kavramsallaştırması, yazarın ise alıcılarla etkili bir iletişim kurabilmesi üstsöylem olmadan olası değildir (Hyland, 2005: 14). Hyland'a (2005: 44) göre önermesel bilgi ile üstsöylem bir metni oluşturan iki temel birimdir ve bu iki temel birim ve metinsel işlevleri aşağıdaki şekilde gösterilmektedir:



Şekil 1. Metinsel Araçların Metinde Üstlendiği Roller (Hyland, 2005: 44).

Şekil 1'de de görüldüğü üzere metin, dünyaya gönderimde bulunan, buna uygun olarak önermeleri düzenleyen önermesel söylemin ve metne, yazara, okura karşı tutumu belirten, genel olarak söylemi düzenleme amacını güden, önermelerin birbirleriyle, yazarın metinle ve yazarın okurla ilişkisini yansıtan üstsöylemden oluşur. Metnin, önermesel anlam ve üstsöylem-



sel anlamın toplamı olduğu daha önce de belirtildiği üzere alanyazında kabul edilen bir görüştür. Üstsöylem ve önerme ilişkisini daha da somut bir biçime getirmek için Türkçe bir örnek vermek yararlı olabilir. Şu örnekler önerme içeriği ve önerme dışında kalan birimler bağlamında incelenebilir: 1. “Dünya güneşin etrafında döner” 2. “Sizin de bildiğiniz gibi Kopernik 1543 yılındaki çalışmasında dünyanın güneşin etrafında döndüğünü kesin olarak ortaya koymuştur.”

Bu örnekler incelendiğinde ilk örnekte salt önerme içeriği görülmektedir. İkinci örnek incelendiğinde ise ilk örnekteki önerme içeriğinin korunduğu, ancak metne eklenen birtakım başka öğeler bulunduğu görülmektedir. Buna göre “dünyanın güneşin etrafında dönmesi” önermesine eklenen “sizin de bildiğiniz gibi”, “Kopernik 1543 yılındaki çalışmasında”, “kesin olarak” ve eyleme eklenen “{-mıştır}” ifadeleri önerme içeriğine herhangi bir eklenti yapmadan yazarın metnine ve okuruna yönelik etkileşimini yansıtmaktadır. Buna göre ilk eklenti (sizin de bildiğiniz gibi) yazarın doğrudan okurlarına seslendiği, onlardan gelebilecek olası karşı çıkışları engelleyen, ikinci eklenti (Kopernik 1543 yılındaki çalışmasında) ilgili önermenin kaynağını, dolayısıyla sorumlusunu yansıtan, üçüncü ve dördüncü eklenti (kesin olarak ve {-mıştır}) de önerme içeriğindeki bilginin kesinliğini vurgulayan işlevler üstlenmektedir. Dolayısıyla bu üstsöylemsel öğeler önerme içeriğiyle bütünleşerek metni oluşturmaktadır.

Üstsöylem modelleri ve çalışmaları kuramsal temellerini Halliday’ın Dizgeci İşlevsel Dilbilgisi’ne dayandırır. Dizgeci İşlevsel Dilbilgisi’ne göre dilin üç temel üstişlevi vardır: “düşünsel” (ideational), “kişilerarası” (interpersonal) ve “metinsel” (textual) işlevler. Düşünsel işlev düşünce ve deneyimleri betimlemek için kullanılan, önermesel içerikle eşdeğer olan işlevdir. Kişilerarası işlev etkileşimi kodlamak için dil kullanımına dikkat çeken, roller üstlenmeyi, değerlendirme yapmayı, duyguları anlamayı ve ifade etmeyi sağlayan işlevdir. Metinsel işlev ise dilin metni düzenlemek için kullanımına gönderimde bulunur. Dünyaya ve okurla/dinleyiciyle ilgili söylenenleri tutarlı biçimde düzenlemeyi sağlar (Halliday, 2004: 29-31).

Bir metnin anlamı dilin yukarıda belirtilen düşünsel, kişilerarası ve metinsel işlevlerinin bütünleşmesi ve her birinin diğeriyle ilişkisi sonucu ortaya çıkar. Burada daha önce de belirtilen anlam düzeylerine dönüşecek olursa metnin önermesel ve üstsöylemsel anlam düzeylerinin birleşimi olduğu savı dilin işlevlerinde de görülmektedir. Burada dilin düşünsel üstişlevi metindeki önermesel anlam düzeyiyle, kişilerarası ve metinsel üstişlevleri de üstsöylemsel anlam düzeyiyle eşleşmektedir. Üstsöylem çerçevesinden bakıldı-

ğında iki anlam düzeyi, Halliday'ın belirttiği dilin üstişlevlerinin eşzamanlı çalışmasına benzer bir biçimde çalışır ve birbirinden ayrılabilir değildir. Üst-söylem düzeyinin dilin kişilerarası ve metinsel üstişlevleriyle arasındaki ilişkiler, alanyazındaki üstsöylem modellerinin oluşturulmasında ve sınıflandırılmasında da kendini göstermektedir.

## **2. Üstsöylem Modelleri**

Üstsöylem alanyazını incelendiğinde birçok araştırmacının üstsöylem konusunda çalışmaları olduğu ve Williams (1981, 1982), Crismore (1983), Vande Kopple (1985), Crismore vd. (1993), Hyland (1998a), Hyland (2005) gibi araştırmacılar tarafından çeşitli üstsöylem modellerinin geliştirildiği görülmektedir.

### **2.1. Williams'ın (1981) Üstsöylem Modeli**

Williams'ın (1990) üstsöylem modelinde yazarın bir sav hakkındaki durumunu belirten “kaçınmalar” (hedges) ve “güçlendiriciler” (emphatics), metnin tutarlığını sağlamak için kullanılan “dizimleyiciler” (sequencers), metnin bir birimine dikkat çeken “konulaştırıcılar” (topicalizers), yazarın düşüncesini yansıtan “anlatıcılar” (narrators) ve yazarın dolaylı konuma geçtiği “kaynak göstericiler” (attributors) yer alır. Bu model üstsöylem alanyazında karşılaşılan ilk sınıflandırmadır.

| <i>Üstsöylem Ulamı</i> | <i>İşlev</i>   |
|------------------------|--|
| Kaçınmalar             | Bir savla ilgili belirsizliği yansıtma                                       |
| Güçlendiriciler        | Bir savla ilgili kesinliği yansıtma  |
| Dizimleyiciler         | Metin tutarlılığını, bir bölümden diğerine geçiş                             |
| Konulaştırıcılar       | Tümce, paragraf ya da bölümün konusu gibi özel bir birime dikkat çekme       |
| Anlatıcılar            | Okurlara yazarın düşüncesinin, gerçekliğinin nereden geldiğini bildirme      |
| Kaynak göstericiler    | Belirsiz gözlemci, görüş/düşüncelerin dolaylı olarak söylemin içine alınması |

*Tablo 1. Williams'ın (1981) Üstsöylem Sınıflandırması<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Williams'ın ilgili kaynağının ilk baskısı 1981 yılındadır ve üstsöylem sınıflandırması için bu kaynağa gönderimde bulunmaktadır. Bu makalede çalışmanın 1981 yılındaki baskısına ulaşılamamış, ilgili kaynağın 1990 yılındaki baskısına başvurulmuştur. Williams'ın çalışması incelendiğinde bu türden bir tablolaştırma yapılmadığı görülmektedir. Hatta ilgili ulamlar metnin farklı sayfalarında açıklanmıştır. Bu çalışmada üstsöylem tablosu daha bütüncül görünmesi açısından Crismore (1983: 7-8) tarafından bir araya getirilen ulamlardan esinlenilerek oluşturulmuştur.

## 2.2. Williams'ın (1982) Üstsöylem Modeli

Williams (1982), 1981 yılında yaptığı ve altı ulamdan<sup>2</sup> oluşan üstsöylem sınıflandırmasını üç temel ulam altında toplayarak yeni bir sınıflandırma yapmıştır. Önceki sınıflandırmaya göre daha genel ulamlar içeren bu modelde “üstdüzenleyiciler” (advance organizers), “birleştiriciler” (connectives) ve “kişilerarası söylem” (interpersonal discourse) ulamları yer almaktadır. Bu model yazarın metindeki önermesel içeriğe karşı tutumunu yansıtan özellikleri alanyazına kazandıran ilk modeldir. Modeldeki kişilerarası söylem yazarın önermeye karşı nasıl bir yaklaşım içinde olduğunu gösteren dilsel ifadeleri barındırır (Crismore, 1983: 10-11).

| Üstsöylem Ulamı     | İşlev   |
|---------------------|---|
| Üst düzenleyiciler  | Başlangıcı, sonucu ya da özeti veren ifadeler |
| Birleştiriciler     | İçerikteki ilişkilerin yapısını belirtme      |
| Kişilerarası söylem | Yazarın duruşunu okura iletme                 |

Tablo 2. Williams'ın (1982) Üstsöylem Sınıflandırması<sup>3</sup>

## 2.3. Crismore'nin (1983) Üstsöylem Modeli

Crismore (1983), oluşturduğu üstsöylem modelinde iki temel ulam oluşturmuştur: “bilgisel” (informational) ve “tutumsal” (attitudinal) üst-söylem. Bilgisel ulam altında yazar açık ya da örtük biçimde söylem hedefini, konuyu, konuyu düzenlemeyi, konuyla ilgili savını, kullanmayı planladığı sırayı, söylem tipini yansıtabilir. Tutumsal üstsöylem ulamı altında ise yazar açık ya da örtük biçimde söylemin yapısına, içeriğine ya da okura karşı tutumunu yansıtabilir.

| Üstsöylem Ulamı           | İşlev   |
|---------------------------|---|
| <i>Bilgisel üstsöylem</i> |   |
| Hedefler                  | Genel amaç durumunu yansıtma                                |
| Ön planlar                | İçerik ve yapıyla ilgili birincil önem durumlarını gösterme |
| Son planlar               | İçerik ve yapıyla ilgili genel bilgiyi gösterme             |
| Konulaştırıcılar          | Konuyu düzenleme  |
| <i>Tutumsal üstsöylem</i> |   |
| Belirginlik               | Düşüncenin önemini belirtme                                 |
| Güçlendiriciler           | Savın kesinliğini belirtme                                  |
| Kaçınmalar                | Savın belirsizliğini belirtme                               |
| Değerlendirici            | İçeriğe ya da gerçekliğe karşı tutumu belirtme              |

Tablo 3. Crismore'nin (1983: 11-14) Üstsöylem Sınıflandırması

<sup>2</sup> Kaçınma, güçlendirici, dizimleyici, konulaştırıcı, anlatıcı ve kaynak gösterici.

<sup>3</sup> Çalışmada Williams (1982) kaynağına ulaşılmamıştır. Bu nedenle Crismore'nin (1983) aktardığı sınıflandırma buraya alınmıştır.

## 2.4. Vande Kopple'nin (1985) Üstsöylem Modeli

Alanyazında Hyland'ın (2005) oluşturduğu üstsöylem modeline kadar devam edecek ve üzerinde uzlaşım sağlanan iki ulam Vande Kopple (1985) tarafından oluşturulan üstsöylem modelinde görülmektedir. Araştırmacı üstsöylem ulamlarını Halliday'ın (2004) dilin üstişlevlerindeki adlandırmalarla, “metinsel” (textual) ve “kişilerarası” (interpersonal) üstsöylem biçiminde ikiye ayırmıştır.

| Üstsöylem Ulamı               | İşlev   |
|-------------------------------|---|
| <i>Metinsel Üstsöylem</i>     |   |
| Metin bağlayıcıları           | Okura, yazarın metni nasıl düzenlediği konusunda ve metnin birimlerinin diğer birimlere nasıl bağlandığı konusunda bir farkındalık kazandırmaya yardımcı olma |
| Açımlayıcılar                 | Metindeki birimlerin uygun biçimde anlaşılmasında okura yardım etme   |
| Geçerlilik belirleyicileri    | Önermesel içeriğin olasılığı ya da kesinliğine yönelik değerlendirilmeyi anlatma  |
| Anlaticılar                   | Bir düşüncenin biri tarafından söylendiğini okurlara bildirme   |
| <i>Kişilerarası Üstsöylem</i> |   |
| Edimsöz belirleyicileri       | Yazarın okurları için metindeki bir şeyi daha açık ve net yapma isteğini belirtme   |
| Tutum belirleyicileri         | Önermesel içeriğe karşı tutumunu ortaya koyma   |
| Yorumlar                      | Okuru doğrudan yönlendirme ve genellikle okuru bir söyleşimin içine çekme   |

Tablo 4. Vande Kopple'nin (1985) Üstsöylem Sınıflandırması<sup>4</sup>

Metinsel üstsöylem altında yazarın okura rehberlik etmesi, düşünce biçimini yansıtması, metinde bir birimin bir diğer birime hangi açıdan, ne türden bir ilişkiyle bağlandığının belirtilmesi, okurun zihninde uygun temsillerin oluşturulması, bir sözcüğün, öbeğin ya da ifadenin açıklanması gereksiniminin karşılanması, yazarın ifade ettiği önermenin içeriğinin kesinlik ya da olasılığına yönelik ne türden bir değerlendirme yaptığının belirtilmesi, bir düşüncenin kime ait olduğunun açıkça ortaya konması söz konusudur. Kişilerarası üstsöylemde ise yazarın bir şeyi daha açık ve net olarak göstermesi, yazarın sunduğu önermesel içeriğe karşı tutumunu, bakış açısını, tepkisini vb. yansıtmasına yöneliktir.

<sup>4</sup> Vande Kopple üstsöylem sınıflandırmasındaki ulamları tam olarak tablolaştırmamış, bunun yerine tüm ulamları alt alta sıralayarak açıklama yolunu seçmiştir. Bu ulamların tablolaştırılma biçimi Hyland'dan (2005: 32) alınmış olup modeldeki ulamların içeriği özgün çalışmadan (Vande Kopple, 1985) alınmıştır.

Vande Kopple'nin (1985) üstsöylem modeli önceki modellerin bir devamı niteliğindedir. Buna göre Crismore'de (1983) yer alan ancak adlandırması farklı biçimde olan ulamlar (bilgisel ve tutumsal üstsöylem ulamları) metinsel ve kişilerarası biçimine dönüştürülmüş ve içeriklerinde de bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bunun yanı sıra Williams (1981; 1982) modellerinde de karışık olarak verilen altulamların bu modelde genişletilerek ya da değiştirilerek yer aldığı söylenebilir. Buna koşut olarak Hyland'da (2005: 32) da Vande Kopple'nin yapmış olduğu bu sınıflandırmanın alanyazında birçok araştırmacı tarafından kullanıldığı belirtilmektedir.

## 2.5. Crismore vd.'nin (1993) Üstsöylem Modeli

Vande Kopple'nin 1985 yılında ortaya koyduğu ikili üstsöylem sınıflandırması daha sonraki modelleri de etkilemiştir. Crismore vd. (1993: 47-54), bu modeli örnek almış, modeldeki altulamları yeniden düzenleyerek aşağıdaki gibi bir modele ulaşmıştır:

| Ulam                              | İşlev  |
|-----------------------------------|--|
| <i>Metinsel Üstsöylem</i>         |  |
| <i>1. Metinsel belirleyiciler</i> |  |
| Mantıksal bağlayıcılar            | Düşünceler arasındaki bağlantıları gösterme            |
| Dizimleyiciler                    | Materyalin düzenlemesi/dizimlenmesi                    |
| Hatırlatıcılar                    | Daha önceki bir metin bölümüne gönderimde bulunma      |
| Konulaştırıcılar                  | Konuda gerçekleştirilen bir değişikliği yansıtmaya     |
| <i>2. Yorumsal belirleyiciler</i> |  |
| Açımlayıcılar                     | Metin bölümünün açıklama                               |
| Edimsöz belirleyicileri           | Yapılan eylemin adının verilmesi                       |
| Bildirimler                       | Bir sonraki metin bölümünü bildirme                    |
| <i>Kişilerarası Üstsöylem</i>     |  |
| Kaçınmalar                        | Bir savın doğruluğundaki belirsizlik durumunu gösterme |
| Kesinlik belirleyicileri          | Savın kesinliğini ifade etme                           |
| Kaynak göstericiler               | Bilginin kaynağını/desteğini verme                     |
| Tutum belirleyiciler              | Yazarın duygusal değerlendirmesini yansıtmaya          |
| Yorum                             | Okur ile ilişki kurma                                  |

Tablo 5. Crismore vd.'nin (1993: 47-54) Üstsöylem Sınıflandırması

Tablo 5'te de görüldüğü gibi Crismore vd. (1993), üstsöylem modelini “metinsel üstsöylem” (textual metadiscourse) ve “kişilerarası üstsöylem” (interpersonal metadiscourse) olmak üzere iki ulama ayrılmış olarak tasarlamıştır. Crismore vd. (1993) metinsel üstsöylemin altında bulunan altulamları iki grupta toplayarak Vande Kopple'den (1985) ayrılır. Araştırmacıların modelinde metinsel üstsöylem “metinsel belirleyiciler” (textual mar-

kers) ve “yorumsal belirleyiciler”den (interpretive markers) oluşur. Metinsel belirleyiciler metin düzenlemesine yönelik metnin mantıksal, dizimsel, gönderimsel ve konu değişikliğine yönelik özelliklerini, yorumsal belirleyiciler ise ayrıntılandırma, edimsöz ve ilerleyen konuya gönderim özelliklerini yansıtır. Crismore vd.’nin (1993) üstsöylem modelindeki ikinci ulam kişilerarası üstsöylemdir ve bu ulam yazarın bilgiye karşı tutumuna ve okurlarıyla ilişkisine gönderimde bulunur. Vande Kopple’nin modelinde geçerlilik belirleyicileri olarak geçen altulam, bu modelde üçe ayrıştırılmıştır: “kaçınmalar” (hed-ges), “kesinlik belirleyicileri” (certainty markers), “kaynak göstericiler” (attributors). “Tutum belirleyiciler” (attitude markers) ve “yorum” (commentary) altulamaları ise aynı biçimde korunmuştur.

## **2.6. Hyland’ın (1998) Üstsöylem Modeli**

Hyland (1998a: 442) özellikle bilimsel makalelerin üstsöylem belirleyicilerinin kullanımı açısından incelenmesiyle önceki modellerin değiştirilmesi gerekliliğini, güncellenen yeni modelde bazı ulamların çıkarılması, bazılarının ise kapsamının daraltılması ile sözbilimsel işlevlerin daha iyi açıklanabileceğini öne sürmüştü ve yeni bir üstsöylem modeli ortaya çıkarmıştır. Araştırmacı bu sınıflamanın hem metin tutarlılığı hem de söyleme katılanlar arasındaki etkileşimi vurgulayan biçimde, Vande Kopple’nin (1985) oluşturduğu modeldeki gibi metinsel üstsöylem ve kişilerarası üstsöylem düzlemleri olarak ikili bir yapıda olduğunu belirtir. Bu bağlamda Hyland’da (1998a) sunulan, özellikle akademik metinlerin incelenmesiyle oluşturulan üstsöylem modeli aşağıdaki gibidir.

| <i>Küme</i>                   | <i>İşlev</i>  |
|-------------------------------|---|
| <i>Metinsel Üstsöylem</i>     |   |
| Mantıksal bağlayıcılar        | Temel tümcelerdeki anlamsal ilişkileri tanımlama                        |
| Çerçeve belirleyiciler        | Geçişlere ya da söylemsel edimlere gönderimde bulunma                   |
| Metiniçi belirleyiciler       | Metnin diğer bölümlerindeki bilgilere gönderimde bulunma                |
| Tanımlayıcılar                | Alıntılanan bilginin kaynağına gönderimde bulunma                       |
| Açımlayıcılar                 | Düşünsel malzemenin anlamının kavranmasına yardım etme                  |
| <i>Kişilerarası Üstsöylem</i> |   |
| Kaçınmalar                    | Yazarın metnindeki ifadelerin tüm sorumluluğunu yüklenmemesi            |
| Vurgulayıcılar                | Yazarın iletisinin kesinliğinin ya da geçerlilik düzeyinin vurgulanması |
| Tutum belirleyiciler          | Yazarın önermesel içeriğe yönelik tutumunun açıklan-                    |

|                       |  |
|-----------------------|--|
|                       | ması   |
| İlişki belirleyiciler | Okura açık gönderimlerde bulunma ya da okurla açık ilişkiler kurma |
| Kişi belirleyiciler   | Yazara açık gönderimler yapma                                      |

Tablo 6. Akademik Metinlerde Üstsöylemin İşlevleri<sup>5</sup> (Hyland, 1998a).

Tablo 6'daki sınıflandırmada üstsöylem iki doğrultuda bir işlev üstlenir. İlk doğrultuda (metinsel üstsöylem) metin tutarlılığı ön plana çıkarken ikinci doğrultuda (kişilerarası üstsöylem) yazar ile okur ya da konuşucu ile dinleyici gibi katılımcı etkileşimi ön plana çıkar (Hyland, 1998a: 442-443; Uzun, 2002: 208). Bu modelde Hyland'ın daha önceki modellerle hem benzer hem de farklı ulamlar oluşturduğu görülmektedir. Buna göre Crismore vd.'nin (1993) modelinde kişilerarası üstsöylemin altında konumlandırılan kaynak göstericiler yeni modelde metinsel üstsöylemin altına alınmış ve tanıtlayıcı biçimini almıştır. Alanyazındaki modellerde (Williams, 1981 ve 1982; Crismore, 1983; Vande Kopple, 1985; Crismore vd., 1993) yazarın kendini metin içinde açıkça göstermesini sağlayan herhangi bir ulam bulunmazken güncel modelin kişilerarası ulamı altına yazarın kendini metin içinde açıkça yansıtmasına gönderimde bulunan kişi belirleyicileri eklenmiştir. Ayrıca Hyland daha önceki modellerde hatırlatıcı ve bildirimler olarak adlandırılan iki ulamı birleştirerek metin içi gönderim ulamını, bir önceki modelde yer alan edimsöz belirleyicilerini, dizimleyicileri ve konulaştırıcıları birleştirerek çerçeve belirleyiciler ulamını oluşturmuştur.

## 2.7. Hyland'ın (2005) Üstsöylem Modeli

Üstsöylem iletişimi kolaylaştırmada, yazar konumunu desteklemede, alıcıyla ilişki kurmada önemli kişilerarası araçlardan biri olarak kabul edilmektedir (Hyland ve Tse, 2004: 159; Hyland, 2015: 997). Bu, yazarın konuşarak ya da yazarak diğer kişilere karşı olası yanıtlarını yansıtma, dinleyici ya da okurlar üzerinde oluşturulan etkinin türüne karar verme ve amaçlara ulaşmak için kullanılan dili en iyi biçimde düzenleme yoludur. Hyland (2017: 19-20) alandaki araştırmacıların temel üstulam başlıklarında uzlaşım varsalar da modellerindeki altulamalar konusunda karşıtlıklar görüldüğünü belirtir. Bu bakış açısından hareketle alandaki üstsöylem sınıflandırmalarının üstsöyleme iki farklı yönde bakış açısı geliştirdiği söylenebilir. Alanyazındaki modeller üstsöylemi ya metinsel ya da kişilerarası özelliklerini önce-

<sup>5</sup> Türkçe alanyazın incelendiğinde Uzun'un (2002) bu sınıflandırmayı Türkçeye kazandırdığı görülmektedir. Bu bağlamda bu üstsöylem sınıflandırmasındaki terimlerin Türkçeleri Uzun'dan (2002: 209-210), modelle ilgili işlev ve açıklamalar özgün kaynak Hyland'dan (1998a: 442) alınmıştır.

leyerek tanımlamış ve modellerini buna göre geliştirmiştir. Hyland (2017: 20), daha önceki üstsöylem sınıflandırmalarındaki bu iki bakış açısının yerine yeni bir bakış açısıyla oluşturduğu üstsöylem modelini önerir. Bu, Thompson'daki (2001) "bilgi odaklı etkileşimli" (interactive) ve "alıcı odaklı etkileşimli" (interactional) kaynaklar arasındaki ayırmadan uyarlanan ve ilk biçimi Hyland ve Tse'de (2004) geliştirilen, daha sonra Hyland'da (2005) son biçimini alan üstsöylem modelidir.

Üstsöylem terimi yazar-okur etkileşimini oluşturan metin görünüşlerine gönderimde bulunur. Bir başka deyişle üstsöylem başarılı bir iletişim için gerekli etkileşimleri oluşturan bir olgudur. Buradan hareketle üstsöylem alanyazınındaki egemen ayırım olan metinsel ve kişilerarası işlev ayırımı reddeden Hyland ve Tse (2004: 159) okurun bilgisini, metinsel deneyimlerini ve işleme gereksinimlerini göz önünde bulunduran ve bunu yerine getirebilmek için de yazara sözbilimsel başvuru olanağı sunan tüm üstsöylem özelliklerinin kişilerarası olduğunu savunur (Hyland ve Tse, 2004: 161). Araştırmacılar tüm üstsöylem ulamlarının kişilerarası olduğu yönünde bir sınıflama yapma nedenlerini metinsel üstsöylem belirleyici olarak adlandırılan bir birimin metin içinde farklı işlevlere de sahip olabildiği savıyla gerekçelendirmektedir. Sözelimi bir üstsöylem belirleyicisini yalnızca metinsel üstsöylem belirleyici olarak sınıflandırılmak olası değildir. Çünkü metinsel bir işlem gerçekleştiren bir birim aynı zamanda okurlara oradaki bilginin nasıl anlaşılması gerektiğini de gösterir. Dolayısıyla kişilerarası etkileşime de katkı sağlar. Bu durumda daha önceki modellerde metinsel üstsöylem olarak ayrı bir ulam biçiminde gösterilen ulamın da metnin kişilerarası özelliklerinin bir görünümü olduğunu belirten Hyland (2005: 45) tüm üstsöylemin yazar ve okur arasındaki etkileşime işaret ettiğini, dolayısıyla da kişilerarası olduğunu belirtir. Bu bilgiler ışığında Hyland'ın (2005) oluşturduğu kişilerarası üstsöylem modeli aşağıdaki gibidir.

| <i>Ulam</i>                     | <i>İşlev</i>  |
|---------------------------------|---|
| <i>Bilgi Odaklı Etkileşimli</i> | <i>Okura metin içinde rehberlik etme</i>                          |
| Mantıksal bağlayıcılar          | Tümceler arasındaki ilişkiyi ifade etme                           |
| Çerçeve belirleyiciler          | Söylem edimlerine, dizilerine ya da evrelerine gönderimde bulunma |
| Metiniçi belirleyiciler         | Metnin diğer bölümlerindeki bilgiye gönderimde bulunma            |
| Tanımlayıcılar                  | Diğer metinlerdeki bilgilere gönderimde bulunma                   |
| Açımlayıcılar                   | Önermesel anlamları ayrıntılandırma/genişletme                    |
| <i>Alıcı Odaklı Etkileşimli</i> | <i>Okuru metin içine dâhil etme</i>                               |



|                         |  |
|-------------------------|--|
| Kaçınmalar              | Sorumluluğu ve açık söyleşimleri sınırlandırma |
| Vurgulayıcılar          | Kesin ya da yakın söyleşimleri vurgulama       |
| Tutum belirleyicileri   | Yazarın önermeye karşı tutumunu belirtme       |
| Kendinden sözetme       | Yazarın açıkça kendisine gönderimde bulunma    |
| Katılım belirleyicileri | Okurla açıkça ilişki kurma                     |

Tablo 7. Üstsöylemin Kişilerarası bir Modeli<sup>6</sup> (Hyland, 2005: 49).

### 2.7.1. Üstsöylemin Bilgi Odaklı Etkileşimli Boyutu

“Bilgi odaklı” ve “alıcı odaklı etkileşimli” olarak ikiye ayrılan üstsöylem modelinin ilk boyutu yazarın okurların bilincinde olduğu, okurların olası bilgisini, ilgilendiği konuları, beklentilerini ve yeterliliklerini düzenlemek için kullandığı yolları belirtir. Bu anlamda yazarın amacı okurun beklentilerine göre metnini biçimlendirmek ve savlarını oluşturmaktır. Bilgi odaklı etkileşimli kaynaklardaki altulamalar, söylemi düzenlemeyi ve okurun gereksinim duyduğu metinsel düzenleme biçimlerini kapsar. Hyland (2005: 50) bilgi odaklı etkileşimli kaynakların önermesel bilginin okurlar için tutarlı ve ikna edici biçimde düzenlenmesinde kullanıldığını belirtir. Bunlar okur için bir rehber görevi görür ve yazar-okur ilişkisinin oluşturulmasını sağlar. Bilgi odaklı etkileşimli üstsöylem altındaki belirleyiciler beş altulamada toplanır: “mantıksal bağlayıcılar” (transitions), “çerçeve belirleyiciler” (frame markers), “metiniçi belirleyiciler” (endophoric markers), “tanıtlayıcılar” (evidentials), “açımlayıcılar” (code glosses).

Mantıksal bağlayıcılar, okurun söylemin gelişimindeki adımlar arasında bulunan bağlantıları yorumlamasına yardımcı olan, metinde sunulan ekleme, sonuç, çıkarma ya da karşılaştırma gibi ilişkilerin ortaya konmasını sağlayan, dolayısıyla metnin anlaşılmasını kolaylaştıran öğelerdir (Hyland, 2005: 50; Uzun, 2006: 138; Khedri, Heng ve Ebrahimi, 2013: 322).

Çerçeve belirleyicileri, metnin şematik yapısındaki öğelere ya da metnin sınırlarına gönderimde bulunan metnin bölümlerini sıralama, metin bölümlerini işaretleme, savların yönünü belirtme, konu değişimlerini gösterme gibi ilişkileri açıkça belli eden öğelerdir. Bu öğeler metnin alıcısına metin boyunca ne yapıldığını ya da ne yapılacağını açıklar ve dolayısıyla metnin çizgisel olarak izlenebilmesine olanak sağlar (Hyland, 2005: 51; Uzun, 2006: 138; Hyland, 2010: 129; Khedri, Heng ve Ebrahimi, 2013: 323).

<sup>6</sup> Hyland’ın (2005) alanyazına kazandırdığı üstsöylem modelinin ilk biçimi Hyland ve Tse’nin çalışmasında (2004) yayımlanmıştır. İki model arasında herhangi bir farklılık olmaması ve altulamaların Hyland (2005) *Metadiscourse* adlı çalışmada ayrıntılı biçimde açıklanması nedeniyle burada yalnızca Hyland’daki (2005) model alınmıştır.

Metiniçi belirleyiciler metnin diğer bölümlerine gönderimde bulunan, ek bilgi sunarak okurun metni anlamasını kolaylaştıran, önceki ya da sonraki bilgiye gönderimde bulunarak tartışmayı destekleyen, yazarın okuru metin içinde açıkça yönlendirmesini destekleyen, metnin hem tek anlamlı okunmasına hem de çizgisel olarak izlenmesine olanak sağlayan dilsel öğelerdir (Hyland, 2005: 51; Uzun, 2006: 138; Khedri, Heng ve Ebrahimi, 2013: 323; Şenöz-Ayata, 2014: 46).

Başka bir kaynaktan bulunana bilginin “üstdilsel” (metalinguistic) sunumu olarak tanımlanabilecek tanıtlayıcılar, metin dışındaki kaynaklardan alınan düşüncelerin güncel metne taşındığını kodlamak için kullanılan, bir konudaki sorumlunun kim olduğunu gösteren, okurun yorumunu yönlendirerek yazarın konuyla ilgili görüşlerini güçlendiren, dolayısıyla metnin kabul edilmesine destek olan öğelerdir (Thomas ve Hawes, 1994: 129; Hyland, 2005: 51; Fidan ve Cem-Değer, 2008: 188; Hyland, 2010: 129).

Bilgi odaklı etkileşimli üstsöylem altında yer alan son ulam, önermeyi ayrıntılandırarak ya da genişleterek ek bilgi sunan, yazarın niyetinin okur tarafından anlaşılmasını kolaylaştıran ve bilgiyi yeniden düzenleyerek ya da örneklendirerek metne yansıtılan açımlayıcılarıdır (Crismore vd., 1993: 49; Hyland, 2005: 52; Hyland, 2010: 129).

### **2.7.2. Üstsöylemin Alıcı Odaklı Etkileşimli Boyutu**

Akademik metinler genellikle kişi bildirmeyen, nesnel, bilgilendirici ve gerçekliğin tanımlanması olarak düşünülür. Ancak akademik söylemin ikna ediciliği yalnızca kesin doğruluğun kanıtlanması, deneysel kanıtlar ya da kusursuz mantık aracılığıyla sağlanmaz. Metinler toplumsal olarak konumlandırılmış yazarların eylemlerinin bir sonucudur ve ancak alandaki diğer uzmanların ikna edici bulunduğu toplumsal ve dilsel uzlaşımlar işletildiğinde ikna edici olur (Hyland, 2014: 99). Yazarın önerme içeriğine karşı duruşunu, metne kendini yansıtmasını ve alıcıyı söylem katılımcısı olarak metne dâhil etmesini sağlayan ve Hyland’ın üstsöylem modelindeki ikinci boyut olan “alıcı odaklı etkileşimli” (interactional) üstsöylem yazarın etkileşime girme yollarını ortaya koyar. Yazarın buradaki amacı kendi bakış açısını da yansıtarak okurları metnin söyleminin içine çekmek ve onların geliştirmekte olan metne tepki vermelerini sağlamaktır. Bu amaç doğrultusunda yapılan düzenlemeler yazarın önermesel bilgiye ve okura yönelik bakış açısını ortaya koyar. Üstsöylem bu noktada değerlendirci, bağlantı oluşturucu, olası karşı çıkmaları öngören ve olası bir söyleşime yanıt veren bir niteliğe bürünmektedir (Hyland, 2005: 49). Alıcı odaklı etkileşimli üstsöylem yazar-okur ilişkisi-

sinin oluşturulmasında ve metnin okuması sırasında yazarın okur tarafından olası karşı çıkışlarını önlemesinde rol oynar (Uzun, 2006: 139). Bu üstsöylem belirleyicileri beş altulamada toplanır: “kaçınmalar” (hedges), “vurgulayıcılar” (boosters), “tutum belirleyicileri” (attitude markers), “kendinden söz etme” (self mention), “katılım belirleyicileri” (engagement markers).

Yazarın önermeye bağlılığını kısıtlayan, kesinliği yumuşatan, diğer olasılıkların varlığının yazar tarafından da tanındığını belirten kaçınma aynı zamanda yazarın kanıtlanmamış bir önermeyi kullandığını göstermek için de kullanılır (Hyland, 1998b: 50; 2005: 52; Uzun, 2006: 139; Bayyurt ve Akbaş, 2014: 74; Ayata, 2014: 42). Vurgulayıcılar yazarın önermeye kesin bir bağlılığını belirten, görüş ayrılıklarının önüne geçen, yazarın kendini kuşkusuz hissettiği durumları yansıtan, önermenin gücünü arttıran, karşı çıkışları engelleyen öğelerdir (Hyland, 1998c: 350; 2005: 52-53; 2008a: 7-8; Uzun, 2006: 139; Bayyurt ve Akbaş, 2014: 74).

Tutum belirleyicileri yazarın önermelere karşı bilginin durumundan çok onun olası güvenilirliğine, doğruluğuna karşı kabul etme/etmeme, önemini, gerekliliğini, kızgınlığını ya da uzlaşımını gösterme gibi duygusal tutumunu ifade eder (Crismore vd., 1993: 53; Hyland: 2005: 53, Uzun, 2006: 139). Tutum, yazarın olumlu-olumsuz duygularını, yazarın onayladığı, eleştirdiği, övdüğü ya da kınadığı davranışlara bakışını yansıtır ya da bir önermeye verilen değeri ortaya koyabilir (Martin ve White, 2005: 42-43).

Alanyazındaki birçok çalışma yazarların veri bütünlüğünü korurken okurlarla başarılı etkileşim kurmaya çalıştığını göstermektedir. Bu bağlamda yazarın okurla etkileşim kurma yollarından birisi de kendini metin içinde açıkça kodlamasıdır (Hyland, 2001: 207-208). Yazarlar kendi izlenimlerini ve savlarıyla, alanlarıyla, okurlarıyla ilişkilerindeki duruşlarını metne yansıtmak isteyebilirler. Dilsel seçimler yapan yazarlar ifade ettikleri kavramsal ya da düşünsel anlamı etkilemekle kalmaz, aynı zamanda okurlarında yarattıkları izlenimi de etkileyebilmek isterler. Kişi bildirmeyen bir biçimi benimseme ya da kendini açıkça yansıtmaya kararı okurun iletiyi nasıl alacağına ilişkin sonuçları belirler (Hyland, 2001: 210-211). Bu kapsamda yazarın metin içinde kendini açıkça kodlaması, sorumluluğu doğrudan üstüne alması kendinden söz etme üstsöylem belirleyicileri ile gerçekleşir.

Katılım belirleyicileri, metinde açık biçimde okura seslenme, onun dikkatini çekme ya da onu söylem katılımcısı olarak metne dahil etme işlevini yerine getirir. Bu tür bir strateji yazarın okurlarını ikna etme, onların olası

sorularının önüne geçme gibi amaçlar taşır (Hyland, 2005: 53-54; 2008b: 9).

Alanyazındaki üstsöylem modellerine genel olarak bakıldığında 1981'den 2005'e kadar modellerin gereksinimlere, yapılan çözümlemelere, farklı türlerin çözümlemelere dâhil edilmesine bağlı olarak modellerin bir-takım farklılıklar gösterdiği anlaşılmaktadır. Hyland (2005)'in alanyazına kazandırdığı son model özelinde ise altulamaların Crismore ve Vande Kopp- le'nin çalışmalarındaki benzer olarak görüldüğü, adlandırmaların o mo- dellere alındığı ancak bu altulamaların kişilerarası boyutu vurgulaması bağlamında kavramsal olarak onlardan çok farklı olduğunu söylenebilir (Hyland, 2010: 130). Buradan hareketle Hyland'ın bilgi odaklı etkileşimli ve alıcı odaklı etkileşimli üstsöylem ulamları ve bu ulamlara bağlı altulamalarla ilgili açıklamalarından anlaşılacağı üzere her iki ulam da kişilerarası bir görünüm sergilemektedir. Metne yapılan her türden önermesel olmayan eklenti, başka bir ifadeyle üstsöylem eklentisi, yazarın okuru yönlendirme, onunla doğrudan ya da dolaylı yollarla etkileşime girme, onun beklentilerine göre bir metin oluşturma gibi kişilerarası işlevler üstlenmektedir.

### **3. Türkçede Üstsöylem Çalışmaları**

Türkçe alanyazın üstsöylem çerçevesinde incelediğinde birçok çalış- mayla karşılaşılmaktadır. Türkçede üstsöylemle ilgili karşılaşılan ilk çalış- malar dilbilim makalelerindeki üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Uzun (2002) ve psikoloji makalelerindeki üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Zeyrek'tir (2002). Bunun yanı sıra söylem topluluğunun bilimsel metinler- den beklentilerini ve beklentilere göre metindeki üstsöylem düzenlemelerini inceleyen Uzun (2006); iki dilli bireylerin vurgulayıcı ve kaçınma belirleyici- lerini algılama durum ve uygulamalarını araştıran Bayyurt ve Akbaş (2014); Türkçe eğitimi ve Türk dili ve edebiyatı makalelerinde kullanılan üstsöylem belirleyicilerini karşılaştıran Kan (2016); üstsöylem belirleyicilerinin kulla- nımını Türkçe eğitimi bağlamında araştıran Sarar-Kuzu (2016); üstsöylem ile kültür etkileşimini inceleyen Bayyurt (2017), Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen bireylerin metinlerindeki üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Çu- bukçu (2017), bilgi odaklı etkileşimli üstsöylem belirleyicilerinin makaleler- deki kullanımını inceleyen Dağ-Tarcan (2017), anadil konuşucuları tarafın- dan üretilen kanıtlayıcı metinlerdeki kaçınma ifadelerini inceleyen Hatipoğ- lu ve Algı (2017), anadil konuşucuları tarafından oluşturulan neden bildiren paragraflardaki neden belirleyicilerini inceleyen Uluçay ve Hatipoğlu (2017); iki dilli öğrenciler tarafından üretilen metinlerde kullanılan alıcı odaklı etkileşimli üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Uluçam-Wegmann

(2018); yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin ikna metnindeki üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Esmer (2018); fen ve sosyal bilimler makale özetlerindeki üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Şen (2019); sosyal bilimlerdeki bilimsel metinlerde üstsöylem kullanımı inceleyen Dağ-Tarcan (2019); Türkçe eğitimi alanındaki yüksek lisans tezlerindeki üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Önel (2020); Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin oluşturdukları akademik metinlerde üstsöylem belirleyicilerini inceleyen Kurudayıoğlu ve Çimen (2020) biyoloji ve dilbilim makale özetlerindeki birinci tekil ve çoğul kişi adını üstsöylemsel özellikler çerçevesinde inceleyen Şen (2020) biçimindedir.

Türkçe alanyazında Türkçe ile ilgili üstsöylem çalışmaları incelendiğinde araştırmacıların genellikle bilimsel metinlerdeki belirleyicileri (tez, makale gibi) ve öğrenciler tarafından oluşturulan akademik yazma çerçevesinde değerlendirilebilecek (bilgilendirici, ikna edici metinler) metinlerdeki üstsöylem belirleyicilerini inceleme yönünde bir eğilim gösterdikleri söylenebilir. Dolayısıyla Türkçe alanyazındaki çalışmaların üretilmiş metinlerdeki üstsöylem belirleyicilerini ortaya koyan çalışmalar olduğu görülmektedir. Bu çalışmalarda metin türü ya da metin üreticisi bağlamında ne türden üstsöylemsel eğilimlerin bulunduğu saptanmıştır. Ancak yapılan çalışmaların büyük bölümünde saptanan üstsöylem belirleyicilerinin listesine yer verilmemiştir. Bu bağlamda çalışmalarda saptanan belirleyicilerin ve bu belirleyicilerin sınıflandırılmasının nasıl yapıldığı bilinmemektedir. Uluslararası alanyazın incelendiğinde ve Türkçe alanyazınla karşılaştırıldığında anadili eğitimi ve yabancı dil öğretiminde özel amaçlı okuma, yazma, dinleme ve konuşma becerisini geliştirme, akademik yazma eğitimi, başka bir ifadeyle üstsöylemin özel amaçlı olarak tüm beceri eğitimleriyle bağdaştırılması konusundaki çalışmaların Türkçede eksik olduğu görülmektedir. Türkçede hem metin türüne bağlı hem de metin türünden bağımsız olarak üstsöylem belirleyici listelerinin ortaya çıkarılması bu belirleyicilerin metin ve metin türü incelemeleri, akademik okuma, yazma, dinleme ve konuşma becerilerinin eğitimi gibi ortamlara aktarılmasına yardımcı olacaktır.

#### **4. Üstsöylem Çözümlemelerine Eleştirel Yaklaşımlar**

Hyland (2017), çalışmasında alanyazındaki birçok üstsöylem incelemesindeki çözümlemelerde birtakım sorunlar olduğunu belirtmiş ve bu çözümlemeleri yapan araştırmacıları eleştirmiştir. Araştırmacı, üstsöylemle ilgili çalışmalarda üstsöylem belirleyicisi olarak belirlenen birimlerle ve belirlenen üstsöylem belirleyicilerinin sınıflandırılmasıyla ilgili belirsizlikler bulunduğunu saptamıştır. Araştırmacının üstsöylem çözümlemeleriyle ilgili

dikkat çektiği ilk belirsizlik, çalışmalarda üstsöylem ile önermesel içeriğin birbirine karıştırılmasıdır. Hyland'a göre bir metindeki bazı dilsel birimler yüzeysel okumayla üstsöylem olarak belirlenebilir. Ancak bu birimler ilgili bağlam içinde değerlendirildiğinde aslında önermesel içeriğe dâhildir. Benzer bir görüşe Vande Kopple (2012: 41) de dikkat çeker. Araştırmacı bir dilsel birimin bazı bağlamlarda üstsöylem bazı bağlamlarda ise önermesel öge olarak ortaya çıkabileceğini belirtir.

Yapılan üstsöylem çalışmalarındaki bir başka belirsizlik de üstsöylemin birçok farklı biçimde metnin yüzey yapısına yansıtılabilmesi nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Bu farklı biçimler, bireysel sözcük seçiminden, yantümceye ya da tümcelere, hatta bir paragrafa kadar uzanan birçok farklı uzunlukta gerçekleşebilir (Hyland ve Tse, 2004: 157; Dafouz-Milne, 2008: 97; Hyland, 2017: 18). Dilsel birimlerin uzunluğu ya da kısalığı, büyük birimlerin içinde barındırdığı küçük birimler nedeniyle dikkat çekicidir (Hyland, 2017: 18). Sözelimi bir öbek içinde birden fazla üstsöylem ögesi bulunabilir. İngilizce'deki "our purpose" (amacımız) ifadesi bir metin bölümü hakkında (burada metnin amacının verilmesi) bir bildirim olması nedeniyle bir çerçeve belirleyicisidir. Aynı zamanda bu birim içinde barındırdığı "our" ("-(l)mız"/bizim) belirleyicisi ile kendinden söz etme üstsöylem belirleyicisi olarak da kullanılabilir. Böyle bir durumun sonucu olarak da alanyazındaki üstsöylem çözümlenmelerinde en sık karşılaşılan sorun çözümlenmelerde farklılıklar görülmesidir. Çünkü yukarıda verilen bir birim bazı çalışmalarda tek bir üstsöylem belirleyicisi, bazılarında ise iki farklı üstsöylem belirleyicisi olarak sınıflandırılabilir. Buradan hareketle Türkçe gibi biçimbirimlerin oldukça işlevsel olduğu ve bir dilsel birimde çok sayıda biçimbirimin kullanılabilirdiği dillerde bu türden çok sayıda üstsöylem belirleyicinin bir arada kullanımı çözümlenme sürecini etkileyen ve dikkat edilmesi gereken konulardan birisi olabilir.

Hyland'ın (2017: 18) çalışmasında dikkat çektiği bir diğer belirsizlik durumu çeşitli derlemlerde ve veritabanlarında aratılan üstsöylem listelerinden kaynaklanmaktadır. Benzer biçimde Ädel ve Mauranen (2010: 3) de araştırmacıların derlem temelli yaklaşımlarla birçok dilde ve farklı metin türlerinde daha önceden belirlenmiş üstsöylem listeleri yardımıyla üstsöylem belirleyicilerini saptamayı denediğini belirtir. Ädel ve Mauranen (2010: 3) ve Hyland (2017: 18) derlemde önceden belirlenen üstsöylem listelerinin taranmasını eleştirir, salt sayısal verilerin bir birimin üstsöylem olup olmadığını belirlemek ya da bir üstsöylemin bir ulama ait olup olmadığını saptama-

mak için yeterli olmadığını, bu türden çalışmalarda birçok işlevin gözden kaçırıldığını belirtir.

Hyland (2017: 18-19) üstsöylem çalışmalarında karşılaşılan dördüncü belirsizliğin aynı ögenin birden çok üstsöylem ulamına ait olabilmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Araştırmacı bunun için İngilizceden “quite” (oldukça, çok, tam, tamamen, bütünüyle) sözcüğünü örnek olarak verir ve kullanımına bağlı olarak “quite good” (oldukça, çok, tamamen iyi) gibi ifadede bu sözcüğün kaçınma, “quite extraordinary” (oldukça, çok, bütünüyle olağandışı) gibi bir ifadede ise vurgulayıcı olarak değerlendirilebileceğini aktarır. Diller arasında farklılıklar olabileceği için aşağıda bu belirsizlikle ilgili Türkçe örnekler üzerinde durulmuştur:

Örnek: Bu çalışmamızdaki veriler...

Örnek: Ülkemizin güneyinde görülen...

Örnek’te kullanılan {- (I)mız} biçimbirimi birden çok yazar tarafından hazırlanan çalışmanın tüm yazarlarına gönderimde bulunan kendinden söz etme üstsöylem belirleyicisiyken diğer örnekteki kullanım metnin okurlarını söyleme dâhil eden katılım belirleyicidir<sup>7</sup>. Bu örnekler Hyland’ın (2017) verdiği “quite” örneğindeki benzer bir görünüm sunar.

Hyland (2017: 19), alanyazındaki çalışmalarda üstsöylemle ilgili bir diğer belirsizliğin üstsöylemin eksik tanımlanmasından kaynaklandığını belirtir. Bu eleştiri aslında Hyland’ın alanyazındaki üstsöylem modellerine yaptığı eleştiriye benzer bir eleştiridir. Buna göre üstsöylemi yalnızca metin aşamalarının etiketlenmesi, daha sonra gelen bilginin gösterilmesi ya da yazarın kendine gönderimde bulunması olarak algılamak ya da yalnızca yazarın ve konuşucunun söylediği şeye nasıl tepki verdiği, okurla bağlantı kurma yolları olarak belirlemek üstsöylem çalışmaları arasındaki farklılıkları oluşturmaktadır. Dolayısıyla üstsöylemi farklı tanımlamak da üstsöylem çözümlenmeleri arasında hem niteliksel hem de niceliksel farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Hyland’ın (2017) dikkat çektiği, alanyazındaki üstsöylem çözümlenmelerinde saptanan belirsizlikler göz önünde bulundurulduğunda Türkçe çalışmalarda da benzer birtakım belirsizliklerden söz edilebilir. Buna göre

---

<sup>7</sup> Birinci örnekte verilen dilsel kullanım birden çok yazar tarafından oluşturulan bir makaleye, ikinci örnekte verilen kullanım tek yazarlı, yazar ve olası okurların (burada makale Türkçe olduğu için okurların da Türkiye’den olacağı düşünülmüş olabilir) aynı ülkede yaşayan bireyler olduğu, yazar ve okurların bütün olarak değerlendirildiği ve alanyazında “kapsayıcı biz” (inclusive we) olarak söz edilen özelliğe gönderimde bulunmaktadır.

özellikle biçimbirimlerin oldukça işlek olduğu bir dil olan Türkçede bu birimlerin üstsöylemsel işlevleri konusunda çalışmalarda birtakım farklılıklar görülmektedir. Bunun yanı sıra üstsöylem alanyazındaki çalışmaların genel olarak İngilizce metinler üzerine yapıldığı görülmektedir. İngilizcedeki üstsöylem listeleri incelendiğinde<sup>8</sup> dilin yapısı gereği oluşturulan listeler sözcük listeleridir. Ancak Zeyrek'in (2002: 227) de dikkat çektiği gibi üstsöylem belirleyicileri farklı dilsel birimler olarak metnin yüzey yapısına yansıtılabilmektedir. Dolayısıyla Türkçedeki biçimbirimlerin de üstsöylemsel özellikler taşıması beklenen bir durumdur ve bu birimlerin de çalışmalara dâhil edilmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Biçimbirimlerin üstsöylem incelemelerinde dışarıda bırakılması hem üstsöylem betimlemelerinin ve açıklamalarının hem de bu özelliklerin başkaca ortamlara aktarılmasında sorunlar ortaya çıkarabilir.

### **Sonuç**

Bu makale üstsöylem kavramının ne olduğunu, alanyazındaki üstsöylem sınıflandırmalarının nasıl olduğunu, Türkçe alanyazında üstsöylemle ilgili yapılan incelemelerin hangi noktalara odaklandığını ve üstsöylem çözümlerinde dikkat edilmesi gereken noktaların neler olduğuna yönelik genel bir bakış sunmaya çalışmıştır. Bu kapsamda üstsöylemin, önermesel anlamdan ayrı, önermesel anlama herhangi bir ekleme yapmayan ancak yazarın ya da konuşucunun önermesel anlamın nasıl anlaşılması gerektiğine, metnin tutarlılığını sağlamaya yönelik, yazar ya da konuşucunun okur ya da dinleyiciyle etkileşime girmesini sağlayan dilsel birimler olduğu üzerinde durulmuştur. Üstsöylem belirleyicileri tek bir biçimbirimden bir paragrafta kadar ulaşabilen çeşitli uzunluklarda olabilir.

Alanyazında 1981 yılından 2005 yılına kadar çeşitli üstsöylem modelleri ortaya konmuştur. Bu modellerde özellikle Vande Kopple (1985) modeliyle birlikte kişilerarası özellikler de gündeme gelmiştir. Son olarak Hyland (2005) modelinde bilgi ve alıcı odaklı etkileşimler ortaya konmuş ve bu etkileşimlerin tamamı ister metne yönelik ister okur/konuşucuya yönelik olsun kişilerarası işlevler olarak belirlenmiştir. Modeller incelendiğinde bir önceki modelde yer alan ulamların uygulamada yetersiz kalması nedeniyle yeni ulamlamalar oluşturma, ulamları daraltma ya da genişletme yollarına gidilmiştir. Özellikle Hyland'ın (1998) üstsöylem modeli doğrudan akademik metinleri odak noktası yaptığı için türe özgü biçimlenişler daha net saptan-

---

<sup>8</sup> İngilizcede üstsöylem belirleyicilerinin en ayrıntılı listesi Hyland'ın (2005) *Metadiscourse* kitabının ekler bölümündedir.



nabilmiştir. Hyland'ın (2005) modeli ise sınıflandırmada herhangi bir değişiklik yapmamış, buna karşın üstsöyleme nasıl bakılması gerektiği, üstsöylemin metinde üstlendiği görevler üzerine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

Alanyazında farklı üstsöylem tanım ve modellerinin bulunması ve Swales'in (1993) ve Hyland'ın (2017) dikkati çektiği üstsöylemin uygulamada birtakım sorunlar ortaya çıkarması alandaki üstsöylem çözümlerinde de kendini göstermektedir. Bu bağlamda alanyazındaki çalışmalar da incelendiğinde birtakım belirsizliklerden söz edilebilir. Bu belirsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla üstsöylem belirleyicinin saptanması ve başkaca ortamlarda kullanılması (örneğin metin ve metin türü incelemeleri, eğitim-öğretim ortamları) olası olacaktır. Bu belirsizlikler, neyin üstsöylem neyin önerme içeriği olduğunun belirlenmesinde, bir dilsel birimin içinde birden çok üstsöylem belirleyicisinin bulunabilmesi nedeniyle bazı belirleyicilerin saptanamamasında, bağlamın üstsöylem belirlenmesinde ve sınıflandırmasında temel olması nedeniyle bağlam odaklı incelemeler yapıldığında, bir birimin farklı bağlamlarda farklı üstsöylemsel işlevler üstlenmesi nedeniyle sınıflandırma süreçlerinde ortaya çıkabilmektedir.

### Kaynakça

- Ädel, Annelie and Mauranen, Anna (2010). "Metadiscourse: Diverse and Divided Perspectives". *Nordic Journal of English Studies*, 9(2): 1-11.
- Bayyurt, Yasemin (2017). "Üstsöylem ve Kültür Etkileşimi". *Dilbilim Çeviribilim Yazıları*. Ed. Neslihan Kansu Yetkiner ve Mehmet Şahin. Ankara: Anı Yayıncılık, 14-24.
- Bayyurt, Yasemin ve Akbaş, Ekrem (2014). "Akademik Metinlerde Kaçınma ve Vurgulayıcı İfadelerin Lisansüstü Öğrenciler Tarafından Algılanması ve Kullanılması". 27. *Ulusal Dilbilim Kurultayı Bildirileri*. Ed. S. Nalan Büyükkantarcioglu vd. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 72-79.
- Crismore, Avon (1983). *Metadiscourse: What is it and how is it used in School and Non-school Social Science Texts*. Technical Report, No. 273. Illinois: University of Illinois.
- Crismore, Avon et al. (1993). "Metadiscourse in Persuasive Writing: A Study of Texts Written by American and Finnish University Students". *Written Communication*, 10(1): 39-71.

- Çubukçu, Feryal (2017). "Revisiting Metadiscourse Markers of the Language Learners in Academic Writing". *Revista Romaneasca Pentru Educatie Multidimensionala*, 9(2): 36-47.
- Dafouz-Milne, Emma (2008). "The Pragmatic Role of Textual and Interpersonal Metadiscourse Markers in the Construction and Attainment of Persuasion: a Cross-linguistic study of Newspaper Discourse". *Journal of Pragmatics*, 40:95-113.
- Dağ-Tarcan, Özlem (2017). "Türkçe Bilimsel Metinlerde Etkileşimli Üstsöylem Belirleyicileri". *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2): 176-194.
- Dağ-Tarcan, Özlem (2019). *Sosyal Bilimler Alanında Yazılan Türkçe Bilimsel Metinlerde Kullanılan Üstsöylem Belirleyicileri*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Esmer, Elçin (2018). "Türkçeyi Yabancı Dil Olarak Öğrenen Öğrenciler Tarafından Üretilen İkna Metinlerinde Üstsöylem Belirleyicilerinin Kullanımı". *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 4(3): 216-228.
- Fidan, Özden ve Cem-Değer, Ayşen (2008). "Türkçe Yazılmış Dilbilim Araştırma Yazılarının Giriş Bölümlerindeki Alıntılama Örüntüleri". *21. Ulusal Dilbilim Kurultay Bildirileri*. Ed. Yeşim Aksan ve Mustafa Aksan. Mersin: Mersin Üniversitesi, 188-196.
- Halliday, M. Alexander K. (2004). *An Introduction to Functional Grammar*. London: Arnold.
- Hatipoğlu, Çiler and Algi, Sedef (2017). "Contextual and Pragmatic Functions of Modal Epistemic Hedges in Argumentative Paragraphs in Turkish". *Metadiscourse in Written Genres: Uncovering Textual and Interactional Aspects of Texts*. Ed. Çiler Hatipoğlu et al. Frankfurt am Main: Peter Lang, 85-108.
- Hyland, Ken (1998a). "Persuasion and Context: The Pragmatics of Academic Metadiscourse". *Journal of Pragmatics*, 30: 437-455.
- Hyland, Ken (1998b). *Hedging in Scientific Research Articles*. Amsterdam: Jon Benjamins.
- Hyland, Ken (1998c). "Boosting, Hedging and the Negotiation of Academic Knowledge". *Text*, 18(3): 349-382.
- Hyland, Ken (2001). "Humble Servants of the Discipline? Self-Mention in Research Articles". *English for Specific Purposes*, 20: 207-226.

- Hyland, Ken (2005). *Metadiscourse. Exploring Interaction in Writing*. London: Continuum.
- Hyland, Ken (2008a). "Persuasion, Interaction and the Construction of Knowledge: Representing Self and Others in Research Writing". *International Journal of English Studies*, 8(2): 1-23.
- Hyland, Ken (2008b). "Disciplinary Voices. Interactions in Research Writing". *English Text Construction*, 1(1): 5-22.
- Hyland, Ken (2010). "Metadiscourse: Mapping Interactions in Academic Writing". *Nordic Journal of English Studies*, 9(2): 125-143.
- Hyland, Ken (2017). "Metadiscourse: What is it and Where is it going?" *Journal of Pragmatics*, 111: 16-29.
- Hyland, Ken and Tse, Polly (2004). "Metadiscourse in Academic Writing: a Reappraisal". *Applied Linguistics*, 25(2): 156-177.
- Kan, M. Onur (2016). "The Use of Interactional Metadiscourse: A Comparison of Articles on Turkish Education and Literature". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 16(5): 1639-1648.
- Khedri, Mohsen et al. (2013). "An Exploration of Interactive Metadiscourse Markers in Academic Research Article Abstracts in Two Disciplines". *Discourse Studies*, 15(3): 319-331.
- Kurudayıoğlu, Mehmet ve imen, Leyla (2020). "Yabancı Dil Olarak Türkçe ğrenen ğrencilerin Akademik Yazılarında Etkileşimli stsylem Belirleyicilerinin Kullanımı". *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 16(31): 3899-3923.
- Martin, James R. and White, Peter R. R. (2005). *The Language of Evaluation: Appraisal in English*. New York: Palgrave Macmillan.
- nel, M. Ali (2020). *Türkçe Eğitimi Alanında Yapılmış Yüksek Lisans Tezlerinde Kişilerarası stsylem Belirleyicilerinin Betimlenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Mersin: Mersin Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Sarar-Kuzu, Tülay (2016). "Türkçe ğretiminde stsylem Belirleyicileri Aracılığıyla Dinleme Becerisinin Geliştirilmesi: Bir Etkinlik Modeli nerisi". *Turkish Studies*, 11(3): 1935-1952.
- şen, Ekin (2019). *Bilimsel Makale özetlerinde stsylem Belirleyicinin İnce-lenmesi*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Şen, Ekin (2020). “Makale Özetlerinde ‘Ben’ ve ‘Biz’: Bir Üstsöylem Çözümlemesi”. *International Journal of Language Academy*, 8(1):62-72.
- Şenöz-Ayata, Canan (2014). *Bilimsel Metin Üretimi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.
- Swales, John M. (1993). *Genre Analysis: English in Academic and Research Settings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, Sarah and Hawes, Thomas P. (1994). “Reporting Verbs in Medical Journal Articles”. *English for Specific Purposes*, 13(2): 129-148.
- Thompson, Geoff (2001). “Interaction in Academic Writing: Learning to Argue with the Reader”. *Applied Linguistics*, 22(1): 58-78.
- Uluçam-Wegmann, A. Işıl (2018). “Birinci ve İkinci Dilde Metin Türüne Özgü Yazma: Benzerlikler, Farklılıklar ve Etkileşimler”. *Türkçenin Eğitimi-Öğretiminde Kuramsal ve Uygulamalı Çalışmalar-10*. Ed. N. Engin Uzun ve N. E. ve B. Umut Bozkurt. İstanbul: Okan Üniversitesi Yayınları, 37-74.
- Uluçay, Çiğdem and Hatipoğlu, Çiler (2017). “Causal Markers in Turkish Cause Paragraphs”. *Metadiscourse in Written Genres: Uncovering Textual and Interactional Aspects of Texts*. Ed. Çiler Hatipoğlu et al. Frankfurt am Main: Peter Lang, 223-249.
- Uzun, Leyla (2002). “Dilbilim Alanında Türkçe Yazılan Araştırma Yazılarında Metin Dünyasına İlişkin Düzenlemeler”. *Türkçede Bilgi Yapısı ve Bilimsel Metinler*. Ed. Leyla Uzun ve Emel Huber. Essen: Die Blaue Eule, 203-224.
- Uzun, Leyla (2006). “Bilimsel Söylem ve Özellikleri”. *Sosyal Bilimlerde Süreli Yayıncılık 1, Ulusal Kurultay Bildirileri*. Ed. Kasım Karakütük. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 133-140.
- Vande Kopple, William J. (1985). “Some Exploratory Discourse on Metadiscourse”. *College Composition and Communication*, 36(1): 82-93.
- Vande Kopple, William J. (2012). “The Importance of Studying Metadiscourse”. *Applied Research in English*, 1(2): 37-44.
- Williams, Joseph M. (1990). *Style: Toward Clarity and Grace*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, Joseph M. (2013). *Style: Lessons in Clarity and Grace*. New Jersey: Pearson.
- Zeyrek, Deniz (2002). “Psikoloji Makalelerinde Üstsöylem Belirleyicileri”. *Türkçede Bilgi Yapısı ve Bilimsel Metinler*. Ed. Leyla Uzun ve Emel Huber. Essen: Die Blaue Eule, 225-242.

“COPE–Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Yazarın Notu:** Kavram Türkçe alanyazında da çalışılmakta ancak özellikle üstsöylem modelleri ile ilgili bu kadar kapsamlı çalışma bulunmamaktadır. Çalışmada birçok kavramın Türkçe karşılıkları yeni olduğu için kavramlar italik yazılmış, okurların kavramla ilgili oluşabilecek sorularını önceden yanıtlamak için parantez içinde özgün biçimi İngilizce olarak verilmiştir.

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE–Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Author’s Note:** *The concept is also studied in the Turkish literature, but there is no such comprehensive study on meta–discourse models. Since the Turkish equivalents of many concepts are new in the study, the concepts are written in italics, and the original form is given in English in parentheses in order to answer the readers’ questions about the concept beforehand.*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## BABALIĞIN ANLAMI VE BAKİRE DOĞUM TARTIŞMASI\*

The Meaning of Paternity and the Virgin Birth Debate

Carol DELANEY

Çeviren: Gökhan BAKIR\*

### ÖZ

Babalık kavramı, insan toplumunun evrimi ve örgütlenmesi ile ilgili teorik tartışmaların merkezinde yer almıştır. Bu tartışmalar, bazı çağdaş “ilkellerin” babalığı kabul etmediği ortaya çıkınca yoğunlaştı. Onların doğurganlık inançları, Bakire Doğum ile birlikte, doğaüstü doğumun yaygın temasına örnek olarak sınıflandırıldı. Bu makalede babalık anlamını anlamayan, bu nedenle başkalarının inançlarını çarpıtan ve kendi çıkarımlarımızı gizleyen antropologlar olduğunu iddia ediyorum. Türkiye’deki saha çalışmasından yararlanarak babalığın ortaya çıkarmak, birincil ve yaratıcı rol anlamına geldiğini, anneliğin ise yetiştirme ve taşıma anlamına geldiğini gösteriyorum. Babalığın bu “monogenetik” (tekkaynakçı) anlamı Hıristiyanlıkta açıkça belirtilmiştir ve Bakire Doğum tarafından örneklendirilmiştir ancak tek tanrılığın teolojik konseptiyle de tutarlıdır. Benzer şekilde Trobriand Adalılarının ve Avustralya Aborjinlerinin üreme inançları, kozmolojik inançlarıyla tutarlıdır. Bunlar farklı sistemlerdir ancak her ikisi de samimi ve nihai kaygıların tam ortasında, ikisiyle de bütünleşmiştir. Son olarak, babalığın 19. yüzyıldan günümüze kadar teorisyenler için neden bu kadar cazip olduğu sorulmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** babalık, kadınlar, doğum, tohum, inançlar.

### ABSTRACT

The notion of paternity has been central to theoretical debates about the evolution and organization of human society. These debates were intensified when it appeared that certain contemporary “primitives” did not acknowledge paternity. Their procreative beliefs were classified, along with the Virgin Birth, as examples of a widespread theme of supernatural birth. In this article, I argue that it is the anthropologists who have not understood the meaning of paternity and thus have distorted the beliefs of others and obscured the implications of our own. Drawing upon

\* Makalenin orijinal künyesi: Delaney, Carol (1986). “The Meaning of Paternity and the Virgin”. *Man*, New Series 21(3): 494-513.

\* Yüksek Lisans Öğrencisi. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye. E-posta: gkhn.bkr@gmail.com. ORCID ID: 0000-0001-7443-9620.



This translation was checked by Turnitin.

fieldwork in Turkey, I show that paternity has meant begetting; it has meant the primary and creative role, while maternity has meant nurturing and bearing. This “monogenetic” meaning of paternity is made explicit in Christianity and exemplified by the Virgin Birth but is consistent with the theological concept of monotheism. Similarly the procreative beliefs of the Trobriand Islanders and the Australian Aborigines are consistent with their cosmological beliefs. These are different systems, but both are integrated between intimate and ultimate concerns. Finally, it is asked why paternity has been of such fascination to theorists from the nineteenth century until the present.

**Keywords:** paternity, women, procreation, seed, beliefs.

## Giriş

Edmund Leach’ın “Virgin Birth” [Bakire Doğum] (1967) adlı makalesinin yayınlanmasıyla tetiklenen ve 1967–75 yılları arasında *Man* sayfalarında alevlenen tartışma, “bazı ilkel insanların... fizyolojik babalık gerçeklerinden habersiz olup olmadıkları” sorusu etrafında dönüyordu (Leach, 1967: 39). Sorunun kendisi yeni değildi, hâlihazırda akrabalığın doğası ve sosyal örgütlenmenin evriminde ataerkilliğe karşı anaerkilliğin önceliği üzerine yapılan 19. yüzyıl tartışmasının bir parçasıydı.<sup>1</sup> O zaman, babalık hakkındaki bilgisizliğin ilkel insan toplumunun bir özelliği olduğuna dair genel fikir birliği (örneğin, Bachofen, 1861; Engels, 1884; McLennan, 1865; Morgan, 1870, 1877) soruyu spekülâtif hale getirdi ve konu, bu nedenle zorunlu olarak ampirik onaylama ya da çürütmeye kapatıldı. Konu, özellikle Avustralya Aborjinleri ve Trobriand adalıları olmak üzere bazı çağdaş halkların babalık kavramını tanımayan gibi göründüklerinin “keşfi” ile yeniden açıldı. Çok sayıda etnografik çalışmaya ve uzun tartışmalara rağmen bu soru hala tatmin edici bir şekilde cevaplanmamıştır. İlkel insanların “cehaletini” kanıtlamaya ya da çürütmeye çalışmak yerine babalığın anlamından habersiz olan antropologlar olduğunu ve bu nedenle bu sorunun yanlış yorumlandığını öne sürerek külleri bir kez daha karıştırmaya niyetliyim. Vurguyu yeniden odaklayarak, bu tartışmanın en önemli yönlerinin henüz görünmediğini ortaya koymayı umuyorum. Perspektifteki bu değişim, belirli kusurları işaret etmeye değil, bu konuların bugüne kadar araştırılmasına yön veren bazı varsayımları ortaya çıkarmaya yöneliktir. Sorunlar, üremenin neyle ilgili olduğu ve doğurganlık inançları ile bunların içinde buldukları daha geniş bağlam (dünya görüşü, kozmoloji, kültür) arasındaki ilişkiyle alakalıdır.

<sup>1</sup> Karşıt bu iki taraf, antropolojinin sembolik ebeveynleri olarak düşünülebilir çünkü antropoloji kesinlikle bu tartışmanın sancıları içinde doğdu.

Babalık, anlamı diğer kavram ve inançlarla olan ilişkilerinden türetilen bir kavramdır; varlığı veya yokluğu ampirik olarak belirlenebilen bir tür kategorik varlık değildir. Babalık, kavramsal değil fiziksel bir ilişki olarak tasarlandığından, tartışmanın temeli en baştan zayıflatılmıştır. Fizyolojik babalık hakkındaki soru bile, Batı’da tipik olarak, doğal ve dolayısıyla evrensel bir süreç olarak üreme görüşünü gerektirir. Böyle bir anlayış, onu tüm doğal olgular gibi belirli kültürlerin kavrayışının dışına yerleştirir. Bu görüşe göre babalık, bir gözlem meselesi olarak tutulan anneliğin aksine otomatik olarak doğal bir gerçektir. Babalık da aynı zamanda bir çıkarımdır ancak zaman içinde makul zekâ ve gözlem göz önüne alındığında, çoğu insanın muhtemelen yapacağı bir çıkarımdır.<sup>2</sup> Soru, bir ya/ya da sorusu şeklinde oluşturuldu; “ilkeller” ya çıkarımda bulunmuş ya da bulunmamışlardı, ya bilgileri vardı ya da cahillerdi. Onların inançlarının ya bilginin yokluğunu ya da inkârını yansıttığı düşünülüyordu (çeşitli pozisyonların nitelendirmesi için bk. Leach, 1967; Spiro, 1968; Montagu, 1974). İnkâr durumunda inançlar, gerçeği bir bağlamla ilgili olan ancak bir diğeri ile ilgili olmayan bir tür dini dogma olarak yorumlanmış; alternatif olarak ise inkâr, Ödipal düşmanlığı babadan uzaklaştırmak için bir girişim olarak açıklanmıştır (Jones, 1924; Spiro, 1968, 1982). Bununla birlikte her iki durumda da babalığın yokluğu veya reddi, inançların Hartland tarafından (1894-96; 1909-10), kapsamlı bir şekilde özetlenen doğaüstü doğum temasının örnekleri olarak sınıflandırılmasına izin verdi ve bu şekilde “Bakire Doğum” ile ilişkilendirildiler.

Benim iddiam aynı unsurları ilgilendiriyor ama onları farklı yorumluyor. Üreme konusuna belirli kültürlerin kategorilerini ve anlamlarını ifade eden ve yansıtan kültürel bir yapı olarak yaklaşılır. Babalık ve annelik, soyutlanamayacakları bir sisteme gömülmüş kavramlardır. Babalığın anlamının öncelikle fizyolojik olmadığına, bunun yerine biyofiziksel unsurlar, toplumsal cinsiyet, otorite ve akrabalık gibi toplumsal anlamları ifade etmek için kullanıldığına inanıyorum. Başka bir deyişle Schneider’i takip ederek, “biyolojik elementlerin öncelikle sembolik bir önemi olduğunu ve anlamlarının biyolojiyle hiç mi hiç ilgili olmadığını” (Schneider, 1972: 45) öne sürüyorum. Babalık, genellikle soy bağı ile eşanlı olarak kullanılan, cinsel ilişki ve hamilelik arasındaki bağın farkında olma anlamı şöyle dursun; yalnızca bir erkek ve bir çocuk arasında, bir kadın ile onun taşıdığı çocuk arasındakine benzer

---

<sup>2</sup> Bu varsayım, çizgisel ve evrensel bir gelişme tarzını ifade eder ve belirli toplumların “okuryazarlık öncesi” şeklinde nitelendirilmesine benzer.



fizyolojik bir bağın tanınması anlamına da gelmez.<sup>3</sup> Açıkça dile getirilmesi gereken ancak hiçbir zaman ifade edilmemiş olan şey şudur: Babalık, anneliğin anlamsal eşdeğeri değildir. Geleneksel olarak, çocuğa yapılan fizyolojik katkı bile erkekler ve kadınlar için farklı kodlanmıştı ve bu nedenle çocuğa olan bağlantılarının farklı olduğu düşünülüyordu. Annelik doğurmak ve yetiştirmek anlamına geliyordu. Babalık ise yaratmak demektir. Babalık birincil, temel ve yaratıcı rol anlamına geliyordu. Bu yazıda, bunların Bakire Doğum tarafından örneklenen anlamlar olduğunu öne sürüyorum. Baba kavramı ilahi olmasına rağmen babalığın anlamı insan babası ile aynıdır; Meryem, kadınlar arasında benzersiz olsa da anneliğin anlamı onun tarafından örneklendirilmiştir. Bu paradigmanın aydınlatıldığı üreme teorisi, inanıyorum ki, binlerce yıldır Batı’da baskın olan halk teorisinin doğadan arındırılmış ya da ruhanileştirilmiş bir versiyonudur. Bir çocuğun sadece bir kaynaktan ortaya çıktığını ima eden “monogenetik” bir teoridir. Bu teori evrensel olmasa da Hıristiyanlıkla da sınırlı değildir. Bunun sembolik düzeyde, tek tanrılığın teolojik doktrini ile tutarlı olduğuna inanıyorum. Bu, monogenetik üreme teorisinin bu dinler tarafından yayınlanan bir doktrin olduğu anlamına gelmez, daha ziyade bu geleneklerin kültürel mantığında sembolik biçimde - tutumlarda, değerlerde, kanunlarda ve kurumlarda- yazılıdır. Fiziksel ve metafizik gerçekler veya üreme ve kozmoloji arasındaki ilişki, belirli “ilkellerin” inançlarını yeniden incelemek için bir bakış açısı öne sürer. Ben, ilahi ya da insan düzeyinde babalık kavramına sahip olmadıklarını ancak doğurma hakkındaki inançlarının kozmolojileri ile tutarlı olduğunu savunuyorum. Geertz diyor ki, “Benzer olgular arasında sağlam özdeşlikler değil, farklı olanlar arasında sistematik ilişkiler aramalıyız.” (1973: 49). Üreme, akrabalık ya da din gibi alanların sınırlarına geldiğimizde durmak yerine onların öncülük ettiği anlamları takip etmeliyiz. Bu iddialarımı doğrulamak için Türkiye’deki

---

<sup>3</sup> Örneğin, Leach (1967: 39). Tıpkı belirli “ilkellerin” bağlantı kurmayı öğrenmesi gibi, bugün Batı toplumunda oldukça zayıf hale geliyor. Zevk için ve üreme için yapılan seks arasında giderek artan bir ayırım vardır ve bu ayırım, cinselliği biyolojik kısıtlamalarından kurtardığı varsayılan doğum kontrol yöntemlerinin geliştirilmesi ve kullanımına atfedilir. Fakat mevcut ayırımın önceki bağlantılarına bağlı olduğunu söylemek doğru ve mantıklı mı? Üremenin artan bilimsel kullanımıyla birlikte, suni tohumlama, test tüpü gebelikleri ve embriyo nakilleri gibi örneklerde görüldüğü üzere cinsellik ve hamilelik arasındaki bağlantı zaten zayıfladı. Bağlantının kopacağı, bir çocuğun dünyaya gelişinin cinsellik ya da hamilelik olmadan gerçekleşeceği bir zamanı hayal etmek artık zor değil. Pusu geçmişte ya da izole edilmiş bazı gruplar arasında bu bağın hiçbir zaman kurulmadığını hayal etmek neden bu kadar zordu? Cinsel ilişki ile hamileliği ayıran teknolojilerin çoğunun belirli halkların bu ikisi arasında hiçbir zaman bağlantı kurmadığı yerde yani Avustralya’da geliştirilip denenmesi ironik olsa da belki de tesadüfi değildir!

saha çalışmamdan yararlanacağım.<sup>4</sup> Türkler Müslüman'dır ve Bakire Doğum dogmasına ya da İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna inanmasalar da onun büyük peygamberlerden biri olduğuna inanırlar. Müslümanlar aynı zamanda Hıristiyanlığın ailesel sembolizmine de karşı çıkarlar. Aynı zamanda İncil dininin tarihi ve mirasının çoğunu paylaşırlar. Onlar, özellikle İslam'ın üç tek tanrı inancına sahip dinin (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) kökenlerini attettiği<sup>5</sup> ve Tanrı'nın şu söze bağladığı, İbrahim'e verilen tek gerçek imana bir geri çağırma olduğuna inanırlar: "Tohumunu cennetin yıldızları ve deniz kıyısındaki kumlar kadar çoğaltacağım." (Yaratılış 22: 17, benim vurguladığım nokta). İncelediğim Türkler, "monogenetik" üreme teorisi ile monoteizm kavramı arasındaki ilişkiyi onaylıyordu. Ancak İslam'da bu benzetme, metonimik (ad aktarması) olmaktan çok metaforik bir karaktere sahip olabilir.

### **Bir Türk Köyündeki Üreme İnançları**

Çalıştığım köyde cinsiyet tanımları yani erkek ve kadınla ilgili kültürel kavramlar, üreme rollerinin sembolik olarak yorumlanmış algısından kaynaklanıyor. Üreme teorisi çok basit bir şekilde ifade edilebilir. Erkeğin tohumu ektiği ve kadının bir tarla gibi olduğu söylenir. Bazen köylüler görüşlerini desteklemek için Kuran'a atıfta bulunurlar: "Kadınlar size tarla olarak verilir, oraya gidin ve tohumunuzu ekin" (Sure 2, 233). Tanrı'nın erkeklerle özne olarak konuştuğunu unutmayın; kadınlar ise nesneleştirilir. Her halükârda tohum ve tarla, köylülerin üremeye ilgili hayal ettikleri ve tartıştıkları terimlerdir. Bu imgeler Türkiye'nin bir dizi etnografyasında belirtilmiş (Engelbrektsson, 1978; Erdentuğ, 1959; Magnarella, 1974; Meeker, 1970) ancak detaylandırılmamıştır. Bu ihmal, kısmen figüratif dilin çıplak, "gerçek" gerçekliği gizleyen dekoratif bir örtü olarak gösterildiği geleneksel sosyolojik yönelimli antropolojiye bağlanabilir. Ne yazık ki bu görüş, metafor ve imgenin anlayışı yoğunlaştırma ve algıyı kalıplaştırma biçimini görmezden gelmektedir. Öte yandan bu özel imgeler, çok tanıdık oldukları için reddedilmiş veya yok sayılmış olabilir. Bunlar, 1940'larda Amerika'da büyürken bana üremeyi açıklamak için kullanılan imgelerdi. Bugün kullanıldığını duyduğum için ne eşsiz ya da çağ dışıyım. Yahudi-Hıristiyan kültüründe uzun bir geçmişe sahip oldukları için Türkiye ile olan ilgileri algılanmadı, aynı zamanda daha geniş etkileri de göz ardı edildi. Tohum ve toprak imgeleri, kültürümüzde o kadar

<sup>4</sup> Araştırmam Eylül 1979-Temmuz 1982 tarihleri arasında yapıldı, yirmi ayı Orta Anadolu köyünde geçirildi. Bk. (Delaney, 1984).

<sup>5</sup> Bu dinlerin her biri özel vahyini vahiy olduğu figüre yani sırasıyla Musa, İsa ve Muhammed'e atfederken tektanrıcılığın teolojisi ve başlangıcı İbrahim'e kadar dayandırılır.

derinden yazılmıştır ki mesajı okuyamadık, belki başka bir kültürün bakış açısı kendi kültürümüzü aydınlatmaya yardımcı olabilir.

“Tohum’dan çocuk gelir. Erkek’ten çocuk gelir.” Köylülere bir erkeğin kadınsız çocuk sahibi olamayacağını söylediğimde, onların gözünde önemli bir noktayı kaçırdığım açıktı. Bir kadının vücudu -toprak gibi- cenin için besleyici ortam sağlar. Bu, başka bir Türk köylüsü tarafından grafiksel olarak açıklandı: “Buğday ekersen, buğday alırsın. Arpa ekersen, arpa alırsın. Büyüyecek bitkinin türünü belirleyen şey tohumdur, tarla bitkiyi besler ancak türünü belirlemez. Erkek tohumu verir, kadın ise tarla gibidir” (Meeker, 1970: 157).

Kadınların bebeğe sağladığı besin -rahimdeki kan ve memedeki süt- herhangi bir kadın tarafından sağlanabilir. Bu besin, tohumun-çocuğun varlığını büyütür ama onun gelişimini sağlarken temel kimliğini etkilemez; bu kimlik babadan gelir. Kadınların besleme yeteneği değerlidir ancak erkeklerin hem erkekleri hem de kadınları meydana getirdiği düşünülürğünden, kadınların bebeğe sağladıkları gıda maddelerinin işin sonunda yine erkeklerden kaynaklandığı da belirtilmelidir.<sup>6</sup> Kadınların katkıda bulunduğu madde sadece bu dünyaya aittir -maddidir, dayanıksızdır ve bir insanın ebedi kimliğini taşımaz. Çocuğun kaynağı babasından, onun tohumundan gelir. Bu, benim “monogenetik” üreme teorisi dediğim şeyin temelidir ve süreçteki erkek rolünü tanımlamak için kullanılan fiilden kaynaklanır. “Döllenmek” kelimesi “tohumlama” anlamına gelir ve tohum, fetüs, çocuk anlamına gelen “döl” kelimesini içerir. “Döllenmek”, bu nedenle İngilizcedeki “tohumlamak” veya kelimenin tam anlamıyla “tohumu yerleştirmek” ifadelerinin neredeyse tam karşılığıdır. “Döl”, “dölyolu” (tohum yolu veya vajina) yoluyla “dölyatağına” (tohum yatağına veya rahme) yerleştirilir. Köylüler, “monogenetik” teoriyi de doğrulayan “içeri girdiği kadar kolay çıksın” cümlesiyle hamile bir kadına cesaret verirler. Yani “döllenmek”, yumurtayı döllenmek veya çocuğun genetik yapısının yarısını sağlamak anlamına gelmez, temel şey anlamına gelir. Çağdaş bir Müslüman âlim bu konu üzerinde durur:

Et, kemikler, kaslar, kan, beyin, geri kalan tüm bölümler ve tam bir mikrokozmos oluşturan insan vücudunun tüm karmaşık ama mü-

<sup>6</sup> Kadınlar üreme süreci için gerekli olmasına rağmen köyde bir kız çocuğunun doğması ilahi bir cezanın işareti olarak görülür. Dişileşen tohumun yozlaştığı düşünülür. Bu teorinin “bilimsel” temeli için erken Kilise Pederleri (Church Fathers) ve Aquinas’tan başlayarak Freud’un kadınların kısırlaştırılmış erkekler olduğuna dair modern yorumuna ulaşana kadar Aristoteles’in *Generation of Animals* isimli kitabını okuyun.

kemmel şekilde koordine edilmiş makinelerinin hepsi, potansiyel olarak bir damla sıvının milyonda birinden daha azında bulunur (Khan, 1962: 186-187).

Tohum, teorik olarak sonsuz olan hayat kıvılcımını taşır ancak bunu nesiller boyunca taşıyabilmek için erkeklerin erkek çocuğu üretmesini ister. Türkiye’de kadınlar bir erkek doğurana kadar çocuk doğurmaya devam ederler. Oğul, babanın vücut bulmuş halidir ve onun soyunu devam ettirebilecek tek kişidir. Babadan gelen soy (patriline) anlamında Türkçe bir sözcük olan “sülale”, Arapça kökenlidir ve “üremeyi sağlayan sperm” gibi bir anlama gelir (Rahman, 1980: 17 ve kişisel temaslar). İşte bir deyiş, “Erkek soyun alevidir, kız ise evin közüdür.” Diğer bir deyişle tohum, babadan oğula sonsuz bir şekilde aktarılan bir tür canlı meşale olarak hayal edilirken kadınlar bu süreçte tüketilen yakıttır. Oğlu olmayan erkeklere “ocağı sönmüş” denir. Onların soyunun alevi ve adı yok olmuştur.

Bu sembolik üreme yapısında, kadın bedenleri toprak gibi nispeten farklılaşmamıştır. Kadınların bedenlerine ilişkin bu görüş, bebek düşüklerinden çıkarılmış “kanıtlardan” elde edilen, cenin gelişimine dair köy inançlarıyla aydınlatılmaktadır. Eğer cenin sadece bir parça et gibi bir kütleyle yani farklılaşmamış ise, o zaman kız olduğu varsayılır. Öte yandan hatları belliyse ve tüm vücut kısımlarına sahipse erkek olduğu varsayılır. Dahası kadın bedenleri, öncelikle verimli veya kısır olup olmadıkları ile ayırt edilir, bu da kadınların toprakla özdeşleştirilmesini daha da açık şekilde gösteren bir ayırımdır. Bir erkek ya cinsel yönden güçlü ya da iktidarsızdır, bunlar pasif ama içsel bir nitelikten ziyade aracılık ve güç anlamlarına gelen kavramlardır. Kadın bedenleri ve sağladıkları besin, herhangi bir verimli kadının sağlayabileceği bir şey olduğundan bu teoride kritik hale gelen şey, bir erkeğin çocuğunun kendi tohumundan geldiğinin bir garantisidir.

Köylülerin kadınların rolünü ve işlevini tanımlamak için “toprak” (soil) yerine “tarla” (field) sözcüğünü daha yaygın olarak kullanmaları, bu rolde neyin önemli olduğuna ışık tutmaya yardımcı olur. Bir tarla sadece ekiliyken değil, nadasa bırakılmış ya da hasat edilmek üzere olsa bile bir tarladır. Diğer bir deyişle bir tarla topraktan oluşsa da belirleyici özelliği, mülkiyet sahibi tarafından “kapatılmış” veya “örtülmüş” olmasıdır. Benzer şekilde eğer bir erkeğin tohumun-çocuğun kendisine ait olduğunu şüpheye mahal bırakmayacak şekilde bilmesi gerekiyorsa, dışı toprak kapatılmalı ve örtülmelidir. Kadınların kapatılması ya da örtülmesi onur ve utanç kavramlarıyla ayrılmaz bir şekilde ilgilidir ve ben de başka bir yerde üreme teorisini takdir etmeden anlaşılabilirliğini iddia etmedim. Kısaca özetlemek gerekirse ka-

dını kapatmanın çeşitli yöntemlerinin (kadın sünneti, örtme ve eve kapatma, harem ve hadim korumaları, erken evlilik ve psikolojik şartlandırma) bu tür bir güvence sağlamak için insani alanları kapsamaya yönelik yöntemler olduğunu öne sürdüm. Akraba ile evlenme pratiği (endogami) de böyle bir güvence sağlama yöntemi olarak görülebilir, bence kadınların toprakla ilişkilendirilmesi de bununla ilgilidir. Kadınlara toprak, nadiren miras olarak bırakılır (Kuran'daki şartlara rağmen) ama sembolik anlamda kadınların “kendisi” topraktır. Aile, araziden ve orada yetişen meyvelerden yararlanır; bu nedenle kızlara miras olarak toprak bırakmak, bir kızı verdiklerinde bir arazi de vermek anlamına gelecektir. Bu da ailenin hem onurunu hem de geçim kaynaklarını azaltacaktır. Ben köydeyken gerçekleşen tüm evlilikler akraba evliliği idi.<sup>7</sup>

Halk üreme teorisi, erkek ve kadın kişilikleri (cinsiyetleri) hakkında derin fikirler içerir. Cinsiyet tanımları, Batı'da geçerli olanlardan çok farklı değildir. İkisi de aynı üreme teorisiyle bağlantılı olduğu için benzer olduklarına inanıyorum. Türk köyünde erkeklerin içlerinde yaratıcı bir güce sahip oldukları düşünülür; bu da onlara kimlikleri, öz motivasyonları veya özerklikleri için bir temel verir. Kadınlar, kendilerini yaratma ve dolayısıyla yansıtma gücünden yoksundur. Erkek bedenlerinin kendi kendine yettiği düşünülürken kadınların bedensel sınırları, örneğin göğüslerin gelişiminde ve gebelik şişkinliklerinde gelgitler yaşar ve değişir; adet ve emzirme döneminde vücutları sızar ve cinsel ilişki ve doğumda geçirgendir. Bu mantıkla değerlendirilen fiziksel özellikler ahlaki nitelikler kazanır. Bir kadının zekâsının bir erkeğinki kadar keskin olmadığı fikri, onun hayatın belirsizliklerini aşacak uygun donanıma ve doğru ile yanlış arasındaki çizgiyi belirleyecek temel ilkelere sahip olmadığını, başına gelenlere göre gelgitler yaşadığını ve değiştiğini gösterir. Batı'da kadınların duygusal kararsızlığı bir değişkenlik olarak kabul edilir ve bu değişkenliğin âdet döngüsünün gelgitleriyle ilişkili olduğu düşünülmektedir. Hem erkek hem de kadın köylüler, menstrüasyonun (âdet kanaması, regl) kadınlara bir ceza ya da Havva'nın Tanrı'ya karşı itaatsizliği ve erkeklerin kadınların “korunması” için bir gerekçe olarak kullandığı, Havva'nın şeytanın ayartmalarına karşı savunmasızlığı olarak verildiğine inanıyordu. İncil versiyonu da farklı değildir: Havva'ya Tanrı dedi ki, “Çoğaltacağım kederini ve

---

<sup>7</sup> Bence Ortadoğu'daki ataerkil paralel kuzen evliliklerine odaklanmak, en mükemmel örneği bu kuzen evlilikleri olan iç evlilik geleneğinin daha yaygın olanını gizlemiştir. Bu girişim, tohumu ve toprağı yabancılaştırmamak amacını taşır. Gözlemlenen kırk bir evlilikten yarısı akraba ve bunların yarısı eşit olarak dağılmış kuzenlerle, geri kalanı köylülerle yapılmıştı. Bir yabancıya hiçbir durumda kız verilmemişti.

anlayışını, kederle çocuklar doğuracaksın ve arzun kocan için olacak ve sana o hükmedecek” (Yaratılış, 3: 16). İslam’da “düşüş” kavramı olmasa da, Havva’nın hareketleri “pisliği” ortaya çıkardı. “Pislik”, kirlilik anlamına gelir ancak bu durumda dünyevi varoluşun değişkenliğini, bozulmasını ve çürümesini gösteren metabolik süreçleri, özellikle dışkılama, idrar yapma ve terlemeyi ifade eder.

Buna ek olarak, kadınlara bedensel hayata derinlemesine dalmaları için regl verildi. Regl, bu dünyada yaşam olasılığını işaret ederken aynı zamanda bir ölümlülük işaretidir. Ebedi gerçeklere adanmış kutsal kaynaklarda kadın kanının kirleticisi olarak kabul edilmesi şaşırtıcı değildir. Regl olan kadınlar Kuran’a dokunmaktan, camiye gitmekten ve hac ritüellerini gerçekleştirmekten alıkoyulur. Regl genellikle antropolojik literatürde yeteri kadar dikkat çekmez ancak Ortadoğu’da konunun tabu sayılan doğası nedeniyle pratikte mevcut bile değildir. Yerel farklılıklar ve kısıtlamalar olduğuna şüphe yok ancak reglden bahseden az sayıda kaynak (Dwyer, 1978; El-Saadawi, 1980; Mernissi, 1975), burada yapılan gözlemleri doğruluyor. Reglin evrensel şekilde kirleticisi olarak kabul edildiğine inanmıyorum ancak öyle kabul edildiği yerde bile belirli kültürlerle atıfta bulunarak incelenmelidir.

Türkiye’nin kırsal ve kentsel alanlarının çoğunda ve hatta yurt dışında yaşayan çok sayıda Türk’ün yaptığı gibi çalıştığım köyde de kızlar ilk kez âdet gördüklerinde “örtülüyor”. Örtünmek (kapalı), bu noktadan itibaren kadınların başlarının saçları görünmesin diye örtülmesi gerektiği anlamına gelir çünkü saçın gösterilmesi utanç verici bir şeydir. Burada hem erkekler hem de kadınlar için saçın sembolik önemiyle ilgili bir tartışmaya girmek mümkün olmasa da regl ve başörtüsü ilişkisine dikkat çekmek önemlidir. Diğer bir deyişle dikkatler, utanç bölgesi olan kadın cinsel organından başa yönlendirilir. Kasık kılları alınır ve baş kapatılır. Başörtüsü sembolik olarak hem bir utanç işareti hem de onu örtme aracıdır. Baş kapalı bir kadın ayrıca bir erkeğin koruyucu örtüsü altında olduğunu da gösterir.

Buna zıt olarak erkek cinsel organları dikkat ve gurur odağı haline gelir. Yedi ile on iki yaş arasındaki Türk erkek çocukları sünnet edilir. Çocuklar bu zorlu sınavı atlatmakla övünür ancak diğer yandan övgüler penise odaklanmıştır. Bir örtünün (penis ucundaki derinin) kaldırılması erkekliği sembolize eder fakat aynı zamanda İslam’ın kardeşliğine üyeliğin bir işaretidir. Ahlaki dersler, şakalar, imalar ve düşünle ilgili görüşlerle varlığı sürdürülen erkek üretici organı ve din arasındaki ilişki, kadınların da bir gün bu topluluğa

erkekler gibi tam anlamıyla ait olup olamayacağı sorusunu gündeme getirmektedir.<sup>8</sup>

Erkeklerin yaşamı yaratma ve verme yeteneği Tanrı'ya benzer. Kocababa, Allah'tan sonraki ikinci tanrı olarak kabul edilir. Tanınmış bir Müslüman âlim bu düşüncüyü tekrarlar: “Müslüman ailesi, tüm Müslüman toplumunun minyatürüdür. Baba ve onun otoritesi, Tanrı'nın dünyadaki gücünü sembolize eder.” (Hossein Nasrin, Smith, 1980: 13).

Erkeklerin üreme yeteneği, köydeki güçlerinin ve otoritelerinin dayanak noktasıdır. Tanrı'nın dünyanın müsebbibi/yaratıcısı olduğu düşünülüyor gibi erkeklerin de çocukların müsebbibi/yaratıcısı oldukları kabul edilir. Bu nedenle çocuklar babalarına aittir, onun tohumudur. Boşanma durumunda çocuklar babalarıyla, babanın ölmesi durumunda ise akrabalarıyla kalırlar. Erkeğin boşandığı veya dul bıraktığı karısı yeniden evlenirse çocukları arkasında bırakır. Kadınlar bu fikri içselleştirmiştir ve yeni kocanın başka bir erkeğin çocuğuna bakamayacağını söylerler. Çocuk, erkeğe ait olduğu gibi kadına ait değildir. İslam'da insan erkeğin üremedeki rolü Tanrı'ya mecazi olarak benzer;<sup>9</sup> Hıristiyanlıkta Baba Tanrı, olağanüstü bir üreme eyleminde

---

<sup>8</sup> Örneğin, “kadınlar İslam evreninin eşit ama farklı bir yarısıdır” (1972: 385) diyen Ferneas'a katılmıyorum çünkü evrenin Hıristiyan evreni gibi hiyerarşik olarak düzenlenmiş olduğuna inanıyorum. Kadınların belirli dini uygulamalardan dışlanmasının “kadınlığın özel koşullarına” bağlanabileceğini de kabul etmiyorum. Bu koşullar, dini geleneğin kadınlara yönelik değerlendirmeleriyle “özel” hale getirilir. Örneğin, kadınları camide namaz kılmak gibi şeylerden otomatik olarak uzak tutan şey reglin kendisi değil ona atfedilen anlamdır. Mekke'ye hac yolculuğuna çıkacak köylüler için köy meydanında edilen dua sırasında kadınları erkeklerin oluşturduğu kapalı çemberden tam anlamıyla ve açıkça dışlayan özel bir kadınlık durumu elbette ki yoktu. Hacılar arasında birkaç kadın vardı ama onlar da bu çemberden dışlandılar ve imam ancak namaz bittikten ve çember dağıldıktan sonra onlara dikkatini verdi. Bu yorumların hiçbir şekilde İslam'ı özellikle ayıplamak için değil çünkü kadınların Hıristiyanlıkta da benzer şekillerde damgalanmış ve dışlanmış olduğunu düşünüyorum.

<sup>9</sup> Bu, resmi doktrin olmasa da köylülerin ve örneğin Nasr (Smith'te, 1980) ve Khan (1962) gibi bazı akademisyenlerin görüşlerini doğrulukla yansıtır. Müslüman hukukçular arasında teoride “monogenetik” görüşe karşı “duo-genetik” tartışması olarak düşünülebilecek Aristoteles ve Galen'in üreme teorileriyle ilgili Orta Çağ tartışmalarından habersiz değilim. Bu konularla ilgili bir yeniden gözden geçirme için bkz. Musallam 1983. İslam'ın “duo-genetik” bir görüşü desteklediği sonucuna katılmıyorum çünkü bu görüş sadece Kuran ve hadislerden gelen kanıtlarla değil aynı zamanda popüler Müslüman tasavvurundaki imgelerle de gelişiyor. Ayrıca, daha yakından incelemek için “erkek tohum” ve “dişi tohum” gibi terimlerle karşılaşıldığında son derece dikkatli olunması gerektiğine dikkat çekilmelidir çünkü “dişi tohum” genellikle üretken ve yaratıcı bir materyalden ziyade adet kanından damıtılmış öz (madde) anlamına gelmektedir. Köylüler, “Dişi tohumda can yoktur” demişlerdi. Her halükârda Musallam'ın tezi, monogenez ile monoteizm arasındaki ilişki hakkındaki düşüncemi çürütmüyor çünkü ikincisi, bin yıllık Orta Çağ bilim adamlarının düşüncelerinden daha eski. Benzer şekilde hukukçuların görüşleri-

insan erkeğinin yerine geçer. Vurgudaki fark, bu iki öğretilerdeki fikir ayrılıkları için önemli olabilir ancak babalık kavramını anlamak amacıyla bu fark ihmal edilebilir.

### **Bakire Doğum**

Üst bölümde de ele alındığı gibi babalık kavramı, Bakire Doğum tarafından örneklenmiştir. Gebeliğin sperm veya fiziksel tohum ile gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılmaksızın, babalık inancı aynıdır. Bir çocuğun kökeninin ve kimliğinin sadece bir kaynaktan geldiğini<sup>10</sup> yani “monogenetik” bir üreme teorisini ortaya koyar. Bu, Türk kadınlarıyla ilgili olarak açıkça belirtildiği gibi, kadınların hiçbir şeye katkıda bulunmadığı anlamına gelmez. Bunun yerine, onu yaratan ve aktaran kişi ile (baba) alan ve besleyen kişiyi (anne) ortaya koyar<sup>11</sup>; bu durumda yaratan ve aktaran Allah’tır. Meryem bu yaratılışın tezahür ettirme aracı, kelimenin vücuda geldiği kişidir. Onun katkısı, İsa’yı et ve kandan oluşmuş bir insan yapan şeydir. Bu katkı teorik olarak herhangi bir kadın tarafından sağlanmış olabilir; Meryem’i ayıran şey lekesizliği idi. Tanrısallığın taşıyıcısı rolüne layık olmak için, onun saf olması zorunluydu. Onun tertemiz olması, bu makalenin kapsamı dışında olan ve vurgulamak istediğim noktayı etkilemeyen, İsa’nın kökeni, özü ve kimliğinin Baba tarafından verilmesiyle ilgili bir dizi teolojik ikilemi doğurdu.<sup>12</sup> Baba ve Oğul “Bir”dir. Meryem, bu çabada ortak yaratıcı ya da ortak olarak düşünülmez; gerçekten böyle olsaydı Tanrı’yla eşit olurdu ama öyle değildi. Eğer

---

nin ne sembolik olarak ne de Müslümanların çoğunluğu tarafından kapsamadığını ve son olarak kendi kültürümüzün kanıtlarının da gösterdiği gibi her iki görüşün de aynı anda ele alınabileceğini iddia ediyorum.

<sup>10</sup> Geçenlerde bana bir Katolik kadın ile bir erkek arasındaki bir konuşma rapor edildi. Adam, kadının taşıyıcı anneler hakkındaki mevcut tartışmalar ve bu tartışmaların onun dini inançlarıyla nasıl örtüştüğü hakkındaki düşüncelerini merak ediyordu. Kadın, “Meryem Ana ilk taşıyıcı anneydi!” diye yanıtladı. Kavramsal düzeyde bu, erkeğin birincil ebeveyn, annenin ise sadece bir kap olduğu fikrini sürdürür. Doğruyu söylemek gerekirse, erkeğin “kendine ait” bir çocuğu olması için taşıyıcı annelerin kullanılmasının arkasında bu fikirlerin bir kısmının olduğunu düşünüyorum, burada “kendi” sözcüğü tohum anlamındadır.

<sup>11</sup> “Misyonun bütünlüğü, iletimde korunacak, içeriğin saflığı konteynerin kalitesiyle korunacaktı” (Speiser, 1964). Bu ifade, Yaratılış’ta Tanrı ile seçilmiş halkı arasındaki antlaşmaya atıfta bulunsa da yalnızca mesajın değil sembolizmin sürekliliğini de göstermektedir. Bu durumda Meryem, ilahi söz olan İsa’nın taşıyıcısı olarak seçilmiştir.

<sup>12</sup> Örneğin şu problemleri ortaya çıkardı: 1. Sonsuz gerileme –Meryem saf ise peki ya ebeveynleri ve onların ebeveynleri? 2. Meryem insanları insan yapan asıl günahın lekesi olmadan doğduysa o zaman İsa nasıl insan olabilir? 3. İsa, insanlığı günahattan kurtarmak amacıyla gönderildiği için bu, Meryem’in durumunda gereksizdi. Sorunlara rağmen, Tanrı’nın Meryem’i tasarlandığı andan itibaren ilk günahın lekesinden koruduğu doktrini (Immaculate Conception), 1854’te dogma olarak kabul edildi.



öyle olsaydı, Anne ve Çocuk “Bir” olurdu ama değillerdi. Meryem’in rolü ikincil, destekleyici ve besleyicidir ve kadınların rolüyle ilgili bu görüş, kilise ve halk arasındaki üreme teorisi tarafından kabul edilmiştir. Bu, Meryem’e tapıldığını inkâr etmek anlamına gelmez; bu üreme görüşünün ayrılmaz bir parçası olan nitelikleri için ona saygı duyulduğu anlamına gelir.

Babalık, bir çocuğun üretiminde erkeğin rolünün üretken ve yaratıcı olarak anlaşılması anlamına gelir. Leach bunu gözden kaçırdı çünkü diğer temalara odaklanmıştı. Ona ve başka birçok kişiye göre Bakire Doğum, doğaüstü doğum temasının bir çeşididir, “ortak bir yapısal tema, tanrılar ve insanlar arasındaki ilişkinin metafizik topografyasıdır.” (Leach, 1967: 39). Aslında Bakire Doğum, erkek ve tek olan tanrı ile dünyevi bir kadın arasındaki bir ilişkiyi -aşağıda tartışılacak önemli bir fark- gösterir. Her halükârda, Trobriandlılara göre tanrıların bir kadının hamile kalmasıyla hiçbir ilgisi yoktur, bunun yerine bir baloma (kadının anasoylu atası) maddi dünyaya yenisinden girmeye karar verir.<sup>13</sup> Sorunun bir türün bir örneği olarak inşası, başka bir kültürü kendi kendimizinkinde eritmenin, onun bizimkinden çok farklı olduğunu söylemenin bir yoludur. Nedeni takdire şayan olabilir ancak yöntemi öyle değildir, önemli farklılıkları örtbas eder ve bizi kendi inançlarımızın tuhafıllıkları konusunda körleştirir. Trobriand’da bakireler ne hamile kalır ne de doğurur. Trobriand veya Aborijin kadınlarının doğaüstü doğum dedikleri şey aslında normal, gündelik doğumdur. Bakire Doğum dünya tarihinde eşsiz bir olay olarak görülürken ben, her şeyi yapmanın “doğal” yolunu söylemeye cüret ediyorum. Bakire Doğum dogması fiziksel babalığı reddettiğinden, Leach bunun böyle bir bağlantıyı reddeden Trobriandlıların inançlarıyla karşılaştırılabilir olduğunu düşünür. Aynı zamanda Leach, “Bakire Doğum efsanesinin fizyolojik babalığın bilinmediği anlamına gelmediğini, aksine Bakire’nin çocuğunun Tanrı’nın Oğlu olduğu dogmasını pekiştirmeye hizmet ettiğini” belirtir (1967: 42). Kavramsal düzeyde, Bakire Doğum dogması fiziksel babalık kavramlarıyla tutarsız değildir. Leach bundan, Trobriand kozmolojik inançlarının fizyolojik babalık bilgisini mutlaka dışlamadığı sonucuna varır. Bu doğru olabilir ancak göz önünde bulundurmadığı şey, bu konunun öncelikle fiziksel ve metafizik babalık arasındaki farkla ilgili olmaması olasılığıdır.

Leach’in fiziksel ve metafizik düzeyler veya gerçekler arasında yaptığı ayrıma itiraz etmiyorum ancak bu ikisi arasında bir tutarlılık olduğuna inanı-

---

<sup>13</sup> Trobriand dünyasını karakterize etme yolu yani maddi olan ve olmayan dünyalar arasındaki ayrım için Susan Montague’a (1983) minnettarım.

yorum. Ayrıca onun ayırımının önemli olduğuna da ikna olmadım. Antropoloğun görevi ilahiyatçının göreviyle aynı değildir. Bir ilahiyatçı, Tanrı'nın Baba olduğunu ve İsa'nın oğlanüstü olduğunu, Baba ve Oğul'un bir olduğunu vurgulamak için ilahi ve dünyevi üreme arasındaki ayrımı tam olarak vurgulamalıdır. Antropoloğun görevi ise babalık kavramının ne olduğunu anlamaya çalışmaktır. Bence yapmadıkları şey de tam olarak buydu. Öyle yap-salardı babalığın yaratma anlamına geldiğini ve anneliği de içinde barındırdığını anlayacaklardı. Anne ilişkisinin bir çocukla fizyolojik bir bağ kurduğu doğrudur, kadınlar bu rolle tanımlanırlar ve çoğu zaman bu rolle sınırlandırılırlar. Baba bağı da aynı zamanda -insan seviyesinde- fizyolojiktir ancak bundan çok daha fazlasıdır. Babalık, sadece bir çocuğun üretiminde erkeğin rolü olduğunun farkında olmak anlamına gelmemiştir ki bunun birkaç açıklaması olabilir.<sup>14</sup> Babalık, birincil ve yaratıcı rol anlamına gelmektedir. Bakire Doğumu aracılığıyla Hıristiyanlık, teolojik tektanrıcılık konseptiyle tutarlı olduğuna inandığım “monogenetik üreme teorisini” belirgin hale getiriyor. Burada iki seviyede yaratılıştan söz ediyoruz.

### **Monogenez (Tekkaynakçılık)/Monoteizm (Tektanrıcılık)**

Üreme teorisinin, cinsiyetler arasındaki ilişkiden çok daha fazlası için çıkarımları vardır, çünkü daha geniş ve daha kapsamlı bir düzeyde var olmaya ait kavramları gerektirir. Türkiye köylülerinin belirttiği gibi, üremeyi düşünmek, yaratılışın sırasını ve anlamını öğretir. Yaratılış (Genesis) ve Kuran, ilahi ve insani düzeyde tezahür eden tek bir yaratılış prensibinin ve yalnızca bir Tanrı'nın vahyini yazmaktadır. Bu, üç tektanrıcı dinin de içinden çıktığı inancın merkezi çekirdeğidir. Tanrı, dünyayı bir ortak olmadan yarattı. Ayrıca ilk insan olan Âdem'i de yarattı.<sup>15</sup> Tanrı, Adem'e “tohumu” aracılığıyla ya-

<sup>14</sup> Bir çocuğun üretiminde erkeğin rolü olduğunu söylemek, bundan başka bir şey söylemek demek değildir; önemli olan bu rolün nasıl yorumlandığıdır. Cinsel ilişki, bir çocuğun üretimi ile ilgisiz kabul edilebilir ancak konuyla ilgili olsa bile bununla ilgili birkaç yorum olabilir: 1. Erkek cinsel ilişki yoluyla başka yollarla gelebilecek bir fetüsün yolunu açar, 2. Cinsel ilişki 1. maddenin gerçekleşebilmesi için adet görmeyi durdurur, 3. Erkeğin menisi fetüsü besleyebilir, 4. Meni, fetüsün oluşumuna katkıda bulunabilir. Bunların bir sonucu olarak kişinin amacı gerçekleştirmek için bir eylemin mi yoksa birkaçının mı gerekli olduğunu sorması gerekir. Ancak bunların hiçbiri biçimlendirici, birincil ve yaratıcı rol anlamına gelen “babalık” ile aynı değildir.

<sup>15</sup> Tanrı yarattı, Âdem adını verdi ve erkekler de bu sistemlerdeki kişilere kimlik veriyor. Avrupa ve Amerika'da olduğu gibi Türkiye'de de çocuklara babalarının isimleri verilmektedir. “Gayrimişru” bir çocuğun evlilik dışı doğmanın yanı sıra ona isim verecek ve sahiplenecek bir babası olmadığı için kesin şekilde damgalandığını belirtmek ilginçtir. Damgalanan asla baba değil, her zaman çocuk ve annedir. Âdem'in yaratılışının ve dolayısıyla insanlığın tek kaynaktan doğmasının en azından bir antropolog tarafından (Stocking, 1983) 19. yüzyılda da tartışılan monogenez paradigmasına karşı poligenetik antropolojik paradigmasının kökeni olarak kabul edildiğini

ratmaya devam etme gücü verdi ve Genesis, tohumun soy kafilesinin, kimin kimi doğurduğunun kayıdır. İlk kadın olan Havva farklı bir şekilde yaratıldı. Genesis'teki iki hikâyeden birinde, onun Âdem'in bedeninden alındığı yazılıdır, gözlemlere açık olan "gerçeklerin" kesinlikle tam tersi! Sonrasında erkekler hem kadınları hem de erkekleri, yani kendilerini yansıtacak, yaratıcılıklarının vücuda gelebileceği araçları yaratırlar.

Üremede erkeğin rolü, Tanrı'nın dünyayı yaratmadaki gücünü sınırlı düzeyde yansıtır. Başka bir deyişle tektanrıcılık doktrini, halk monogenetik üreme teorisinin en eksiksiz ifadesidir. Burada bir sebep sonuç ilişkisi olduğunu iddia etmiyorum<sup>16</sup> ama monogenezin ve monoteizmin aynı sistemin uçlu formdaki (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) iki yönü olduğunu belirtiyorum.

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasında büyük farklılıklar olsa da hepsinde yaratıcı olan tek bir Tanrı olduğu yönündeki ortak ve temel bir inanç vardır. İslam'da bu inanç, "Kitap Ehli"nin onları diğerlerinden ayıran tanımlayıcı özelliğidir. Tektanrıcılığın kökenine inanılan şey her ne olursa olsun bu, dünyayı kutsal birleşmeleri yoluyla bir tanrı ve tanrıçanın meydana getirdiği eski Yakın Doğu'nun çok tanrılı dinleriyle doğrudan bir zıtlık içindedir. Dönüşüm yalnızca sayılarda bir azalma (bir derece meselesi) değil, aynı zamanda Leach'in tam olarak takdir etmediği radikal bir tür farklılığıdır. Yalnızca tek bir Tanrı yoktur, aynı zamanda tanrısallık, yaratıcılık ve güçtür demektir -evreni canlandıran bir ilke- ve bu, söz konusu sistemlerde örtük veya açık bir şekilde erildir. Bu dini sistemlerdeki cinsiyetçi dil ve imgeleri sadece te-sadüfi olarak nitelendirmeye yönelik bazı girişimlere rağmen, kadınların dil ve kurumsal yapıdaki değişim taleplerine karşı ortaya çıkan direniş, bunların içsel oldukları görüşünü desteklemektedir.<sup>17</sup> Tek tanrılı dinlerdeki olumsuz kadınsı imgelerle ilgilenen bazı topluluklar daha olumlu tanımlamalar aradılar. Kilise, Hıristiyanlar topluluğu olarak sık sık kadınsı şekilde sembolize edilmiştir. Benzer şekilde Müslümanlarda da "inanç topluluğu" kavramı

---

belirtmek önemlidir. Aynı zamanda insan kökenlerinin monogenetik teorisinin monogenetik bir üreme teorisini ima ettiğine dair hiçbir kabul yoktur.

<sup>16</sup> Yani ister tektanrıcılık düşüncesi gebe kalmayla ilgili kavramları etkilesin isterse de tam tersi olsun, ben yine de doğum dramasının tüm insanlar arasında derin bir tefekkür için bir odak noktası olarak hizmet ettiğine inanıyorum.

<sup>17</sup> Bununla cinsiyet sembolizminin kadınlar (ve erkekler) üzerinde etkileri olduğunu kastediyorum ama aynı zamanda kadınların Aşai Rabbani törenine başkanlık etmekten dışlanmasının sadece cinsellikten ziyade üremenin sembolik yapısından türetilen cinsiyet tanımıyla daha çok ilgisi olduğuna inanıyorum. "Tohum" almaktan ziyade ona sahip olanlar, aynı zamanda "sözü" aktarabilen ve havarilerin silsilesinin bir parçası olabilen yani kutsal soy hattına kabul edilenlerdir.

vardır, Arapçada “el-ümme” kelimesi, anne anlamına gelen “ümm” kelimesiyle yakından ilgilidir. Bu nedenle Müslüman topluluk, Tanrı ile olan ilişkisinde esasen alıcı, “ilahi kelamın ifadesini” almaya açık olarak görülmektedir (Austin, 1983: 43-44). Benim görüşüme göre, bunlar olumlu çağrışımlar değildir ve yapmak istediklerinin tersini ifade eder. Bu çağrışımlarda bari olan şey, meni ile ilgili kavramların (tohum gibi) bütün olduğu, üstün olduğu ve yalnızca tek bir kaynaktan geldiği, kadınsı sembolizmin ise varoluşun zamansal ve fiziksel yönleriyle ilişkilendirildiği fikridir. Bu imgeler sadece sözünü ettiğim üreme teorisini (tohum-toprak) daha da aydınlatmaya yarıyor. Kadının alıcılığını yüceltiyorlar ama onu yaratıcılıktan mahrum ediyorlar.

Üreme, yalnızca fizyolojik üreme süreciyle veya cinsiyetler arasındaki ilişkiyle sınırlandırılmaz çünkü onun evrenin temel bir yönünün sembolik bir ifadesi olduğu hissedilir. Bu noktada tohum ve toprak terimlerinin dünyanın başka yerlerinde de üreme sürecini tanımlamak için kullanıldığı söylenebilir. Bu doğru olsa da aynı olan anlamları a priori (önsel bilgi) olarak kabul edemeyiz. Ortaklıkların ne olduğunu ve dünya hakkındaki bütün bir inançlar sistemiyle nasıl ifade edildiğini bilmek gerekir. Bu bağlamda önemli olan şey, tohum kavramının sembolik olarak “monogenetik” bir üreme teorisini tasvir etmek için kullanılmış olmasıdır. Yaratıcı gücün Tanrı’ya yansıtılması, onu her yerde mevcut ama görünmez kılar. Tanrı ile erkek arasındaki yapısal ve sembolik ittifak nedeniyle erkekler bu iktidarı paylaşırlar, böylece hâkimiyetleri doğal ve eşyanın tabiatına uygun olarak görünür. Aynı zamanda kadın ile dünya arasında sembolik ve yapısal bir ilişki kurulur. Her ikisi de maddeden yaratılmıştır, her ikisi de yalnızca mahsullerin alındığı ve sahiplenildiği tarlalar değil, aynı zamanda keşfedilecek, mükemmelleştirilecek ve sosyal olarak kontrol edilecek tarlalardır. Kadınlar, yaratıcı varlıklardan ziyade erkeklerin yaratımları için kullanılan, sürekli yenilenebilir topraktır. Bu ilişkiler sistemi şu şekilde ifade edilebilir: Doğal âlemi Tanrı, kadını ise erkek yaratır. Erkeklerin yaratıcı gücü genelleşir -değerlerde ve kurumlarda nesnelleşir- ve erkekler kültürün projeleri ve ürünleriyle ittifak kurar. Bu arada, üremenin açık yönleri olan hamilelik, doğum ve emzirme, yalnızca üremenin ve doğanın bir parçası olarak görülmeye başlandı.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Ve doğanın bir parçası olarak, yeniden üretim de bu nedenle mükemmelleştirilebilir ve üremenin öncelikle erkekler tarafından kontrol edilen ve sahiplenilen bir yönü haline gelmektedir. Burada kendimi, kadınların değersizleşmesinin onların üremeyle olan ilgisinin bir sonucu olduğu şeklindeki klasik de Beauvoir düşüncesini savunan birçok feministle anlaşmazlık içinde

19. yüzyılda dini dünya görüşünün genel olarak çöküşüyle birlikte gerçekleştiği gibi Tanrı, sistemden uzaklaştırıldığında, Ortner'in (1974) yaptığı gibi şu soruyu sormak gerekir: "Kadının erkekle bağlantısı doğanın kültürle olan bağlantısı gibi midir?" Bu, farklı ve burada takip edilemeyecek kadar geniş bir konu olsa da sadece doğa/kültür varsayımının, antropolojinin aksiyomunun (belit, kendiliğinden apaçık doğru kabul edilen temel önerme), yani doğanın tek tanrılı dinlerden etkilenenlerde bulunandan farklı bir statüye ve anlama sahip olduğu kültürlerde aynı anlamı taşıyıp taşıyamayacağı sorusunu gündeme getirmek istiyorum. Bu geleneklerde doğa sadece maddi değil, insanlığın hizmetine yönelik olarak yaratılmıştır. Nitekim Tanrı şöyle buyurur: "Yeryüzünü doldurun, ona boyun eğdirin ve deniz balıklarına, hava kuşlarına ve yeryüzünde hareket eden her canlıya hâkim olun." (Yaratılış, 1: 26). Tektanrıcılıktan etkilenen kültürlerde bütün bir dünya sembolik olarak inşa edilmiş ve sistematik olarak gebelik ve Tanrı kavramı arasında bütünleştirilmiştir. Tektanrıcılık kavramının tarihe girdiği iddia edilen kişi olan<sup>19</sup> İbrahim'in adı "Baba yüceltilir" gibi bir anlama gelir ve babanın yüceltilmesi bana göre ataerkilliğin tanımıdır. Monogenez ve tektanrıcılığı birbirine bağlayan bu sistemler, yalnızca erkek egemenliği değil genel olarak Tanrı'nın hayatın yaratıcısı olduğu düşünülduğünde, baba olarak erkeğin insan hayatının yaratıcısı olduğu fikrinin egemenliği, nesneleştirilmesi ve kurumsallaştırılması sistemidir.

### **"İlkellerin" Cehaleti**

Malinowski, bu tartışmalarda birçok iftiraya uğramış olsa da bu anlayışa çok daha yakın görünür ve şöyle der:

Hıristiyan ahlakının tamamı... baba soyundan gelen, ataerkil bir aile kurumuyla ve babanın hane halkının atası ve efendisi olmasıyla güçlü bir şekilde ilişkilidir (1932: 159, benim vurguladığım nokta). Ayrıca dogmatik özü baba-oğul ilişkisinin kutsallığına dayanan ve ahlakı güçlü bir ataerkil aile vasıtasıyla ayakta duran veya yok olan bir din, doğal bir temele sahip olduğunu göstererek, baba ilişkisini doğrulayarak açıkça ilerlemelidir (1932: 159).

---

buluyorum. Bunun aksine, kadınların değersizleşmesinin temelinde üremenin bu özel sembolik yapısının ve kadınların sembolik olarak anlaşılan rolünün yattığını savunuyorum.

<sup>19</sup> İbrahim'in öyküsü, Yaratılış'ta küçük bir grup insanı anlatsa da tüm insanlığa uygulanabilecek ilkel tarihe işaret eden çok önemli bir noktayı temsil ediyor (ayrıca bk. Speiser, 1964: 1iii); ve ataerkillerin tarihinin başlangıcını işaret ediyor (ataerkil tarihin başlangıcı!). Benim görüşüme göre (Delaney, 1977) hikâye sadece tanrı kavramındaki bir değişikliği değil aynı zamanda gebelikle ilgili düşüncelerde de bir değişikliği temsil ediyor.

Malinowski şöyle devam eder: “O halde Babalığın misyoner Hıristiyanlar tarafından telkin edilecek temel gerçekler arasında olması gerekliliği şaşırtıcı değildir” (1932: 159) ve bunun aslında misyonerler tarafından uygulanan başlıca konulardan biri olduğunu onaylar. Bu, tabiri caizse “logos spermatikos” (üretken kelime: Tanrı’nın Meryem’i kutsal kelimeler ile hamile bırakması) fikrinin ve içerdiği değerler ile yapıların kabulü için bir zemin oluşturmuyordu. Malinowski, böyle bir dogmanın anasoylu bir toplumda yanlış sonuç vereceği kanısına varır. Çocuklarla ilişkide erkeğe yer olmadığı için değil babalık kavramı olmadığı için yanlış sonuç verecektir. O bunun farkındaydı, diğer kültürlerin “aile” yapılarına “baba” gibi bir terim empoze etmenin tehlikesini gördü ve şu uyarıyı verdi: “Burada kullandığım şekliyle ‘baba’ terimi, bizim için taşıdığı çeşitli yasal, ahlaki ve biyolojik çıkarımlara sahip olarak değil, bir anlamda tamamen uğraştığımız topluma özgü olarak kabul edilmelidir” (1932: 4). Yerli terim yerine “baba” kelimesinin kullanılması, anlamayı kolaylaştırmak için yapılsa da tam tersi bir etkiye sahipti. Hocart’ın belirttiği gibi, burada bir çeviri sorunundan daha fazlası söz konusudur ancak çeviri kurallarına bile uyulmamıştır:

Melanezya’da ‘tama’ olarak en sık şekilde adlandırılan, en çok göz önünde olan kişi, erkeğin babasıdır. O, “senin *tama*’n kim?” diye sorduğunuzda adı verilecek adamdır. Ancak kısa süre sonra babanın yanı sıra diğer erkeklere de *tama* denildiği fark edildi. Tüm kurallara göre, ilk çeviri terk edilmeli ve tüm farklı tamaları kapsayacak ve böylece tamalığın özünü ifade edecek yeni bir çeviri bulunmalıydı (1952: 173).

O zaman Trobriand toplumu neye benzeyecekti? “Baba” terimi “tama”nın merceğinden süzülürken nasıl görünecekti? Malinowski, önceden uyarılmasına rağmen kendi tavsiyesine uymadı. Trobriand toplumunun dokusuna nasıl örüldüklerini bulmak için “tama” iplerini çözmek yerine, erkek için bir yer bulmaya odaklandı. Fizyolojik bağlantı arayışından vazgeçerek, sosyal ve psikolojik babalık kavramını formüle etti. Bu, o zamanlar yapılması gereken önemli bir nokta iken aynı zamanda içine çeşitli anlam içeriklerinin dökülebileceği Platonik bir kalıp gibi, “baba” olarak adlandırılacak bir şeyin “orada” var olduğunu ima ediyordu. Malinowski, bu soruyu kendi kültürüne sormadı. Malinowski, Hıristiyan teolojik inançlarının ve üreme teorisinin tutarlı olduğunu ve birbirini pekiştirdiğinin farkında olmasına ve söyledikleri, Trobriand üreme inançları ile kozmolojileri arasındaki tutarlılığı cömertçe göstermesine rağmen bu içgörüyü daha ileri götürmez.

Belirli bir toplumdaki sosyal organizasyonun orada mevcut olan fikirlerle, inançlara ve duygulara bağlılığı, asla gözden kaçırmamamız gereken bir gerçektir. Özellikle cinsiyet ve üremenin işlevi hakkında, bir çocuğun üremesinde anne ve babanın nispi payına ilişkin görüşler, akrabalık fikirlerinin oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır (1927: 7). Onun kendi materyali, bu fikirlerin sadece akrabalıkla ilgili olmadığını bol miktarda gösteriyor. Sadece onun orijinal içgörülerini takip etmesini engelleyen şeyin ne olduğu merak edilebilir. Bunu yapmış olsaydı antropoloji de farklı bir yol izleyebilirdi. Üreme inançlarının akrabalığa kanalize edilmesi, akrabalığın antropolojide sahip olduğu ayrıcalıklı konum ile kısmen açıklanabilir. Üreme, doğanın veya biyolojinin bir unsuru olarak ve akrabalık da bilindiği veya bilindiği şekliyle bu “hakiki” gerçek biyolojik ilişkilerin sosyal olarak tanınması ve yapılandırılması olarak anlaşıldı.<sup>20</sup> Bazı antropologlar, akrabalıkla ilgili terminoloji sistemlerinin bu ilişkilerin bilgisini yansıttığı düşünse de diğerlerine göre bunlar, biyolojik göbek bağından büyük ölçüde koparılmış geleneksel bir hitap sistemiydi. Malinowski'nin sosyal babalık keşfi, akrabalık teorisi için bir ilerlemeydi ama yeterince ileri gitmedi; Batı'da olduğu gibi sadece biyolojik babalık üzerine modellenmiş olmakla kalmadı, aynı zamanda üreme inançları hala akrabalıkla bağlantılıydı. Antropologlar akrabalıktan ziyade üreme inançlarına odaklanmış olsalardı her ikisinin de dünya hakkındaki bütün bir inançlar sistemine gömülü ve entegre olduğunu daha önce fark edebilirlerdi. Montagu, Avustralyalı Aborijinlerinin inançlarından söz ederken bunu fark etmiş görünüyor:

Aborijinlerin üreme inançlarının kozmogonisinin onların akrabalık sisteminin, dininin ve sosyal organizasyonunun temel taşlarını oluşturduğu ve Aborijinlerin bazı durumlarda üreme gerçeğinden habersiz olup olmadıklarına dair herhangi bir soruyu önemli ölçüde aşan bir öneme sahip olduğu açıktır (1974: 230).

Montagu'nun kitabının tamamı, Aborijinlerin üreme inançlarının toplumlarında nasıl bir anlam ifade ettiğinin ve bu inançların anlaşılmasının toplumlarını anlamamıza nasıl yardımcı olduğunun bir kanıtıdır ve bu inançların ayrılmaz bir şekilde bütün bir anlam sistemi içinde nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Yine de kitabın sonuna doğru bu inançların kökeni hakkındaki teorilerinde bu bilinci altüst eder. Teorileri, ivedilikle Batı'da bilindiği şekliyle çekirdek ailenin bir modelini yansıtır ve özcü bir konuma geri

---

<sup>20</sup> Akrabalık araştırmalarında yer alan karmaşık konuların açıklığa kavuşturulması için bk. Schneider, 1972, 1984).

döner: “Babalık ve anneliğe ilişkin ilkel kavramların, kökenlerine ve anlamlarına ilişkin herhangi bir öğretinin geliştirilmesinden önce zaten var olması mümkündür.” (1974: 343).

Tam tersine hem üremeye ilgili kavramların hem de erkek ve kadının (ve diğerlerinin) bu süreçteki rollerinin, buldukları kültürlerden ve onlara verilen anlamlardan ayrı olmadığını savunuyordum. Benim yorumladığım şekliyle üreme, hayatın vücut bulduğu düşünülen semboller, anlamlar ve inançlarla ilgilidir. Yaşamın ne olduğu, nasıl ve ne ya da kim tarafından hangi amaçla var edildiği, insanın (hem erkek hem de kadın) ne olduğu, insanların birbirleriyle nasıl ilişkili olduğu, insan dışındaki dünya ve evren hakkında bir fikir verir.

Trobriandlıların (veya Avustralya Aborjinlerinin) inançları başka yerlerde uzun uzadıya ele alındığı için bunlar hakkında uzun bir tartışmaya girmeye gerek yoktur. Bununla birlikte birkaç noktadan kısaca bahsetmek, tartışılan bazı konuların açıklığa kavuşturulmasına yardımcı olabilir. Trobriand Adalıları arasında her insanın anasoylu bir atanın reenkarnasyonu olduğuna inanılır. Bu atalar, -“baloma”- çok uzak olmayan bir adada, Tuma’da yaşar. Bir diğer görüş de başlangıçta ortaya çıktıkları yerde, yeraltında yaşadıkları ve böylece her bir “dala” grubunu belirli arazi alanlarına bağladıklarıdır. Dala, Malinowski ve başkaları tarafından soy veya bir klanın alt kolu olarak çevrildi. Weiner ise “Dala, baloma’nın reenkarnasyonunu birleştiren kan - kadın ve çocuk- tarafından yaratılır ve sürdürülür, bu anlamda bir kişinin ‘kanı’ saf ve kirlenmemiş olarak kalır” dedi (1976: 39). Anne soyu aracılığıyla iletilen bu öz, Trobriandlılarda kadınlar, Türk köyünde ise erkekler tarafından yaratılmış ve aktarılmış olması dışında, Türk köyündeki tohum kavramına çok benzeyen şekilde bir çocuğun devredilemez kimliğini temin eder.

Tuma’da bir -erkek veya kadın- baloma varoluştan yorulduğunda, dala’nın insanları arasında yeniden yaşamak için maddi dünyaya yeniden girmeye karar verir. Bunu yapmak için, baloma-ruh önce yaşlanmış ruh-bedeninden, 1. denizde yıkanan bir kadının bedenine doğrudan gireceği, 2. içine gireceği kadının evine bir kova su içinde taşınacağı veya 3. başka bir baloma ruhu tarafından taşınıp kadının vücuduna bırakılacağı bedene; dalgaların köpükleri veya dalgaların karaya attığı odun üzerinde yüzecek kadar küçük ve hafif ve Kiriwina kıyılarına varacak kadar küçük bir ruh-cenin bedenine girmelidir. Balomalar vücuda bazen vajinal yolla girer ancak çoğunlukla baş yoluyla rahime bir kan akışıyla iner. Kanın artması, kadının sersemlemesine ve midesinin bulanmasına neden olur ve onun “hamile” olduğunun bir işaretidir. Baloma bakirelerin vücuduna girmese de gebeliğin ne-



deni cinsel ilişki değildir. Trobriand'da insanlar, “yorulmadan sürdürdükleri cinsel yaşantılarına genç yaşta başlarlar ve sevgilerini özgürce karıştırırlar” (Malinowski, 1932: 168) ve yine de evlenmemiş bir kız nadiren hamile kalır.<sup>21</sup> Bu, yerlilerin beyaz erkeklerin cinsel ilişki ve hamilelik arasındaki ilişki konusundaki ısrarlarını anlamamalarının nedenlerinden biriydi. Malinowski, “hemen hemen her gün tekrarlanan bir sebebin neden bu kadar nadiren sonuç ürettiği konusundaki tutarsızlığı açıklamak için doğrudan meydan okuduğunu” hatırlatır (1954: 236). Trobriand teorisi nasıl anlaşılabilir? Malinowski ilk başta yerlilerin bariz bilgileri gizleyerek onunla dalga geçtiklerini düşündü. Daha sonra bu düşüncesini terk etti ve cinsel ilişkinin normalde gerekli bir koşul olduğuna ancak esas olarak doğum kanalını açmaya hizmet ettiğine dair inançlarını doğruladı. Normalde cinsel ilişki yoluyla gerçekleştirilse de bu prosedür, seks olmadan ya parmak vasıtasıyla ya da önemli bir kadın ata söz konusu olduğunda bir sarkıttan damlayan su ile gerçekleştirilebilir.

Bununla birlikte çocuklar evli kadınlardan doğmalıdır ve onlar kadının dala'sına aittir. Çocuklar “babaları” ile başka şekillerde ilişkilidir. Erkeğin rolü, ruh çocuğu için “yolu açmak” ve aynı zamanda onu hem uterusta tekrar tekrar cinsel ilişki yoluyla hem de doğumdan sonra tutarak ve ezilmiş patateslerle besleyerek şekillendirmek, biçimlendirmek ve beslemektir. Bu şekillendirme sayesinde çocuk babaya benzemeye başlar. Batı'daki benzerlik teorileri, modern genetik teorinin gelişmesinden önce ilginç bir tarihe sahip olduğundan tüm bunlarda çok tuhaf bir şey yoktur. Her durumda benzerlik bakanın gözündedir.<sup>22</sup>

Erkeğin biçimlendirici bir rolü olması, burada bir babalık kavramının varlığını göstermez. Trobriandlılar erkeğin çocuğun oluşumuna fiziksel bir katkıda bulunduğunu iddia etseler bile bu, babalık anlamına gelmez. Çünkü Türk köyünde gördüğümüz gibi kadınların kesinlikle çocuğa fizyolojik olarak katkıda buldukları düşünülür ancak hiçbir şekilde taşıdıkları çocuğu meydana getirdikleri düşünülmez. Erkekler ve kadınlar, Trobriandlılarda olduğu gibi çocukla farklı şekillerde ilişkilidir. Bu tür inançlar karmaşıktır ve Malinowski'nin de fark ettiği gibi tek bir basit kanıtla çözülemez. “Trobriandlılar, 'ignorantia paternitatis' (babalığın bilinmemesi) konusunda özel bir şika-

<sup>21</sup> Bu şaşırtıcı gerçek, birçok misyoner ve etnograf tarafından biliniyordu. Sorunların bir tartışması için bk. (Montagu, 1974: 231-296).

<sup>22</sup> Burada bahsedilen, benzerliğin doğada veya “gerçeklikte” var olduğunu iddia edenler ve Boas'ın ardından “algının geleneğin organı olduğunu” iddia edenler olarak basitçe karakterize edilen algılama teorileridir.

yetten muzdarip değiller” (1932: xxi), daha ziyade onların var olma ile ilgili düşünceleri, bir dizi başka inanç ve kurumla ilişkilidir.

Malinowski'nin yaptığı gibi, diğer antropologların (ve misyonerlerin) neden babalık sorununa bu kadar dar bir bakış açısıyla odaklandıklarını ciddi şekilde sorgulamak gerekir. Görüşlerini şu ya da bu şekilde doğrulamak için herhangi bir kanıt parçasını ortaya çıkarmak adına neden diğer alanlarda göstermedikleri bir inatla bunu sürdürdüler? Malinowski, “Trobriandlıların beslenme süreçleri veya metabolizma, hastalık ve sağlığın nedenleri hakkındaki bilgilerinin eksik... astronomi ve fizik hakkındaki bilgilerinin sınırlı, anatomi ve fizyoloji ile ilgili inançlarının ise ilkel” olmasının nedenlerini sordu. “Onların bize botanik ve jeoloji konusunda bilimsel olarak geçerli herhangi bir gözlem vermelerini beklemiyoruz. Öyleyse neden onlardan embriyoloji üzerine tam ve kesin fikirler talep ediyoruz?” (1932: xxvii). “Trobriand Adalıları ‘daha gerçek bir fizyolojik üreme doktrini’ bilgisine sahip olsalardı bu alışılmadık bir şey olurdu” (1932: 158). Neyse ki Malinowski -Bakire Doğum tartışmasına katılanların aksine- hem yerlilere karşı hem de bunun kendisi için ne anlama geldiğine dair yazdıklarında açık sözlüydü. Üremenin “gerçekleri”, “toprağa ekilen bir tohum ve tohumdan büyüyen bitki” benzetmesi ile temsil edilebilir (1954: 223). Diğer bir deyişle onun üremenin “gerçek olguları” hakkındaki görüşü, tartışmakta olduğumuz halk teorisi ile aynıydı. “Yerliler -anlaşılır bir şekilde- meraklıydılar ve beyaz adamın bunu yapma tarzı olup olmadığını sordular!” (1954: 223).

### **Antropologların Cehaleti**

Malinowski'nin Trobriandlılar tarafından zekice “misyonerlik konuşması” olarak anılan Batı halk görüşüne ilişkin açık sözlü ifadeleri, Bakire Doğum tartışmasına katılanlar için bir ipucu olmalıydı ancak kimse bunu anlamadı. Bu talihsiz bir durumdur çünkü modern bilimsel teori perspektifinden, Malinowski'nin ve misyonerlerin halk teorisi ile aynı olan teorisinin, aydınlatmaya çalıştıkları insanlarınki kadar hatalı olduğunu göstermiştir! Bu dikkatsizlik, daha önce belirtilen Türkiye etnograflarınıninkine benzer bir kör nokta olabilir. Benzetme, çok tanıdık olduğu ve ayrıca mecazi dilin genellikle bilimsel yazımda uygunsuz olduğu düşünüldüğü için göz ardı edilir. Ancak bu dikkat eksikliği nedeniyle antropologlar, Batı kültüründeki üreme inançlarının Trobriandlılarınkiler kadar kültürel bir yapı olduğunu görme fırsatını da kaçırdılar.

Tartışmaya katılanları eleştiren Barnes, bunun kısmen farkındaydı. “Anne: Baba :: Doğa: Kültür?” [Genetrix: Genitor:: Nature: Culture?] başlıklı

makalesinde şöyle yazdı: “Fizyolojik babalık, yakın zamana kadar hiç kim-  
senin bilimsel olarak bilemeyeceği bir gerçektir” (1973: 69). Şöyle devam  
eder: “Açıklama gerektiren şey, bilim öncesi Batı’da baskın halk teorisinin...  
neden doğadan gelen ve daha sonra ortaya çıkarılacak kanıtlarla az çok  
uyumlu olduğudur” (1973: 69). Bu kanıt, mikroskop altında tanık olunan bir  
sperm ve yumurtanın birleşmesiydi. Bununla birlikte, Barnes meselenin yal-  
nızca bir tarafını anlamıştı. O ve diğerleri hâlâ babalığa odaklandı ve bu  
nedenle önemli olan keşfin bir erkeğin bir çocuğa fizyolojik olarak bağlı ol-  
duğunun doğrulanması olduğunu düşündü.

Buna karşın ben, asıl farkı yaratan şeyin bir çocuğun oluşumuna erkeğin  
değil kadının ne katkıda bulunduğunun keşfi olduğuna inanıyorum. Kadın  
yumurtası (ovum) 1826’da Von Baer tarafından keşfedilmiş olmasına rağ-  
men -kısmen de anlamının imalarından dolayı- içeriği ve işlevi yüzyıl bo-  
yunca tıp ve bilim çevrelerinde hararetle tartışıldı. Genel olarak, yine de  
öncelikle besleyici malzeme olarak kabul edildi. 20. yüzyılda Mendel gene-  
tiğinin yeniden keşfedilmesiyle, içerdiği bilgi (bir çocuğun genetik yapısının  
yarısı) ve böylece hem erkeklerin hem de kadınların bir çocuğa esas ve ya-  
raticı bir şekilde katkıda buldukları bilgisi oluşturulabildi. Bu teori Batı’da  
20. yüzyılın ortalarına kadar yaygın şekilde benimsenmedi.

Bilim kendi başına olgulara anlam veremese de bunu yaparken yarar-  
lanılabilecek bir kaynaktır. Toplumsal cinsiyet kavramlarımız (ne kadar an-  
laşıldığına ve birinin anne ya da baba olup olmadığına bakılmaksızın) üre-  
me ve biyoloji kavramlarıyla o kadar derinden ilgilidir ki biyoloji ve üreme  
hakkındaki fikirlerde meydana gelen değişiklikler, toplumsal cinsiyet kav-  
ramlarını etkilemeye mahkûmdur. Elbette olan şey tam da budur. En azın-  
dan bazı kadınlar, kendilerinin yalnızca erkek tohumları için birer kap olma-  
dıklarını, sadece yaşamın besleyicileri ve destekçileri değil aynı zamanda bu  
uğraşta ortak paya (belki de daha fazlasına) sahip yaratıcılar ve eşit part-  
nerler olduklarını öğreniyorlar. Bununla birlikte bilimsel bilgi ile inanç ara-  
sındaki tutarsızlık inançla edinilen bir şey olduğu için (Monberg, 1975: 34)  
halk teorisi varlığını devam ettiriyor. Çocuklara üreme hakkında yapılan  
“yumuşak” açıklamalar, sadece teolojik dilde değil aynı zamanda akademi  
dilinde ve günlük konuşmalarda da varlığını sürdürür. Bu ideolojinin feminist  
yazılarda bilinçsizce tekrarlanması rahatsız edici olsa da<sup>23</sup> bunun kendi top-

<sup>23</sup> Örneğin, Dinnerstein’in *Denizkızı ve Minotaur* (1977) adlı eseri. Onun çalışmaları, kadın mer-  
kezli anneliğin psikolojik çıkarımlarıyla ilgilidir ancak babanın rolünden bahsederken şöyle der:  
“Doğum öncesi babalık... sadece tohumun ilk ekimini değil aynı zamanda uzun bir koruyucu,  
hayalperest bir beklenti dönemini de içerir.” (1977: 149). Ayrıca “Erkeğin aylarca başka, bağım-

lumumuzda ne kadar derinden kökleşmiş olduğunu kanıtlamaya hizmet eder.

Bir kişi bu görüntülere ve bunların kullanımına duyarlı hale geldiğinde onları neredeyse her gün duyabilir. Bu makale hakkında düşünmeye başladığımda BBC'yi açtım (26 Ocak 1985, 22: 00 GMT). Bir İngiliz profesör yaratıcılıktan bahsediyordu. (Programın konusu olan) sanatsal yaratımda Tanrı ile iş birliği yapıyoruz, dedi. Bu ifadesinde büyük bir sorun yoktu ama şöyle devam etti: “Bir ‘erkek’ olarak konuşmam gerekirse, üreme eyleminin ilahi bir boyut kazandığını söyleyebilirim.” Avrupa ve Amerika’da kadınların hamileliğin, doğumun ve emzirmenin yanı sıra bir çocuğun genetik yapısının, tabiri caizse “tohumun” yarısını sağlayan ortak yaratıcılar ve vücuda getirenler oldukları bilgisi henüz sembolik olarak kapsanmadı. Semboller çok yavaş değişiyor ve iki söylem düzeyi hemen hemen hiç bir araya getirilmiyor.

Bağlantı, Bakire Doğum tartışmasında yer bulmuş olabilir. Malinowski, 1916’da genetik teoriden habersiz olabilir ancak 1960’larda ve 1970’lerde tartışmaya giren antropologların bu konuda bilgisiz olmaları söz konusu değildi. Nitekim yazıları, ikili genetik bir model olan bilimsel teoriye daha uygun bir babalık kavramına işaret etmektedir. Onların problemleri ise tam tersiydi, bu bilginin kendi yaşam süreleri içinde ortaya çıktığı ve dünya halklarının küçük bir yüzdesi tarafından bilindiği gerçeğini görmezden geldiler. Onların hatası, babalığın (ve anneliğin) kültürel anlamını ortaya çıkarmak için birbiriyle çelişen iki teoriyi asla bir araya getirmemektir. Başka bir deyişle, kendi kültürlerine ait malzemeleri iki açıdan görmezden geldiler. Antropologların kendi kültürlerinde babalığın anlamı konusundaki cehaleti (veya dikkat eksikliği), şeffaf olması gereken şeyi bulanık hale getirdi ve diğer insanların üreme inançlarıyla ilgili kafa karışıklığı yarattı. Belki de “Herhangi bir dini sistemin en temel varsayımları genellikle en az şeffaf olanlardır” (akt. Montagu, 1974: 387) diyen Hallowell ile aynı fikirde olmalıyız. Bakire Doğum, Batı’da oraya ait babalık ve annelik kavramları üzerine yorum yapmak için örnek niteliğinde bir fırsat sağlasa da bu fırsat kaçırıldı. İnsanlar sebepler hakkında yorum yapmalıdır. Görünüşe göre kavramlar o kadar sorgulanamaz konumdadır ki antropologların aklına onları sorgulamak asla gelmedi.

---

sız bir bedeninin karanlık merkezine gömdüğü tohumla bağının kırılabilirliği, kadının taşıdığı çocuğun sorumluluğunu almaya yardım etmek için erkek üzerindeki iddiasının kırılabilirliğini dengelemek” (1977: 151, benim vurgum).

Daha düşük ihtimal olsa da, antropologların meseleye çok yakından bakmak istememiş olması da mümkün. Belki de Batı kültürünün temel var-sayımlarına karşı bir tehdit hissettiler; belki de bazı “ilkellerin” babalık hakkındaki bilgisizliğine odaklanmak, dikkati babalığın doğal bir gerçek değil güçlü bir tür kültürel yapı olduğu bilgisinden uzaklaştırmanın bir yoluydu. Belki bazıları, ne kadar belirsiz de olsa, babalık ve anneliğin anlamlarındaki bir değişikliğin (erkek gücünün azaltılması ve kadının yaratıcı rolü iddiası), halinden memnun cinsiyet tanımlarına meydan okuyacağını ve onları destekleyen, meşrulaştıran tüm sosyokültürel sistemde değişiklikleri gerektireceğini anladılar. Antropologlar her ne sebeple olursa olsun babalığın “anlamını” görmezden geldiler ki babalığın onlar için büyük bir anlamı olduğuna şüphe yok. 19. yüzyıldan günümüze kadar babalıkla olağanüstü şekilde meşgul olunması, Trobriand adalarında veya Avustralya çöllerinde yaşayan birkaç insandan ziyade Batı toplumu ve kültürü hakkında çok daha fazla şey söylüyor.

### Sonuç

Bazı “ilkel” insanların fizyolojik babalıktan haberi olup olmadığı sorusuyla başladım. Bu soru cevaplanmadı ama sanırım sorunun yanlış anlaşıldığını göstermiş oldum. Babalığın, dünya ve onun inşa edilme şekli hakkındaki bütün bir inançlar matrisine gömülü olduğunu iddia ettim. Daha spesifik olmak gerekirse Batı’daki baskın halk üreme teorisinin “monogenetik” olduğunu yani sadece bir yaratılış kaynağına izin verdiğini göstermeye çalıştım. Yaşamı yaratma ve meydana getirme gücü eril olarak görülmüştür ve dahası babalık kavramı, hem Baba-Yaratıcı Tanrı için hem de insan erkek için aynıdır. En yakından en uzak bağlamlara, fiziksel gerçeklikten metafizik gerçekliklere kadar sistematik olarak birbiriyle ilişkili bütün bir dünya inşa edilmiştir. Aynı şeyin, farklı bir sistemle olsa da, Trobriandlılar için de geçerli olduğuna inanıyorum.

### Kaynakça

- Austen, Leo (1934). “Procreation among the Trobriand Islanders”. *Oceania*, 5: 102-113.
- Austin, Ralph W. J. (1983). “Islam and the Feminine”. *Islam and the Modern World*. Ed. Denis MacEoin & Ahmed Al-Shah. New York: St. Martin’s.
- Bachofen, J. Jakob (1861, 1967). *Das Mutterrecht. [Myth, Religion and Mother Right]*. New Jersey: Princeton University Press.

- Barnes, John A. (1977). "Genetrix:Genitor::Nature:Culture?" *The Character of Kinship*. Ed. Jack Goody. Cambridge: University Press.
- Coward, Rosalind (1983). *Patriarchal Precedents*. London: Routledge.
- Delaney, Carol (1977). "The Legacy of Abraham". *Beyond Androcentrism: New Essays on Women and Religion*. Ed. Rita Gros. Missoula, Montana: Scholars Press for the American Academy of Religion.
- Delaney, Carol (1984). *Seed and Soil: Symbols of Procreation-Creation of a World, an Example from Turkey*. Thesis. University of Chicago.
- Dinnerstein, Dorothy (1977). *The Mermaid and the Minotaur*. New York: Harper Colophon Books.
- Dwyer, Daisy H. (1978). *Images and Self Images: Men and Women in Morocco*. New York: Columbia University Press.
- El-Saadwi, Nawal (1980) *The Hidden Face of Eve*. London: Zed Press.
- Engelbrektsson, Ulla-Britt (1978). *The Force of Tradition: Turkish Migrants at Home and Abroad*. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Engels, Frederick (1884, 1972). *Origin of the Family, Private Property and the State*. New York: Pathfinder Press.
- Erdentuğ, Nermin (1959). *A Study on the Social Structure of a Turkish Village*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Ferneq, Robert A. and Ferneq, E. (1972). "Variation in Religious Observation among Islamic Women". *Scholars, Saints and Sufis*. Ed. N. Keddie. Los Angeles: University of California Press.
- Geertz, Clifford (1973). "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man". *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Hartland, Edwin (1894-96). *The Legend of Perseus, 1-3*. London: David Nutt.
- Hartland, Edwin (1909-10). *Primitive Paternity, 1-2*. London: Folklore Soc.
- Hocart, Arthur M. (1952). "Kinship Systems". *The Life-Giving Myth*. London: Methuen.
- Jones, Ernest (1924, 1951). "Mother-Right and the Sexual Ignorance of Savages". *Essays in Applied Psycho-analysis*. London: Hogarth Press.
- Khan, Muhammad Z. (1962). *Islam: Its Meaning for Modern Man*. New York: Harper & Row.
- Leach, Edmund (1967). "Virgin Birth". *Proc. R. anthrop. Inst.*, 1967: 39-49.

- Magnarella, Paul J. (1974). *Tradition and Change in a Turkish Town*. Cambridge, MA: Schenkman.
- Malinowski, Bronislaw (1916, 1954). "Baloma: Spirits of the Dead in the Trobriand Islands". *Magic Science and Religion*. New York: Doubleday Anchor Books.
- Malinowski, Bronislaw (1927). *The Father in Primitive Psychology*. London: Kegan, Paul, Trench and Trubner.
- Malinowski, Bronislaw (1929, 1932). *The Sexual Life of Savages in North-western Melanesia*. London: George Routledge and Sons, Ltd.
- McLennan, John F. (1865). *Primitive Marriage*. Edinburgh: Adam and Charles Black.
- Meeker, Michael (1970). *The Black Sea Turks: A Study of Honor, Descent and Marriage*. Thesis. University of Chicago.
- Mernissi, Fatema (1975). *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. Cambridge, MA: Schenkman Publishing Co.
- Monberg, Torben (1975). "Fathers were not Genitors". *Man*, 10(1): 34-40.
- Montagu, M. F. Ashley (1937, 1974). *Coming into Being among the Australian Aborigines*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Montague, Susan (1983). "Trobriand Gender Identity". *Mankind*, 14: 33-45.
- Morgan, Lewis H. (1870). *Systems of Consanguinity and Affinity in the Human Family*. Washington, DC: Smithsonian Institution.
- Morgan, Lewis H. (1877). *Ancient Society*. Chicago: Charles H. Kerr.
- Musallam, Basim F. (1983). *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century*. Cambridge: University Press.
- Ortner, Sherry B. (1974). "Is Female to Male as Nature is to Culture?" *Women, Culture and Society*. Ed. M. Rosaldo & L. Lamphere. Stanford: University Press.
- Rahman, Fazlur (1980). *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Schneider, David M. (1972). "What is Kinship All About?" *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*. Ed. P. Reining. Washington, DC: Anthropological Society.
- Schneider, David M. (1984). *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Smith, Jane I. (1980). *Women in Contemporary Muslim Society*. Lewisburg: Bucknell University Press.
- Speiser, Ephraim A. (1964). *Genesis*. New York: Doubleday.
- Spiro, Melford (1968). "Virgin Birth, Parthenogenesis and Physiological Paternity: An Essay in Cultural Interpretation". *Man*, NS, 3: 242-261.
- Spiro, Melford (1982). *Oedipus in the Trobriands*. Chicago: University Press.
- Stocking, George (1983). "The Genesis of Anthropology: the Discipline's First Paradigm". Keynote address. *Central States Anthropological Meetings*. Cleveland.
- Weiner, Annette (1976). *Women of Value, Men of Renown*. Austin: University of Texas Press.

"COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Yazarın Notu:** Bu makale, beni "bakire doğum tartışması" ile tanıştıran, düşüncelerimi kâğıda dökmem için cesaretlendiren ve bu kadar hassas bir konuyu ele aldığım için aptal olduğumu düşünmeyen David Schneider'e büyük bir takdirle adanmıştır. (1986)

**İzin:** Bu makalenin çevirisi için 08.07.2020 tarihinde Carol Delaney'den yazılı izin alınmıştır.

**Çevirmenin Teşekkürü:** Çeviri esnasında nazik ilgisi ile beni yanıtız bırakmayan, çeviriye izin veren Dr. Carol Delaney ile bu çalışma süresince benden desteğini esirgemeyen değerli hocam Dr. Mehmet Aça'ya teşekkürlerimi sunarım.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin çevirisi veya yayınlanmasıyla ilgili olarak çevirmenin potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":*

**Author's Note:** *This article is dedicated with great appreciation to David Schneider who first introduced me to the "Virgin Birth debate", encouraged me to get my thoughts on paper, and who did not think me foolish for tackling a subject where angels might fear to tread. (1986)*

**Permission:** *Written permission was obtained from Dr. Carol Delaney for the translation of this article on 08.07.2020.*

**Translator's Acknowledgment:** *I would like to thank Dr. Carol Delaney, whose kind attention during translation did not leave me unanswered and for allowing translation. I also would like to thank my teacher Dr. Mehmet Aça for his support during this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *There is no potential conflict of interest for the translator regarding the translation or publication of this article.*



## MASALLAR VE TOPLUMSAL CİNSİYET

### Fairy Tales and Gender

Rugeş DEMİR\*

#### Öz

Melek Özlem Sezer, *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet* adlı çalışmasında toplumsal cinsiyet farkının masallardaki yansıması üzerinde durmakta, masalların çocuklara hitap eden basit anlatılar olarak görülmesine karşı çıkmaktadır. Masallarda bilinçaltı semboller ve genetik hafıza kullanılarak ataerkil, evlilik, bekâret, güzellik ve rekabet gibi unsurlar çerçevesinde bireylere kültürel kod haritası çizildiği ifade edilmektedir. Sezer, ayrıca masallardaki olay örgülerinde cinsiyete bağlı söylem ve davranışların önemine değinmekte ve konuyla ilgili örnekler vermektedir. Eser, masal araştırmaları üzerine çalışma yapacak olanlara ve bu alana ilgi duyan okuyucular için masalın ideolojisi hakkında önemli bilgiler içermektedir. Melek Özlem Sezer, bu çalışmasıyla *2010 Oğuz Tansel Halkbilimi Ödülü*'nü almıştır. Masalları toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendiren Sezer, masalların tüm yazın türleri içerisinde geleneğe en çok bağlı kalınarak sürdürülen tür olduğunu ve çağın değişimleri çok gözetilmeden devam ettirildiğini söylemektedir. Genellikle kadınların masallarda hep çekinen, başına kötü şeyler gelen, korkan, düşündüklerini doğrudan söyleyemeyen kişiler olduklarını ve dışlandıklarını ifade etmektedir. Bir masal analizi olarak tasarlanmış olan kitap kanaatimizce oldukça kapsamlı ve çözümleyici bir incelemeye dayanmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** halkbilimi, masal, toplumsal cinsiyet, Melek Özlem Sezer, inceleme.

#### ABSTRACT

Melek Özlem Sezer focuses on the reflection of gender difference in fairy tales in her work titled *Fairy Tales and Gender* and she opposes seeing fairy tales as simple narratives for children. In the tales, it is stated that the cultural code map is drawn by using subconscious symbols and genetic memory for individuals within the framework of elements such as patriarchy, marriage, virginity, beauty and competition. It also touches on the importance of gender-based discourse and behavior in the plot in fairy tales and gives examples on the subject. The work contains important information about the ideology of fairy tales for those who will study on fairy tale re-

\* Doktora öğrencisi. Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kastamonu/Türkiye. E-posta: demirrugeş@gmail.com. ORCID ID: 0000-0003-3262-1867.

searches and for readers interested in this field. Melek Özlem Sezer received the *2010 Oğuz Tansel Folklore Award* with this work. Sezer, who evaluates fairy tales in the context of gender, says that tales are the most adhering to tradition among all types of literature and that the changes of the age are continued without much consideration. Generally, she states that women are always hesitant, fearful, unable to say what they think directly, and are excluded. The book, which is designed as a tale analysis, is in my opinion based on a very comprehensive and analytical study.

**Keywords:** folklore, tale, gender, Melek Özlem Sezer, review.

Sezer, Melek Özlem (2019). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Kor Yayınları, 232 s.

Eser, “Önsöz”, “Giriş: Bir Varmış Bir Yokmuş”, “İlk Öpüşme ve Erginlenme Törenleri”, “Yuvadan Ayrılmanın Anlamı”, “Kahramanlık Miti ve Kadınlar”, “İtaat”, “Çocuğun Ev Halleri”, “Kültürel Bir Dayatma: Bağımlılık”, “Korodineli İkili: Femme Fatale Anne, Saf Kız”, “Kadın Korkusu”, “Güzelliğin Masaldaki Yazgısı ve Çağın Koşullarıyla Karşılaştırılması” ve “Evlilik” adlı on bir bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın sonunda “Sonsöz Niyetine: Kırmızı Pabuçlar”, “Ekler”, “B-Söz Edilen Masallar”, “Kaynakça”, ve “Dizin” bölümleri yer almaktadır.

Eserin “Giriş” bölümü aynı zamanda birinci bölümü, “Bir Varmış Bir Yokmuş” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde masal, biçim ve içerik olarak incelenmekte ve bu biçim özelliklerinden dolayı masalın her toplumda değişime uğradığı ve masalların ağır basan ideolojik yanına rağmen eleştirel okumadan yoksun kalındığı ifade edilmektedir.

Eserin “İlk Öpüşme ve Erginlenme Törenleri” adlı ikinci bölümü “Hayat Kurtaran Öpücük” ve “Erginlenme” olmak üzere iki alt başlıktan oluşmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde klasik masalarda görülen ilk öpüşmenin büyü ve karakteristik özellikleri üzerinde durulmaktadır. Yazar, çirkini güzele, kurbağayı prene, ölümü hayata ve kötüyü iyiye dönüştüren ilk öpüşmenin rastlantı olmayan bir metafor olduğunu ifade etmektedir. Bu ilk öpücüğün toplumsal cinsiyet açısından doğruluk oranı “Kurbağa Prensi” ve “Güzel ve Yaratık” masalları üzerinden incelenmektedir. Yazar, ayrıca masum olarak bilinen Batı masallarında bu ilk öpücüğün yerini “tecavüz” kavramının aldığı ve bunu kadının fantezisi olarak algılayıp dişiliğin bir kılıf içerisinde yaşamaya mahkûm edildiğini ifade etmektedir. Masalarda görülen ölü kişinin öpülmesi ya da ölüme benzer uyku içinde olmasının erginlenme törenleriyle bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Erginlenmenin ön koşulu olarak kabul

edilen öpüşmenin, metaforik bir öge olduğu ve öpüşmenin kadının, erkeğin zaferini yüceltmek için kurgulandığı ifade edilmektedir.

Eserin “Yuvadan Ayrılmanın Anlamı” adlı üçüncü bölümü “Masal Atlası”, “Babalar ve Oğullar”, “Yol Ağzındaki Kadınlar”, “Kızların Kederli Yolculuğu”, “Cadının Fırınına Kim Odun Taşıyor?”, “Yuvaya Dönüşün Reddi: Küçük Kara Balık” olmak üzere altı alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümde masal kahramanı olan genç kızların evinden ayrılıp uzaklara gitmesinin nedeni olarak evliliğe sıcak bakmaları, zengin olmak istemeleri ve pek çoğunun da mantıklı bir amacı ya da nedeni olmadığı vurgulanmaktadır. Masalarda küçümsenen kahramanların yetenekleri, uzaklarda yaşadığı maceralar sayesinde açığa çıkmakta ya da olgunlaşmaktadır. Ayrıca masalarda baba figürünün belirleyici rol oynadığı, babanın sağ olduğu durumlarda iktidarın hangi oğula kalacağına sınavını her zaman en küçük oğul kazanarak tahtı devraldığı ve bunun sonucunda babanın yaşlandığını kabul edip çekildiği ifade edilmektedir. Yazar, masalda erkeğin aksine kadının yolculuğunun çok sancılı geçtiğini vurgulamaktadır. Kızların masaldaki yolculuğu genellikle kendi iradesi dışında kovularak, kaçırılarak veya kaybolarak başlamakta ve sancılı bir süreçle devam etmektedir. Masaldaki son yolculuğu da onu koruyan ilk erkeğin himayesine girmekte ve evliliğe doğru ilerlemektedir. Yazar, “Cadının Fırınına Kim Odun Taşıyor” alt başlığında çocuklar için adeta korku filmlerinden farkı olmayan Hansel ve Gretel masalını günümüz şartlarında değerlendirilmesine yer vermekte ve bilinçsizce anlatılarak çocuklarda yol açabilecek travmalara dikkat çekmektedir. Eserin son bölümünde de klasik masalardan farklı olarak bireyin ergenlik dönemi sürecinde kendini kanıtama çabası ve bağımsız hareket etmesi gibi unsurlar “Küçük Kara Balık” masalı üzerinden verilmektedir.

“Kahramanlık Miti ve Kadınlar” adlı dördüncü bölümde kahramanca maceraların hazzı her cins için cazibeliyken, kadının maceralarının yasaklarla engellenmesinin, kahramanda aradığı görkemin çitasını yükselttiği vurgulanmaktadır. Kadınların, ailesini haydutlar veya hırsızlar gibi tehlikelere karşı koruyacak yeterlilikte bir erkekle değil de hep bir kahramanla birleşme arzusunda olduğu anlatılmaktadır. Buradaki amaç, kadının çektiği sıkıntıların bedeli olarak en iyisine sahip olmak istemesidir. Bu sebeple masaldaki kahramanlar için masalların görkem ihtiyacını karşılamak amacıyla en güzel, en güçlü, en akıllı, en cesur gibi ifadeler kullanılmaktadır. Dolayısıyla herkes, kendi cinsiyetinin değerlilik ölçütünde zirvede olmak istediği anlatılmaktadır.

“İtaat” adlı beşinci bölüm “Kuyular” ve “Kutsanmış Sessizlik, Sorgusuz İtaat: Halime” olmak üzere iki alt başlıktan oluşmaktadır. Masallarda, kadının çektiği sıkıntıların derecesi karşılığında büyük bir ödüle layık görüldüğü ifade edilmektedir. Bu masalarda genellikle ideal kız itaatte kusur göstermez ve karşılığında ödül alır ama üvey kız kardeş itaatsiz olduğu için ceza alır. Böylece masalın anlatıldığı kızların da itaatli ya da isyankâr, hamarat ya da tembel olma gibi seçeneklerin seçiminde neye karşılık geldiği verilmektedir. Pek çok masalda erkek çocuğun itaat etmeyi kabul etmediği, uyanık olduğu ve her söze inanmadığı için yolculuk sınavını geçtiği belirtilmektedir. Fakat masallar vaat edeceği şeyler karşısında kızların her şeye itaat etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bölümün sonunda da diğer masallardan biraz farklı olarak saygı duyduğu öğretmeninin ayıbını saklamak için konuşmamayı tercih eden ve masalın başından sonuna kadar hiçbir şeyi sorgulamadan kabul eden “Halime” örneği verilerek sorgusuz itaat konusunun daha iyi anlaşılmasına imkân sağlanmaktadır.

“Çocuğun Ev Halleri” adlı altıncı bölüm “Nasıl Büyüdük?”, “Kadını Kararsız Cins Yapan Küçük Kız Çocukları”, “Çocuğun Gördüğü: Anne Kırılır, Baba Darılır” olmak üzere üç alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümde erkek ve kız çocuğa alınan oyuncakların kız çocuklarını eve yani içsel alana; erkek çocuklarını ise dışsal alana yöneltmekte ve çocukları zihinsel, duygusal ve sosyal olarak etkilemektedir. Bu zihinsel ve duygusal etkiler çocukların yetişkin olduklarında hangi alanda becerikli olacakları ifade etmektedir. Masallarda kız çocuklarının eğitimi ile erkek çocuklarının eğitimi arasındaki farklılıklardan dolayı kızlarda oluşan yaşam verme ve koruma özelliklerine değinilmektedir. Buna karşılık olarak da erkek çocuklarda oluşan rekabet ve savaşçı gibi kişisel özellikler hakkında bilgi verilmekte ve örneklerle desteklenmektedir.

“Kültürel Bir Dayatma: Bağımlılık” adlı yedinci bölüm “Arafta”, “Sahip”, “Özgürlükten Kaçış”, “Kıskançlık”, “Ayna Kimi Gösteriyor?” olmak üzere beş alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümde de iki bireyin birlikteliği değil, birinin diğerinin parçası hâline geldiği ilişkiler yaşandığı ifade edilmektedir. Masalarda kızların bireysel kararlar alacak kadar kendine sahip olmadığı ve özgürlüğe ayak uyduramadığı için evliliğin bir çözüm aracı olarak gösterildiği anlatılmaktadır. Buradan hareketle eser, kültürün kadını bağımlı bir varlık olarak yetiştirdiğini ve masalın da buna hizmet ettiğini ifade etmektedir. Konunun daha iyi anlaşılması için örnekler verilerek desteklenmektedir.

“Koordineli İkili: Femme Fatale Anne, Saf Kız” adlı sekizinci bölüm “İki Kadının Güzelliğiyle Girdiği İlişki”, “Pamuk Prenses Masum mu?” “Eski Bir

Hesap” adlı üç alt başlıktan oluşmaktadır. Hırsları için sürekli mücadele eden ve cinselliğini bu yolda kullanan ölümcül kadın tipi “femme fatale” tipi hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Masalarda üvey annelerin, dul kadınların yani ikinci bir erkekle birlikte olan kadınların temsili olduğu ifade edilmektedir. Yazara göre üvey anne ne kaçırılmıştır ne de talep edilmiştir. Bu sebeple üvey annenin, erkeği hileli güzelliğiyle baştan çıkardığını belirtmektedir. Masalarda sık sık karşılaşılan femme fatale ve masum güzel kız arasındaki ilişki, Pamuk Prenses masalı üzerinden incelenerek verilmiştir.

“Kadın Korkusu” adlı dokuzuncu bölümde, kadın korkusunun dişilik ve annelik olmak üzere iki merkezden hareket ettiği belirtilmektedir. Masalarda, dışıdan duyulan korku duygusu ölümcül tip olan femme fatale’e aktarılmaktadır. Annenin korku kaynağı olmasının arkasında, baskı altındaki bir kadın için çocuğunun sıkıntısını ya da kızgınlığını yansıtabileceği tek alan olduğu ifade edilmektedir. Masalarda ise kadın korkusunun, en açık anlatımını doğaya hükmeden kadınlarda yani cadılarda bulunduğu ifade edilmektedir. Cadı karakterler, erkeği doğal yollarla değil büyüyle ve cinsel cazibeyle elde etmektedirler. Masalarda korkulan kadınların genelde ya anne ya erkek annesi ya da üvey anne olduğunu belirtmekte ve kadının dişilik, annelik ve ölüm simgesi olarak korku merkezi olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

“Güzelliğin Masaldaki Yazgısı ve Çağın Koşullarıyla Karşılaştırılması” adlı onuncu bölüm “Temel Önerme”, “Anatomi Yazgıdır”, “Cazibe ve Kamusallaşma”, “Güzellik Bir Kapital midir?”, “Nesneleşme, Süreksizlik ve Umudun Yorgunluğu” olmak üzere beş alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümde, masalardaki maceraların zorluğu kahramanların cinsiyetine göre değişiklik gösterdiği ifade edilmektedir. Masalın odak kahramanı erkek olduğu durumlarda kahraman, zirveye rahat bir şekilde ulaşabilmektedir. Masal kahramanı kız, olduğu durumlarda ise kahramanın güzel olması gerekirken ve zirveye ulaşabilmesi için pek çok tehlikeden kurtulması beklenmektedir. Masalın mutlu son vaat ettiği kızın, erkeğini bulmadan önce kaybolma, kaçırılma, kandırılma, yoksulluk ve daha pek çok belayla sınıandığı söylenmektedir. Bunun neticesinde masal kahramanı olan kızların kendini savunma yollarını ararken çoğu kez işlevsiz yollara saptığı anlatılmaktadır. Güzellik kavramının bir tabela gibi kadının boynuna asıldığı ve bu yüzden sosyal ve duygusal ilişkilerde yıpranmaya neden olduğu belirtilmektedir. Pek çok masalda kadının övgüyle anlatıldığı fakat bu kahramanlarda ya güzelliğin ya da zekânın ağır bastığı ve buna karşılık olarak erkeğin böyle bir probleminin olmadığı örneklerle ifade edilmektedir. Yazar, ayrıca bu bölüm-

de erkeğin her kadına ilgi göstermesini, kadını elde etmeye çalışmasını veya gönlünü çelmesini erkeğin görevi olarak algılandığını fakat kadının bu durumu çekinerek hafif nazlarla geçiştirdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla kadının yalnızca tacizciye değil, başkalarının bu tacize karşı duruşuna vereceği puana göre de davranmak zorunda olduğunu belirterek bu konuya dikkat çekmektedir.

“Evlilik” adlı on birinci bölüm “Ya Kurtar, Ya Fethet Beni Prensım”, “İdeolojik Bir Araç: İlk Aşk Unutulmaz”, “Evlilik, Masalın Mutsuz Başlangıcı Olunca”, “Göz Başkasına Kayınca”, “Bin bir Gecenin Şehveti”, “Gün Olur, Devran Döner” olmak üzere altı alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölüme klasik masalların genellikle mutlu sonu, yani görkemli evliliği bahşedeceği genç kızın bunu hangi nitelikleriyle hak edeceğinin açıklanmasıyla başlanmaktadır. Masalların “ilk evlilik ne olursa olsun sürdürülmelidir” fikrini aştığı belirtilmekte ve bunun yanı sıra keskin bir gözdağı unsuru olarak zalim üvey anne figürü örnek olarak verilmektedir. Ayrıca masallarda toplumun en çok erkeğin sadakatsizliğine şahit olmasına rağmen, en ağır ithamların ve cezaların kadına kesildiği masallar yaratıldığını belirtmektedir.

Kitabın “Ekler” kısmında Vladimir Propp’un yapısal çözümleme yöntemine göre masalların 31 işlevine değinilmektedir. “Söz Edilen Masallar” bölümünde de on üç masal metnine yer verilmektedir. Bunlar: Asfur, Ali Baba ve Kırk Haramiler, Altın Kız Babası, Dans Eden On İki Prens, Hansel ve Gretel, Keten Eğiren Kadınlar, Kırmızı Başlıklı Kız, Kırmızı Pabuçlar, Kurbağa Prens, Küçük Denizkızı, Külkedisi, Pamuk Prens, Yüz Yıl Uyuyan Prens adlı masallardır. Kitabın sonunda da “Kaynakça” ve “Dizin” yer almaktadır.

Yazar, bu çalışmasıyla masalların bilindiği gibi çok masum türler olmadığını, aksine simgesel anlamlar taşıdığını ve toplumun kültürel kodlarını içinde barındırdığını dile getirmektedir. Masalları toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendiren Sezer, masalların tüm yazın türleri içerisinde geleneğe en çok bağlı kalınarak sürdürülen tür olduğunu ve çağın değişimleri çok gözetilmeden devam ettirildiğini söylemektedir. Genellikle kadınların masallarda hep çekinen, başına kötü şeyler gelen, korkan, düşündüklerini doğrudan söyleyemeyen kişiler olduklarını ve dışlandıklarını ifade etmektedir. Bir masal analizi olarak tasarlanmış olan kitap kanaatimizce oldukça kapsamlı ve çözümleyici bir incelemeye dayanmaktadır. Masallardaki farklı kodlar ile okuyucu düşünmeye sevk edilmekte ve şaşırtılmaktadır. Ayrıca masallardan örnekler verilerek yapılan analizler çalışmayı zengin kılmıştır.

## Kaynakça

Sezer, Melek Özlem (2019). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Kor Yayınları.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## DAYANILMAZ PERİ MASALI: BİR TÜRÜN KÜLTÜREL VE TOPLUMSAL TARİHİ

The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre

Kemal ÇİNKO\*

### ÖZ

Kendisini yazar, sanatçı, düşünce insanı ve hikâye anlatıcısı olarak tanımlayan Jack Zipes, çok yönlü kişiliğinin yansımalarını akademik sahada da birçok defa başarıyla göstermiş önemli bir bilim insanıdır. Karşılaştırmalı edebiyat alanında uzman olan Zipes, masal araştırmalarına olan adanmışlığı ile tanınmış ve verdiği birçok eserle folklor araştırmalarına önemli katkılar sağlamıştır. Zipes'in Türkçeye çevrilen iki eserinden biri *Dayanılmaz Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi* adlı eserdir. Zipes bu eserinde kültürel evrimci bir bakış açısıyla peri masalı türünün kültürel ve toplumsal tarihine ışık tutmaya çalışmıştır. Sözlü halk masalları ve edebî masalların arasındaki farklara dikkat çeken yazar, peri masalların farklı sahalarda yapılan yeniden yaratımlarını da odağına almıştır. Peri masalı türünün yüzyıllardan beri neden her çağda popülaritesini koruyan bir tür olduğu sorusuna yanıt arayan Zipes, bunu yaparken basit bir kronoloji vermekten öte türün toplumsal ve kültürel gelişimini ve bu gelişim sürecinde uğradığı değişimleri de gözler önüne sermiştir. Tüm bu özellikleriyle *Dayanılmaz Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi* masal türünün gelişimine merak duyan herkesin görmesi gereken bir eser hükmündedir.

**Anahtar Sözcükler:** Jack Zipes, peri masalı, edebî masal, sözlü halk masalı, yeniden yaratım.

### ABSTRACT

Jack Zipes describes himself as a writer, artist, thinker, and storyteller. Zipes is an important scientist who has shown the reflections of his versatile personality many times in the academic field. Zipes is essentially a comparative literature expert and he is known for his dedication to fairy tale research. Zipes has made important contributions to folklore studies with many academic studies. Two of Zipes's books have been translated into Turkish. One of these books is *The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre*. In this book, Zipes has tried to illuminate the cultural and social history of the fairy tale genre from a cultural evolutionist perspective. Zipes points out the differences between oral folk tales and literary tales

\* Arş. Gör., İstanbul Gelişim Üniversitesi İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/Türkiye. kcinko@gelisim.edu.tr. ORCID: 0000-0002-6019-3313.



and he focused on the re-creations of fairy tales made in different fields. Zipes seeks an answer to the question of why fairy tales have been a popular genre for centuries. The author does not just give a simple chronology in doing this. On the contrary, he reveals the social and cultural development of fairy tales and the changes they have undergone during this development process. Because of all these features, *The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre* is a must-see book for anyone interested in the development of the fairy tale genre.

**Keywords:** Jack Zipes, fairy tale, literary tale, oral folk tale, recreation.

Zipes, Jack (2018). *Dayanılmaz Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi*. Çev. Volkan Atmaca. İstanbul: Alfa Yayınları, 430 sayfa.

Amerikalı emekli karşılaştırmalı edebiyat profesörü Jack Zipes masal araştırmalarına adanmışlığı ile tanınan, yazdığı kitaplar ve makalelerle beraber yaptığı çevirilerle de masal araştırmalarına birçok katkı sağlamış önemli bir bilim insanıdır. Zipes ortaya koyduğu eserlerle masalların nasıl bir dönüşümden geçtiklerini, nasıl yayıldıklarını, sosyopolitik önemlerini vb. ortaya koymaya çalışmış; masal türü özelinde dünyanın önde gelen araştırmacılarından biri olmuştur. Jack Zipes tarafından 2012 yılında kaleme alınan ve orijinal ismi *The Irresistible Fairy Tale: The Cultural and Social History of a Genre* adını taşıyan kitap Türkçeye Volkan Atmaca tarafından *Dayanılmaz Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi* adıyla 2018 yılında çevrilmiştir. Kitabın ilk baskısı Alfa Yayınları tarafından 2018 yılında yapılmıştır. Zipes bu çalışmasında peri masalı türünün tarihsel köklerine temas ederken aynı zamanda peri masallarının nasıl dünyanın en karşı konulamaz türlerinden biri hâline geldiğine açıklık getirmeye çalışmaktadır.

*Dayanılmaz Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi* toplamda yedi ana bölümden oluşmaktadır. Kitabın sonunda yer alan “Ek A” ve “Ek B” bölümlerinde Jack Zipes, duyumcu ve indirgemeci olarak adlandırdığı bilim anlayışlarını eleştirmekte ve bu anlayışlara sahip araştırmacıların iddialarını çürütmeye çalışmaktadır. En sonda ise “Kaynakça” ve “Dizin” verilerek kitap noktalanmaktadır.

“Hikâye Anlatımının ve Peri Masallarının Kültürel Evrimi: İnsan İletişimi ve Memetik” adını taşıyan ilk bölümde yazar peri masallarının köklerinin sözlü geleneğe dayandığını söylemektedir ve “peri masalı” ifadesiyle sözlü ve yazılı masalları beraber kastettiğini ve bu ifadeyle sözlü ve yazılı akıntıların “simbiyotik ilişkisini” işaret ettiğini açıklamaktadır. Yazarın görüşü sözlü ve yazılı masallarının birbirine ayrılmaz şekilde bağlı oldukları yönündedir. Peri masallarının köklerini araştıran yazar bu bölümde dilin ve konuşmanın

da köklerine inerek bunların işlevlerini sorgulamaktadır. Konuşmanın “takdir kazanma” işlevini önemseyen yazar, insanın hikâyeye anlatmaya başladığı ilk andan itibaren anlattığı hikâyeyi yaşadığı olayla bağıntılı/ilişkili kılmaya ve neticesinde takdir edilme arzusu yönünde anlatıyı geliştirdiğini dile getirir. Bu başarılırsa anlatılan hikâyeler dinleyenlerin aklında yer edecek, hikâyeye başkaları tarafından da anlatılıp yayılacak, dönüştürülecek ve sonuçta kültürel kalıplar oluşturacaktır. Masallar en başta perilerden yoksun olsa da oluşumu temelde sözlü gelenekte anlatılagelen bağıntılı hikâyelere dayanmaktadır. Peri masalı türü evrim geçirip geliştikçe başka anlatı formlarından motifler, temalar, karakterler vb. ödünç almıştır ve bu ödünçleme türler arasında etkin bir şekilde hâlâ devam etmektedir. Çünkü masal canlıdır, nefes almaktadır.

“Kültürün Evrimi İçinde Peri Masalının Anlamı” başlıklı ikinci bölümde “peri masalı” teriminin tarihsel temellerine ve bu terimin yazarın tabiriyle sonradan “nasıl virüs gibi yayıldığına” odaklanılmaktadır. Terimin mucidi Fransız yazar Madame d’Aulnoy 1690’da yayımlanan *Mutluluk Adası* adlı eserinde perilerle ilgili masallar anlamına gelen “contes des fees” terimini kullanmıştır ve bundan sonra edebi peri masalı Fransa’daki edebiyat salonlarının önemli bir sohbet konusu hâline gelmiştir. Bu tarihten sonra terim başka yazarlarca da kullanılmış ve 1750’lere doğru İngiltere’de “fairy tale” olarak çevrilerek hızla yaygınlaşmıştır. Peri masallarının yaygınlaşmasında edebiyat salonlarının işlevine vurgu yapan yazar 17. yüzyılda peri masalı yazımı alanının kadın yazarlarla sınırlı olduğunu söylemektedir. Edebiyat salonlarının gediklileri olan kadın yazarlar bu salonlar vasıtasıyla yazdıklarını topluluğa okuma yani maharetlerini sergileme fırsatı elde etmişlerdir. Kadınlarca yaratılan peri masalları işlevsel olarak da etkin kullanılmıştır. Fransız kadın yazarlar yarattıkları perilerle içinde yaşadıkları koşullara, toplumun uygarlaşma sürecine, revaçtaki lâik toplumun yaratımına göndermelerde bulunmuşlardır. Bu açıdan peri masalları toplumsallaşma süreciyle bağlantılı olarak da okunabilmektedir. Bölümün sonunda perilerin temelde pagan ilahi varlıkların değişmiş şekilleri oldukları belirtilmekte ve bu ilahi varlıkların rollerinin ve işlevlerinin binlerce yıllık sürede çeşitli değişimlere uğrayarak şu anki peri kavramını oluşturdukları söylenmektedir.

“Mavi Sakal’ı Yeniden Yapmak ya da Elveda Perrault” adını taşıyan üçüncü bölüm peri masallarının sinematografik yeniden yaratımını odağına almaktadır. Catherine Breillat, Mavi Sakal masalını beyaz perdeye taşımıştır. Gölgeleme, dönüştürme ve yeniden yapma kavramlarına odaklanan yazar, Mavi Sakal masalının da bu süreçlerden geçtiğini dile getirmektedir.

Masal, yazarının önüne geçmiş yani Perrault gölgelenmiş, masal dönüştürülmüş ve beyaz perdede yeniden yaratımı yapılmıştır. Bu yaratım sırasında masalın uğratıldığı değişimlere de ışık tutan Zipes, Breillat'ın Perrault'un aksine eserinde feminist bir tutum izlediğini dile getirmektedir. Breillat kendi yorumuyla beraber Mavi Sakal masalına yeni bir söylem getirmiştir. Nefes alan bir tür olan peri masallarının canlılığı sadece yazınsal sahada değil farklı mecalarda da bu şekilde takip edilebilmektedir.

Kitapta “Peri Olarak Cadı/Cadı Olarak Peri: Akıl Sır Ermez Baba Yagalar” adlı dördüncü bölüm masallarda yer alan cadıların kadim köklerine inmektedir. Bölümde fark edilen en önemli husus temelde cadı ile peri arasında bir uçurumun olmadığıdır. Cadıların da perilerin de temelleri pagan tanrıçalara dayandığı ifade edilmiştir ve cadılığa yapılan olumsuz göndermelerin başlangıçta kilise aracılığıyla yapıldığı belirtilmiştir. Bu bölümde cadılığın perilik tarafını örneklendirmek için cadı-peri karışımı Baba Yaga seçilmiştir. Baba Yaga'nın hem iyi hem de kötü yönü vardır. Bir olumsuzlama sürecine vurgu yapan yazar bu sürecin sadece kilise eliyle değil, modern zamanda Disney gibi büyük şirketler eliyle de sürdürüldüğünden söz etmektedir. Sonuç olarak özeldede Baba Yaga'nın genelde cadılığın iyi tarafları hep unutturulmuştur ve ortaya şu an akıllara kazınan kötü kalpli, koca burunlu, çirkin cadı imgesi çıkmıştır.

“Masum Mazlum Kadın Kahramanlar ve Onların Yok Sayılan Kadın Hikâye Anlatıcıları ile Derleyicileri” adlı bölümde 19. yüzyılda kadınlarca anlatılan, derlenen ve yazılan masallar konu edinilmiştir. Karşılaştırmalı bir yöntem kullanarak kadınlarca ortaya konan masallarla erkekler eliyle yaratılan masalları karşılaştıran yazar, verdiği masal örnekleriyle masaldaki kadın kahramanların erkek yazarlar elinde ne kadar çaresiz ve pasif olarak yansıtıldığının altını çizmektedir. Bu durum kadınlarca yaratılan masallarda tam tersidir. Burada kadın kahraman gayet aktif, kurtarılmayı beklemek yerine mücadeleye girişen, cesur bir görünüm çizmektedir. Masallarda kadınlara atfedilen edilgen görünümün Perrault, Grimm Kardeşler, Andersen gibi yazarlar eliyle pekiştirildiğini dile getiren Zipes, kadın yazarların/derleyicilerin masallarında bu görünümün alt üst edildiğini bu bölümde çeşitli masal metinleri üzerinden örneklendirmektedir.

Kitabın altıncı bölümü “Giuseppe Pitre ve 19. Yüzyılın Muhteşem Halk Masalları Derleyicileri” adını taşımaktadır. Bu bölümde tıp tahsilini başarıyla tamamlayan ve hekimliğinin yanında başarılı bir edebiyat ve tarih bilgini olan Pitre'nin halkbilimine yönelik çalışmalarına adanmışlığı, onun hayat hikâyesinden örneklerle okura aktarılmıştır. Pitre tıp hizmetine devam edip

insanların imdadına yetişirken derlemelerine de ara vermediği, hastalarından çeşitli masal ve destan metinleri derlediği ve eserlerinin neredeyse hepsini at arabasındaki seyahatlerinde kaleme aldığı bu bölümde ifade edilmiştir. Pitre'nin masal araştırmalarındaki önemi, *Sicilya Halk Masalları* derlemesini çağdaşlarının aksine derlediği hâliyle yani Sicilya lehçesiyle yayımlamış olmasıdır. Yazara göre de Pitre'yi değerli kılan Sicilya halkının otantik geleneğine gösterdiği bu bağlılıktır. Pitre'nin derlemesinin bir başka önemi ise derlemedeki masalların yüzde altmış kadarının kadın anlatıcılarından derlenmesidir. Bu masallara dikkat çeken yazar Grimm Kardeşler, Perrault gibi yazarların masallarında kadın kahramanlara atfedilen edilgen görünümün Pitre'nin derlemesinde görülmediğini, buradaki kadın kahramanların kaderlerine yön verebilen, aktif bir görünüm çizdiklerini örneklemiştir. Bu bölüm genel anlamda yazarın tartışa geldiği peri masalı meselelerinden uzaklaşmıştır. Ancak Giuseppa Pitre'nin ve onun Sicilya folkloruna ve masal araştırmalarına yaptığı muazzam katkı okura sunulmuş önemi vurgulanmıştır. Böylelikle ihmal edilen önemli bir folklorist, alanın okuyucusuna tanıtılmıştır/hatırlatılmıştır.

“Peri Masalı Çarpışmaları ya da Bir Türün Patlaması” adını taşıyan son bölümde, peri masallarının yeniden yaratımlarının ortaya konduğu çağdaş peri masalı çizimlerine, resimlerine, heykellerine ve fotoğraflarına değinilmiş; kadınların peri masalı türüne farklı yaratım ortamlarında yaptıkları bu katkılardan söz edilmiştir. 19. yüzyıldan 1960'lara kadar sanatçılar, peri masallarının büyüdü dünyasını olumlu yansımalarla eserlerinde sunmuşlardır. Ancak 1960'lardan sonra bu tutum ortadan kalkmış ve çağdaş sanatçılar peri masallarına sarsıcı ve eleştirel bir tutumla yaklaşmışlardır. İzleyicileri rahatsız etmeyi, onları düşündürmeyi amaçlamaktadırlar. Sanatçılar, dünyanın zıvanadan çıktığını düşünürler ve onlara göre bu yeni dünyaya peri masaları hiçbir alternatif getirmemektedir. Kadın sanatçıların feminist tutumlarıyla verdikleri çağdaş sanat eserlerini detaylıca irdeleyen yazar, peri masalı yaratımının sadece metinsel bazda kalmadığını yeniden vurgulamaktadır. Zipes değindiği görsel ürünler sebebiyle birçok sanatçının adını çalışmada belirtmiş ve eserlerinden örnekler vermiştir. Verilen örnekler görsel sanat eseri olduğundan yazar bu eserleri betimlemeye çalışmış, sadece birkaç eserinin fotoğrafını okurla paylaşmıştır. Ancak sanat eserlerini tanıtmak için yapılan uzun betimlemeler okuyucunun dikkatinin dağılmasına sebep olmaktadır.

Kitabın sonunda yer alan iki ek bölümünde duyumcu ve indirgemeci bilim anlayışı olarak adlandırılan ve yazarın ifadesiyle “içler acısı” olarak de-

ğerlendirilen anlayışlar eleştirilmektedir. Bottigheimer, sözlü geleneğin yazılı peri masallarına kaynaklık ettiğini kabul etmeyip Straparola'yı peri masalının mucidi olarak görmektedir. İlk kısımda Bottigheimer'ın bu iddiaları çürütülmekte ve kendisi peri masalı meselesine dar bir açıdan bakmakla suçlanmaktadır. Bottigheimer peri masalını yazılı/edebi masal olarak görmektedir ve halkın sözlü kültüründe yaşayan masalları göz ardı etmektedir. Bu masallar yazıyı geçirilmemiş olsalar da halkın belleğinde binlerce yıldır yaşamaktadır. Yazara göre bu masalların peri masalı yaratımında oynadıkları rol göz ardı edilemez. Peri masalı türünün mucidi Straparola değil, halkın kolektif sözlü geleneğidir.

Yazarın indirgemeci bilim anlayışına sahip olarak görüp eleştirdiği isim ise Willem de Blécourt'tur. Blécourt Avrupa'da peri masallarının yayılımının ancak matbaa vasıtasıyla gerçekleştiğini düşünmektedir. Ona göre başlangıçta alt sınıftan insanlar peri masallarını aktarımında rol oynamamışlardır. Rol oynamaya başladıklarında ise bunu ancak matbu yazın sayesinde yapabilmişlerdir. Buna göre peri masallarının kökeni Blécourt'a göre edebidir. Blécourt indirgemeci bir tutumla kaynak kişilerin sadece masal okuduklarını, hafızalarındaki sözlü masalları hiç anlatmadıklarını varsaymaktadır ve bu tutum yazara göre yanlıştır. Halkın köklü geleneklerini, pagan insanların kültürel pratiklerini, onların yarattıkları ritüelleri, perileri ve cadıları örneklendiren yazar, peri masalının bu kadim köklerine temas ederek Blécourt'un bunları görmezden gelmesini saygısızlık olarak değerlendirmiştir.

Peri masallarının tarihsel kökenine inebilmek ve net çıkarımlar yapabilmek ne kadar zor olsa da Jack Zipes bu kitabında peri masallarını sadece kronolojik olarak değil, kültürel ve toplumsal bir gelişim izleğinde takibe almıştır. İzlediği bu yol sayesinde bu türün neden tüm toplumlarca “dayanılmaz” bir tür hâline gelip toplumun her kesiminden insanın belleğine kazındığını farklı açılardan gözler önüne sermiştir. Zipes masalları sadece yazınsal olarak ele almamış, masalın nefes alan bir tür olduğunu ve çeşitli mecralarda dayanılmaz bir tür olarak rekreasyonlarının yapıldığını eserinde açık bir şekilde göstermiştir. Tüm bu yönleriyle *Dayanılmaz Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi* masal türüne “dayanamayan” her okurun görmesi gereken önemli bir çalışmadır.

### Kaynakça

Zipes, Jack (2018). *Dayanılmaz Peri Masalı: Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi*. Çev. Volkan Atmaca. İstanbul: Alfa Yayınları.

“COPE–Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” ereve-sinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu alışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**ıkar atışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar atışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE–Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*



## ROMANA YENİ BİR BAKIŞ: TÜRK ROMANINDA ERKEKLİK VE MİLLİYETÇİLİK (1908-1923)

A New Perspective to Novel: Masculinity and Nationalism in Turkish Novel  
(1908-1923)

Fatmağül KIZIL\*

### ÖZ

Toplumsal cinsiyet algısının Türk edebiyatına yansımaları hakkında yapılan çalışmalar giderek artmakta ve bu algıyı yönlendiren temel olgulardan birinin milliyetçilik olduğu farklı açılardan ele alınmaktadır. Bu çalışmada Türk edebiyatının belirli bir dönemine toplumsal cinsiyet bağlamında erkeklik ve milliyetçilik kavramları doğrultusunda yaklaşan Murat Gür'ün *Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)* başlıklı çalışması değerlendirilmektedir. Bu doğrultuda öncelikle eserin başlık ve alt başlıkları ayrı ayrı incelenerek eser hakkında bilgi verilmektedir. Ardından ele alınan kavramlar çerçevesinde kitapta yeni bakış açıları ile literatüre yönelik eleştirilere dikkat çekilmiştir. Daha sonra Gür'ün söz konusu çalışmasının erkeklik ve milliyetçilik kavramları çerçevesinde tartışmaya açtığı konuların altı çizilmiş ve eserin alanındaki boşluğu hangi açılardan doldurduğu gösterilmiştir. Kitap hakkında daha önce yapılan incelemelere de değinilen bu çalışmada özellikle Türk romanındaki erkek karakter kurguları ve milliyetçilik kavramı arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğu ve yazarın bakış açısıyla milliyetçilik ve erkeklik arasındaki ilişkinin nasıl görünür kılındığı üzerinde durulmuştur. Böylece eserin Türk edebiyatı ve toplumsal cinsiyet çalışmaları arasındaki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Türk edebiyatı, Türk romanı, milliyetçilik, erkeklik, toplumsal cinsiyet.

### ABSTRACT

Studies about the reflections of gender perception on Turkish literature are increasing and it is discussed from different angles that one of the basic phenomena guiding this perception is nationalism. In this paper, Murat Gür's work titled *Masculinity and Nationalism in Turkish Novel (1908-1923)*, who approaches a certain period of Turkish literature within the concept of *masculinity* and *nationalism* in the context of gender, is evaluated. Accordingly, firstly, the title and subtitles of the work are in-

\* Yüksek Lisans Öğrencisi. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Nevşehir/Türkiye. E-mail: fatmagullkizil@gmail.com. ORCID ID: 0000-0003-3093-2733.

spected separately and data approximately the work is given. Then, within the framework of the concepts discussed, attention was drawn to the new perspectives brought in the book and the critics to the literature. Afterward, the issues of Gür's work opened for discussion within the concepts of masculinity and nationalism were underlined. In this study, in which previous reviews of the book were also mentioned, it was emphasized, in particular, how the relationship between male character constructions in Turkish novel and the concept of nationalism was established and how the relationship between nationalism and masculinity was made visible from the author's perspective. Thus, the place of the work between Turkish literature and gender studies was tried to be determined.

**Keywords:** Turkish literature, Turkish novel, nationalism, masculinity, gender.

Gür, Murat (2019). *Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)*. İstanbul: Kesit Yayınları, 357 sayfa.

Türk edebiyatında toplumsal cinsiyet üzerine yapılan çalışmalar son yıllarda giderek artmaktadır. Toplumsal cinsiyet algısına etki eden birçok olgu çeşitli araştırmacılar tarafından farklı açılardan ele alınır. Bu algıyı yönlendiren en temel olgulardan birinin milliyetçilik olduğu kolaylıkla söylenebilir. Murat Gür'ün *Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)* başlıklı eseri söz konusu iki kavramı bir arada ele alması ve bunlardan yola çıkarak Türk romanına yeni bir bakış getirmesi açısından dikkat çekmektedir.

Çalışma, Gür'ün Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi'nde Prof. Dr. Abdullah Şengül'ün danışmanlığında tamamladığı doktora tezinin gözden geçirilmiş hâlidir. Eser, Şubat 2019'da Kesit Yayınları tarafından 357 sayfa olarak yayımlanmıştır. Çalışmada milliyetçiliğin edebî eserlere nasıl yansıdığı ve eserlerdeki toplumsal cinsiyet kurgularını nasıl etkilediği sorgulanmıştır. Yazarın çıkış noktası Türk milletinin inşası ve bu süreçteki toplumsal cinsiyet kurguları incelenirken daha çok kadınlık üzerinde durulması ve erkeklik kurgularının incelenmemesidir. Bu doğrultuda erkeklik ve milliyetçilik odağında çalışma evreni 1908-1923 yılları arasında kaleme alınan eserlerle sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte yazar ele aldığı dönemin anlaşılabilmesi için Tanzimat dönemi romanına da aynı kavramlar doğrultusunda yaklaşır.

Eser daha önce iki araştırmacı tarafından tanıtılmıştır. Bülent Sayak (2019) çalışmasında daha çok kitabın yapısı üzerinde durur ve ele alınan temel kavramlar hakkında bilgi verir. Ardından erkeklik ve milliyetçilik ilişkisi açısından kitabın kapısını araladığı konuları vurgular. Kâmil Parın ise (2019) yazısında kitabın içeriğini genel olarak özetler ve böylece alanına getirdiği yeni bakışlar üzerinde durur. Bu incelemede diğerlerinden farklı olarak er-



keklik ve milliyetçiliğin roman karakterlerine yansımaları ayrıntılı olarak ele alınmış ve yazarın bu kavramlar çerçevesinde Türk romanına getirdiği yeni yorumların üzerinde durulmuştur.

Eser, “Giriş” dışında dört ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde yer alan “Millet, Milliyetçilik ve Ulus İnşası” alt başlığında “millet” (nation) teriminin Batı’daki ve Osmanlı’daki anlam farklılıkları üzerinde durulmuştur. “Edebiyat, Milliyetçilik ve Roman” alt başlığında milleti inşa etmek için edebiyatın gücünden yararlanıldığına dikkat çekilir. Edebî eserlerle, bu eserlerdeki kahramanlarla millet olma bilincinin oluşturulduğu vurgulanır. “Erkeklik ve Milliyetçilik” alt başlığında milliyetçi söylemin millet için makbul “erkeklik” ve “kadınlık” hâllerini ve bu hâllere uygun ahlak ve görgü kurallarını, davranış kalıplarını, cinsellik biçimlerini belirlediği açıklanır. Milliyetçi söylemde, millî olan her şeyin “idealize edilmiş erkeklik” kalıplarına uyduğu belirtilir. Böylece millî olan ile erkeklik arasında bağın nasıl kurulduğu açıklanır. “Çalışma Evreni ve Romanların Seçimi” başlığı altında çalışma evreninin nasıl belirlendiği, hangi romanların neden ele alınıp alınmadığı gerekçeleriyle açıklanır.

Birinci bölüm “Osmanlı Düşünce Dünyasında Milliyetçilik ve Edebiyatta Erkeklik Kurguları” başlığını taşır. “Osmanlı Modernleşmesi yahut Türk Milliyetçiliğinin Üç Hâli” alt başlığında Osmanlı’da milliyetçilik anlayışlarının seyri üzerinde durulmuştur. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e kadar milliyetçiliğin Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük olmak üzere üç farklı şeklinin olduğu belirtilir. Bu üç farklı anlayışı halka mal etmek için aydınların edebiyatı kullandığı, bu fikirleri edebî eserlerde işlediği verilen örneklerle ortaya koyulur. Böylece bu gibi fikir değişim dönüşümlerinin edebî eserlerden takip edilebileceği gösterilmiş olunur. “Klasik Edebiyattan İlk Modern Anlatılara Erkeklik Temsillerinin ve Cinsellik Algısının Dönüşümü” alt başlığında aşk bağlamı etrafında eş cins aşkının karşı cins aşkına dönüşümü ele alınır. Klasik edebiyattaki aşk anlayışında âşık olunan kişinin kadın mı erkek mi olduğu ya da söz konusu aşkın tasavvufi mi beşerî mi olduğunun bilinmediğine dikkat çekilir. Zamanla eş cins aşkının olumsuzlandığı vurgusu yapılırken bunun nedeninin de milliyetçilik anlayışı olduğunun altı çizilir. Dolayısıyla milliyetçiliğin eş cins aşkından karşı cins aşkına geçişte de önemli bir rol oynadığı anlaşılır. Bu tespit farklı okumalar ve çalışmalar ile genişletilebilecek bir olgu olarak dikkat çekmektedir.

“Osmanlı Türk Romanının Doğuşunda Modernleşmenin ve Milliyetçiliğin Rolü” alt başlığında modernleşme, “dine dayalı dünya algılayışından, akla dayalı bir algılayışa geçmek” (Gür, 2019: 90) olarak ele alınır. Modernleşme

süreci ile milliyetçilik düşüncesinin Osmanlı-Türk toplumunda aynı zaman diliminde oluşmaya başladığı ve bu anlayışların din ve gelenek görenek algısını sarstığı belirtilir. Roman ve toplum arasındaki ilişki doğrultusunda modernleşme ve milliyetçiliğin söz konusu değerler üzerindeki etkisinin edebî eserler aracılığıyla izlenebileceği anlaşılır. “İradesiz-Hasta ve Züppe: Tanzimat Romanında Eril İdealin Düşmanları” alt başlığında Tanzimat romanlarındaki züppe tipi irade, hastalık kurgusu ve züppelik açısından incelenmiştir. Batı yaşamına, giyimine, konuşmasına beceriksiz bir şekilde öykünen bu karakterlerin kendilerini gülünç durumlara düşürdükleri, iradesiz oldukları hafif meşrep kadınlar tarafından yönetildikleri belirtilir. Çalışmada karakterlerin bu kurgusuna yeni bir bakış getirilir. Kendi millîliklerinden uzaklaşarak Batı’ya öykünen bu tiplerin kurgusunda da milliyetçi düşüncenin etkili olduğu, erken dönemde, adına milliyetçilik denmese de böyle bir algının bulunduğu eserlerden yola çıkılarak ifade edilir. Dolayısıyla bu tiplerin züppe olarak etiketlenmesinde millî olan bir tarafın varlığı gösterilir.

Bu başlık altında yeni bir bakışla ele alınan meselelerden biri de züppe karakterlerin babalarıdır. Jale Parla onların züppe olmasına neden olarak babasız olmalarını gösterir (akt. Gür, 2019: 113). Çalışmada ise Parla’nın edebiyat eleştirisinde çoğu zaman tartışılmadan kabul edilmiş bu görüşüne farklı bir bakış getirilir. Temel meselenin babasızlık değil babanın kendisi olduğu çıkarımı yapılır. Bu doğrultuda babası hiç olmayan Rakım Efendi ve Mansur Bey’in ideal bir kahraman olarak kurgulanması ile çoğu zaman baba ya da baba yerine geçen başka biri tarafından yetiştirilen kahramanların alafrangalığı karşılaştırılır. “Çalışkan-Ahlaklı ve Milliyetçi: Tanzimat Romanında Eril İdeallerin İnşası” alt başlığında eril idealleri temsil eden kahramanlar incelenmiştir. Rakım Efendi’nin Osmanlı-Türk edebiyatının ilk modern erkek tipi, Mansur’un ise modern anlamda milliyetçi erkeğin ilk örneği olduğu belirtilir. Yazar, Parla’nın “İslamî düşünce, felsefe ve dünya görüşü[nün]” bu dönem metinlerine hâkim olduğu anlayışına da yeni bir bakış açısı getirir (akt. Gür, 2019: 121). Rakım’ın çalışkan, tokgözlü, iffetli, sadakatli biri olduğu, ancak İslam’ın tüm kurallarına uyan ve yaptığı her şeyde İslam’a uygun yaşamayı önceleyen bir karakter olmadığı belirtilir. Dolayısıyla İslamî düşüncenin Parla’nın düşündüğü kadar metinlere hâkim olmadığı gösterilir. *Turfanda mı Yoksa Turfa mı* adlı romanda ideal olan her şeyin millî olanla, millî olan her şeyin de ideal olanla özdeşleştirildiği vurgulanır. Mansur’un da Rakım’ın da romanların sonunda baba olmalarının önemine değinilir. Onların baba olmalarının yeni neslin babalarının halkın içinden çıkacağıнын bir göstergesi biçiminde okunabileceği belirtilir.

İkinci bölüm “Gürbüz, Sağlıklı ve Muntazam Bedenlerin İnşası” başlığını taşır. “Milliyetçilik ve Erkek Bedenini Birlikte Düşünmek” alt başlığında milliyetçi söylem ve erkek bedeni arasındaki ilişki ele alınmıştır. Milliyetçiliğin idealize ettiği erkeklik anlayışının, boy, pos, endam, tavır, hareket, belirli fiziksel becerilere sahiplik, kişinin kendi beden imajı, bunu öteki insanlara sunma biçimi gibi birçok ölçütü olduğu vurgulanır. “Üniformanın Bedeni: Askerliğin Beden Söylemi” alt başlığında ele alınan romanlardaki asker kahramanlar ve üniforma arasındaki ilişki incelenir. Behiç, Sahir ve Muzaffer’in askerlik eğitimi aldıkları ancak askerlik yapamadıkları için erkekliklerinin eksik olduğu vurgulanır. Dolayısıyla önemli olan asker olmak değil vatan askerlik yaparak hizmet etmektir. Romanlardaki askerleri üniformalarıyla gören karakterlerin düşüncelerinden yola çıkılarak asker üniformasının bile bir erkeklik göstergesi olduğu sonucuna ulaşılar. Romanlarda önce öteki olarak sunulan karakterlerin askerlik yapmalarıyla birlikte ideal karakterler haline geldikleri belirtilir. Dolayısıyla asker olma, milletin bir parçası hâline gelme ve ideallik durumlarının birbirine paralelliği anlaşılır.

“Sivil Bedenleri ‘Yontmak’” alt başlığında asker olmayan erkeklerin bütünlüştürücü bir tutumla nasıl hegemonik söyleme dâhil edildiği örneklerle ortaya koyulur. Buna göre ideal erkeklerin, asker olmasa da gerektiği anda askerlik yapabilecek fiziksel özelliklere sahip olarak kurgulanmıştır. Bu karakterler fiziksel güç ve çeviklik gibi özelliklerinin yanı sıra cesur ve şerefli dirler. “Sonsuzluk Diliminde Nostaljik Bedenler: Tarihi Erkeklikler” alt başlığında konusunu tarihten alan romanlarda içinde yaşanan çağ için ideal olan erkeklik kurgularının tarihte de varmış gibi gösterildiği belirtilir. Bu karakterlerin fiziksel güç, irade, cinsellikten yoksunluk ve muntazamlık çerçevesinde kurgulandığına dikkat çekilir. Dolayısıyla tarihle bugün arasında köprü kurarak millet inşasına nasıl katkı sağlandığı ortaya koyulur. “İdeolojinin Gölgesinde Erkek Bedenini Anlatmak” alt başlığında Türk romanındaki ideal erkek karakterlerin bedeninin, gürbüz, sağlıklı ve muntazam olduğu, ordunun bir parçası ya da ulus inşasına farklı açılardan katkı sağladıkları belirtilir. Dolayısıyla ideallerin olumlu beden kurgusunda millî bilincin de önemli bir etken olduğu anlaşılır.

Üçüncü bölüm, “Bedenin Ötesinde Erkek Olmak: İdeal Erkekliklerin İnşası” başlığını taşır. “İkili Karşıtlıklar Yoluyla Erkekliği Tanımlamak” alt başlığında Türk romanındaki karşıtlıklar kullanılarak erkekliğin nasıl tanımlandığı tartışılır. Söz konusu metinlerde karşıtlıklar etkinlik/edilgenlik, sokulganlık/çekingenglik, zihin/beden, iktidar/direnış, istibdat/hürriyet, samimiyet/riyakârlık şeklindedir. Etkinlik, sokulganlık, zihin, iktidar, hürriyet, sami-

miyet gibi özelliklerin erkeklığı temsil ettiği belirtilir. Edilgenlik, çekingenlik, bedensellik, riyakârlık ise erkeklığın karşısındadır ve dişil olanla özdeşleşmiştir. Bu ikili karşıtlıklar ortaya koyularak romanlardaki toplumsal cinsiyet kurgularının daha kolay anlaşılması sağlanmıştır. “İdeal Erkeklerin Erdemleri yahut Milliyetçiliğin Değerleri” alt başlığında romanlardaki ideal erkeklerin ahlak, cesaret, irade, sadakat, fedakârlık, vazife bilinci, vatan aşkı erdemlerine sahip oldukları belirtilir. “Modern Çağın Model Şahısları ve Milliyetçilikleri” alt başlığında romanlardaki model şahısların özellikleri ele alınır. Bunlar Avrupa’da eğitim görmüş, memlekete dönünce edindikleri bilgileri Türk toplumunun yararı için kullanmış ya da kullanmayı hedefleyen karakterlerdir. Bu kurgunun temel sebebinin, millet ve toplumun temelini atacak modeller oluşturmak olduğu belirtilir. Böylece toplumu şekillendirmede edebî eserlerin katkısı gözler önüne serilir.

Dördüncü bölüm, “Öteki Erkek(lik)ler: Dâhili ve Harici Bedhahlar” başlığını taşır. “Milliyetçiliğin Işığında Ötekilik ve Türk Edebiyatında Ötekine Bakış” başlığı altında ötekinin neden var olması gerektiği üzerinde durulur. Modernleşme sonrası ilk romanlarda ötekilerin daha çok milletin içinden çıktığı belirtilir. Dolayısıyla esasen Müslüman-Türk kimliğine sahip karakterlerin Batı özentisi olmalarıyla nasıl öteki hâline geldikleri gösterilmiş olur. “Hastalık Olarak Ötekilik ve Milleti Zayıf Düşüren Mikroplar” alt başlığında hastalık söylemi ile inşa edilen ötekilere örnekler gösterilir. Hastalığın alaf-ranga yaşam tarzını benimsemek olduğu ve romanlardaki bazı mekânlarda ötekilik vurgusu olduğu belirtilir. Bu mekânlarda Türk ve Müslüman olmayan ya da bu değerlerin bilincinde olmayan, dolayısıyla milletin bir parçası da sayılamayacak insanlar yaşamaktadır. “Ötekilerin Bedeni: Garibeleri ve Dünya Güzelleri” alt başlığında romanlarda öteki olarak ele alınan karakterlerin bedenlerinin nasıl tasvir edildiği incelenir. Ötekiler ya çok çirkin ya da çok güzel olarak kurgulanmışlardır. Birinde ahlaki çirkinlikleri yanında bedensel çirkinlikleriyle de öteki biçiminde kurgulanan bu karakterler diğerinde kadınsı bir güzelliğe sahip olmalarıyla öteki olmuşlardır. Milliyetçi söylemin erkeklikten beklediği özellikler kadınsılık değil aksine ahlaki ve fiziksel olarak sağlamlıktır. Burada vurgulanan ahlaki ve fiziksel sağlamlığın bedene de yansdığıdır.

Eserde romanlardaki erkeklik kurguları ideal ve öteki olarak iki farklı açıdan ele alınmıştır. İdeal olanlar ya askerdir ya da asker olma özelliği gösterebilecek eğitilmiş, millî bilince sahip karakterlerdir. Öteki olan ise hem fiziksel hem ahlaki açıdan hasta ve millî bilinçten yoksun olarak kurgulanmıştır. Gür, metinleri ele alırken eserde tutarlı konu başlıkları oluşturmuş,

metinleri birçok başlık altında farklı açılardan incelemiştir. Eserde ele alınan sav, başka bir deyişle milliyetçi söylemin erkeklik kurgularını şekillendirdiği düşüncesi dönem romanı üzerinden ele alınarak ispatlanmıştır.

Eserde Türk edebiyatında oluşturulmuş belli başlı erkeklik kurgularına dikkat çekilmiştir. Böylece Millî Edebiyat dönemi romanındaki kurguların temelinde milliyetçilik olduğu gösterilmiştir. Gür, çalışmasıyla bu kurguların temel bileşenlerinin her dönemde değişebileceğini ortaya koyar. Bu açıdan söz konusu eser, Türk edebiyatının farklı dönemlerinin incelenmesinde araştırmacılara bir tür kılavuz işlevi görür. Ayrıca modern erkekliklerin tarihî seyirine dikkat çekilmesiyle erkeklik çalışmaları açısından da göz önünde bulundurulması gereken bir çalışmadır.

### **Kaynakça**

- Gür, Murat (2019). *Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Parın, Kâmil (2019). “Erkekliğin Kitabı: ‘Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)’”. *Söylem Filoloji Dergisi*, 4(2): 586-591.
- Sayak, Bülent (2019). “Yayın Tanıtımı: Murat Gür, Türk Romanında Erkeklik ve Milliyetçilik (1908-1923)”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 46: 229-234.

“COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

**Etik Kurul Belgesi:** Bu çalışma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

*The following statements are made in the framework of “COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:*

**Ethics Committee Approval:** *Ethics committee approval is not required for this study.*

**Declaration of Conflicting Interests:** *The author has no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.*

## YAZAR REHBERİ

Kültür Araştırmaları Dergisi'nde yayınlanmak üzere gönderilecek çalışmaların aşağıdaki işlem basamaklarını izlemeleri gerekmektedir:

1. Dergiye yayınlanmak üzere çalışma gönderilmesi için sorumlu yazar tarafından TÜBİTAK Dergipark sistemine şahsi üyelik kaydı yapılması gerekmektedir. Dergipark sistemine kayıt olmak için <https://dergipark.org.tr/tr/login> linkinden açılan pencere-lere kişisel bilgilerinizi girerek kullanıcı adınız ve şifrenizi oluşturabilirsiniz.
2. Dergipark sistemine kaydın ardından yazarlar Kültür Araştırmaları Dergisi'nin makale gönderi paneline <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder> linkinden ulaşarak makalelerini ve dosyalarını yükleyip süreci başlatırlar.
3. Kültür Araştırmaları Dergisi "yayın etiği", "araştırma etiği" ve "yasal/özel izin belgesi alınması" ile ilgili uluslararası standartlara ve kurallara uygun yayın anlayışını benimsemiştir. Bu bakımdan çalışmaların sisteme yüklenmesi aşamasında etik kurul belgesi gerektiren çalışmalarla ilgili olarak "Etik Kurul Belgesi" de ek dosyalar olarak sisteme yüklenmelidir. Etik kurul belgesi gerektiren çalışmalar için derginin sitesinde yer alan "Etik İlkeler ve Yayın Politikası"na bakınız.
4. Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve bu hususun belirtilmesi; kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.
5. Makalelerin Kültür Araştırmaları Dergisi'ne gönderilmesi, yayımı için başvuru olarak kabul edilir. Yazarlar, başvuru sürecinde çalışmalarının telif haklarından feragat etmiş kabul edilirler. Bu durum başvuru sürecinde yazarlar tarafından onaylanan Telif Hakkı Devir Formu ile kabul edilmiş sayılır ve telif ücreti ödenmez. Telif Hakkı Devir Formu derginin sitesinde ilgili bağlantıda yer almaktadır. Yazarlar, makale yayın başvurusunda bulunurken bu formun imzalı-taranmış halini Dergipark sistemine ek dosya olarak yüklemekle mükelleftirler.
6. Dergimize makale gönderen yazarların ayrıca orcid.org adresinden ücretsiz üyelik yaparak temin edecekleri ORCID kimlik numaralarını makale metinleri ile birlikte editörlüğe iletmeleri gerekmektedir.
7. Çok yazarlı makalelerin sonunda; araştırmacıların katkı oranı beyanı; ayrıca her makale için (varsa) destek ve teşekkür beyanı, çatışma beyanına yer verilmelidir.
8. Dergimizin yayın sürecindeki tüm editöryel iş ve işlemler, çift kör hakemlik değerlendirmeleri ve yayın aşamaları internet tabanlı şifre korumalı TÜBİTAK Dergipark sistemi üzerinden yürütülmekte; bu da yazarlara, hakemlere ve editörlere hızlı erişim imkânı vermektedir. Bu bakımdan sisteme yüklenmiş olan çalışmalarınızın tüm aşamalarını Dergipark üzerinden oluşturmuş olduğunuz kullanıcı adı ve şifrenizle gireceğiniz "Kullanıcı Paneli"nden takip edebilirsiniz.

Yazınız aşağıdaki **yazım kurallarına** uygun biçimde olmalıdır:

**Başlık:** Türkçe başlık koyu ve büyük harflerle 12 punto, ortalanmış şekilde; İngilizce başlık ise Türkçe başlığın hemen altında, normal, sadece ilk harfleri büyük, 11 punto ve ortalanmış şekilde olmalıdır. Makalenin başlığı, en fazla 12 kelime olmalıdır.

**Yazar adı:** Yazar adı ve soyadı sağa yaslı, koyu 11 punto olmalıdır. Yazarların unvanı, görev yaptıkları kurum ve eposta adresleri \* işaretiyle dipnotta verilmelidir. Hakem sürecinde bu isim kaldırılarak yazı isimsiz bir biçimde hakemlere gönderilir.

**Öz:** Makalenin başlığından sonra en az 150 en fazla 250 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce öz (abstract), 5 kelimelik Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler 11 punto olarak yazılmalıdır. Öz, çalışmanın kapsamı, amacı, yöntemi, etkileri ve sonuçları hakkında fikir verici mahiyette olmalıdır.

**Sayfa düzeni:** Yazılar, Microsoft Word programında yazılmalı ve sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir:

**Kâğıt Boyutu:** A4 (21-29,7 cm)

**Kenar Boşlukları:** Tüm kenar boşlukları 2,5 cm.

**Yazı tipi:** Times New Roman

**Yazı tipi stili:** Normal

**Boyutu (normal metin):** 12

**Boyutu (dipnot metni) :** 10

**Paragraf Aralığı:** Önce 0 nk, sonra 6 nk

**Satır Aralığı:** Tek (1)

**Bölüm başlıkları:** Alt başlıkların hepsi ilk harfleri büyük olacak şekilde ve koyu olmalıdır. Numaralandırma tercih edilirse “Giriş” ve “Sonuç” bölümüne numara verilmemelidir.

**Tablo ve şekiller:** Tablo veya şekillerin numarası ve adları tablo veya şeklin hemen altında olmalıdır.

**Hacim:** Makale, ekler dâhil olmak üzere en fazla 10.000 sözcük olmalıdır.

**Diğer hususlar:** Özel bir yazı tipi (font) kullanılmış yazılarda, kullanılan yazı tipi de, yazıyla birlikte gönderilmelidir. Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir. Yazım ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu'nun Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır. Yazıların kaynakçalarında Latin alfabe dışında başka bir alfabe karakterleri kullanılmamalıdır.

## **Kaynakların Düzenlenmesi**

### **a. Metin içi gönderme**

Metin içinde kaynak gösterimi aşağıdaki şekillerde yapılmalıdır. Metinde uygun yerde parantez açılarak, yazar(lar)ın soyadı, yayın tarihi ve alıntılanan sayfa numarası belirtilir.

Örnek: (Köprülü, 1966: 71-76).

Aynı kaynaklara metinde tekrar gönderme yapılırsa yine aynı yöntem uygulanır; age., agm. gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır.

Alıntılanan yazarın adı, metinde geçiyorsa, parantez içinde yazarın adını tekrar etmeye gerek yoktur.

Örnek: Boratav (1984: 11), bu rivayetlerin 34 tane olduğunu belirtir.

Gönderme yapılan kaynak iki yazarlı ise, her iki yazarın da soyadları kullanılmalıdır.

Örnek: (Aça ve Yolcu, 2017: 72)

Yazarlar ikiden fazlaysa ilk yazarın soyadından sonra “vd.” (ve diğerleri) ibaresi kullanılmamalıdır.

Örnek: (Lvova vd., 2013: 194)

Gönderme yapılan kaynaklar birden fazlaysa, göndermeler noktalı virgülle ayrılmalıdır.

Örnek: (Kaya, 2000: 180; Artun, 2004: 86)

Metin içinde yer alması uygun görülmeyen açıklamalar için sayfa altı dipnot yöntemi kullanılmalı ve bu notlar metin içinde 1, 2, 3 şeklinde sıralanmalıdır.

Metinde arşiv belgelerinden yararlanılmış ise bu belgelere göndermeler (Belge-1) veya (Arşiv-1) şeklinde sırayla belirtilmeli ve kaynakçada ilgili ibarenin karşısına arşiv belge bilgileri yazılmalıdır.

Metin içinde sözlü kaynaklardan alınan bilgilere yer verilmiş ise göndermeler “Kaynak Kişi” anlamına gelecek şekilde (KK-1) şeklinde belirtilmeli, çalışmanın kaynaklar kısmında “Sözlü Kaynaklar” alt başlığı altında her bir kaynak kişinin bilgisi metin içinde yapılan gönderme kodu ile uyumu şekilde belirtilmelidir.

Metin içinde internet kaynaklarından alınan bilgilere yer verilmiş ise göndermeler (URL-1, URL-2...) şeklinde belirtilmeli, çalışmanın kaynaklar kısmında (tercihen “Elektronik Kaynaklar” alt başlığı altında) her bir alıntı uzantısı metin içinde yapılan gönderme kodu ile uyumu şekilde belirtilmelidir.

Metinde vurgular tırnak içinde, eser isimleri italik olarak gösterilmelidir. Beş satırdan fazla alıntılar, tırnak işareti kullanılmadan blok şeklinde 1 cm. içeriden başlatılmalıdır.

## **b. Kaynakçanın düzenlenmesi**

Kaynakçada sadece yazıda gönderme yapılan kaynaklara yer verilmeli ve yazar soyadına göre alfabetik sıralama izlenmelidir. Bir yazarın birden çok çalışması kaynakçada yer alacaksa yayın tarihine göre eskiden yeniye doğru bir sıralama yapılmalıdır. Aynı yılda yapılan çalışmalar için “a, b, c...” ibareleri kullanılmalı ve bunlar metin içinde yapılan göndermelerde de aynı olmalıdır.

### **Kitap:**

Köprülü, Mehmet Fuat (1999). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



Ergun, Metin ve Aça, Mehmet (2005). *Tıva Kahramanlık Destanları-1*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Aça, Mehmet vd. (2009). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kriter Yayınları.

**Çeviri Kitap:**

Sartre, Jean-Paul (1967). *Edebiyat Nedir*. Çev. Bertan Onaran. İstanbul: De Yayınevi.

**Kitap Bölümü:**

Skocpol, Theda (2014). “Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi”. Çev. Ahmet Fethi. *Tarihsel Sosyoloji: Bloch’tan Wallerstein’e Görüşler ve Yöntemler*. Ed. Theda Skocpol. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1-24.

**Makale:**

Grochowski, Mirosław (1997). “Poland under Transition and Its New Geography”. *Canadian Slavonic Papers*, 39(1): 1-26.

**Tez:**

Yolcu, Mehmet Ali (2011). *Balıkesir’den Derlenen Maniler Üzerinde Bir Araştırma*. Doktora Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**Bildiri:**

Yolcu, Mehmet Ali (2018). “Bacılar ve Kardeşler: Toplumsal Yapı ve Söylem Açısından Alevi Ataerkilliği”. *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu (Çanak-kale, 8-10 Kasım 2018)*. İstanbul: Motif Vakfı Yayınları, 66-69.

**İnternet Kaynakları:**

URL-1: “Social Groups”. <http://www.sociologyguide.com/Groups.php> (Erişim: 10.06.2014)

**Arşiv Kaynakları:**

Belge-1/Arşiv-1: BOA-Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA, DH.EUM.EMN, no: 3, 19.Ş.1330); BCA: Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA, 1927)

**Sözlü Kaynaklar:**

KK-1: Mustafa Dinç, 1982 doğumlu, ilkokul mezunu, esnaf, İstanbul. (Görüşme: 12.06.2014).

---

*Etik İlkeler ve Yayın Politikası*

*Açık Erişim ve Lisans Politikaları*

*Telif Hakları Politikası*

*Yayın Değerlendirme Süreci hakkında bilgi almak için*

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder> sitesine bakınız.

