

- **Metaforik Söylem Olanaklarıyla Rorty ve Derrida’da Edebiyat-Felsefe İlişkisi**  
Cemre UĞURAL YAMUÇ
- **XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde Ankara’da Demiryolu Ulaşımı**  
Dr. Eylem TEKEMEN ALTINDAŞ
- **Peyami Safa’nın Sözde Kızlar Romanı ile Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Kokotlar Mektebi Romanında Kadına Bakış**  
Halide Şeyma KUZGUN
- **Sanal Ortamdaki Covid 19 Konulu Fıkralar Üzerine Uyumsuzluk ve Rahatlama Kuramları Bağlamında Bir İnceleme**  
Osman Turan ARIKOĞLU
- **Antik Mısır’da Parfüm**  
Salih ASLANBEY
- **Yermak Timofeyeviç’in Rusya’nın Sibiry’a’daki Hâkimiyet Figürü Olarak Topluma Kabul Ettirilmesinde Sanatın Kullanımı**  
Selcen GÜR
- **Soğuk Savaş ve Olimpiyatlar (Çeviri)**  
Allen GUTTMANN (Çev. Özgür Yılmaz)
- **Eski ve yeni Arasında Bir Köprü – Üstat Ekrem (Yayın Tanıtımı)**  
Ayşe BAŞ
- **Moğollar ve Türkler – Tarihsel Bağlar (Yayın Tanıtımı)**  
Erkan GÜLBİN
- **“Asya’nın Kalbi” Doğu Türkistan (Yayın Tanıtımı)**  
Meryem TEKİN ŞİŞİKOĞLU
- **Türk Romanında Basın Hayatı (1872-1940) (Yayın Tanıtımı)**  
Öğr. Gör. Sena BAYKAL



• **Sahibi**  
**Owner**

AHBV Üniversitesi adına / In the name of AHBV University  
Prof. Dr. Yusuf TEKİN

• **Editör**  
**Editor**

Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE

• **Yazı İşleri Müdürü**  
**Directorate of Editorial Affairs**

Prof. Dr. Nurşen ÖZKUL FINDIK

• **Editör Yardımcıları**  
**Editorial Assistants**

Dr. Öğr. Üyesi Bilal KOÇ  
Dr. Öğr. Üyesi Dinçer APAYDIN  
Dr. Öğr. Üyesi Esra ULUŞAHİN  
Dr. Öğr. Üyesi Tuna YILDIZ

• **İngilizce Editörü**  
**English Manuscripts Editor**

Dr. Öğr. Üyesi Yavuz ÇELİK

• **Düzenleme**  
**Technical Editors**

Arş. Gör. Dr. İbrahim YILMAZ  
Arş. Gör. Mehmet KÖLE  
Arş. Gör. Zeynep ASLAN

• **Haberleşme**  
**Communication**

ahbvedebiyatdergisi@hbv.edu.tr

• **Yayın Kurulu Üyeleri**  
**Editorial Board**

Prof. Dr. Ayla KAŞOĞLU  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Ayten ER  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Cengiz ŞAHİN  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Çetin PEKACAR  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Erdal AKSOY  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Esmâ REYHAN  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Gül TUNÇEL  
(AHBV Üniversitesi)

Doç. Dr. İbrahim SARITAŞ  
(AHBV Üniversitesi)

Doç. Dr. Kemal ŞAMLIOĞLU  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. M. Fatih KIRIŞÇIOĞLU  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Nâzım Hikmet POLAT  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Nurten GÖKALP  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ  
(AHBV Üniversitesi)

Dr. Ömer Faruk YELKENCİ  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Semih AKTEKİN  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Serdar SAĞLAM  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Süleyman Yücel ŞENYURT  
(AHBV Üniversitesi)



AHBV Üniversitesi, Emniyet Mah. Abant 1. Cad. Toki Blokları No: 10/2D 9. Kat Yenimahalle/ANKARA

0312 546 06 00/01

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (HEFAD) uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Yılda iki sayı (Haziran / Aralık) yayımlanır.

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2021

• Danışma Kurulu Üyeleri  
Advisory Board

Prof. Dr. Abdullah SAYDAM  
(Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Âbide DOĞAN  
(Hacettepe Üniversitesi)

Doç. Dr. Âdem POLAT  
(Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmed SKOUNTI  
(Institut National des Sciences de l'Archéologie et  
du Patrimoine, Fas Krallığı)

Prof. Dr. Ahmet ŞİMŞEK  
(İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali DUYZMAZ  
(Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali TİLBE  
(Namık Kemal Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali UTKU  
(Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Bayram ÇETİN  
(Gazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Benjamin S. ARBUCKLE  
(North Carolina Üniversitesi, ABD)

Prof. Dr. Cevdet KILIÇ  
(Trakya Üniversitesi)

Prof. Dr. Emine DEMİREL BOGENÇ  
(Yıldız Teknik Üniversitesi)

Prof. Dr. Erhan ÖZTEPE  
(Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Ertuğrul İŞLER  
(Pamukkale Üniversitesi)

Dr. Fatimah Binti ALI  
(Pahang Üniversitesi, Malezya)

Dr. François SCHMITT  
(Matej Bel, Slovakya)

Prof. Dr. Füsün ATASAVEN  
(Yıldız Teknik Üniversitesi)

Prof. Dr. Gaybulla BABAYAROV  
(Özbekistan Bilimler Akademisi)

Prof. Dr. Haldun ÖZKAN  
(Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Hüseyin KANDEMİR  
(Selçuk Üniversitesi)

Prof. Dr. Imre BASKI  
(Eötvös Loránd Üniversitesi, Macaristan)

Prof. Dr. İbrahim ŞİRİN  
(Kocaeli Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail COŞKUN  
(İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail GÖRKEM  
(Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Jarkin SULEİMENOVA  
(Kazakistan Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi)

Dr. Júlia BARTHA  
(Szolnok Milli Müzesi, Macaristan)

Prof. Dr. Klara KUZMOVA  
(Trnava Üniversitesi, Slovakya)

Prof. Dr. Metin EKİCİ  
(Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Mihaly HOPPAL  
(Tartu Üniversitesi, Macaristan)

Prof. Dr. Muharrem KASIMLI  
(Azerbaycan Devlet Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa ÖNER  
(Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Müslüm AKDEMİR  
(Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Naile HACIZADE  
(Selçuk Üniversitesi)

Prof. Dr. Necmi KARUL  
(İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Nedim KULA  
(Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Nergis BİRAY  
(Pamukkale Üniversitesi)

Prof. Dr. Nermin ŞAMAN DOĞAN  
(Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN  
(Hacettepe Üniversitesi)

Dr. Noor Raha Mohd RADZUAN  
(Pahang Üniversitesi, Malezya)

Prof. Dr. Ruhi ERSOY  
(AHBV Üniversitesi)

Prof. Dr. Serkan ŞEN  
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi)

Prof. Dr. Vasif ŞAHOĞLU  
(Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Yusuf ADIGÜZEL  
(İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Zeki KAYMAZ  
(Ege Üniversitesi)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE	EDİTÖRDEN <i>EDITORIAL</i>	7 9
<b>Araştırma Makaleleri</b> <i>Research Articles</i>		
Cemre UĞURAL YAMUÇ	Metaforik Söylem Olanağıyla Rorty ve Derrida'da Edebiyat-Felsefe İlişkisi <i>The Relationship Between Literature and Philosophy in Rorty and Derrida with the Possibility of Metaphorical Discourse</i>	11-20
Dr. Eylem TEKEMEN ALTINDAŞ	XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde An- kara'da Demiryolu Ulaşımı <i>Railway Transportation in Ankara in the Last Quarter of the 19th Century</i>	21-32
Halide Şeyma KUZGUN	Peyami Safa'nın Sözde Kızlar Romanı ile Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Kokotlar Mektebi Romanında Kadına Bakış <i>A View of Woman in Peyami Safa's Sözde Kızlar and Hüseyin Rahmi Gurpi- nar's Kokotlar Mektebi</i>	33-42
Osman Turan ARIKOĞLU	Sanal Ortamdaki Covid 19 Konulu Fık- ralar Üzerine Uyumsuzluk ve Rahat- lama Kuramları Bağlamında Bir İnceleme <i>An Analysis of the Jokes on Covid-19 in Virtual Environment in the Context of the Theories of Incompatibility and Re- laxation</i>	43-49

Salih ASLANBEY	Antik Mısır'da Parfüm <i>Perfume in Ancient Egypt</i>	51-61
Selcen GÜR	Yermak Timofeyeviç'in Rusya'nın Sibirya'daki Hâkimiyet Figürü Olarak Toplumda Kabul Ettirilmesinde Sanatın Kullanımı <i>Use of Art in The Establishment of Yermak Timofeyevich for the Society as Russia's Figure of Domination in Siberia</i>	63-73
<b>Çeviri Translation</b>		
Allen GUTTMAN (Çev. Özgür Yılmaz)	Soğuk Savaş ve Olimpiyatlar <i>The Cold War and the Olympics</i>	75-81
<b>Yayın Tanıtımı Book Reviews</b>		
Ayşe BAŞ	Eski ve Yeni Arasında Bir Köprü – Üstat Ekrem	83-86
Erkan GÜLBİN	Moğollar ve Türkler – Tarihsel Bağlar	87-88
Meryem TEKİN ŞİŞİKOĞLU	"Asya'nın Kalbi" Doğu Türkistan	89-92
Öğr. Gör. Sena BAYKAL	Türk Romanında Basın Hayatı (1872-1940)	93-95

## EDİTÖRDEN

Değerli okurlarımız,

AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi'nin (HEFAD) dördüncü sayısı ile birlikte sizlerle yeniden buluşmanın sevincini yaşıyoruz. Sosyal bilimlerin farklı alanlarına dönük yazılara yer veren dergimiz, her geçen gün sizlerin de ilgisiyle zenginleşmektedir. Çağımızın en büyük salgınlarından birisinin etkisi altında dünya ve ülkemiz geleceğe yürümektedir. Bu salgın hastalığın etkileri, akademik çalışmalarda da kendisini göstermekle birlikte dergimiz hızını kesmeden faaliyetlerini sürdürmektedir.

Dergimizin 2021 yılı (Haziran sayısı) Tarih, Türk Dili ve Edebiyatı, Türk Halk Bilimi ve Arkeoloji alanlarında hazırlanmış altı araştırma makalesi, bir çeviri yazısı ve dört kitap tanıtım yazısından oluşmaktadır. 19. Yüzyılın son çeyreğinde Ankara'da demiryolu ulaşımı, Rusya'nın Sibiryadaki hâkimiyet figürü olarak Yermak Timofeyeviç, metaforik söylem olanıyla Rorty ve Derrida'da Edebiyat-Felsefe ilişkisi, Peyami Safa'nın Sözcük Kızları romanı ile Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Kokotlar Mektebi romanında kadına bakış, Covid-19 döneminde sanal ortamda oluşturulmuş fıkraların uyumsuzluk ve rahatlama kuramları bağlamında değerlendirilmesi ve Antik Mısır'da parfüm başlıklı makaleler dergimizin araştırma yazılarıdır.

Araştırma makalelerinin yanı sıra soğuk savaş ve olimpiyatlar başlıklı çeviri yazısı ile Türk Romanında Basın Hayatı (1872-1940), Asya'nın Kalbi Doğu Türkistan, Eski ve Yeni Arasında Bir Köprü Üstat Ekrem, Moğollar ve Türkler Tarihsel Bağlar başlıklı yayın tanıtımları ise dergimizin bu sayısında yer alan diğer yazılar olmuştur.

Dergimize yazılarıyla katkı sağlayan yazarlarımıza, yayın kurulu heyetimize, kıymetli zamanlarını ayırarak yazıları inceleyen hakemlerimize, yazı işleri müdürümüze, yardımcı editörlerimize ve son olarak düzelti ekibinde görev alan hocalarımıza teşekkür ederim.

2021 yılı Aralık sayısında buluşmak dileğiyle...

Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE

Editör





## EDITORIAL

Dear readers,

We are highly pleased and honoured to make the fourth issue of AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi (HEFAD) available to you, thus having the chance to meet you again. Consisting of the articles from different fields of social sciences, our journal is enriched in content and scope by means of your sincere interest and contribution. The world is leading its way into the future under the effect of one of the biggest pandemic of the recent past, and so is our country. It is therefore not unnatural that academic studies are also affected by the effects of this pandemic, despite which our journal is conducting its activities without any pause or stop.

This issue of our journal (June, 2021) consists of six research articles appealing to the fields of History, Turkish Language and Literature, Turkish Folklore and Archaeology as well as a translation and four book reviews. "The railway transportation in Ankara in the last quarter of the 19th century", "Yermak Timofeyevich as Russia's figure of domination in Siberia", "Literature-Philosophy Relationship in Rorty and Derrida with the possibility of metaphoric discourse", "View on Women in Peyami Safa's novel Sözde Kızlar and Hüseyin Rahmi Gürpınar's novel Kokotlar Mektebi", "An analysis of the jokes produced in virtual environment during Covid-19 pandemic in terms of the theories of incompatibility and relaxation", and "Perfume in Ancient Egypt" are the articles offered to you in this issue.

Besides the abovementioned research articles, the translation entitled "Cold war and Olympics" and four book reviews take place in the issue; the books reviewed are Türk Romanında Basın Hayatı (1872-1940), Asya'nın Kalbi Doğu Türkistan, Eski ve Yeni Arasında Bir Köprü; Üstat Ekrem, Moğollar ve Türkler; Tarihsel Bağlar. For their elaborate and highly-praised efforts for this issue, I kindly offer my deep-rooted thanks to the authors of the articles, writings, editorial board members, our referees who have devoted their valuable time to the overview and review of the articles as well as other writings, editor-in-chief and co-editors and finally the proofreading team.

In the hope of meeting you with the next issue in December 2021...

Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE

Editor



# METAFORİK SÖYLEM OLANAĞIYLA RORTY VE DERRIDA'DA EDEBİYAT-FELSEFE İLİŞKİSİ

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Bu makale, "Metaforik Söylem Aracılığıyla Geleneğin Eleştirisi: Rorty ve Derrida" isimli yayımlanmamış doktora tezinden uyarlanmıştır.

**Cemre UĞURAL YAMUÇ**

Ankara Üniversitesi

Sistematik Felsefe ve Mantık ABD. Doktora Öğrencisi

cugural@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-2461-7131

Gönderim Tarihi: 14.04.2021 Kabul Tarihi: 27.05.2021

Alıntı: UĞURAL YAMAÇ, Canan (2021). "Metaforik Söylem Olanağıyla Rorty ve Derrida'da Edebiyat-Felsefe İlişkisi", *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (4) 11-20.

**Öz:** Metaforik söylem Varlığa ait farklı ifade biçimleridir. Geleneksel felsefi düşüncedeki ötekilik alanında yapılan dilsel bir soruşturma bu söylemler tarih boyunca dilleri, düşünce sistemlerini, yaşamları ve kimlikleri belirleyen sözcük dağarları olarak karşımıza çıkar. Bunların ortaya çıkmasının olanağı Rorty ve Derrida'da figüratif dildir. Dilde, gerçek anlam ve metaforları bir arada yedekleyerek onları taşıyan *différance*, geleneğe karşı içsel bir dil stratejisiyle epistemenin baskıladığı olumsal sözcük dağarlarını gün yüzüne çıkarır. Sonuçta geleneksel sözcük dağarlarına yönelik dilsel ilgi, düşünce tarihinin ve yaşamın kendisinin epistemolojik temellere ihtiyaç duymaksızın metaforik söylemlerle bir arada olabildiğine dikkat çekmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dil, Metafor, Ötekilik, Anlam, Gelenek.

## The Relationship Between Literature and Philosophy in Rorty and Derrida with the Possibility of Metaphorical Discourse

**Abstract:** Metaphorical discourses are different forms of expression by the Being. Through a linguistic inquiry in the area of otherness in traditional philosophical thought, these discourses appear to be vocabularies that have determined the languages, systems of thoughts, lives and the social identities throughout history. The possibility for all this to come true is the figurative language in Derrida and Rorty. Conserving and transferring the genuine meanings and metaphors all together in any language, *différance* discloses the contingent vocabularies that are suppressed by the episteme against the tradition with an internal language strategy. All in all, linguistic interest in the traditional vocabularies draws attention to the fact that history of thought and life itself can coexist with metaphorical discourses without any need for epistemological foundations.

**Keywords:** Language, Metaphor, Otherness, Meaning, Tradition.

## Metaforik Söyleme Bakış

Son yıllarda "dile dönüş" veya "retoriğe dönüş" entelektüel bir hareket olarak beşerî disiplinlerde önemli bir yer tutmaya başladı. Giderek toplumu, bireyi ve felsefeyi bir metin olarak okumak, entelektüel dünyada önemli bir yer teşkil ediyor. Metne dayalı okumada gerçeklik kültürel olarak dilsel veya metaforik inşalar şeklinde değerlendirilebiliyor (Demir, 2015: 9). Bu yaklaşımlar, meseleyi kültürel gerçekliği yaratma noktasında dilin gücüne ulaştırıyor. Dilin yaratma gücü, gerçekte onun araçları olan metaforların gücüdür. Ne var ki söz konusu metafor olunca, bir söz sanatı kullanımı ya da felsefenin edebîleşmesi sorunu da beliriyor. Klasik yaklaşıma ait bu düşüncede, şiirselliği ve edebî dili güçlendirecek unsurlar olarak tercih edilen ve tam da bu yüzden felsefi dilden uzaklaştırılmaya çalışılan metaforlar, hakikatte açılan gedikler

olarak görülmüştür<sup>1</sup>. Oysa edebî yaklaşımın ötesinde metaforların insani düşüncenin bir parçası olduğunu gösteren birtakım dilsel kanıtlar söz konusudur. Bu dilsel kanıtlara göre metaforlar, düşünme ve ifade etme yöntemlerimizden biridir. Metaforlar, yalnızca yaratıcı edebiyat unsuru değil, düşünceye eşlik eden dilsel araçlar olarak görülmektedir. Peki, bu araçlar gerçekliğe nasıl bağlanır? Metaforlar dildeki farklı bağlamlara karşılık gelerek gerçekliğe dair yeni bakış açıları sunarlar. Bu türden bir gerçeklik algısının gerçekliğe mutlak temsillere bağlanan katı rasyonel düşüncelerde yeri yoktur. Metaforlar, yeni bakış açıları olarak gerçekliği farklı şekillerde görmeye ve yorumlamaya izin verirler. Bu nedenle onları dilin sınırında (marjinal) görmek mümkündür (Lakoff-Johnson, 2015: 267-268). Bu nedenle dilin sınırındaki ötekilik alanını oluşturan her türlü deneyimin, ifade biçiminin veya kimliğin metaforik söylemler olduğunu düşünebiliriz.

Dolayısıyla metafor dediğimizde yeni bir ifade biçimi olarak *dilin ortalama kullanımından bir sapma* durumunu anlarız. Eğer dilde herhangi bir sapma yaşıyorsa bunun düşünceyi etkilemesi kaçınılmazdır. Felsefenin geleneksel problemlerinde yaşanan dilsel kayma, ister istemez problemlerin ele alındığı düşünsel düzlemi de değiştirmiştir. Bu nedenle dil ve düşüncede yaşanan bu kayma, ötekilik alanına fazlasıyla temas eden iki entelektüel uğraş olarak felsefe ve edebiyatı da yakından ilgilendirmektedir (Yeşil, 2020: 226). Çünkü metafor şeylere dair bir kurgudur. Ancak bu kurgu yalnızca edebiyata ait değildir, dilin olduğu her alandadır.

Bu çalışmada öncelikle metafor ile metaforik söylem arasında ayırım yapılmıştır. Metaforik söylem tıpkı metafor gibi kültürel gerçekliğin inşasıyla ilgilidir. Ancak buradaki kullanımı, Derrida'nın ötekilik/başkalık olarak ifade ettiği dil-dışı alanla ilgilidir. Burada ele alındığı biçimiyle metafor, anlamın başka bir anlama taşınması durumunu ifade eder. Metaforik söylem ise tarihsel arka planda bir söylemin, başka bir söylemin yerini aldığı göstergeler alanına işaret eder. Kısacası metaforlardan söz edilirken genel olarak dilsel araç, metaforik söylemle de bu araçların taşıdığı düşünce biçimi ya da sözcük dağarları kastedilmiştir. "Paradigmatik organizasyonlar" olarak değerlendirilen metaforlar, şeylere bakış açımızı değiştiren birer model işlevine sahiptir (Cebeci, 2019: 171). Tam da bu sebeple ait oldukları yerden taşınıp kurgu alanına girerler. Bu nedenle de birer yorum haline gelirler (Duman, 2019: 73).

Rorty ve Derrida ise, metaforların yorum haline geldiği noktaya, olumsal dil durumu ve yapıbozumsal dil stratejisiyle varmaktadır. Bu bakımdan bu çalışma hem olumsal dil durumunun hem de yapıbozumun gelenekleri yıkarak edebiyat ve felsefe arasındaki sınır çizgisini muğlaklaştırmış olduğu düşüncesini ele alır. Buna göre bu çalışmanın Derrida açısından iki temel varsayımı bulunmaktadır. Birincisi, dil sabit bir referans sistemi olmadığından bağlama indirgenmiş anlam sürecinin figüratif olduğu düşünülmektedir. Dilin figüratif yanı, anlamın sürekli başka anlamlara yöneldiği metaforik süreçle de ilişkilidir. Derrida'da anlam sürecinin parçası olan "différance", sürekli fark üretmesi nedeniyle metaforik kabul edilebilir. Anlam bu yönüyle Varlığın aşkınsallığını tehdit eder. Buna bağlı olarak ikinci varsayım da Varlığın "hasıraltı" ettiği ötekiliğin metaforik söylemlerle dolu olduğu yönündedir.

Rorty açısından da bu metaforik söylemler, tarihsel düzeydeki "sözcük dağarları"nın yer değiştirmesine benzemektedir. Bu şekilde geleneksel düşünceyi yeniden "okuma" imkânı sunan metaforik söylemlerin, edebiyatın sınırlarına hangi noktalarda temas ettiği tartışılacaktır. Bunun için öncelikle Rorty'nin sözcük dağarlarının, geleneksel düşüncede özlere giden yolu aydınlatan epistemolojik temel nosyonunu, kültürel düzleme nasıl taşıdığı anlaşılmalıdır.

### **Rorty'de Metaforik Söylem Olarak Epistemoloji**

Rorty'ye göre *eğer hiçbir tarih-dışı, teoriden bağımsız hakikat/doğruluk nosyonuna sahip olmasaydık ne kaybederdik?* sorusu, özlerin bilgisine giden yolu araştırmak kadar makuldür

<sup>1</sup> Platon'un "mimesis" kavramını hatırlanacak olursa metaforlar, ideaların birer taklidi olarak ele alınmaktaydı. Aristoteles de benzerlik ilişkisiyle ele aldığı metaforları dildeki canlılığı belli oranda sağlayan ancak genelde iletişimi ve doğruluğu belirsizleştiren şiirsel unsurlar olarak görmüştür. Bkz. Yeşil, 2020: 246. Yine de Aristoteles geleneksel düşüncenin kesinlik anlayışına rağmen metaforları, farklı ifade biçimleri sunmaları açısından belirli ölçüde dili canlandırmak üzere kullanmayı önermektedir bkz. Retorik, 1410/30-35.

(2006: 287). Rorty'nin bu soruyla işaret ettiği durum, herhangi bir temel nosyonu ya da teori olmaksızın felsefenin karşılaştığı durumun ne olacağına, kısacası epistemoloji olmaksızın felsefenin olanaklı olup olmayacağına yönelik bir "son" düşüncesidir. Epistemoloji olmaksızın felsefeden geriye kalan ise, özlerin bilgisine giden yolun gerçekte çeşitli dil kullanımları veya sözcük dağarlarından oluşan dil alanıdır. Rorty'nin "sözcük dağarları" dediği dil kullanımları, dilin gerçekliği temsil ettiği kusursuz bilgi sürecini tamamen değiştirmektedir (1982: xix). Öyleyse Rorty'de sözcük dağarlarıyla mukayese edilen bir bilgi anlayışı vardır. Bu durum bilginin olumsal dil ve doğruluk durumuna açıldığını gösterir.

Bilginin niteliğinde yaşanan bu değişim, geleneksel açıdan felsefenin değersizleştirildiği ve hakikat tanımının içinin boşaltıldığı "irrasyonel" bir yaklaşım olarak yargılanır. Keşfedilmesi gereken hakikatin yerini dilde olumsal bağlarla kurulan gerçeklik ilişkisinin alması, belirsizlik durumuyla suçlanır (Demir, 2018: 53). Oysa hakikatin keşfine giden yol kendi içinde yanılsamalar barındırması nedeniyle giderek çürüyen bir yapıdır. Çürüme, *yetersiz bir şekilde yaşanmış, henüz içi boşaltılmamış ama eskimesi kaçınılmaz olan ve yeniliği tehlikeye sokan* mutlak dil ve dünya idealinden başkası değildir (Cioran, 2018: 151).

Buna göre dil ve dünya tasarımının mutlaklığı, gerçekte zaman içinde eskiyelebilen söylemlere dayanmaktadır. Eğer söylemler zamanla eskiyorsa, bunların mutlaklığını sağlayacak tarihsel herhangi bir zorunlu koşul yoktur. Şu durumda anlamda çoğulluk söz konusudur ki; bu çoğulluk, yaşam biçimlerinin, dillerin ve kimliklerin birlikteliğini sağlayan "çokkültürlü" dünyanın da anahtarıdır (Fay, 2017: 15). Rorty açısından çokkültürlü dünyanın olanağı dilin olumsallığıdır.

Yeni anlamlar üretme olanağı tanıyan olumsal dil, birbirinin yerini alan yeni söylemler üretebilme gücünü kendisi aracılığıyla insana aktarır. Bu bakımdan yeni anlamların türediği olumsal dil durumu, insana dile yaklaşma ve tüm sorunlara dil düzeyinde bakabilme cesareti verir. Bu durum tıpkı Kant'ın aklı kullanmaya dair yaptığı *Sapare Aude* çağrısındaki gibi insanı dili kullanmaya davet eder.

Dile dönüş çağrısı felsefede, Rorty'nin ele aldığı üzere bilimsel ve felsefi düşüncenin yöntemi hakkında sorunlara da yol açmaktadır. Zorunlu nesnel ölçütler veya temeller olmadan bilgide doğruluk nasıl sağlanacaktır? Rorty'ye göre bunun olanağı, gerçeklik tasarımlarının dille uygun şekilde ifade edilmesini sağlayan "uygun jargon"u seçmekte yer alır (1982: 192-193). Gerçekliğe uygunluk gösteren somut ve dilsel kanıtlarımız değiştikçe kullanılan jargon veya sözcük dağarları da değişecektir. Dolayısıyla bu jargonlar arasında bir geçiş hareketi olduğu görülür.

Metaforik anlam süreci hatırlandığında, bu geçişin metaforik olduğu düşünülebilir. Bu durumda sözcük dağarları hakkında önemli bir kanıya varmış oluruz; onlar paradigmlar gibi düşünce ve dil kullanımlarının birbirini takip etmesine karşılık gelir (Nuessel, 2006: 239-240). Bu nedenle Rorty'nin sözcük dağarlarının paradigmalara benzediği de anlaşılır.

Rorty'ye göre dünyanın ideal dili diye bir şey yoktur. Eğer olsaydı, Aristoteles'in sözcük dağarları Newton'ın sözcük dağarlarından farklı olmazdı. Gerçekte Aristoteles'in *ousia'sı*, Newton'ın *gravitas*'ından farklı ise bu iki dil kullanımını birbirinden üstün tutacak herhangi bir nesnel ölçüte dair kanıt bulmak zordur. İşte, meseleye dildeki hareketlilikle bakıldığında Nietzsche'nin hakikati "seyyar metaforlar ordusu" olarak betimlemesinin haklılık payı vardır (Rorty, 1995: 41-43). Tarihsel olarak baktığımızda "başarı" olarak kabul edilen düşünce sistemleri birer sözcük dağarı olmaktan öteye gidemez. İki farklı düşünce sistemi, iki farklı bilgi görüşünü ifade eden sözcük dağarıdır ve bunlar birbirinden "rasyonel" değildir (Boyd, 1993: 267-268). Öyleyse gerçekliğin bilgisi ve ona temel oluşturan zorunlu epistemolojik koşullar dilde anlam kazanır. Bu da demek oluyor ki dildeki mutasyonların (Kearney, 2008: 303) yaratıcılığı, anlamı bir yerden başka yere taşıdığından anlamın şekillendirdiği düşünce tarihi de aslında yaratıcı metaforik söylemler tarafından yönlendirilmektedir. Rorty'nin aktardığına göre, dildeki çeşitli mutasyonlarından biri olan sözcük dağarları ya da metaforları kontrol eden her-

hangi bir ölçüt de yoktur. Sözcük dağarlarımız olarak metaforlar, dilin ötesinde kalan olgu durumuyla değil, yalnızca birbirleriyle mukayese edilebilir. Bu durumda hakikat, kendisinden önce var olan bir şeyin keşfiyle ilgili değildir, onun nasıl tanımlandığıyla ilgilidir (1995: 46-47).

Rorty, epistemolojik temeller olmaksızın karşılaşacağımız durumun hermeneutik olduğunu belirtir. Fakat hermeneutik temel üreten zorunlu bir yöntem olmaksızın farklı söylemlerin birbiriyle iletişim kurduğu bir sohbet ortamına karşılık gelir. Bu nedenle o “episteme inşası” değildir. Aksine bilginin “phronesis” durumuyla ilgilenmektedir (2006: 326). Epistemolojik temellerin yokluğu, felsefe için eskatolojik bir senaryo sunmamaktadır. Bunun yerine hermeneutik, tarihsel olarak hiçbir düşünce yöntemini ve sözcük dağarını sonsuza dek kullanamayacağımızı gösteren ve bu şekilde yeni sözcük dağarlarına (metaforlara) yer açan umuttur, bu nedenle de felsefe için yeni bir başlangıçtır (Caputo, 2002: 103).

Rorty’ye göre felsefenin sonundaki umuda karşılık gelen hermeneutik, hem sözcük dağarlarının açık-uçluluğunu ortaya koyar hem de felsefeyi herhangi bir yargı sistematiği haline getirmeden (2006: 219) ötekinin tanınmasını sağlar. Hermeneutiğin metaforik söylemle ilişkisi de metaforların ötekinin semantik olarak tanındığı yer olmasından dolayıdır. Hermeneutik, farklı bakış açıları sunan metaforik düşünce ve söylemin tanınabildiği yorum alanını oluşturur.

Bu durumda felsefeyle “bir tür yazı” olarak ilgilenen Rorty, Logos’un sessizliğini bozan hermeneutik sohbet olanağıyla hem felsefenin hem de sözcük dağarlarının metinselliğine dikkat çekmektedir. Aynı zamanda rasyonel akıl eleştirisi sunan yazı olarak felsefe, geleneksel normların ve bakış açılarının dışına çıkıldığında kültürel anlatıların içinde olduğumuzu gösterir. Diğer deyişle, modası geçmiş bir sözcük dağarı olarak metafiziksel dilden çıkışı temsil eder (Norris, 2004: 93-95). Metafiziksel dilin kendisine baktığımız “ayna”<sup>2</sup>da geleneğin tarihi şu şekilde görünür: *Aynayı kendi içinde incelemeye kalkıştığımızda, sonuçta keşfedeceğimiz onun üzerindeki şeylerden ibarettir. Şeyleri kavramak istediğimizde de elimize sonuçta aynadan başka bir şey geçmez. En genel açıdan bakıldığında, düşünce tarihi denen şey budur işte* (Megill, 2012: 9). Nietzsche’nin sözlerinin yer aldığı bu ifadeye göre, geleneksel düşüncenin söylemi nihayetinde bir imge olarak kalır. İşte bu, Rorty açısından edebiyat ile felsefe arasındaki sınırın karıştığı ve de onun Derrida ile Varlığın “gerçek” anlamının yapıbozuma uğratıldığı stratejide bulunduğu noktadır.

### **Derrida’da Metaforik Söylem Olarak Varlığın Yapıbozumu**

Derrida Rorty gibi, felsefeyi hüküm verici üst-söylem biçimi yerine, yapıların çözüldüğü bir yazı kültürü veya metin olarak görmektedir. Bu nedenle Rorty ile geleneğin yapısını değiştirecek türden eleştirel dil kaygısını paylaşır. Geleneksel yapı ve kavramlar, dilin mutlak olmayan tarihsel uğrak noktalarıdır. Bu tarihsel uğrak noktasının ardında bilginin özü ve mutlak tanımlar yerine metaforlar yer alır (De Man, 2008: 35). Bu durumda yaşadığımız dünya ve konuştuğumuz dil, daima kendisinden referans aldığımız bir ötekilik alanının varlığına dikkat çeker. Derrida için geleneksel düşüncenin kalıplarının yıkılışı yapıbozumsal bir hamleyle ötekinin anlamında gizlidir ve ancak ötekinin anlamı açığa çıkarıldığında Varlığın tarihsel sessizliği bozulur. Derrida, bu doğrultuda Varlığın güneş gibi yalnızlaştığını ancak metaforik bakışımızı ona yönelttiğimizde ışığın tarihsel şiddeti her ne kadar gözlerimizi kamaştırsa da ondaki ışık saçılımını görebileceğimizi ifade eder (2018/1: 77). Bu nedenle bakışımızı Varlığın anlamlarını içeren ötekilik alanına çevirmek durumundayız. Bu bakış, Varlığın ne olduğu değil ne anlama geldiği sorusuyla başlar ve ancak bu şekilde *epekeina tes ousias*<sup>3</sup> konumunda görünür hale gelir. Derrida için yapıbozum böyle bir eleştirel bakışı sağlayabilen, *ötekisiyle meşgul olabilen* bir stratejidir, *başka bir dil arayışıdır* (Kearney, 2008: 242-243). Bu nedenle Varlığın anlamına

<sup>2</sup> Rorty, epistemolojinin dil anlayışının, şeyleri tam ve kusursuz şekilde temsil eden ayna imgesine bağlı olduğunu ifade ediyor. *Dil aynası*, ya da zihnin iç temsil alanını ifade eden *aynavari öz* gibi kavramlar dil ve şeyler arasındaki uygunluk ilişkisinin tam ve kusursuz olması gerektiği inancını ortaya koyar. Bkz. Rorty, 2006.

<sup>3</sup> Platon’un *Devlet*’te, 509b: 8-10, sözünü ettiği “varlığın ötesinde olma” durumudur.

yönelik bir soruşturma nihai sözcük dağarı kabul edilen Logos'un mutlaklığını parçalayabildiği gibi onun öteki anlamlarını ortaya çıkaran metaforik bir okuma sunar.

Varlığa yönelik bu okuma ya da eleştiriyi, dilin figüratif karakterine, diğer deyişle dilin “différance” hareketine bağlamak mümkündür. Çünkü “différance”, Varlığın öteki anlamlarını sürekli erteleyerek literal anlamını muhafaza etmesine de yol açmaktadır. Paradoksal olarak “différance”, literal anlamın sabitliğini koruduğu gibi aynı zamanda onu parçalar. Dildeki bu paradoks, De Man için literalizmin kendindeki mutlaklık yanılgısıyla beraber her söylemi alegori haline getirmiştir (Çıraklı, 2008: xxvi). Bu sebeple de felsefede her söylem ya da anlatı “karar-verilemeyen”, “alegorik okuma” biçimi olarak kalır. Rorty'ye göre bunun, edebiyat ve felsefe sınırının korunması açısından sakıncaları vardır. Derrida felsefeyi metin, dili de yazı biçiminde ele almakla “ciddi yazı” (felsefe) ile “oyuncu yazı” (edebiyat) sınırını korumak adına çaba sarf etmiyormuş gibi görünmektedir. Ancak Derrida ikisi arasındaki sınırı ihlâl etmediğini dile getirir (2016: 129). Felsefedeki edebîleşme veya edebiyata bağlanma sorununa çıkan bu durum, gerçekte edebiyat ve felsefenin, ikisinin de dildeki anlatılarla ilgilenmesinden kaynaklanır. Oysa Derrida'ya göre edebiyat hala bir teoriye bağlıdır ve yapılması gereken, felsefeyi dildeki retorik unsurlardan arındırmak yerine ondaki edebîliğin hakkını verebilmektedir (Norris, 2004: 93).

Bu açıdan edebî unsur olarak görülen yaratıcılık da her ne kadar edebiyata ait kabul edilse de gerçekte dilin olduğu her alanda ve disiplinde söz konusudur. Felsefe de dildeki bu yaratıcılığa fazlasıyla sahiptir. İşte metaforlar, doğasındaki yaratıcılık gereği metindeki üretkenliği sağlayan unsurlar olarak felsefeyi de metinsel olarak yaratıcı hale getirir. Bir şeyin yaratıcı olması, onun orijinalliğini ifade eder. Bu nedenle bir şey ilkse, orijinaldir. Bu bakımdan da her yeni söylem ya da anlatı yaratıcıdır. Metaforların felsefi söylemin orijinalliğine katkı yapan araçlar olduğu kabul edildiğinde, şüphesiz felsefenin yeni söylem alanına dair yaptığı sorgulamanın metaforları içermesi kaçınılmazdır. Yeni anlama ilişkin bakış açıları sunan metaforlar, felsefenin ayrılmaz parçalarıdır (Hausman, 1981: 199-203).

Bu doğrultuda Derrida da felsefede metaforların durumunu, “var mıdır-yok mudur” şeklinde ele almak yerine, dilin fark ve erteleme hareketiyle (différance) birlikte düşünmektedir. Derrida, ötekinin semantik alanında gördüğü metaforları, *usury*<sup>4</sup> ya da *ekonomi* temasına göre değerlendirir. Anatole France'ın *Epikürün Bahçesi* metnine atıflar yaparak dilin kökensel olarak metaforik olduğunu belirten (1982/2: 201-211) Derrida'ya göre, ilk, yani orijinal olmak bakımından dil öncelikle duyusaldır, oysa metafiziğin sözcük dağarları ilk anlamın yerine geçmekle dildeki duyusalılığı (metaforları) silikleştirir ve sonunda onları unutturur. Sözü edilen eserde yer alan Polyphile ve Ariste karakterleri arasındaki konuşmaya göre metafizikçiler, doğal duyusal dili “bıçak bileyicileri” gibi bileyerek onu doğasından koparır. Dolayısıyla orijinal-duyusal anlam hem zamanla değer kaybeder hem de yeni değer (anlam) kazanır (France, 1947: 92). Öyleyse orijinal anlamdan farklı olan silik metaforlardır. Derrida'nın kullandığı “para”, “sikke” ya da “madalyon”<sup>5</sup> sözcükleriyle anlamdaki geçiş, “kazanç” ve “kayıp” durumu olarak ekonomik bir olgu şeklinde okunur. Ekonomik olarak değer kaybetmek ve kazanmak “différance”ın anlamı yedekeyerek ertelediği duruma karşılık gelir. Bu şekilde Derrida'da Hegelci *aufhebung*<sup>6</sup> kavramı

<sup>4</sup> *Exergue* ve *usury* kavramlarını birlikte, farklı bağlamlar içinde kullanan Derrida için, *usury* “tefecilik”, “fazla faiz kazanımı” ve de “fazla kullanımdan dolayı tükenme” veya “bozulma” anlamlarına işaret etmektedir. *Exergue* kavramı ise hem ekonomik olarak madeni paranın değerini hem de Derrida'nın gramatoloji projesinde ele aldığı izlerin değeri konusunda madeni paranın yüzündeki “yazı”yı vurgular. Bu şekilde Derrida, metaforik olarak ekonomiye atıf yapan “kazanç” ve “kayıp” kavramlarının birbirine indirgenemez etkisini anlatır. Metafor kavramı Derrida için “genel ekonomi”nin içinde yer alır, bkz, 1982/2: 209. Ertelemeyi içeren “différance”, ekonomik açıdan yedelediğimiz bir harcama gibi, yedeğe alınabilen mevcudiyetin birliğinin çözümlenmesini ortaya koymaktadır, bkz. Derrida, 1987: 8-9.

<sup>5</sup> Derrida'nın metninde İngilizce “coin” olarak geçen bu kavramın Türkçede “para” ve “madalyon” gibi anlamlarının dışında “bir sözcüğü icat etme, türetme” anlamları da vardır. Derrida “oyuncu” üslubuna uygun şekilde burada hem anlamın icat edilmesine hem onun ekonomide para gibi kullanılmasına hem de bu kullanımdan kaynaklanan eskime (madalyonun yüzündeki) ve değer kaybetme durumuna yönelik söz oyunu yapar. Aslında bu durum bile, Derrida özelinde felsefede metaforların sıklıkla kullanıldığını dair delil sunar.

<sup>6</sup> Kelime anlamıyla “kaldırmak” veya “yükseltmek” (İng. lift up) olarak Hegel'in diyalektiğinde geçen bu sözcük aynı zamanda “koruma”, “muhafaza etme (İng. conservation) anlamına da sahiptir. Hegel'de bu kavram, Tin'in kendini bilme ve gerçekleştirilmede uğradığı *moment*lerin korunarak yedeğe alınması ve böylece bir üst momente yükseltilmesini ifade eder,

aracılığıyla anlamdaki “kazanç” ve “kayıp” durumunun kendini yedekleyerek taşıdığı “artı değer” durumuna gönderme yapıldığı görülür (1982/2: 212). Burada Hegelci *aufhebung* kavramının “muhafaza etme” ve “yükseğe taşıma” anlamına gelmesinden dolayı metaforik olduğu da anlaşılır. Derrida açısından, kökeninde metaforik olan dilde, anlam (para/madalyon) “tefecilik” ya da “kullanım” (usury) nedeniyle eskir. Diğer deyişle “yıpranmış” anlamlar, yüzleri eskimiş birer metafordur. Ekonomik olarak göstergenin değer kaybetmesi, yani yedeğe alınması paranın yüzünün eskimesidir. Anlamda yaşanan bu değer kaybı, aynı zamanda başka anlamın (paranın daima iki yüzü olduğu düşünülürse) ortaya çıkması nedeniyle de “artı değer” sunar. İşte bu durum tefecilik işlemiyle paranın sürekli yüz değiştirmesi, aynı zamanda da değer kaybedip kazanması anlamına gelmektedir (Reynolds, 2002: 14).

Dildeki metaforlar iki bölge arasındaki geçişi temsil eden ekonomi analojisiyle paranın arka ve ön yüzü olarak ortaya çıkarlar ve “différance”ın hareketine karşılık gelecek şekilde her zaman dilde yer alırlar. Bu bakımdan da Derrida için onlar, göstergedeki benzerlik ve orantısallık aracı değildir (1982/2: 215-218). Metafor yalnızca nesneyle kurulan benzerlik ilişkisi olmaktan ziyade, metnin içindeki ifadelerin birbirinin yerini aldığı ikame durumudur. Derrida’nın bu şekilde metaforları dilsel düzeyde ele alınması, dildeki bağlamsal hareketlilik sayesinde hakikatin esnetilmesine, eş deyişle metaforikleşmesine yol açmaktadır. Bu noktada belirtilmelidir ki Derrida için metaforikleşme süreci aynı zamanda Logoslaştırma sürecidir. Bu bakımdan logos, akıl, metafizik, mit, mitoloji veya mitos aynı işleve sahip kavramsallaştırmalardır. Derrida, Logos ile mitos arasında herhangi bir ayırım gözetmez. Derrida’daki bu kavramsal birlik epistemenin Batılı kaynaklarına atıf yaptığından yapıbozumu doğrudan epistemeye yönelik bir girişim olduğu düşünülebilir (Young, 2000: 36-37). Bu bakımdan Derrida’nın “beyaz adam miti” olarak tarif ettiği Batılı logosantrik kaynaklar, bahsi geçen metaforikleşme sürecine bağlı olarak anlamdaki tefecilik durumundan izler taşır. Bunun bir başka ifadesi de Ricoeur’e göre, “beyaz adam miti”ne yönelik yapıbozumsal ifşanın bu mitin tarihsel bir metafor olduğunu göstermesidir. Derrida’nın tasarımında epistemenin mit, mitos veya ölü-canlı metafor niteliğine sahip tarihsel ve kültürel içerikler taşıması, gerçekte epistemenin tarihinin metaforik bir söylem olduğunu ifade etmektedir (2003: 305). Derrida bunu şöyle özetler: *Beyaz Adamın Akıl (reason) çerçevesine aldığı evrensel formu dil, kendisini logosa çeviren bir mitolojidir* (1982/2: 213).

Sonuç olarak Varlığın yapıbozumu, anlamdaki metaforlaşma sürecine, yani ötekilik alanına varmış durumdadır. Bunun alt metninde, tarihsel olarak yazıyı yorumlama tarzlarının değişebileceği, bir bakıma başlangıçta fili, “fil” olarak adlandırmamıza yol açan “fil olmayı sağlayan ölçütlerin” bile zamanla değişebileceği düşüncesi yatmaktadır (Novitz, 1985: 105). Derrida için metafor, felsefeyi metin haline getiren ve dili “yazı” olarak *program*<sup>7</sup>layan fark stratejisinin ürünü olmaktadır.

Derrida’nın metnin içindeki metaforlaşmaya, diğer bir ifadeyle metaforik söylemin felsefedeki durumuna yönelik yapıbozumsal soruşturması, onun metaforlar hakkında net bir karara varmış olduğunu düşündürmemelidir. Derrida metafor sorununa, Varlığın hapsedtiği öteki anlamların açığa çıkarılması olarak baksa da gerçekte metaforun semantik durumu belirsizliğini korur. Bu durumda Derrida için metafor hem anlamlı hem anlamsız hem var hem de yoktur. Dolayısıyla Derrida’daki durum, metaforların meşrulaştırılması değil, yalnızca mutlak anlamların metaforik anlamlarla birlikte olduğunun gösterilmesidir. Bu sebeple de gerçek anlamla metaforun bir arada bulunabildiği bir yorum alanı olarak “yazısal” dile, diğer deyişle “metinsel” felsefeye yönelmiştir. Bu noktada Rorty’nin farklı söylemlerin bir arada olmasının koşulunu sunan hermeneutik sohbet fikrine de yakın görünmektedir.

bkz. Dursun, 2014: 110. Bu bakımdan bir “artı değer” niteliği taşıyan bu kavramın Derrida’da anlamın yedeklenip başka bir anlama ertelendiği “différance” ile ilgisi vardır. Derrida bununla çift anlamın olduğu her yerde “différance”ın da bulunduğunu belirterek “différance”ın çift anlamı birbirine ek, (supplement) ve birbirinden farklı olarak “koruyup” taşıdığını düşünür, bkz. 1982/1: 18-20.

<sup>7</sup> Derrida’nın *Gramatoloji*’de sözünü ettiği “pro-gramme”, yani yazı (im) öncesi durum, bkz. 2014: 17.



Buna karşın felsefenin alternatif bir okuma (bakış açısı) sunan yazı kültürüne yaklaştığı her alanda edebîleşme riskinin söz konusu olduğu görülmektedir. Literalizmin referans sisteme uymayan her söylem, ötekileştirilme girişimiyle edebî alana atılır. Derrida da hem kendi yazılarındaki sınır dışı kavramlar hem de dili yazının bir uğrağı olarak görmesiyle bu sorunla yakından ilişkilendirilir.

### **Sonuç: Felsefenin Edebîleşmesi Mümkün Müdür?**

Derrida, anti-temelcilik ve mutlaklık eleştirisi dışında onu Rorty'ye yaklaştıran alanının yapıbozum olduğunu dile getirir (2016: 127). Bu ortak söylemde her ikisi de geleneksel yoldan aşkın temellere bağlı kalınarak felsefe yapma etkinliğini eleştirir. Geleneğin kendinde gizlediği ötekilik alanına dair baskıyı da ifşa eder.

Bu bakımdan metaforik söylem biçimi olarak adlandırdığımız bu ifşa etkinliği, yeni dil arayışına yönlendiren diyaloglar arası iletişimin mümkün olduğu eleştirel kültür olgusuna aittir. Bu kültür olgusu, yazı formundaki dilden fazlasıyla beslenir. Çünkü yazı formundaki dil, kökenlerin ötesini gösteren “iz”lere sahiptir.

Bu noktada Rorty'ye göre Derrida'da paradoksal iki tip yazı fark edilir. Birincisi metin aracılığıyla her şeyin ötesini görebilen bir yazı, ikincisi ise kendisini Varlığa indirgeyen ve bu nedenle ötekileri görmezden gelen yazı türüdür bu (Staten, 1986: 453). Rorty için iki tür yazının oluşturduğu ikilem, Derrida'nın yapıbozumla kurduğu felsefi “düş”te başlar. Bu düş, aşkınsallığın olmadığı, ama kendisini aşkın gösteren kökensizlik noktasındadır. Buna rağmen Derrida'daki kökensizliği, aşkın bir kavramsallık olarak değil, dil aracılığıyla öz-bilincin yaratılması şeklinde değerlendirmek gerekir (Kwiek, 1996: 59-61) ve görünüşe göre onun edebî olarak suçlanmasındaki en büyük etkenlerden birisi de budur. Çünkü edebiyat, kurgu aracılığıyla insan benliğini yine insan eliyle yaratır. Derrida'ya göre, edebiyat insan özgürlüğünden ayrılmaz. Bu özgürlük yalnızca politik tanınmayla sınırlı değildir. Edebiyat insana, dilediği her şeyi dilediği gibi söyleme hakkı verir. Bunun adına da kurgu der (2016: 129-130). Öyleyse insan benliğinin birey olma noktasında şekillendiği yer son derece edebîdir. Çünkü bu şekilde insan kendisi ve öteki için saygı hisseder. Bu anlamda edebiyat, insanın birey olma yolunda, insan bilincinin toplumsal saygı durumuna eriştiği yerde felsefeyle kesişir.

Felsefenin edebiyatla kesiştiği bir başka durum daha vardır; söylemlerin veya söz dağarlarının metin içindeki keyfiliği. Fakat bu keyfiyet, başıboşluk durumu değildir. Yalnızca felsefi metnin sayısız imgeler topluluğuna dönüşmüş olmasını ifade eder. Gerçekte felsefi metnin imgeler topluluğu olduğunu söylemek mümkün müdür?

Derrida açısından metaforik söylem, metni literalizmin sınırlarını aşmaya, yani onu ötekilik alanına girmeye zorlayan sayısız anlam ve imge içermektedir. Bu durum her zaman için nesnellik ve öznellik kategorileri arasına sıkıştırılmıştır. Oysa metne yapılan vurguda, imgesellik Varlığın metafizik anlamda yaşadığı güçlüğü aşan dildeki açık-uçluluğa dayanır. Derrida, her felsefi söylemde onu özgün ve özgür kılacak bir yaratıcılık unsuru olduğunu söylemekle, açık-uçluluğun felsefeyi şiirsel başlangıcına döndürdüğünü düşünmektedir (2020: 44). Söz konusu bu başlangıç, kökensel olarak dilin metafizik tarafından “bilenmeden” önceki duyusallığına gönderme yapıyor gibidir. Bu, aynı zamanda Derrida için aşkınsallığın ve her türlü teorisinin dilde kendisiyle yüzleşme olanağıdır. Bu durumda teori olmaksızın felsefe yaşama açıdır; onun imgesel kabul edilmesinin altında yatan da yaşama dair yeni bakış açıları sunma gücüdür.

Rorty açısından ise teori olmaksızın yaşamla baş başa kalan felsefe, Platon'un metnini Aristoteles'ininkinden ya da Wittgenstein'in metnini Ryle'ininkinden daha doğru kabul edebilecek herhangi bir standarda sahip olamaz (Staten, 1986: 457-458). Tam olarak standartların olmaması, metnin imgeselliğini çağrıştıran bir durumdur.

Dolayısıyla felsefedeki edebîleşme sorunu, sözcüklerin bağlamlarıyla dilin ve insan bilincinin özgürleşme yetkinliği kazanmasına yöneliktir. Bu nedenle sadece felsefece düşünme biçimi olarak dile yaklaşmayı gerektirir. Derrida açısından edebiyat ediminin olanaklılığı da felsefenin bir çeşit yazı olmasıyla ilgilidir (Utku, 2018: vii-viii). Dolayısıyla felsefenin imgelerle

birlikteliği, yazının sunduğu yaratıcı olanaklara sahip olması bakımından kaçınılmaz görünmektedir.

Bu durumda dildeki yaratıcılığın kaynağı olarak değerlendirdiğimiz metaforik söylemler, onları edebiyat edimine de yaklaştırır. Dolayısıyla metinde edebiyat edimi, Derrida açısından yazının fark üretmesiyle mümkünken Rorty için sözcük dağarlarının yer değiştirmesiyle ilgilidir. Kısacası felsefede bir edim olarak edebiyat, metaforik söylemle olanaklıdır. Dolayısıyla edebîleşme sorunu, metaforun dille birlikteliği nedeniyle dilsel orijinallik durumunu da tartışmaya açar. Bu bağlamda Derrida, felsefe açısından edebîleşme sorununa yol açtığı düşünülen metaforları, *katachresis*<sup>8</sup> şeklinde ele alır (Kearney, 2008: 242). Metaforun bu şekilde kullanılması Derrida açısından onun çift değere de sahip olduğunu gösterir hem gerçek anlamın yerini dolduran hem de onu kötüye kullanan bir istismarcı olarak. Bu yüzden de ötekilik alanına ait bu kullanım, ötekini “ben”e yabancı kılan “canavar” şeklinde kalır (Kearney, 2018: 17-18).

Varlığın “ikiyüzlülüğü”ne işaret eden bu durum, tıpkı paranın iki yüzünün olması gibi Varlığın da iki farklı anlamı olduğunu gösterir. İşte felsefeyi edebîleştirdiği düşünülen bir diğer nokta da Varlığın gerçek anlamının dışına çıktığı, yani onun “canavar” laştığı yerdir. Bu bakımdan yapıbozumu, gerçekte Varlığı, canavar olan öteki yüzüyle uzlaştırdığı düşünülür (Attridge, 2018: 1-2). Bu şekilde yapıbozum, edebî okuma stratejisi olarak “kurumsal” açıdan ötekinin sınırına dayanır ve iki alan arasında probleme yol açar (Fisher, 1984: 315). Bu anlamda edebiyat da felsefe gibi ötekilik deneyimi sunar.

Öyleyse sınır deneyimi olarak Derrida’nın *şu tuhaf kurum* diye söz ettiği edebiyat (2018: 47), metinlere dair bir eleştiri olmakla gerektiğinde tercih edilebilir bir yöntemdir. Şu durumda edebîleşme sorunu; Rorty açısından edebî kültür sayesinde katı rasyonel terminolojiye karşı geliştirilen olumsal sözcük dağarlarının tarihteki kullanımıyla ilişkilidir, Derrida açısından da felsefeyi daha eleştirel kılan yapıbozumsal stratejinin edebî yönüyle ilgilidir.

Sonuçta Rorty’yi edebiyata yaklaştıran sınır deneyimi felsefeyi yazı türü olarak görmesidir. Derrida’nın durumu ise çelişkilidir. Çünkü gerçekte yapıbozumu edebiyatın sınırına dek zorlayan Derrida okuması ile edebiyatı “felsefi bir nosyon” olarak sınırlandıran başka bir Derrida okuması söz konusudur. Hem sınırları koruyan hem de metaforik söylemin de dâhil olduğu ötekilik alanını sonuna kadar açan iki tip Derrida okuması için edebiyat, sınırların ötesine geçmek istenildiğinde başvurulmuş bir kurumdur. Bu sebeple edebîleşme sorunu, felsefede dil ve bilgi probleminin sınırlarında kalan “başka” bir alana aittir (Utku, 2018: iv).

Buna göre, edebîleşme sorunu varsayıldığı gibi metaforların yaratıcılığıyla iç içeyse ve bir şekilde ötekinin tanınmasına yönelik arzu metaforlara kodlanmışsa, Borges’in bahsettiği gibi metaforun tarihinin bir gün yazılması gerekecektir (2018: 91). Öyle görünüyor ki; bu tarihin yazılması, edebiyatı felsefeye tamamen yaklaştıracak gibi, sözcüklerimizin sayısız bağlamlarını anlayabilmek ve ötekiyi kendi yaşamımıza davet etmek adına felsefeyi de tamamen edebîleştirebilecektir.

## KAYNAKLAR

Aristoteles (1995). Retorik. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: YKY.

Attridge, D. (2018). “Giriş: Derrida ve Edebiyatın Sorgulanması”. Edebiyat Edimleri. çev. Mukadder Erkan-Ali Utku. der. Jacques Derrida. s. 1-34. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Borges, J. L. (2018). Sonsuzluğun Tarihi. çev. Saliha Nilüfer. İstanbul: İletişim Yayınları.

Boyd, R. (1993). “Metaphor and Theory Change: What is ‘Metaphor’ a Metaphor for?” [https://www.researchgate.net/publication/242638034\\_Metaphor\\_and\\_Theory\\_Change\\_What\\_is\\_'Metaphor'\\_a\\_Metaphor\\_for/link/56cdec3908ae4d8d64998ab2/download](https://www.researchgate.net/publication/242638034_Metaphor_and_Theory_Change_What_is_'Metaphor'_a_Metaphor_for/link/56cdec3908ae4d8d64998ab2/download) (erişim tarihi: 12.01.2021).

<sup>8</sup> Yunanca *katachresis*; “kötüye kullanım”, “istismar”, retorikte ise dilsel boşluğun yerini dolduran ifade anlamındadır. Bkz. Duman, 2019: 75.

Caputo, J. D. (2002). "Varlık Düşüncesi ve İnsanlığı Diyaloğu: Heidegger ve Rorty". İnsan Bilimlerine Prolegomena Dil, Gelenek ve Yorum. çev. ve der. Hüsamettin Arslan. s. 99-123. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cebeci, O. (2019). Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri. İstanbul: İthaki Yayınları.

Cioran, E. M. (2018). Çürümenin Kitabı. çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları.

Çıraklı, M. Z. (2008). "Çeviriye Önsöz Yerine Metafor, Retorik, Aporia Okunamazlık Alegorileri". Okuma Alegorileri Rousseau, Nietzsche, Rilke ve Proust'ta Figürel Dil. çev. Mehmet Zeki Çıraklı. s. xiii-xxv. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

De Man, P. (2008). Okuma Alegorileri Rousseau, Nietzsche, Rilke ve Proust'ta Figürel Dil. çev. Mustafa Zeki Çıraklı. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Demir, G. Y. (2015). "Çevirenin Önsözü: Metafora Dönüş". Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil. çev. Gökhan Yavuz Demir. s. 9-23. İstanbul: İthaki Yayınları.

Demir, G. Y. (2018). Dilin Belirsizliği, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Derrida, J. (1982/1). "Différance". Margins of Philosophy, çev. Alan Bass. s. 1-28. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. (1982/2). "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy". Margins of Philosophy. çev. Alan Bass. s. 207- 271. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. (1987). Positions. çev. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. (2014). Gramatoloji. çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu Yayınları.

Derrida, J. (2016). "Yapıbozum ve Pragmatizm Üzerine Düşünceler". Yapıbozum ve Pragmatizm. çev. Tuncay Birkan. der. Chantal Mouffe. s. 125-142. İstanbul: İletişim Yayınları.

Derrida, J. (2018). Edebiyat Edimleri. çev. Mukadder Erkan ve Ali Utku. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Derrida, J. (2020). Yazı ve Fark. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları.

Duman, M. A. (2019). Metafor ve Semiyotik. Ankara: Gece Akademi.

Dursun, Y. (2014). Oyunun Ontolojisi. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Fay, B. (2017). Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi Çokkültürlü Bir Yaklaşım. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Fischer, M. (1984). "Redefining Philosophy as Literature: Richard Rorty's 'Defense' of Literary Culture". Sounding: an Interdisciplinary Journal (Vol.67, No.3). s. 312-324.

France, A. (1947). Epikürün Bahçesi. çev. Hikmet Hikây. İstanbul: Hilmi Kitabevi.

Hausman, C. R. (1981). "Philosophical Creativity and Metaphorical Philosophy". Philosophical Topics (Vol.46, No.1), s. 193-211. University of Arkansas Press,

Kearney, R. (2008). Zihnini Halleri Çağdaş Düşünürlerle Söyleşiler. çev. İsmail Yılmaz. Ankara: BilgeSu Yayınları.

Kearney, R. (2018). Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar Ötekiliği Yorumlamak. çev. Barış Özkul. İstanbul: Metis Yayınları.

Kwiek, M. (1996). "Seriousness, play, and fame (on Rorty's Derrida)". Philosophical Excursus I. s. 59-85. <https://philpapers.org/rec/KWIPEI> (erişim tarihi 15.03.2020).

Lakoff, G.-Johnson, M. (2015). Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil. çev. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: İthaki Yayınları.

Megill, A. (2012). Aşırılığın Peygamberleri Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida. çev. Tuncay Birkan Say İstanbul: Ayraç Yayınları.

Norris, C. (2004). "Teoriden Sonra Gerçek". Teoriden Sonra Hayat. çev. Ebru Kılıç. der. Michael Payne ve John Schad. s. 79-115. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Novitz, D. (1985). "Metaphor, Derrida and Davidson". The Journal of Aesthetics and Art Criticism (Vol. 44, No. 2). s. 101-114. <https://www.jstor.org/stable/pdf/430513.pdf?seq=1> (erişim tarihi: 02.12.2019).

Nuessel, F. (2006). "Figurative Language: Semiotics". Concise Encyclopedia of Philosophy of Language and Linguistics. ed. R., J., & Barber, A., Oxford, Elsevier. s. 230-242.

Platon (2016). Devlet. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Reynolds, J. (2002). "Metaphor and Phenomenology". The Internet Encyclopedia of Philosophy. <https://www.iep.utm.edu/met-phen/> (son erişim tarihi: 25.01.2019).

Ricoeur, P. (2003). The Role of Metaphor The Creation of Meaning in Language. çev. Robert Czerny, Kathleen McLaughlin-John Costello Sj, Routledge Classics. London and New York.

Rorty, R. (1982). Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980). Minneapolis: The University of Minnesota Press.

Rorty, R. (1995). Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma. çev. Mehmet Küçük ve Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Rorty, R. (2006). Felsefe ve Doğanın Aynası. çev. Funda Günsoy Kaya. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Staten, H. (1986). "Rorty's Circumvention of Derrida". Critical Inquiry (12, 2). s. 453-461. <http://www.jstor.org/stable/1343485> (son erişim tarihi 13.10.2020).

Utku, A. (2018). "Sunuş". Edebiyat Edimleri. çev. Mukadder Erkan ve Ali Utku. s.i-xxxiii. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Yeşil, M. (2020). Kategori ve Metafor. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Young, R. (2000). Beyaz Mitoloji Tarih Yazımı ve Batı. Çev. Can Yıldız. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

# XIX. YÜZYILIN SON ÇEYREĞİNDE ANKARA'DA DEMİRYOLU ULAŞIMI

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Dr. Eylem TEKEMEN ALTINDAŞ

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

tekemen\_e@ibu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1120-1126

Gönderim Tarihi: 08.12.2020 Kabul Tarihi: 15.06.2021

Alıntı: TEKEMEN ALTINDAŞ, Eylem (2021), "XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde Ankara'da Demiryolu Ulaşımı", *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (4) 21-32.

**Öz:** Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'la birlikte ulaşım konusu gittikçe önem kazanmıştır. Anadolu'da önce limanlara yakın olan İzmir-Aydın üzerinde demiryolu hattı döşenmiştir. Devamında Haydarpaşa-İzmit Hattının ardından İzmit-Ankara güzergâhında da demiryolu çalışmalarına hız verilmiştir. İzmit-Ankara Demiryolu Hattı boyunca yeni tarım alanlarının açılmasıyla birlikte üretimde de artış beklenmekte idi. Hat boyunca yerleştirilen özellikle Balkanlardan gelen muhacirlerin ileri tarım teknikleriyle üretimde artış yaşanmıştır. Hem yeni tarım ürünlerinin hem de mevcut ürünlerin ticari yönden diğer bölgelere özellikle de limanlara bozulmadan getirilerek ticaretin canlandırılması bakımından demiryolu oldukça önemliydi. Hükümetin merkezi otoriteyi sağlamlaştırmak istemesi yanında Ankaralı halk ve idarecilerin isteği doğrultusunda İzmit-Ankara arasında demiryolu inşası için çalışmalar gerçekleştirilmişti. Almanlara verilen ihale ile 1882 senesinde başlayan hat yapımı işlemleri 1892 senesinde demiryolunun Ankara'ya gelişi ile son bulmuştur. İzmit-Ankara Demiryolu'nun faaliyete geçmesiyle İstanbul-Ankara arasındaki ulaşım iki güne inmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ulaşım, Demiryolu, Osmanlı Devleti, Ankara.

## Railway Transportation in Ankara in the Last Quarter of the 19th Century

**Abstract:** With the Tanzimat, the issue of transportation became increasingly important in the Ottoman Empire. In Anatolia, a railway line was first laid on İzmir-Aydın, being close to the ports. Following the Haydarpaşa-İzmit line, railway works on the İzmit-Ankara route were accelerated. With the opening of new agricultural areas along the İzmit-Ankara railway line, an increase was expected in production. There appeared an increase in production with the advanced agricultural techniques of the immigrants who were placed along the line, especially those from the Balkans. The railway was very important in that trade could be revived by bringing both the new agricultural products and the existing products to other regions in commercial terms, especially to the ports, without spoiling. In addition to the government's desire to consolidate the central authority, work was carried out for the construction of a railway between İzmit and Ankara in line with the request of the people and their administrators. The processes for line construction, which started in 1882 through the tender given to the Germans, were completed in 1892 with the arrival of the railway in Ankara. With the İzmit-Ankara railway entering into service and operation, the travel time between İstanbul and Ankara was reduced to two days.

**Keywords:** Transportation, Railway, Ottoman State, Railway Construction, Ankara.

## Giriş

Dünyada XIX. yüzyılla birlikte nüfusun artışına paralel olarak üretim ve ticarete artış meydana gelmiştir. Dolayısıyla bu yüzyılda ulaşım ve haberleşme konusunda oldukça önemli gelişmeler yaşanmıştır. Yeni bir ulaşım sistemi olarak demiryolu önem kazanmıştır. Liverpool ile Manchester arasındaki yol üzerinde 16 Kasım 1829 tarihinde yapılan ilk tren yolculuğu demiryolculuğunun başlangıcıdır (Onur, 1953: 5). İngiltere'den sonra yine aynı sene Amerika'da, 1832'de Fransa'da, 1835'te Belçika'da ve Almanya'da, 1838'de Avusturya'da, 1839'da İtalya'da demiryolları faaliyete geçmiştir (Satan, 2012: 309).

Tanzimat bürokratları özellikle Ali Paşa ve Fuat Paşa, hazırladıkları layihalarla demiryolu konusunda Padişahın ilgisini çekmişlerdi (Özyüksel, 2013: 7). Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile

birlikte imparatorluk sınırları içinde ulaşımın ve haberleşmenin gelişmesi için alt yapı hazırlıklarına başlanmıştı. Bunun için sınırlar dâhilindeki karayollarının ıslahı, demiryolu yapımı, telgraf hatlarının döşenmesi ve posta sisteminin daha verimli olabilmesi için posta teşkilatının kurulmasına öncelik verilmiştir.

İngiltere, Osmanlı Devleti'nde demiryolu hattı yapılması konusunda oldukça istekli davranmıştır. Hindistan'a kısa sürede ulaşabilmek amacıyla yeni bir yol tesis etme isteğiyle harekete geçmiş ve bu doğrultuda Osmanlı topraklarında demiryolu konusunda etkili bir siyaset izlemeye çalışmıştır (Zarakolu, 1954: 574). Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde ilk demiryolu çalışmaları Mısır Valisi Abbas Paşa'nın 1851 senesinde İskenderiye-Kahire Hattı'nın yapımını İngilizlere vermesi ile başlamıştır. Mısır Valisi'nin bu girişimi Padişahın onayının alınmamış olması sebebiyle Osmanlı hükümetinin tepkisini çekmiştir. Bunun üzerine Vali, demiryolu hattı çalışmalarında halkın bedava çalıştırılmaması, borçlanma yapılmaması ve demiryolu için yeni bir vergi konulmaması şartı ile Osmanlı hükümetinden gerekli izni alarak çalışmalara başlanılmasını sağlamıştır. İskenderiye-Kahire Demiryolu Hattı 1856 senesinde tamamlanarak işletilmeye açılmıştır (Engin, 1993: 36-37; Satan, 2012: 214). Kırım Savaşı'nda müttefiki olan İngiltere ve Fransa'nın sermayeleri ile Osmanlı Devleti'nde Anadolu'da demiryolları çalışmaları İzmir-Aydın, Mersin-Adana arasında olmuştur (Onur, 1953: 10). İngiliz sermayesi ile Anadolu'da yapılan ilk demiryolu olan İzmir-Aydın Hattı konusunda İzmir'de bulunan İngiliz ticaret kolonisinin etkisi olmuştur. İngiliz sermayesi ile Batı Anadolu'da yapılacak olan demiryolu İngilizler tarafından işletilecekti. Aynı zamanda bölgede kullanıma açılması planlanan yeni tarım arazilerinin kendileri tarafından işletilecek olması kâr oranı oldukça yüksek bir yatırım olarak görülmüştür (Kurmuş, 2012: 81). 1856 senesinde İzmir-Aydın Demiryolu Hattı'nın inşası Londra merkezli bir şirkete verilmiştir. 14 Ekim 1856 tarihli bir belgeye göre imtiyaz verilen Londra'da Josef Bakston, George Vanlis, William Jakson ve Ogüst Dikson tarafından kurulan şirket Osmanlı kanun ve nizamlarına tabi bir Osmanlı şirketi haline gelecekti. Söz konusu şirketin imtiyaz süresi 50 sene olarak belirlenmiştir (BOA., İ.HR, 136/7040).

### **Osmanlı Devleti'nde Demiryolunun Önemi**

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyıla gelindiğinde askeri, idari, mali anlamda devletin tamamında denetimi sağlamak ve merkezi otoriteyi güçlendirmek için ulaşım ve haberleşmenin hızlı ve güvenilir bir şekilde sağlanması gerektiğini anlamıştı. Bu bağlamda demiryolu ulaşımının öneminin farkına varılmıştı. Devletin içinde bulunduğu ekonomik, sosyal, idari ve askeri sorunların çözümünde demiryolunun ciddi katkı sağlayacağını düşünmekteydi (Öztürk, 2010: 180-183; Gülsoy, 2012: 289-292). Demiryolunun İngiltere'den başlayarak Avrupa ve diğer bölgelere yayılmasının bir sonucu olarak ulaşım ucuzlamış ve kolaylaşmıştır. Tanzimat'ın idarecileri, demiryolunu Osmanlı Devleti için modernleşmenin önemli bir unsuru olarak kabul etmişlerdi (Engin, 1993: 34-38). Geniş bir coğrafyaya sahip olan Osmanlı Devleti'nde demiryolu ulaşımı haberleşmenin daha hızlı olması yanında aynı zamanda tarım ürünlerinin bozulmadan hem pazarlara hem de limanlara ulaştırılması yönünden büyük önem arz etmekteydi (Quataert, 1985: 1630; Gümüş, 2011: 167-169).

Hükümet, devletin doğusu ile batısı arasında ulaşım ve haberleşmenin hızlı ve güvenli bir şekilde temin edilmesi için kısa süre içinde demiryolu hattı inşa etmek istemekteydi. Rusya ile yeni bir savaştan çıkılması (1877-1878) devlet ekonomisinin iyice sarsılmasına neden olmuştu. Osmanlı Devleti'nin borçlarını ödemede konusunda sıkıntı yaşaması Düyun-ı Umumiye İdaresi'nin faaliyete geçmesine neden olmuştur. İdarenin açılması Avrupa sermayesinin Osmanlı topraklarında yeniden yatırımlara girişmesini de kolaylaştırmıştır<sup>1</sup>. Devlet maliyesinin kötü olmasının yanı sıra devlette demiryolu konusunda teknik bilgisi olan kişi sayısının yok denecek kadar az olması sorun teşkil etmekteydi. Bu sebepten ötürü Dersaadet, demiryolu projesinin uygulanması için İzmir-Aydın, Mersin-Adana Hatlarını bir İngiliz şirketine, İzmir-Kasaba Hattı'nı da bir Fransız şirketine vermişti. İngiliz ve Fransızlardan sonra Alman yatırımcılar

<sup>1</sup> Düyun-ı Umumiye İdaresi'nin demiryolu konusundaki işlevi için bkz. Özyüksel, 2013: 19-26.

da Anadolu'da yapılması planlanan demiryolu için teşebbüste bulunmaya başlamışlardı. İngilizler Anadolu Demiryolu Hattı'nda Fransızların etkili olmasını istemediği için Almanlara dolaylı olsa da destek vermiştir. Osmanlı Devleti'nde daha önceden hiçbir Alman demiryolu şirketinin Anadolu'da tecrübesi olmamasından dolayı Frankfurt menşeli Alman Holzerman Şirketi ile Anadolu demiryolu konusunda tecrübesi bulunan Fransız Kont Vitali Firması birleşerek demiryolunu inşa etmek için *Societe du Chemin de Fer d'Anatolie (Anadolu Demiryolu Şirketi)*<sup>2</sup> adı altında birleşerek yeni bir şirket kurmuşlardı. İzmit-Ankara Hattı hükümet ve padişahın izlediği politika gereği Almanlara verilmişti (Soy, 2004: 189-194, 312; Özyüksel, 2013: 44-49, 57-58). İzmit'ten Eskişehir yoluyla Ankara'ya döşenecek şimendifer hattı ile ilgili yapılan mukavele-name ile ilgili olarak Dersaadet'ten gelen haberler Vilayet Gazetesi'nde oldukça fazla yer bulmuştur (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 751, Fi 9 Teşrin-i Sani Sene 304; 5 fasıl ve 30 maddeden oluşan şartname ve fiyat tarifesi için bkz. *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 770, 3 Şaban Sene 306 Fi 22 Mart Sene 305; *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 772, 17 Şaban Sene 306 Fi 5 Nisan 305; *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 774, 1 Ramazan Sene 306 Fi 19 Nisan Sene 305; *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 775, 8 Ramazan Sene 306 Fi 26 Nisan Sene 305; *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 776, 15 Ramazan Sene 306 Fi 3 Mayıs Sene 305; *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 777, 22 Ramazan Sene 306 Fi 10 Mayıs Sene 305; demiryolu hattı için Alman kumpanyası teşkil olunacağı ile ilgili haber için bkz. *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 771, 10 Şaban Sene 306 Fi 29 Mart 305)<sup>3</sup>.

Osmanlı Devleti'nin demiryolu politikasının en önemli özelliği demiryollarının yapımlarının "kilometre garantisi" adı altında imtiyaz olarak verilmesidir. Kilometre garantisinin verilmesiyle birlikte hattın geçtiği vilayetlerin ve kazaların aşar gelirleri şirketlere tahsis edilmiştir. Demiryolu şirketlerinin kârları Osmanlı Devleti'nce garanti altına alınmış olmasıyla birlikte demiryolu şirketlerinin kâr oranlarının teminatın altında olması sonucunda aradaki farkı Osmanlı Devleti ödemek zorunda kalmıştır (Onur, 1953: 23-26). Demiryolu güzergâhları Avrupa demiryolları açısından farklı yapılmıştır. Yabancı şirketler, Osmanlı hükümetinden daha fazla maddi kazanç elde etmek için belirlenen güzergâhların birbiri ile demiryolu bağlantısı olmaması ve demiryolunun ağ uzantılarının yapılmaması şeklinde bir yol izlemişlerdir (Çağlayan-Yıldız, 2013: 466-486). Anadolu'daki hatların güzergâhlarının da inşaat şirketi ve onun ülkesinin çıkarları doğrultusunda belirlenmiş olduğunu görmekteyiz (Efe, 2005: 95-117; Kaleli, 2011: 152-166).

Anadolu'da bulunan ham madde ve Osmanlı pazarları, Batılı devletlerin Osmanlı coğrafyasında demiryolu hatlarının yapımı konusunda birbiri ile mücadele etmesinin en büyük nedeniydi. Bunların yanında coğrafi konumu da Avrupalı devletlerin Anadolu Demiryolu konusunda kendi aralarında rekabete neden olmuştu (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 734, Fi 2 Zilkade Sene 305 Fi 29 Haziran Sene 304). İngiltere, Fransa ve özellikle de Almanya, Anadolu coğrafyasında demiryolu hattının yapımı ve imtiyazını alma konusunda birbiriyle yarışır konuma gelmişlerdi (Onur, 1953: 15-16). Çünkü Osmanlı Devleti üzerinde nüfuz bölgeleri oluşturmak amacındaydılar. Bu amaçlarına ulaşabilmek için kendi demiryolu şirketleri vasıtasıyla Osmanlı Devleti'ne ekonomik ve siyasi baskı yapmaktaydılar (Burak, 2005: 36; Pamuk, 1978: 148). Örneğin Osmanlı Devleti'nde bir zamanlar demiryolu imtiyazına sahip olan İngiliz John Robert Pilling, Osmanlı Devleti'ni ve idarecilerini yazdığı bir mektupla İngiliz Dışişleri Bakanlığı'na şikâyet etmiştir. Söz konusu mektup İngiliz Hükümeti'nin Osmanlı Devleti üzerindeki siyasi, askeri, ekonomik hedeflerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir<sup>4</sup>.

Diğer Batılı devletler gibi Almanya'nın da Osmanlı Devleti'ne yaklaşmasının en büyük sebebi, sanayisi için kolay ve ucuz bir şekilde hammadde bulmak istemesidir. Almanya, Osmanlı coğrafyasını kendisi için ulaşılması en kolay yer olarak görmekteydi (Tepekaya, 2002: 40-56; Gülsoy, 2012: 294-304; Ortaylı, 2006: 48-50, 109-117, 121-123; Aydın, 2001: 56-57).

<sup>2</sup> Şirketin tam adı *Anadolu Osmanlı Demiryolu*'dur. Bkz. BOA. İ.DH. 1123/87795.

<sup>3</sup> İzmit-Ankara Demiryolu Hattı konusunda Alman şirket ile yapılan sözleşme Vilayet Gazetesi'nin farklı sayılarında yayımlanmıştır.

<sup>4</sup> John Robert Pilling'in mektubunun içeriği ile ilgili olarak bkz. Burak, 2005: 38-45.

Anadolu Demiryolu Şirketi ile Osmanlı Devleti'nden imtiyaz elde eden Almanya, Yakın Doğu'daki çıkarlarını da genişletme konusunda ilerleme kaydetmiştir (Güven, 1982: 46).

### İzmit'ten Ankara'ya Demiryolunun Döşenmesi

Ankara halkının ve idarecilerinin Ankara'ya demiryolunun yapılması konusunda ilk istekleri 1866 senesinde olmuştur (BOA. MV.7/75.2). Ankara'nın herhangi bir sahil şeridiyle bağlantısının olmaması nedeniyle merkez ve kazaların ürünlerinin bozulmadan limanlara ulaştırılamaması büyük bir sıkıntıya neden olmaktaydı. Ankara Vilayeti Umumi Meclisi, Ankara'nın limanlardan uzak olması ürün ticaretinin zamanında yapılamaması konusunda karşılaşılan zorluklar sebebiyle ulaşımın kolaylaşması amacıyla Seferihisar<sup>5</sup>-Eskişehir üzerinden Bursa'ya kadar demiryolu hattının yapılması yönündeki isteklerini hükümete iletmışlerdi. Ankara Vilayeti Umumi Meclisi, hükümetin gerekli demir ve malzemeyi vermesi durumunda kereste, iş gücü ve diğer bütün giderlerin Ankara halkı tarafından karşılanacağını taahhüt etmiştir. Vilayet Umumi Meclisi, inşaat için gerekli olan paranın da toplanması için Daire-i Belediye Sandıkları'nın gelirini ve Ankara-Yozgat-Kayseri'nin öşür gelirlerinden % 13 oranlık bir kısmı harcamayı düşünmüştü. Hükümet Mayıs 1869 tarihinde verdiği cevapta demiryolu yapmanın sanıldığından çok daha büyük bir iş olduğunu ve bu işin ertelenmesi gerektiğini belirtmişti (Çardırcı, 1991: 265).

1874-1875 yılları arasında yaşanan kuraklıkta mağdurlara yapılan hububat, çift hayvanı gibi yardımların nakliyesinde yaşanan gecikmeler ve zorluklar İzmit-Ankara arasında ulaşımın hızlı olması için demiryolunun önemini artırmıştı (Tekemen Altındaş, 2018: 8). Bu konuyla ilgili olarak Ankara İdare Meclisi ve Heyet-i Müfettişiye tarafından hazırlanan bir mazbata ile Nafia Nezaretine bildirilerek Anadolu Demiryolu'nun Ankara'ya kadar getirilmesi talep edilmişti (Erlar, 2012: 308). 20 Ekim 1885 tarihli Ankara Vilayet Gazetesi'nde halkın Padişah'a ve Dâhiliye Nezaretine yazdığı dilekçeye yer verilmiştir (*Ankara Vilayet Gazetesi*, Nr. 641, Muharrem 1303; *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 667, Fi 12 Zilkade Sene 1302 Fi 21 Ağustos Sene 1301). Durumun gerçekliğini araştırmak için Padişah tarafından bölgeye gönderilen Yaver Ömer Lütfi Bey, yaşanan kıtlığın etkisinin büyüklüğü, yardımların ulaşımın yetersizliği ile zamanında yapılamamış olmasının nedeni olarak ulaşımın zorluğu ile ilgili bir rapor hazırlamıştı. Ömer Bey'in araştırmaları sonunda bölgede ulaşımın önemine vurgu yapılarak demiryolunun yapımı bir kez daha gündeme gelmişti. Haydarpaşa-İzmit Hattı'nın Ağustos 1873'te açılmasından sonra demiryolu hattının Ankara'ya ulaştırılması konusunun gündeme geldiği bilinmektedir (Aydın vd., 2005: 230).

Ankara halkı yol yapımı konusunda hükümet tarafından görevlendirilen müteahhitlere artık güvenlerinin kalmadığına ve bu durumdan dolayı da demiryolunun Ankara'dan geçmesi halinde hat üzerinde çalışabileceklerine dair merkeze toplu dilekçe yazmışlardır. Ankara halkının demiryoluna karşı bu kadar hevesli olduğunu gören Vali, Dâhiliye Vekâletine gönderdiği dilekçede demiryoluna kırsal kesimde yaşayanların ve tüccar sınıfının çok istekli olduğunu, karayolu yapımında olduğu gibi hattın döşenmesi sırasında da 163.811 kişinin çalışabileceğini ve bu sayede de hattın üç yıl gibi bir sürede tamamlanabileceğini belirtmiştir (Aydın vd., 2005: 231; *Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 641 9 Teşrinievvel 1301-21 Ekim 1885).

Almanya politikasının bir gereği olarak Haydarpaşa-İzmit ve İzmit-Ankara arasındaki hattın yapılabilmesi için Osmanlı Devleti'nin ihtiyacı olan finans desteğini sağlamak amacıyla Deutsche Bank'ı görevlendirmiştir<sup>6</sup> (Önsoy, 1999: 246-247; Eldem, 1994: 98-99, 104, 160; Geyikdağı, 2008: 140, 142, 146). Osmanlı hükümetinden demiryolu imtiyazını alan Alfred Kulla, Deutsche Bank ile bir anlaşma yapmıştır (Ortaylı, 2006: 119-129; Özyüksel, 2013: 55, 60-62). 1888 senesinde Deutsche Bank ile Osmanlı Devleti arasında Haydarpaşa-İzmit Demiryolu Hattı'nın işletilmesi ve bu hattın Ankara'ya kadar getirilmesi konusunda 8 fasıl ve 49 maddeden

<sup>5</sup> Ankara Vilayet Salnamesi'nde 1871-1889 yılları arasında Seferihisar, sonrasında Sivrihisar olarak geçmektedir. Bkz. *Salname-i Vilayet-i Ankara*, 1307: 139; Becerik, 2019: 54.

<sup>6</sup> Alman sermayesi, Deutsche Bank sayesinde Osmanlı demiryollarında etkinliğini artırmıştır. Bkz. Baskıcı, 2005: 9-10; Deutsche Bank'ın İzmit-Ankara demiryolu imtiyazını elde etme süreci için bkz. Özyüksel, 2013: 53-55.



oluşan bir anlaşma yapılmıştı (BOA. Y.PRK. TNF 2/54-23; Özyüksel, 2013: 55-56). Söz konusu anlaşma Vilayet Gazetesi'nde yer almıştır. Kumpanyanın üç direktör tarafından kontrol edileceği ve her kilometrenin vasat fiyatı 123.000 frank olup hattında toplamda 170 kilometre olacağı vurgulanmıştır (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 771, 10 Şaban sene 306 Fi 29 Mart Sene 305). İzmit-Ankara arasında yapılması düşünülen demiryolunun inşası için öncelikle bölge haritasının çıkarılması konusunda mühendislerin görevlendirilmesine karar verilmişti (BOA. İ.MMS. 133/57003.3). Osmanlı Devleti'nin demiryolu şirketlerine dönecek hat üzerinde kilometre başına garanti vermesi üzerine söz konusu yabancı şirketler daha fazla kâr elde etmek için Eskişehir-Ankara Hattı'nı arazide kavisli bir şekilde inşa etmişlerdir (Güven, 1982: 52).

Anadolu ziraatını Rusya ile karşılaştıran Osmanlı hükümeti, İstanbul'un yıllık buğday ihtiyacının Rusya, Romanya ve Bulgaristan'dan değil artık Orta Anadolu'dan başta Ankara ve civarından karşılanmasının demiryolunun Ankara'ya kadar gelmesiyle birlikte daha kolay ve ucuz olacağına karar vermişti (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 742, 13 Muharrem Sene 306 Fi 7 Eylül 304; Tekemen Altındaş, 2016: 124-125). Böylece her yıl buğday alımında dışarıya giden yaklaşık 1 milyon Osmanlı lirası ülkede kalacak ve İstanbul-Anadolu arasında güçlü ekonomik ilişkiler sağlanacaktı (Yavuz, 2000: 201; Soy, 2004: 148). Anadolu Demiryolu'nun Ankara'ya getirilmesi İzmit Limanı ticareti için de oldukça önem arz ediyordu. Çünkü Avrupalı tüccarlar İzmit-Ankara arası demiryolu ile başta tahıl olmak üzere taze meyve ve sanayileri için hammadde ihtiyaçlarını Anadolu'dan daha ucuz bir şekilde sağlayabileceklerdi.

Anadolu Demiryolu'nun Ankara'ya kadar getirilmesi yolundaki çalışmalar 1888 yılından itibaren başlamıştır<sup>7</sup>. İzmit-Ankara Demiryolu'nun inşaatı iki farklı yönde ilerlemiş olup inşaatta çalışan işçi sayısının da zamanla artmış olduğunu görmekteyiz (BOA, A. MKT. UM, 1288/40). 1890'lı senelerde yaşanmış olan kuraklık ve kıtlığın neticesinde Erzurum ve Erzincan'da yaşayan Ermeniler Amerika'ya göç etmek üzere yola çıkarken Müslüman kesim de İç Anadolu'ya doğru hareket etmiştir. Kıtlıktan kurtulmak amacıyla Ankara ve Yozgat civarına gelen göçmenlerin bir kısmının Ankara Demiryolu'nun inşaatında çalışmak üzere istihdam edildiği bilinmektedir (BOA, Y.PRK, A. 9/21-22; Gül, 2009: 151-153). Hükümet, İzmit-Ankara arasında yapılması planlanan demiryolunda kuraklıktan etkilenenlerin geçimlerini sağlayabilecek kadar bir ücret ödenmesini kararlaştırmıştı. Kıtlıktan dolayı mağdur olanların hem geçimini temin etmekte hem de bölgede iş imkânı sağlayarak güvenliği bozabilecek davranışlarda bulunmaları da önlenmek istenmiştir (Geyikdağı, 2008: 126). 1890'dan itibaren Doğu Rumeli ve Bulgaristan'dan gelen göçmenler Muhacir'in Komisyonu vasıtasıyla demiryolu güzergâhlarına yerleştirilmiştir (BOA. Y.A.RES. 54/15.5). Muhacir Komisyonu, kazalardan Balkanlardan ve Rumeli'den gelen göçmenlerin yerleştirilmesi ile ilgili istemiş olduğu raporların neticesine göre bir iskân politikası belirlemiştir<sup>8</sup>. Muhacirlerin iskânı öncesinde Muzaffer Paşa, demiryolu hattı üzerinde Haymana, Sivrihisar ve Bala kazalarının zahiresini yerleşecek halk için ayırtmıştır (BOA. DH. MKT. 141/19.4).

Ankara Demiryolu güzergâhı 16 tünel, birçok köprü ve 180 km'ye ulaşan tepelerin yarılmasıyla yapılmıştır (Erlor, 2012: 308-309; Ortaylı, 2000: 207). Demiryolunda hat döşeme çalışmaları olurken aynı zamanda istasyon yakınındaki yolların tamirinin yapıldığını görmekteyiz (*Takvim-i Vekayi*, N. 110, Fi 24 Rebiülevvel Sene 1309 Çarşamba Fi 16 Teşrinievvel-i Rumi Sene 1307). Demiryolu hat güzergâhlarına tesadüf eden kazalar ile istasyonlar arasında birer şose yol yapılması uygun bulunmuştur. Bu konuda Başmühendis Hamdi Efendi görevlendirilmiştir. Bu doğrultuda Hamdi Bey'in ilk görev yeri Haymana ve Sivrihisar olmuştur (*Tercüman-ı Hakikat* N. 4181, Fi 21 Zilkade 1309 4 Haziran-ı Rumi 1308).

<sup>7</sup> İzmit'ten Ankara'ya kadar yapımına başlanan demiryolu inşasının Vezirhan-Bilecik-Karaköy civarının yüzde doksanının bitmiş olmasına rağmen çalışmaların planlan süreden 2.5 aydan daha uzun sürmesi nedeniyle demiryolu hattının tamamlanabilmesi için demiryolu şirketi Dersaadet'ten ek süre talep etmiştir. BOA. İ.HUS. 5/37.5; Polatlı'dan Ankara'ya kadar olan hattı Aralık 1892 tarihinde tamamlanmıştır. BOA. Y.PRK. ASK. 87/90; Adapazarı'ndan Lefke'ye kadar olan 63 kilometrelik demiryolunun tamamlanmış olup işletilmesi ile ilgili olarak bkz. BOA. Y.A.HUS. 241/14-3.

<sup>8</sup> Muhacir Komisyonunun hazırlanmış olduğu rapora göre Ankara'da demiryolu hat güzergâhında olan Zir kazası başta olmak üzere Ayaş, Haymana, Seferihisar, Çubukabad, Yabanabad kazaları ve Ankara merkez köylerinde kaç hane iskân edilebileceği ile ilgili detaylı bir çalışma için bkz. Kaynar-Koraltürk, 2016: 1-12.

Demiryolu hattının inşa çalışmalarının Ankara merkeze yaklaşık 7 saat mesafede olan Mali köyüne kadar gelmiş olması halk arasında memnuniyet ile karşılanmıştır. Vilayet Gazetesi'nde Ekim ayına kadar şehre ilk lokomotifin de gelebileceğine dair haberlerin çıktığını görmekteyiz (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 919, Fi Rebiülevvel Sene 310 Fi 23 Eylül Sene 1308). Demiryolunun tamamlanmasıyla birlikte gerçekleşecek olan resmî açılış için devletin birçok yerinden olduğu gibi Avrupa'dan da gelecek misafirlerin olmasından dolayı Hükümet, demiryolu güzergâhındaki evlerin ve caddelerin bakımlı ve temiz görünmesi için boya ve temizliğin yapılmasını istemiştir (BOA., DH.MKT., 1887/55, 5 Rebiülahir 1309). Bu istek sonrasında Ankara Belediyesi hemen harekete geçmiş ve açılıştan önce o zamana kadar güzergâh boyunca evlerin beyaz boya ile boyanmasını sağlayarak vilayetin eski kasvetli manzarasını değiştirerek güzel bir manzara ortaya çıkarmışlardı (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 919, Fi 14 Rebiülevvel Sene 310 Fi 23 Eylül Sene 1308).

Demiryolunun Ankara'ya ulaşması vilayette yankı uyandırmıştır. Bununla ilgili olarak Ankara Vilayet Gazetesi'nde şu ifadeler yer almaktadır: “*Şimendiferlerin te'sisi tarihinden itibaren bu devre-i cedide-i terakkiye dahil olan memleketimizin, aksâm-ı sanayi ve ticaretinde görülen te'sirât-ı hasene cümlesindedir ki birkaç seneden beri emlâk ve arazi kıymetinde yüzde otuz, kırk raddesinde ve istasyona civar olan mahallerde yüzde bin ve daha ziyade bir fikr-i terakki husule geldiği gibi hazine-i celile, ticaret ve ziraat-ı mahalliyede bu nisbetde hisse-yâb feyz ve terakki olmuş ve bu sene vilâyetin umum a'sârında ... kıyye bir fazla zuhur etmiştir. Şehrin her noktasını tezyin eden mebâni-i aliyye ve asâr-ı nâfi'a ve ba-husus istasyon cihetin iktisâb ettiği hal-i terakki ve ma'muriyyet, terakkیات-ı hazıra-i memlekete beraat-i istihlâl olmak üzere revnak-ı bahşin uyûn-u mübâhât olunmaktadır.*” (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 925, Fi 11 Cemaziyelevvel Sene 310 Fi 18 Teşrin-i Sani Sene 1308).

Anadolu Demiryolları			
Muvakkıfların Esâmisi	Yekdiğerine Mesâfesi		Târih-i Küşâd
	Kilometro	Metro	
Lefke	14	70,79	25 Kânûn-ı Evvel Sene 306
Vezirhan	18	773,28	3 Mayıs Sene 307
Bilecik	17	772,56	
Karaköy	16	706,24	
Bozüyük	14	606,22	3 Mart Sene 308
İnönü	16	840,15	
Çukurhisar	14	310,78	27 Mayıs Sene 308
Eskişehir	18	980,45	
Ağa Pınar	22	531,15	
Alpiköy	16	633,50	
Beylikahır	22	81,30	18 Ağustos Sene 308
Sarıköy	31	170,00	
Bıçer	26	520,60	16 Teşrin-i Evvel Sene 308
Sazılar	20	448,70	
Beylikköprü	14	317,35	
Poladlı	19	638,50	
Malıköy	34	995,50	19 Kânûn-ı Evvel Sene 308
Sincanköy	29	985,75	
Ankara	25	416,80	
Mecmû' Tûlû			
576,835,80			

Tablo 1: H. 1318 Salnamesine Göre Anadolu Demiryolu Hat Güzergâhı H.1318 /M. 1900 (Salname-i Vilayet-i Ankara, 1318: 289)

H. 1318 tarihli Vilayet Salnamesine göre (Bkz. Tablo 1) Anadolu demiryolu güzergâhında 19 istasyon bulunmakta olup salnamede istasyonların birbirlerine olan mesafeleri verilmiştir. Tablodaki bilgilere göre Ankara merkezine en yakın demiryolu istasyonu Sincanköy'dür. İki istasyon arasındaki en uzak mesafe ise Poladlı-Malıköy istasyonları arasında olup 34 kilometre 995,50 metredir. 1325 yılı vilayet salnamesine göre Ankara-Haydarpaşa arası mesafenin 576 ve İstanbul'a en yakın istasyon olan Beylikahur arasının da 374 kilometre olduğunu görmekteyiz (*Salname-i Vilayet-i Ankara*, 1325: 335-338).

Anadolu Demiryolu Şirketi'nin ilk treni 27 Kasım 1892 tarihinde Ankara'ya ulaşmıştır (BOA. Y. A. HUS. 267/26). İzmit-Ankara Hattı'nın İnönü-Ankara Bölümü de Eylül 1893'te tamamlanmıştır. (Satan, 2012: 325)<sup>9</sup>. Ankara-İstanbul arası tren yolculuğu 2 gün sürmekte, yolcular Eskişehir'de konaklamakta idi (Ortaylı, 2000: 216). 1893 yılında Ankara'ya Ermenileri incelemek üzere demiryolu vasıtasıyla gelmiş olan İstanbul İngiliz Büyükelçiliği ikinci kâtabi C.N.E. Elliot yazmış olduğu raporda İstanbul-Ankara yolculuğunun 24 saat sürdüğünü yazmaktadır. Bu sayede tren yolculuğu hakkında bilgi edinmekteyiz (Şimşir, 2006: 44-45).

Anadolu Demiryolu Hattı'nın Ankara'ya ulaşmasından önce Ankara'dan başta İstanbul olmak üzere birçok yere ticaret ve ulaşım yük hayvanları ile yapılmakta idi. 1880'lerde Ankara'dan İstanbul'a gidecek buğday için, develerle 361 km'lik yolu gitmek hem çok masraflı hem de oldukça yorucu idi. Dolayısıyla yolun uzun olması buğdayın veya taşınan farklı bir malın fiyatının da üç katına çıkmasına neden oluyordu. Demiryolu hattının açılmasıyla beraber ulaşımın develerle kervan yoluna göre kolay ve hızlı olması nakliye işlemlerini kolaylaştırmıştı. Demiryolu taşımacılığı ile kervan taşıyıcıları arasında nakliye konusunda fiyat indirimleri olmuş, sonunda kervan taşıyıcılar zamanla nakliye işlerinden vazgeçmek zorunda kalmışlardı (Yavuz, 2000: 201-202).

Anadolu demiryolunun Haydarpaşa-Ankara güzergâhı üzerinde Haydarpaşa-İzmit arasındaki bölümü için yıllık kilometre başına 10.300 ve İzmit-Ankara arasındaki güzergâh için 15.000 frank masraf çıkmıştır. Anadolu demiryolu hattının Ankara güzergâhının tamamlanması ile birlikte her gün nakliye vagonları ürün taşımaktaydı. Demiryolunda nakliye Ankara Vilayeti ve yakın çevresinde, ürün hasat edildikten sonra özellikle Eylül-Ekim ve Kasım aylarında yoğun olarak yapılmaktaydı. Hatta bu dönemlerde günlük olarak 60 vagon ürünün nakliye edildiğini bilmekteyiz (*Salname-i Vilayet-i Ankara*, 1325: 334).

1893 senesinde Ankara'dan Haydarpaşa'ya 51.389 ton hububat, 469 ton yumurta, 2.581 ton meyve nakledilmiştir. 1911 senesine gelindiğinde nakledilen hububat miktarı 262.145 tona, yumurta 4.070 tona, meyve ise 5.444 tona çıkmıştı. Haydarpaşa'dan Ankara'ya 1893 senesinde şeker nakli 775 ton iken 1911'de 10.987 tona, manifatura nakli 1.434 tondan 8.144 tona, petrol nakli ise 1.847 tondan 5.305 tona çıkmıştır (Ortaylı, 2000: 213). Ankara Demiryolu'nun faaliyete geçmesiyle birlikte Almanya ile yapılan ihracat oranının da artmış olduğunu görmekteyiz. 1888 senesinde Almanya'nın Osmanlı Devleti'ne ihracatı 11.700.000 mark iken Ankara Demiryolu Hattı'nın tamamlanmasıyla birlikte ihracat 40.900.000 marka çıkmıştır (Soy, 2004: 312).

Anadolu Demiryolu'nun Ankara'ya ulaşmasıyla birlikte Ankara-İstanbul arası yolculuklar daha güvenli ve daha kısa sürede yapılmaya başlanmıştı. Ankara'dan Dersaadet'e gidecek olan birinci sınıf yolculardan 366 kuruş, ikinci sınıf yolculardan 266 kuruş ve üçüncü sınıf yolculardan da 173 kuruş alınmaktaydı (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 929, Fi 9 Cemaziyelahir Sene 310). Ankara merkezinde 1904 senesinde demiryolu yolcu nakliyatından 713.792,37 kuruş, 1905 senesinde 1.080.729,33 kuruş hasılat elde edilmiştir. Bir yıl içinde 366.936,96 kuruş artış ortaya çıkmıştır (*Salname-i Vilayet-i Ankara*, 1325: 335). XIX. yüzyıl ortalarından itibaren karayollarının yapılması, demiryolunun faaliyete geçmesiyle ticari ürün sevkiyatı hız kazanmaya başlamış, yüzyılın sonlarına doğru örneğin Ankara-İstanbul Demiryolu vasıtasıyla ulaşım iki

<sup>9</sup> İzmit-Ankara demiryolunun Bilecik'ten İnönü'ye kadar olan kısmının tamamlanıp işletilmeye hazır olması ile ilgili olarak bkz. BOA. Y.A.HUS. 257/102.

güne düşmüştü (Georgeon, 1999: 109). Oluşturulan farklı bir tarife ile Ankara-Eskişehir arasında her gün sabahleyin Ankara'dan yola çıkan trenin 11 saat 30 dakikada Eskişehir'e gideceği ve ertesi sabah da Eskişehir'den hareketle 12 saat 45 dakikada Ankara'ya geleceği kararlaştırılmıştı (*Ankara Vilayet Gazetesi*, N. 929, Fi 9 Cemaziyelahir Sene 310).

İzmit-Ankara Demiryolu Hattı'nın faaliyete geçmesiyle Ankara ve civarının, tahıl başta olmak üzere diğer ürünlerinin İzmit ve İstanbul'a götürülmesi kervan taşımacılığının zayıflamasına neden olurken nakliyenin de teslim süresini kısaltmıştır. Ayrıca İstanbul'un buğday ihtiyacının dışarıdan değil Anadolu'dan karşılanmasını düzenli bir yapıya bağlamıştır<sup>10</sup>. Ankara'da çiftçiler dünya piyasası için üretim yapmaya başlamıştır. Artık buğday İstanbul'da satılırken bira yapımı için arpa İngiltere'ye ve Fransa'ya ihraç edilmekteydi (Baskıcı, 2012: 198). Demiryolu ulaşımı üretimin artması için yeni tarım arazilerinin açılmasını kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda hem ürün çeşidi hem de ürünlerin miktarı artmıştır.

Anadolu Demiryolu'nun devlet hazinesine getirmiş olduğu maliyet nedeniyle ekonomik açıdan devlete yararı olmamıştır diyebiliriz. Çünkü demiryolu şirketine 1893-1909 seneleri arasında hazineden ödenen 3,5 milyon Osmanlı lirası, Ankara'da toplanan aşar vergisinden fazla idi (Yavuz, 2000: 202). Almanya'nın Anadolu'da demiryolu yapımını almasıyla birlikte 1880 ile 1904 seneleri arasında Osmanlı Devleti'nin Almanya ile yaptığı ihracat %2.200 oranında artış göstermiştir. Almanya, Osmanlı Devleti'nden başta kuru üzüm olmak üzere incir, fındık, palamut, mazı, yağlı tohumlar, narenciye, pamuk, yün, tütün, afyon, hububat, maden, ham deri, kilim, ilaç ve boya hammaddeleri almıştır. Almanya'dan ithal edilen ürünler daha çok hammadde Anadolu'dan giden fakat işlenip geri dönen ürünler olmuştur. Yünlü ve ipekli dokumalar, hazır elbise ve ayakkabılar, demir ürünleri ve işlenmiş deri gibi ürünlerdi (Albayrak, 1995: 1-38).

Padişah, İzmit-Ankara demiryolunun Sivas'ın verimli ve yoğun nüfuslu bölgelerine bağlamak yerine stratejik ve askeri sebepler ileri sürerek ve İzmit-Ankara hattını nüfusu daha az olan Eskişehir-Konya güzergâhından geçmesini sağlamıştı (Quataert, 1985: 934; Ortaylı, 2006: 127). Anadolu Demiryolu Hattı'nın Sivas'a kadar uzanması düşünülmüştür. Bunun için sermaye erbabından yeni bir şirket kurulmasını sağlamak amacıyla hareket edildiğini görmekteyiz (*Tercüman-ı Hakikat* N. 4186, 28 Zilkade 1309 Fi 10 Haziran-ı Rumi 1308). Ankara'dan Sivas'a kadar inşa olunacak şimendifer güzergâhının keşfi için görevlendirilen bir heyetin olduğunu ve onların güvenliğinden de sorumlu olan askerlerin Ankara'ya gelip birkaç gün keşif yaptıklarını görmekteyiz (*Takvim-i Vekayi*, N. 109, Fi 17 Rebiülevvel Sene 1309 Çarşamba Fi 9 Teşrinievvel-i Rumi Sene 1307; *Tercüman-ı Hakikat* N. 4181, Fi 21 Zilkade 1309 4 Haziran-ı Rumi 1308). Demiryolunun Ankara'dan ötesine gidememiş olması sebebiyle Ankara hinterlandı ve doğusundaki Anadolu toprakları arasında ulaşım ve ticaret yine karayolu ve kervanlar ile yapılmaya devam etmiştir.

## Sonuç

Bu makalede XIX. yüzyılın ikinci yarısında demiryolu ulaşımında İzmit-Ankara Hattı'nın önemi açıklanmaya çalışılmıştır. İstanbul'u İzmit üzerinden Ankara'ya bağlayan Anadolu Demiryolu'nun siyasi, idari ve ekonomik olmak üzere mühim sonuçları olmuştur. Osmanlı Devleti, taşrada demiryolu sayesinde merkezi otoritesini pekiştirmiştir. Osmanlı Devleti'nde demiryolu ulaşım sistemi; ticaret, haberleşme ve ulaşımın dönem şartlarına göre daha hızlı ve kolay olmasını sağlamışken yüzyılın sonundan itibaren de devletin güvenliği için silah ve asker sevkiyatını kolaylaştırmıştır.

Demiryolu yapımında yeterli sermayenin ve teknik personelin olmamasından dolayı Osmanlı Devleti idarecileri bu eksikliklerin giderilmesinde Batılı devletlerin yardımını almaya mecbur kalmıştır. Demiryolu yapımları imtiyaz olarak yabancı devletlere verilmiştir. Hükümet

<sup>10</sup> Anadolu Demiryolu, hattının döşenmeye başlamasından yaklaşık 10 yıl sonra yıllık hububat üretiminin 400.000 ton artmasını sağlamış, İstanbul'un tükettiği hububatın % 90'ını artık Anadolu'dan karşılamıştır. İstanbul'daki değirmenciler hububatlarını Rusya, Bulgaristan ve Romanya'dan denizyolu yerine artık demiryolu ile Anadolu'dan temin etmişlerdi. Bkz. Quataert, 2006: 935.

demiryolunda kilometre garantisi olarak ödeme yapmayı kabul etmişti. Devlete ek bir yük getirmiş olan bu garanti, hattın geçtiği sancak veya vilayetlerin aşar gelirlerinden karşılanacaktı. Ancak Anadolu demiryoluna garanti kapsamında ödenen para Ankara'da toplanan aşar vergisinden fazla idi.

Demiryolu sayesinde ulaşımın kolaylaşmasıyla birlikte Ankara'da kullanılmayan araziler de tarıma açılmıştır. İstasyon güzergâhları boyunca özellikle Rumeli'den gelen muhacirlerin iskân edilmesi tarımın gelişmesinde önemli bir paya sahiptir. Demiryolu hattı yakınlarında yeni tarım alanlarının açılmasıyla birlikte zirai üretim gelişmiş bunun neticesinde ürün çeşit ve miktarında artış olmuştur. Yeni tarım teknikleriyle yerel halka örnek olan muhacirler Ankara'nın bayındırlaştırılması konusunda etkin bir rol oynamışlardır.

Ankara Demiryolu'nun faaliyete geçmesinden evvel ticaret ve ulaşım, maliyeti yüksek olan deve kervanlarıyla yapılmaktaydı. İzmit-Ankara Demiryolu sayesinde tarım ürünleri bozulmadan limanlara ve pazarlara götürülmüş, çıkarılan madenlerin sevkiyatı daha ucuz ve hızlı bir şekilde yapılmıştır. Özellikle sonbahar aylarında tahıl ve meyveler için neredeyse her gün vagonlar doldurularak Haydarpaşa ve İzmit Limanlarına gönderilmiştir. Doğal olarak Ankara'nın ticaretinde canlanma olmuştur. Bunun sonucunda vilayetin aşar vergisinde artış meydana gelmiştir.

Ankara Demiryolu Hattı çalışmalarıyla eşzamanlı olarak başlayan göç hareketi nüfusta bir hareketlilik yaşanmasına neden olmuştur. 1890'lı senelerde yaşanmış olan kuraklık ve kıtlığın neticesinde İç Anadolu'ya gelen vatandaşların bir kısmı Ankara Demiryolu'nun inşaatında çalışmak üzere istihdam edilmiş, bu şekilde güvenliği bozabilecek davranışlarda bulunmaları da önlenmek istenmiştir. Ürünlerin yanı sıra yolcu nakliyatında da demiryolundan istifade edilmiştir. İstanbul-Ankara arasında yolculuklar daha güvenli bir hâl aldığı gibi ulaşım süresi de iki güne düşmüştür. Yıllar geçtikçe İstanbul-Ankara arasında yolcu naklinde demiryolu ulaşımı daha çok tercih edilmiştir.

## KAYNAKLAR

A. Arşiv Belgeleri

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye-i Mektubi Kalemî

DH. MKT. 141/19.4

DH.MKT., 1887/55, 5 Rebiülahir 1309.

İrade-i Dahiliye

İ.DH. 1123/87795

İrade-i Hariciye

İ.HR, 136/7040.

İrade-i Hususi

İ.HUS. 5/37.5

İrade-i Meclis-i Mahsus

İ.MMS. 133/57003.3

Meclis-i Vükela Mazbaataları

MV. 7/75.2

Sadaret-i Umum Vilayat Evrak

A. MKT. UM, 1288/40.

Ticaret, Nafia, Ziraat, Orman Maadin Nezaretleri

T. 1194/1.

Yıldız Parakende Serkurenalık Evrakı

Y.PRK, A. 9/21-13.

Yıldız Ticaret ve Nafia Nezareti Maruzatı

Y.PRK. TNF 2/54.23

Yıldız Askeri Maruzat

Y.PRK. ASK. 87/90

Yıldız Resmi Maruzat

Y.A.RES. 54/15.5

Yıldız Hususi Maruzat

Y.A.HUS. 241/14.3

Y.A.HUS. 257/102

Y.A.HUS. 267/26

B. Gazeteler

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 641, Muharrem Sene 303.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 667, Fi 12 Zilkade Sene 1302 Fi 21 Ağustos Sene 1301.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 734, Fi 2 Zilkade Sene 305 Fi 29 Haziran Sene 304.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 742, 13 Muharrem Sene 306 Fi 7 Eylül 304.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 751, Fi 9 Teşrin-i Sani Sene 304.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 770, 3 Şaban Sene 306 Fi 22 Mart Sene 305.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 772, 17 Şaban Sene 306 Fi 5 Nisan 305.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 774, 1 Ramazan Sene 306 Fi 19 Nisan Sene 305.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 775, 8 Ramazan Sene 306 Fi 26 Nisan Sene 305.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 776, 15 Ramazan Sene 306 Fi 3 Mayıs Sene 305.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 777, 22 Ramazan Sene 306 Fi 10 Mayıs Sene 305.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 771, 10 Şaban Sene 306 Fi 29 Mart 305.

Ankara Vilayet Gazetesi, 9 Teşrinievvel 1301 (21 Ekim 1885).

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 919, Fi Rebiülevvel Sene 310 Fi 23 Eylül Sene 1308.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 925, Fi 11 Cemaziyellevvel Sene 310 Fi 18 Teşrin-i Sani Sene 1308.

Ankara Vilayet Gazetesi, N. 929, Fi 9 Cemaziyelahir Sene 310.

Takvim-i Vekayi, N. 109, Fi 17 Rebiülevvel Sene 1309 Çarşamba Fi 9 Teşrinievvel-i Rumi Sene 1307.

Takvim-i Vekayi, N. 109, Fi 24 Rebiülevvel Sene 1309 Çarşamba Fi 16 Teşrinievvel-i Rumi Sene 1307.

Tercüman-ı Hakikat N. 4181, Fi 21 Zilkade 1309 4 Haziran-ı Rumi Sene 1308.

Tercüman-ı Hakikat N. 4186, 28 Zilkade 1309 Fi 10 Haziran-ı Rumi Sene 1308.

C. Salnameler

Salname-i Vilayet-i Ankara, Def'a 11, Sene 1307.

Salname-i Vilayet-i Ankara, Def'a 13, Sene 1318.

Salname-i Vilayet-i Ankara, Def'a 15, Sene 1325.

D. Kitap Ve Makaleler

Albayrak, M. (1995). "Osmanlı Alman İlişkilerinin Gelişimi ve Bağdat Demiryolu'nun Yapımı". A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM) (S. 6). s. 1-38. Ankara.

Altındaş, E. T. (2018). "19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Yaşanan Kuraklığın Ankara'ya Yansıması". Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı. Bahar (S. 24). s.1-13.

- Altındaş, E. T. (2016). XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Ankara. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara. 2016.
- Aydın, S. (2001). "Türkiye'nin Demiryolu Serüvenine Muhtasar Bir Bakış", *Kebikeç* (11/2001), s. 49-94.
- Aydın, S. - Emiroğlu K. - Türkoğlu Ö. - Özsoy E. D. (2005). *Küçük Asya'nın Bin Yüzü*: Ankara. Ankara.
- Baskıcı, M. M. (2005). *1800-1914 Yıllarında Anadolu'da İktisadi Değişim*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Baskıcı, M. M. (2012). "XIX. Yüzyıl sonu ve XX. Yüzyıl Başlarında Ankara'nın İktisadi Durumu". *Tarihte Ankara Uluslararası Sempozyumu Bildiriler* (C. 1). s. 193-205. Ankara.
- Becerik, M. F. (2019). "XIX. Yüzyıl Ortalarında Sivrihisar'da Meslekler". *ESOGÜ Tarih Dergisi* (C. 2, S. 2). s. 54-88.
- Burak, D. M. (2005). "İngiliz J. R. Pilling'in Osmanlı Demiryolu İmtiyazını Ele Geçirme Mücadelesi". *A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)* (S. 17). s. 35-60. Ankara.
- Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*. Ankara: TTK Yayınları.
- Çağlayan, A.-Yıldız A. B. (2013). "Türkiye'de Demiryolu Güzergahları Jeomorfoloji İlişkisi". *Marmara Coğrafya Dergisi* (S. 28). s. 466-486, İstanbul.
- Çetin, E. (2013). *Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Karayolu Ulaşımı*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Efe, A. (2005). "Almanya'ya Verilen İkinci Demiryolu İmtiyazı: Hububat Hattı". *A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)* (S. 18), s. 95-117. Ankara.
- Eldem, V. (1994). *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Ankara
- Engin, V. (1993). *Rumeli Demiryolları*, İstanbul.
- Erler, M. Y. (2012). *Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtlik Olayları (1800-1880)*.
- Georgeon, F. (1999). "Keçi Kılından Kalpağa: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yüzyılında Ankara'nın Gelişimi". *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*. Ed. P. Dumont- F. Georgeon. İstanbul: TVYY.
- Geyikdağı, V. N. (2008). *Osmanlı Devleti'nde Yabancı Sermaye: 1854-1914*, İstanbul.
- Gül, A. (2009). "Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtlik (Erzurum Vilayeti Üçgeni: 1892-1893 ve 1906-1908 Yılları)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (Volume 2/9 Fall)*. s. 144-158.
- Gülsoy, U. (2012). "Osmanlı Devrinde Anadolu ve Bağdat Demiryolları". *Osmanlı'da Ulaşım Kara-Deniz-Demiryolu*. Ed. Vahdettin Engin vd. s. 289-292. İstanbul.
- Gümüş, M. (2011). "1893'ten 1923 Chester Projesi'ne Türk Topraklarında Demiryolu İmtiyaz Mücadeleleri ve Büyük Güçler". *Tarih Okulu* (S. X). s. 151-194.
- Güven, S. (1982). *Türkiye'de Ulaşım Sistemi ve Karayolu Ulaştırma Kooperatifleri*. Ankara: TODAİE Yayınları.
- Kaleli, H. (2011). "Osmanlı Dönemi Karadeniz Bölgesine Demiryolu İnşa Tasarıları". *Karadeniz Dergi* (S. 9). s. 152-166.
- Kaynar, İ. H-Koraltürk, M. (2016). "Ankara'ya Demiryoluyla Göçler ve İskân Siyaseti (1890-1910)". *Ankara Araştırmaları Dergisi* (Haziran 4(1)). s. 1-12.
- Kurmuş, O. (2012). *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*. İstanbul.
- Onur, A. (1953). *Türkiye Demiryolları Tarihi (1860-1953)*. İstanbul: K.K.K. Askeri Basımevi.
- Ortaylı, İ. (2000). "19. Yüzyıl Ankara'sına Demiryolunun Gelişi, Hinterlandının ve Hinterlanddaki Üretim Eylemlerinin Değişimi". *Tarih İçinde Ankara*. s. 207-219. Ankara: T.B.M.M Basımevi.
- Ortaylı, İ. (2006). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*. İstanbul.

- Önsoy, R. (1999). Mali Tutsaklığa Giden Yol-Osmanlı Borçları 1854-1914. Ankara.
- Öztürk, S. (2010). Osmanlı'da İletişimin Diyalektiği. Ankara.
- Özyüksel, M. (2013). Osmanlı İmparatorluğu'nda Nüfuz Mücadelesi- Anadolu ve Bağdat Demiryolları. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pamuk, Ş. (1978). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Sermaye: Sektörlere ve Sermayeyi İhraç Eden Ülkelere Göre Dağılımı 1854-1914". Türkiye İktisat Tarihi Üzerine Araştırmalar Gelişme Dergisi (ODTÜ Özel Sayısı), s. 148.
- Quataert, D. (1985). "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Demiryolları". Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi. C. VI. s. 1630-1636. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Quataert, D. (2006). "19. Yüzyıla Genel Bakış İslahatlar Devri 1812-1914". Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik Ve Sosyal Tarihi. Ed. Halil İnalçık-Donald Quataert. C. 2. İstanbul.
- Satan, A. (2012). "Osmanlı Devri Demiryolu Kronolojisi". Osmanlı'da Ulaşım Kara-Deniz-Demiryolu, Ed. Vahdettin Engin vd. s.309-341. İstanbul: Çamlıca Basın Yayınları/101.
- Satan, A. (2012). "Osmanlı'nın Demiryolu Çağına Girişi", Osmanlı'da Ulaşım Kara-Deniz-Demiryolu. Ed. Vahdettin Engin vd. s. 209-218. İstanbul: Çamlıca Basın Yayınları/101.
- Soy, H. B. (2000). "Anadolu ve Bağdat Demiryolu Çevresinde Osmanlı-Alman Yakınlaşması". Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı (S. 31 Ocak-Şubat). s. 309-316.
- Soy, H. B. (2002). "II. Wilhem, Weltpolitik ve Abdülhamid". Türkler, C. XII. s. 25-33. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları
- Soy, H. B. (2004). Almanya'nın Osmanlı Devleti Üzerinde İngiltere ile Nüfuz Mücadelesi (1890-1914). Ankara.
- Şimşir, B. N. (2006). Ankara... Ankara... Bir Başkent'in Doğuşu. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Tepekaya, M. (2002). "Osmanlı-Alman İlişkileri 1870-1914", Türkler, C. XIII. s. 40-56. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Yavuz, E. (2000). "19. Yüzyıl Ankara'sında Ekonomik Hayatın Örgütlenmesi ve Kent-içi Sosyal Yapı". Tarih İçinde Ankara. s. 195-206. Ankara.
- Zarakolu, A. (1954). "Memleketimizde Demiryolu Politikası". A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi (C. 12, S. 2). s. 573-589. Ankara.



# PEYAMİ SAFA’NIN SÖZDE KIZLAR ROMANI İLE HÜSEYİN RAHİMİ GÜRPINAR’IN KOKOTLAR MEKTEBİ ROMANINDA KADINA BAKIŞ

ARAŞTIRMA MAKALESİ

**Halide Şeyma KUZGUN**

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Lisans Öğrencisi  
halide.kuzgun@hbv.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8158-6485

Gönderim Tarihi: 01.06.2021 Kabul Tarihi: 20.06.2021

Alıntı: KUZGUN, H. Şeyma, “Peyami Safa’nın Sözde Kızlar Romanı ile Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Kokotlar Mektebi Romanında Kadına Bakış”, *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (4) 33-42.

**Öz:** Türk kadınının içinde bulunduğu Anadolu coğrafyasında yaşadığı kültürel ve sosyal kısıtlamalar, Osmanlı toplumuna hâkim olan ataerkil anlayışın bir mirasıdır. Bu anlayışın dışına çıkmak isteyen kadının içinde bulunduğu toplumun tabularını yıkması gerekmektedir. Bunun için de Cumhuriyetin ilanından sonra kadının toplum içindeki yerini değiştiren bazı sosyal değişiklikler yapılmış ve kadını içinde bulunduğu coğrafyanın örf ve adetlerinden sıyrarak daha da özgür kılan seküler bir anlayışın temelleri atılmıştır. Cinsî hürriyetlerini yenice elde eden kadınların oluşturduğu zevk ve eğlence kadınlığı denilen bir sınıf da toplum piramidinde yerini almıştır. Kadınların toplum içindeki konumu zaten geri plandayken bir de bu dışlanmaya zevk ve eğlence kadınlığı denilen bir mesele de eklenince kadının toplumdaki konumun pek de olumlu olması beklenemez. Sanattaki zihniyetten dolayı bu durum edebi metinlerde de kendine yer edinecektir. Görülüyor ki zevk ve eğlence kadınlığı meselesine de romanlarında yer veren yazarlar meseleyi farklı yönleriyle ele almışlardır. Hüseyin Rahmi Gürpınar ve Peyami Safa Türk Edebiyatında kadını birçok farklı açıdan anlatan iki romancıdır. Bu çalışmada kadının yerinin toplumda geçirdiği bu değişimler ile cinsel ve bireysel konununun edebî metinlere nasıl yansıdığını görmek amacıyla Hüseyin Rahmi’nin Kokotlar Mektebi romanı ile Peyami Safa’nın Sözde Kızlar romanı incelenerek kadınların toplum içindeki yeri ve görünüşünün her iki romancı tarafından nasıl aktarıldığı kıyaslanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hüseyin Rahmi Gürpınar, Kokotlar Mektebi, Peyami Safa, Sözde Kızlar, Kadın Çalışmaları

## A View of Woman in Peyami Safa’s Sözde Kızlar and Hüseyin Rahmi Gurpınar’s Kokotlar Mektebi

**Abstract:** The cultural and social restrictions experienced by Turkish women in the Anatolian geography are the legacy of a patriarchal understanding that dominated Ottoman society. A woman who wants to digress this understanding must break the taboos of the society she lives in. It was for this very reason that the proclamation of the Republic was succeeded by some social changes that changed the place of women in society and the foundations of a secular understanding that liberated women from the customs and traditions of the geography they lived in. Thus, there arose in the social pyramid a new class of women who had just gained their sexual freedom, called femininity of pleasure and entertainment. With the position of women in the society ignored through centuries, when coupled with the title of femininity of pleasure and entertainment to aggravate the exclusion of women from the society, the position of women in society could hardly be expected to be positive. Because of the mentality in art, this situation would also find a place for itself in literary texts. Seemingly, the writers dealing with the subject of femininity of pleasure and entertainment in their novels have treated the issue from different perspectives. In this sense, Huseyin Rahmi Gurpınar and Peyami Safa are two novelists from Turkish Literature that narrated the women from many different aspects. In this study, Hüseyin Rahmi’s novel Kokotlar Mektebi and Peyami Safa’s novel Sözde Kızlar have been examined to see how women’s sexual and individual positions are reflected in literary texts following the changes in their place in the society, and a comparison has been made between the two writers’ ways of conveying and portraying the women’s place and appearance in the society.

**Keywords:** Huseyin Rahmi Gurpınar, Peyami Safa, Sozde Kızlar, Kokotlar Mektebi, Women Studies.

## 20. Yüzyıl Başlarında Türk Toplumunda Aile ve Kadının Konumuna Dair

XX. yüzyıl başlarında değişen ve gelişen unsurlar toplumun da aynı oranda gelişmesini sağlamıştır. Çağ atlayan devletin politikasında, eğitiminde, siyaset ve sanatında görülen yenilikler daha açık fikirli bir toplumun oluşmasını sağlamıştır. Bu durum toplum karşısında dolaylı olarak veya doğrudan kadının konumunun da değişmesine yol açacaktır.

XIX. asır ve öncesinde üretime doğrudan katılmayan kadının toplum içindeki özgürlüğünden de bahsetmek mümkün değildir. Bu durum Osmanlı toplumunun örfî anlayışından ve

dönemin hâkim dinî yapısından kaynaklanmaktadır. 20. yüzyıl başlarında kadının konumuna dair pek çok pozisyonu Osmanlı toplumunun bu zihniyetinden miras kalmıştır.

Kadınlar bu dönem toplumunda, ikinci sınıf insan profiline sahiptirler; ancak evlenerek var olabilirler ve böylece evlenen kadının toplum içindeki mertebesi yükselir (Özçelik, 2013: 10). Kadın ancak abisi, babası veya eşinin müsaade ettiği ölçüde sosyal yaşantıya katılabildi. Erkek adeta kadının sahibi konumundaydı. Bu sahiplenme meselesinin en büyük örneği kadının mülk yerine konduğu başlık geleneğidir. Başlık veya bazı bölgelerde kalın olarak adlandırılan bu uygulama evlenecek olan kadın için erkek tarafından aileye ödenen paradır.

Ataerkil topluma göre, cinsî özelliklerinden dolayı kadının buluş çağına eriştikten hemen sonra evlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü bu anlayışta kadının koruması gereken bir bekâreti vardır ve namusuna zarar gelmeden evlendirilip bu tehlike bertaraf edilmelidir. Kadını alçaltan bu tür durumlar toplumda geleneğin bir parçası olarak görülmekte ve yadırganmamaktadır. Ayrıca çocuk yaştaki kızlarla evlenmek, birden fazla kadınla evlenmek gibi durumlar da toplumda yaygın olan bir gerçektir.

Hüseyin Rahmi ve Peyami Safa dönemin bu tutucu anlayışına yakından temas etmişlerdir. İki romancının eserlerinde işlenen kadının ötekileştirilmesi, toplum dışına itilmesi ve itibarsızlaştırılması meselesi dönemin toplum yapısına ait ipuçları taşımaktadır. Eserlerde kadınların cinsel kimliklerinin ön plana çıkarılıp bireysel olarak var olma çabalarına şahitlik edilir. Ancak bu çaba sırasında karşılaştıkları bazı durumları romancılar tarafından farklı yorumlanmışlardır.

*Kokotlar Mektebi*, 1927 yılında Vakit gazetesinde tefrika edilmiştir. Eserin ilk baskısının üzerinde Marifet Mat. 1929 tarihi bulunur. Bu dönem değişen toplum yapısına paralel olarak Hüseyin Rahmi' nin eserlerinde kadının konumunun ve benlik algısının da değiştiği döneme denk gelir. Yazar incelenen bu eserde toplumsal değişimlerden etkilenen ve zaman içinde değişip kendine yeni bir imaj yaratan Türk kadını Ulviye Melek karakteri özelinde anlatmıştır.

Hüseyin Rahmi; *Kokotlar Mektebi* isimli romanında kadınların toplum tarafından dışlanmasını, birey olarak ötekileştirilmesini, zevk ve eğlence kadınları denilen kimselerin yaşamayı bile hak etmeyen kimseler olarak görülmesini eleştirel bir gözle ele almaktadır. Toplumun kadına yakıştırdığı bir takım rencide edici cinsiyet odaklı etiketlerin bireyde ne derece sıkıntılara yol açtığını düşündürmektedir. Dönemin hâkim zihniyetine inatla kadınları anlamaya çalışıp onların gözünden bakan bir eser ortaya koyulması genel kabule karşı bir başkaldırı mahiyetindedir.

*Sözde Kızlar* ise 1922 yılında Sabah gazetesinde tefrika edilmeye başlanmış, gazete kapatılınca 1923 yılında müstakil bir eser olarak yayımlanmıştır. Peyami Safa bir röportajında; eseri kimseye bir şey ispat etme amacı gütmeyerek yalnız geçim kaygısı ile yazdığını söyler.

Eserde yazar, idealize edilmiş kadını bile cinsî özellikleri üzerinden aktarır. Eserde anlatılan kadınlar başlarına gelen çeşitli talihsizliklerin sorumlusu olarak değerlendirilir. Genç yaşta cinsî arzuları peşinden koşarak veya aşka düşerek erkeğe teslim olanların yanında yaşı geçmiş olgun kadınların da zevklerinin peşinden giderek gayrimeşru bir ilişki arayışları aktarılır. Tüm bunlar eserde kadınlara karşı olumsuz bazı vasıflar yüklese de bu durum onları rahatsız etmez aksine hâllerinden memnundurlar. Yazar bu insanların ahlak seviyelerinin düşük olup bu duruma karşı kayıtsızlaşmış olmalarından dolayı onları “Sözde Kızlar” olarak tanımlamaktadır.

*Kokotlar Mektebi* ve *Sözde Kızlar* isimli eserler aynı yüzyılda benzer zihniyetlerle yazılmış iki eserdir. Bunları farklı kılan ise aynı sonuca kadınların farklı nedenlerle varmış olmalarıdır. Aynı toplum sorununu iki farklı yazar benzer durumlar altında farklı açılardan ele alabilirler. Bu durum yazarların eğitimine, kültürel birikimlerine ve yaşam deneyimlerine bağlı olmakla beraber; kişisel duygularından ve kahramanların temsil ettiği kesime olan olumlu veya olumsuz düşüncelerinden de kaynaklanabilir.

## Eserlerde Resmedilen Toplumda ve Aile İçerisinde Kadın

İncelenen eserlerde yazarlar zevk ve eğlence kadınlığı meselesine farklı açılardan yaklaşmışlar ve bu yolda kadınların farklı konumlarını da işlemişlerdir. Onlara göre kadınların içinde bulunduğu ruh hali, yetiştiriliş tarzı, toplum baskısı, bencilliği, sosyal statüsü veya yakın çevreden gördüğü yönlendirmeler sonucunda kadınların hayatları şekillenmiştir.

*Kokotlar Mektebi*'nde kadınlar, başlarından geçen bir olay nedeniyle toplum karşısında düştükleri olumsuz konumları çerçevesinde değerlendirilir. Kahramanlar hayatlarının bir döneminde yaşadıkları talihsizliklerle yaşamak zorunda bırakılan bireylerdir. *Kokotlar Mektebi* romanında yer alan Ulviye Melek, başlarına gelen nahoş olaylar neticesinde yara alan kadınların savunucusu olarak aktarılır. Fuhuş gibi iki kişilik bir günahın sorumlusunun yalnızca kadın olarak görülüp erkeğin bu durumdan fayda sağlıyor olması Ulviye Melek tarafından eleştirilir. Bu sebeple de toplumdan dışlanan bu kadınlara yardım edip olaya onların gözünden bakmamızı sağlayarak romanda Hüseyin Rahmi'nin sesi olmaktadır.

Eserde karşımıza çıkan Nevvare ve Şefkat gibi kadınlar *Kokotlar Mektebi*'nin üyeleridirler. Bu kızlar hayatlarının henüz erken bir döneminde çevrelerindeki erkekler tarafından tecavüze uğramışlardır. Ancak onların mağduriyetleri, erkeğe yakasında nişan gibi taşıyacağı bir vasıf yüklemiştir; böylece Şefkat ve Nevvare gibileri için ölümün kapıları aralanmıştır. İşte *Kokotlar Mektebi* bu talihsizlikleri yaşayan kızlar için çıkış kapısı mahiyetindeki bir kuruluştur. Ulviye Melek bu kızları hanımefendi birer kokot olarak yetiştirip eğiterek onları toplumun kirliliğinden kurtarmayı amaçlamaktadır.

*Sözde Kızlar*'da da iki tip kadınla karşılaşılır. Bunlardan ilki Mebrure adıyla yaratılan Anadolu, milli ve manevî değerlere sahip idealize edilmiş kadın tipidir. Anlatıda karşı cinse oldukça mesafeli davranışıyla dikkat çeken Mebrure'nin bu davranışı hemcinsleri tarafından eleştirilir. Onun karşısında ise muhafazakâr bir çevrede yetişip bu çevrenin baskısından bunalarak kaçmak isteyen ve bunun için giyimini, yaşantısını ve hatta adını bile değiştiren Belma gibi kadınlar vardır. Onlar için yaşantılarının en mühim görevi evlenmektir. Eserde karşılaşılan Güzide ve Nevin gibi kadınlar için evlenmeden evvel gayrimeşru bir ilişki yaşamının da bir sakıncası yoktur.

*Sözde Kızlar* romanında idealize edilen kadın Mebrure'nin dönemin züppe tipini canlandıran roman kahramanı Behiç ile olan bir konuşması eserdeki cinsiyetler arasındaki gerilimi vermesinin yanı sıra roman yazarının kadını ele alış biçimi bakımından da örnek teşkil etmektedir. Bu konuşmada Mebrure'nin odasında onunla biraz sohbet etmek isteyen Behiç ile eylemden rahatsızlık duyan Mebrure'nin tartışmasına şahit olunur. Konuşmanın sonunda Behiç odadan çıkarken şöyle bir ifade kullanılır;

*Elini kapının topuzuna götürürken öyle garip, tuhaf, çocukça bir hareketle kaşlarını kaldırdı ki şu manayı ifade edebiliyordu. "Peki, senin için her şeye razıyım, peki..." Mebrure Behiç'in bu hareketinden müteessir oldu (s. 67) .*

Devamında ise Mebrure için; *Bir erkeğe bu derece kaba görünmek istemediği için...* ibaresi kullanılır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta konuşmanın öncesinde Behiç'i reddeden Mebrure, sonuçta duygusal bir zaaf göstererek bir erkeğe kaba görünmemek için görüşmeyi kabul ediyor. Burada yazar anlatıcı şayet bir erkek tanımlaması yapmamış olsaydı, kadının karşısındakine bir akran veya bir akraba olarak yaklaştığı düşünülebilirdi fakat dikkat edilen nokta cinsiyet olgusudur. Her ne kadar Anadolu mutaaassıp birisi olsa da Mebrure'nin karşısındaki bir erkek olduğunda kibar görünmek için prensiplerini esnetebileceğine vurgu yapılmaktadır. Böylelikle erkeğin dolayısıyla da kadının cinsel kimliğine dikkat çekilir. Anlatıda ideal kadının varlığı da cinsel kimliği üzerinden aktarılmaktadır.

Feminist edebiyat eleştirmeni ve tarihçisi Toril Moi, kadının cinsel kimliğinin ön plana çıkarılmasını ataerkil düşüncenin, toplumda dişiliğin kadınsı bir özü olduğu inancını yaratmak amacı olarak değerlendirir. Buna göre masum ve saf yaradılışlı genç kızların dişilik özelliklerinin ön plana çıkarılması ataerkil düşünce tarafından kadınlara dayatılmaya çalışılan bir kadınlık ölçütüdür (Moran, 2018: 254). Mebrure de anlatıda, masum ve saf yönü arka plana atılarak

cinsel kimliğiyle de anlatıcının öne çıkardığı bir tiptir. Yazar onun da ataerkil toplumun çizdiği sınırlara adapte olabileceğini ve toplumun kadında görmek istediği cinsel kimliğin aslında tüm kadınların özünde var olduğunu Mebrure üzerinden sezdirir.

*Sözde Kızlar*'da Mebrure; *Kokotlar Mektebi*'nde ise Nevber ideal kadınlardır. İdeal kadınla özdeşleşen masumiyet ve saflık, iyilik ile güzellik genellikle kadınların ağır başlı olmaları ve erkeğe karşı takındıkları olumsuz tavırlarla doğru orantılı olarak aktarılır. Bu doğrultudaysa bekâret ve namus kavramlarıyla karşılaşılır. Ataerkil toplumda ideal kadın için kullanılan namusluluk kavramı onun düzenli ve mutaassıp bir hayat yaşaması gerektiği ile bağdaştırılırken; erkeğin böyle bir sorumluluğu yoktur. *Sözde Kızlar* isimli eserde de bu anlayışla kadının başına gelebilecek herhangi olumsuz bir olay kadının namusunu yitirmesi olarak ele alınmıştır. Ayrıca bu duruma kadınların başına gelebilecek muhtemel bir son olarak bakılır. Anlatıda Naciye Hanım isimli bir kadın, kızı Güzide ile Siyret isimli gencin arasında geçen gayrimeşru bir ilişki için şunları söyler;

*İnsan hali... Dünyada fena şeyler olur... Hele gençlikte herkesin başına gelir... Zavallı kadınlar âdeta buna mahkûm... (s.108)* kadınların cinsî özelliklerinin fuhşa zemin hazırladığından söz edilmesi kadını toplum karşısında savunmasız bırakır. Ataerkil zihniyete göre kadın fuhşa zemin hazırlayan bir fiziksel yapıya sahip olduğundan kadının mağduriyeti ciddiye alınmaz. Bu bağlamda kadının erkeği kıskırtacak davranışlarının var olabileceği öne sürülür. Sonuçta kadın kendi rızasıyla sonucunu bildiği bir münasebeti kabullenmiş olarak aktarılır.

*Kokotlar Mektebi*'nde ise durum biraz daha farklıdır. Ataerkil toplumun beslediği en büyük kaynak olan kadın bedeninin metalaştırılması hususuna eserde Ulviye Melek isimli karakter itiraz eder. Ulviye Melek eserde yaşanan hadisenin her iki tarafın da mesuliyetinde olduğuna vurgu yaparak kadının günah yükünü hafifletmeye çalışır.

*Fuhuştan bahsededeğim. Fuhuştan... Erkek kadının müştereken irtikâp edip de rezilliği yalnız dişiye yükletilen fuhuştan... Fakat ben bundan, kürsülerden telinlerle bağırın vaizler, riya tiksintileri içinde sahifeler karalayan moralistler gibi bahsetmeyeceğim. Fuhuş en ziyade onun gizli mürtekipleri tarafından zem ve kadha uğrar. Fuhuş! Bu müthiş kelime dünya yüzünden kalkmalıdır beyefendi... Fuhuş... Fahişelik... Havva kızlarından birçok bedbahtın alınlarına vurulan bu damgayı hangi günah çıkarıcı bıçakla kazıyabileceğiz? Bu nasıl kalkar, nasıl? Fuhuş namuslandırılmaz mı beyefendi? (s.27)*

*Kokotlar Mektebi*'nde Ulviye Melek, kadının toplum tarafından dışlandığı bu anlayışa ısrarla karşı çıkmaktayken *Sözde Kızlar*' da yazar, fuhşun nedenlerini kadının yaradılışına bağlamakta ve kadınları kaçınılmaz bir sona kendi rızalarıyla ulaştırmaktadır. *Kokotlar Mektebi*'nde fuhuş çaresizlik ile bağdaştırılırken; *Sözde Kızlar*'da ise bazen kadınların sınıf değiştirme arzusu, bazen aşk, bazen de yalnızca eğlence istekleri nedeniyle vuku bulur.

*Kokotlar Mektebi*'nde fuhşa giden iki yol vardır. İlki *Kokotlar Mektebi* müdiresi Ulviye Melek' in annesinden öğrendiği ve kendisine miras kalan ahlak anlayışının bir uzantısı olarak karşımıza çıkar. Ulviye Melek annesinin kendisine verdiği öğütleri şöyle dile getirir;

*Beyefendi ben bir fırtına içine doğdum. Anam babamı çok aldatırdı ve ben de nineciğimin aile haricindeki sevdalarının sırdaşı idim. Bu işler pek de sıkı esrar hükmünde değildi. Babam da bazen bu hakikatlerle karşılaşırdı. Fakat anamı çok sevdiği için bir şey yapamazdı. Annemin bu sadakatsizliklerine ben bazen yüreğimden kopan sıcak bir kıskançlıkla ağlardım. O zaman kadın beni göğsüne bastırarak: Ağlama yavrum... Karıkocadan birisi mutlaka ötekini aldatacaktır. Aldatılmış olmaya aldatmayı tercih ederim. Anladın mı? Kadınlığın esrarına ait ilk dersleri böylece validemden öğrendi (s. 13).*

Bireyin kişiliğinde göze çarpan karakteristik özelliklerinin pek çoğu çocukluğunda şekillendirmiş olduklarıdır (Adler, 2013: 181). Ulviye Melek çocukluğunda izlediği davranışı taklit ederek karakterinin bir parçası haline getirmiş ve böylece bir kokot olarak yetişmiştir. Bir diğer unsur ise maddi yetersizliklerdir. Eserde aktarıldığı üzere gündelik ücretler yalnız yaşayan kadınların yaşam standartlarını sağlamaya yetmemektedir. Üstelik bir kadının tek başına yaşama çalışarak hayat mücadelesi vermesinin önü kesilmeye çalışılmakta ve birey olarak

verdiği varoluş mücadelesinde potansiyeli sınırlandırılmaya çalışılmaktadır. Bu durumu yine Ulviye Melek eserde şöyle anlatır;

*Hem amele çok, hem gündelikler yüksek. Bu nasıl olur? Gündelikler yüksek değil, bundan azı yaşamaya gayrikâfi... Giderek dünyayı neticesi endişe-aver bir taayyüş buhranı sarıyor. Ne olacağız? Buna nikbinlikle cevap verilemiyor. Bu kaht u gâlâ içinde bir aile yuvası kurmak her yiğidin kârı değil... İhtiyaç ejderinin kangalları arasında kıvranan bedbaht kadınlardan bir takımları son çare ve içtimai bir intihar olarak gözlerini yumup fuhşa atılıyorlar. Kanlarının reculi ateşlerinin ufak ücretlerle söndürmek için beri yanda bu sefilelere kollarını açan hesapsız ve vicdansız erkekler var. Vicdansız... Niçin? Onu sonra söyleyeceğim. Beyefendi bugün fuhşun büyük kısmı sırf cinsi zevk ve telezzüz için değil iktisaden vuku buluyor. Tabi ihtiyaçlarla içtimai zaruretlerle göğüs göğse boğuşuyorlar. (s. 31-32)*

Sözde Kızlar'da ise bu durum bir ihtiyaç veya bir çaresizliğin neticesi olarak aktarılmaz. Aksine eserde kadınlar, erkeğe karşı sergiledikleri her türlü eylemin, gayrimeşru ilişkilerin ve erkeklerin kadınlara karşı olan tüm samimi hareketlerinin müsebbipleri olarak nitelenirler. Eserde kadınlar cinsiyetlerini bir amaç için kullanmaları normal karşılanır. Bu durumun Nazmiye Hanım isimli roman kahramanı tarafından aktarılması, kadınların varlığını bir erkeğe bağlamasını sezdirdiği için üzücü bir durumdur. Nazmiye Hanım İstanbul'a yeni gelen Mebrure'ye verdiği öğüt için yazar anlatıcının "sözde kızlar"ı tanıtma şekli de diyebiliriz.

*Sen de genç bir kızsın. Bugünden sonra istikbalin senin elinde... Böyle cemiyetlerde bulunmak fırsatını kaçıрма, ben bile koca kadinken bu eğlentilerden hoşlanıyorum (s. 34).*

Hikâye ilerledikçe yazar anlatıcı kadın kahramanların ağızından ahlakî değerlerin de zayıflayabileceğini söylemektedir. Kadınlar birbirleri karşısında rakip ve cinsel birer obje olarak görülürken aynı zamanda iradesiz ve eğlence uğruna değerlerine zıt düşen davranışlarda bulunabilecek kişilere dönüşmektedirler. Bu durum anlatı içinde Nevin karakterinin Mebrure için söylediği *Merak etme, o küçük hanımı da görürüz, bir hafta, hatta bir hafta bile sürmez* (s.37) ifadesiyle, idealize edilen kadının da değerlerinin zayıflayabileceği mesajı verilir. Zira çok geçmeden anlatıda bir kadın tarafından kadının kendi değerlerini ve kişiliğini nasıl yok ettiği aktarılmaktadır.

*İsmimden başlayarak kendime ait her eski şeyi bıraktım: Hatice'ydim Belma oldum. Cerahpaşa kızıydım, Beyoğlu kadını oldum. Eskilerin yapma dedikleri, ihtiyarların çirkin buldukları, hocaların günah saydıkları ne varsa merakla ve zevkle yaptım. Bu arzumda bana en çok kolaylık gösteren Behiç'tir. Beni hemen Şişli'deki evine ve odasına götürdü. Viyana tiyatrolarına, operasına, aktris hayatına, gece yarısı eğlencelerine dair bildiklerini, gördüklerini hep anlattı. Meşhur aktrislerin –onlar meşhur mudurlar bilmiyorum ya fakat inanıyordum- kendisine hediye ettikleri imzalı kartpostalları, fotoğrafları gösteriyor, "Viyana'ya gideriz, seni evvela küçük bir kumpanyaya takdim ederim, yavaş yavaş başlar, sonra büyür, şöhret de para da kazanırsın" diyor hem istidadımı hem de güzelliğimi methediyordu. Ah bir budalaca Hatice için o ne gıdıklayıcı hayaldî, ah, bu hayale ne seve seve kapıldım, ruhumu bu hayale ve vücudumu Behiç'e nasıl bıraktım, hem ne çabuk, ne kolayca... (s. 181)*

Ataerkil toplumlarda kadın yalnızca cinsel bir nesne olarak görülmektedir. O halde kadın da kendisini yalnızca cinsel bir haz nesnesi olarak görecektir ve hayatını da tıpkı Belma'nın yaptığı gibi toplumdaki genel kabule göre şekillendirecektir. Ataerkil bir kültürde, erkek ya da eril olan olumlu ya da norm olarak kurulurken, kadın ya da dişilik olumsuz, esas olmayan, normal dışı yani kısaca öteki olarak kurulur. (Donovan, 2020: 232)

Toplumda kadın eril olana nispeten daha savunmasız ve suçlanmaya daha müsaittir. Bunun neticesinde de kadın ve erkeğin müştereken işledikleri bir günahın suçu ve sorumluluğu kadına yüklenirken erkeğe de övgüleri toplamak düşer. *Kokotlar Mekteb'i*nde Ulviye Melek bu duruma isyanını şöyle dile getirir;

*Nâmeşru münasebette bulunan kadınlara fahişe diyorlar. Aynı fiilin mürtekibi olan erkeklerle niçin böyle muhkir bir nâm verilmiyor? Bunlara dense dense eski tâbiriyle zanpara deniyor. Zampara ma'yub, hacalet-âver bir sıfat olmaktan ziyade bir nevi komik yiğitliktir. Karagöz' de*

*Zuhuri' de yaptıklarına gülünür. Bu ma' ruf bir personnage'dır. Onun hiçbir hali ayıplanmaz. Zampara zen-perest hemen Fransızcadaki galant mukabili bir şeydir. Hiçbir erkek bu hitapların önünde ciddi bir hicapla kızarmaz. Bu tabirde yine hemen hemen reculâne bir muvaffakiyet ve hatta iftihar neşesi vardır. Fakat bir kadının yüzüne fahişe tahkiri fırlatıldığı vakit o biçare, zilletin esfeline tekmelenmiş olur. İşte aynı fiilin erkek ve kadına nispetinde gördüğü büsbütün zıt telakki... Hep erkeğin fazla gururundan doğan bu haksızlıkları geçiyorum... (s. 38)*

*Kokotlar Mektebi'nde Ulviye Melek' in şikâyet ettiği bu durum toplumun kadınları ittiği bir kuyu hükmündedir. Buradan ancak fuhşa yönelerek çıkabiliyorlar bu durumda da yine toplum tarafından ötekileştiriliyorlar. Toplumun kadınları çıkmaz bir yola sürüklemesi ise eserde yine Ulviye Melek tarafından dile getiriliyor. Kadının üzerine yapıştırılan bir etiket toplumdaki aforoz edilmesine, psikolojik şiddete uğramasının yanında bireysel bir tercihin sonucunda sosyal statüsünün de sarsılmasına yol açar. Kadın bu konumu yeniden elde etmek için çabalar fakat bekâretini kaybetmiş bir kadın bedbaht bir sona mahkûm edilmiştir. Buna göre kadın yaşamını sürdürülebilmek için alındaki sözüm ona lekeyi temizleyemeyeceğinden artık var olmamalıdır. Kadın yaşamının değersizliği romanda acı bir biçimde dile getirilir;*

*Kurtulmak için denizin serin suları var diyeceksiniz, fakat beyefendi fuhşa lanet intihardan nefret ediyorsunuz. Bunun ikisinin ortasını bana gösteriniz. Buna kederlenelim mi yoksa memnun mu olalım? Bugün intiharın kuyularından ziyade fuhşun aguşu kurtarıyor...*

*-Kurtarıyor! Hayır... Öldürüyor deyiniz. Öldürüyor, evvela manen sonra maddeten...*

*-Öldürüyor, peki kabul edelim. Dalgaların arasına atılanları etraftan koşup kurtarıyorsunuz. Fuhşun ölümüne teslim-i vücut edenleri tahlis için neden kıvılcıdamıyorsunuz (s. 32) ?*

Fuhşa düşenler ölüyor, ölmüş gibi oluyorlar fakat intihar edenlere yardım edenler yaşarken ölenleri ölmemekle suçluyorlar. Bu da okuyucuyu, toplum nazarında insan hayatının ne kadar ucuz olduğuyla ilgili bir isyana götürüyor. *Kokotlar Mektebi'nde Ulviye Melek'in ısrarla yok etmeye çalıştığı bu anlayış Sözde Kızlar'da ise olağan, hatta kaçınılmaz bir durum olarak aktarılıyor.*

*Bilirsiniz ki kadınlar çok zayıftır. Böyle felaketlere istemeyerek düşerler. Elleri silahları yoktur. Kendilerini müdafaa edemezler. Eğer erkek hakşinas, yani... Bütün manasıyla insan değilse iş ona vazifesini tanıtmaya kalır. Bunun için de vasıta kanundur. Tabii burada benim evimde böyle şey düşünülemez. Mademki hepimiz az çok akli başında insanlarız, meseleyi aramızda hallederiz (s. 108-109).*

Bu sözlerle yazar anlatıcı, yaşanan gayrimeşru bir ilişkinin sonucunda bir kadının düştüğü durumun inciticiliği üzerinde durarak yaşadığı olayı kabullenmesi gerektiğini aktarmaktadır. Yaşanan hadiseden ötürü statüsünün selimiyetinin bir erkeğin merhametine kaldığı bildirilerek kadının insan olarak varlığı yok sayılmaktadır. Üstelik bütün bunlar bir kadın tarafından, mağdur konumundaki genç kadının annesi Naciye Hanım karakteri tarafından onaylanmış bir eziliştir.

Toplumun bir parçası olan kadının bu denli yalnız bırakılması kadının yaşadığı toplumdaki kaçmasına yol açacaktır. *Kokotlar Mektebi'nde kadınlar "Ataerkil toplumlarda kadının fiziksel ve ruhsal yapısı, zorluklar karşısında dik durması için yeterli değildir" bakış açısı doğrultusunda yaşadıklarına razı olmak zorunda bırakılmışlardır. Bunun yanında kadın ve erkeğin günah yükünün de kadında olup toplumdaki dışlanması kadını olası cinsel saldırılara açık hedef haline getirmiştir. Bu duruma bir örnek olarak Kokotlar Mektebi'nde ablasının eşi tarafından tecavüze uğrayan Nevvare ve ablası Nevriye arasında geçenler şöyle dile getirilir;*

*Nevriye bazı günler kendini zapt edemeyerek bütün gazıyla haykırır: "Ah keşke kahpeyi intihardan kurtarmayaydım... Gebereydi, ayıbını yerler örterdi. Şimdiye kadar mesele kapandı. Kocamla karşı karşıya kalır, rahat ederdim. Ölmek nöbeti şimdi bana geldi (s. 96) .*

*Sözde Kızlar'ın Naciye'si olsaydı ona göre kaçınılmaz olan bu durumun azabı bir miktar hafifleyebilirdi. Ancak Nevvare için bu durum tam tersi yönde gerçekleşmektedir. Onun "hayat bana şimdi kurtulduğum ölümden yüz kat ıstıraplı geliyor" düşüncesinin temelinde ablası dâhil*

çevresindeki herkesin ayıpladığı, kadını koruması gereken namusunu koruyamamasından kaynaklanan suçluluk duygusu yatmaktadır. Kadın da kendisine bu sebepten dolayı zulmetmektedir. İşte bu durumun yol açacağı sonucu Ulviye Melek daha romanın en başında okura sezdirir;

*Erkek nefsinin köreltikten sonra yüz çevirir. Düşmüş bir kadın için artık kalkmak yoktur. Bu sükûnun ilâmi onun kara alnına yazılır. Bu bedbaht bir ikinci, üçüncü erkeğin kucağına düşer. Böylece naçar geçinmenin yolunu tutar (s. 37).*

Sözde Kızlar'da bu meselenin farklı bir boyutu ele alınır. Behiç karakteri ile gayrimeşru bir ilişki yaşayıp bu ilişkiden olan çocuğunu diri diri toprağa gömmek zorunda kalan Belma'nın intiharı; tüm sözde kızların acı sonunu yansıtır. Yazar eserde günahlarına karşılık olarak Belma'nın önce Behiç'in eliyle bebeğini almış daha sonra da tıpkı karakterin aç gözlülüğüne yakışır biçimde Belma'nın da canını almıştır. Belma'nın sonunu eserde Doğu tipi aydın konumunda karşılaşılan Nadir karakteri sözde kız olarak yaşamak isteyen kadınlara bir uyarı olarak şöyle dile getirir;

*Belma intiharıyla hepimize, hatta bütün memlekete hizmet etti. Evvela kendi kendisini cezalandırdı, sonra kendisi gibi yaşamak isteyenlere ders verdi. Bir sözde kızın kavuşabileceği en büyük saadeti gösterdi: Ne istersiniz, bu saadet, haysiyetsiz ve merhametsiz bir hayatın üzüntülerine göre, ölümden başka nedir? Ve nihayet, bize Behiç'i tanıttı. En büyük gayesi de buydu. Boter'in kostümleriyle örtülen bir zilleti ifşa etmek istemişti ve muvaffak oldu (s.216).*

Belma, hatalarından duyduğu pişmanlık yüzünden acı çekmekteyken bu acısına son vermek için intihar eder. O yalnızca kendi günahlarının bedelini ödemek için değil, yeni doğmuş bir bebeğin vebalini de omuzlarında taşıdığı için ölümü acılarından kaçış olarak görmektedir. Onun intiharı sözde kızların cezasıdır. Mebrure ile Belma'nın konumları eserdeki en büyük çatışma unsurudur. Belma sonuçta canından olarak cezalandırılırken Mebrure de kayıp babasını bulmuş olmasıyla ödüllendirilir. Bu, yazarın okuyucuya Belma gibi olup ahlaki değerlerini yok edersen cezalandırılırsın ancak Mebrure gibi olup değerlerine sahip çıkarsan hayat seni ödüllendirir, deme şeklindedir.

Belma'nın kırılma noktası Behiç'in gayrimeşru çocuklarını diri diri toprağa gömmesidir. Belma anne olarak ne pahasına olursa olsun onu yaşatmak isterken Behiç ise bir an önce ondan kurtulmak istemektedir. Bunun sebebi kadının merhametli doğası olarak tanımlanabilir. Feminist sosyolog Charlotte Perkins Gilman'ın *Erkeklerin ve Kadınların Dini* isimli çalışmasında erkeklerin ölüm temelli anlayışına nazaran kadınların annelik içgüdüsünden dolayı daha merhametli ve yaşam odaklı olduklarını kaydetmesi durumu tanımlar niteliktedir (Donovan, 2020: 102).

Gilman'ın teorisine göre kadın Tanrı'yı, dolayısıyla yaşamı kendi benimsediği duygulardan yola çıkarak yapıcı; erkeğe ölüm temelli bir anlayışla kavramaktadır. Bu bağlamdan bakıldığında Ulviye Melek de toplumun ölüme terk ettiği kadınların hayata tutunmalarına yardımcı olarak hayat veren, toplumsa ölümün ta kendisi olarak gözlemlenir.

Sözde Kızlar'ın Behiç'i gibilerine *Kokotlar Mektebi*'nde Ulviye Melek tarafından eleştirel bir yaklaşım söz konusudur. Kadının birey olarak dışlanmasından sonra anne olarak da yalnızlaştırılması eril gücün birey üzerindeki olumsuz etkisini bir kez daha gözler önüne sermektedir. Anne ve çocuk üzerindeki bu psikolojik yıkım da eserlerde yerini alır. Babanın çocuğuna karşı olan yükümlülüklerini yerine getirmemesine Ulviye Melek şu dikkatle yaklaşır;

*Erkeksiz bir kadın doğuramaz beyefendi. Bu cinayet vakasının birinci müsebbibi nerede? Ana çocuğunu boğarken baba nerede saklanıyor? O eski bülbül-i şeydâ, o dil şikâr, o dil-figâr, evet o gönül avcısı baba, fiilin neticesini üzerine hiç mal etmemek için etrafına kanun istihkâmları, inkâr kaleleri örmekle meşgul... İşte o hain, bu çocuk benimdir dese, ana kurtuluyor, evlat kurtuluyor. Sosyete mesuliyet kalmıyor. Fakat o vicdansız günahını bu itirafı göze al-dırarak işlemiştir. Onun duygusu, onun arzusu yalnız zevktir... Zevk... Cinsi telezzüzden başka hiçbir şey değil... Çünkü bu insan ekincisi bu zevkin ardından koşarken insanlığı unuttur. Çünkü onun daha yüz tarlada yapacak haraseti vardır (s. 35).*

Böylece erkek hayatını sadakatsizliğe ve eğlenceye alıştırmış olarak kendi hazzını yaşarken kadın ise evde kendisine verilenlerle tatmin olmaya çalışarak yaşamını sürdürmek üzere programlanmıştır. Ataerkil toplumlarda erkek tarih boyunca kadının hayatına müdahale etmiş, yaşantısını evin içinde de dışında da sınırlandırmıştır. Erkek egemen sistemde yer alan cinsiyetler arası eşitsizlik kadını namus çerçevesine mahkûm ederken erkek aynı davranışlardan muaf tutulmuştur. Bu nedenle de kadının birey olarak varlığı eksik bulunmuş ve ancak hayatında bir erkek olması onu tamamlanmış kıldığı görüşüne inanılmıştır.

*Sözde Kızlar'da* Peyami Safa kadını ele alan dünya hâllerinden bahsederken evlilik meselesine de değinir. Kadının var oluş amacının üstünü örten bu ritüel, eserde kadınların varlıklarını tamamlaması için bir erkeğe ihtiyaç duymaları çerçevesine yerleşir. Hatta o erkekle evlenmek uğruna erkeğin başka bir kadınla girdiği samimiyeti bile görmezden gelebilirler. Dolayısıyla düştüğü bu konum kadının, erkeğin yapıp ettiklerine göz yummasından ve toplumun onu koyduğu yeri kabullenmesinden kaynaklanmaktadır. *Sözde Kızlar'da* bu durum gayrimişru bir ilişki yaşadığı Güzide ile evlendirilmek istenen Siyret isimli bir karakter ile Siyret'in aşığı olarak karşılaşılan Nevin'in arasında geçen konuşmada aktarılır. Güzide Siyret'in Nevin ile olan ilişkisini bilse de yine de onunla evlenmek için adımlar atar. Bunu bir iş olarak gören Siyret de Nevin'e olan ilgisini saklamayacağını, düğün günü evlendiği kadının onurunu yok sayacağını söyler. Bu durum ise Nevin gibi bir sözde kız için önemli değildir. Romanda kadının bu gibi olaylarla iradesiz, basit ve zayıf noktalarına dikkat çekilmiştir ve kadın erkeğin gözünde düşünceleri kolayca şekillendirilebilir bir konumdadır.

*Nevin diyor ki; Hayır gözüm, hayır yavrım, çocukluk istemem, herkes nazarında sen benim aşığımsın, başkasına ait değilsin, başkasına ait olamazsın, hiçbir zaman... Bak ben Güzide ile geçen şeyi affettim, benim de bir kadınlık itibarım var, oo... Tahammül edemem.*

- *Siyret birdenbire durarak Nevin'in ellerini tuttu:*

- *Ben seni şimdiye kadar hiç aldattım mı? Behiç'in Belma'ya yaptıklarını ben sana yaptım mı? Hayır değil mi? Hayır, elbette hayır... O halde bana itimat et, bu izdivaç senin şerefini artıracak.*

- *Anlamıyorum*

- *Güzide de herkesle beraber görecektir ki ben sana eskisinden fazla ehemmiyet vereceğim. Hatta düğün gecesi vaat ediyorum, daima seninle meşgul olacağım Güzide'ye hakaret edeceğim, içine şüphe gelmesin, benim menfaatim bunu icap eder (s. 111).*

Kadının evlenmek için bu denli aşağılanmaya göz yumması, evlilik kurumunun baskıcı erkeğin egemenliğinde kaldığını düşüncesini güçlendirmektedir. Radikal feministler de bu konuda evliliği kadınları ezmenin temel bir formülü olarak gördükleri için evliliği hem teorik olarak hem de pratik olarak eleştirirler (Donovan, 2020: 269).

Ataerkil toplumlarda kadının evlenmesi veya hayatında bir erkek olması bir tercih meselesi değil bir zorunluluk olarak görülür. Bu görüşe göre bir kadının hayatında ancak bir erkek olması onu tamamlanmış kılar. Ataerkil toplum kadının potansiyelinden korktuğu için onun birey olarak toplumda var olmasını istemez. Tek başına çalışamayacağı, yaşam standartlarını sağlayamayacağı düşünülerek kadın bağımlı hale getirilmek istenir. Bu nedenle de kadına eş ve anne statüsü yüklenilerek sosyal çevrenin dışına itilir ve yaşam alanı ev ile sınırlandırılır. Çünkü toplumda kadının cinsî özelliklerinin kendisi için bir dezavantaj olduğu ve tehlike oluşturduğu kanısı yaygındır.

Kadın bedeninin nesneleştirildiği başka bir mesele ise güzellik algısıdır. *Kokotlar Mektebi'nde* Prenses Diçeski isimli karakterin kokotlar mektebi kızlarına öğütleri; kadınların zarafetleri, güzellikleri ve dirayetleriyle erkeğin nefesine hitap etmesi yönündedir. Diçeski, kadının giyinip süslenmesini yalnız beğenilmek arzusu ile gerçekleşmesine bağlar (*Kokotlar Mektebi*, s. 101-102). Ataerkil toplumda var olan güzellik algısına göre de kadın adeta erkeğe veya toplumun geri kalanına bir güzellik borçluymuş gibi şekilden şekle sokulur. *Sözde Kızlar'da* da anlatılan bir makyaj sahnesinde tüm bunlara alet olan kadınlar Mebrure ağzından eleştirilir.



Sylvia Plath'in Fanus tanımında olduğu gibi Mebrure de kadının var oluşunun temelinde güzellik algısından daha değerli bir yaklaşım olması gerektiği kanaatindedir. Toplumun kadınları koymak istediği o fanusun içinden kadınların kurtulmasını istemektedir. Onun makyaj yapan kadınlara karşı olan tavrı eserde şöyle anlatılır:

*Yazık, güzelleşmek istiyorsunuz, hâlbuki iğrenç kılıklara giriyorsunuz, yüzünüze bakmak bile insana nefret veriyor! diye bağırarak istiyordu (s.42).*

Eserlerde kadınların karakter olarak tanınmasını sağlayan belki de en büyük etki, yazarlara aittir. Yazar anlatıcıların kadın kahramanlarına karşı takındıkları tavır tüm bu saptamaların temelini oluşturur. Erkek yazarların kadın kahramanları konusunda anlatıda şöyle bir tutumu göze çarpar; eser, Anadolu mutasıp bir kadın ile Batı özentisi eğlenmeyi ve gezmeyi seven hafif meşrep kadın tipinin çatışması etrafında şekillenir.

Kadın karakterlerin klişe iki karşıt tip olarak yaratılması hususunda *The Mad Woman in The Attic* isimli çalışmalarında Suzan Gubar ve Sandra M. Gilbert "evdeki melek" ile "canavar" tanımları ile bu karakterlere birer nitelik yüklerler. "Evdeki Melek" tipi ataerkil toplumun istediği tüm kriterlere uygun olan ideal kadındır. Namuslu, güzel ahlak sahibi ve erdemlidir. "Canavar" ise toplumun arzu ettiği uysal kadının tam tersidir (Moran, 2018: 252).

Eserlerde bu durumun karşılığı *Sözde Kızlar*'da Mebrure ile gerçekleşir. Mebrure karakteri bahsedilen "evdeki melek" tabirini karşılamaktayken "canavar" yakıştırmaları da romancının oluşturduğu Sözde Kızlar taifesi için geçerlidir. Kokotlar Mektebi'nde ise bu durum daha farklıdır. "Canavar" tabiri Ulviye Melek ve Kokotlar Mektebi kızları için kullanılabilir fakat "evdeki melek" olarak tanımlanabilecek bir karakter roman sonuna dek görülmez. Anlatı boyunca bu tür kadınların varlığını kurguda hissedilse de somut bir karakter olarak görmek zordur. İrfan Yekta isimli genç, Şefkat isimli kokota âşıktır ancak ailesi onu İrfan Yekta'nın amcasının eşinin yeğeni olan Nevber adlı mutasıp bir genç kızla evlendirmek istemektedir. Nevber ve Şefkat isimli kokot arasındaki fark için İrfan Yekta'nın amcası Kudret Ali Bey toplumun bu iki zıt karaktere bakışını şu cümleyle özetler;

*Zevcem Nevber'i seviyor. Şefkat'ten nefret ediyor. Birine melek, öbürüne şeytan diyor (s. 302).*

## Sonuç

XX. yüzyıl başlarında toplum yapısında oluşan gelişme XIX. yüzyıla kadar üretime pek katılmayan kadının da özgürlüğünün temelini atmıştır. Bu çalışmada da bahsi geçen döneme ait iki eserde kadınların toplumun sosyal yapısında karşılaştıkları olumsuz tutum ve bu düşünceye neden olan faktörler karşılaştırılmıştır.

*Kokotlar Mektebi* ile *Sözde Kızlar*, kadınların toplum karşısında birey olarak var olmalarının nedenlerini cinsî özelliklerinin daha ön planda olmasına bağlar. Bir tarafta eğlence kadınlığına giden yolda kadınların yalnızca zevkleri peşinde koşmadığını aktaran Ulviye Melek, toplumun kadınlara başka çare bırakmaması üzerinde durur. Çocuk yaşında tecavüz mağduru olan genç kızların omuzlarına yüklenen günah, tek başlarına kaldıkları sırada kadınları hayatta kalma mücadelesi vermeye sürükler. Burada da ekonomik sıkıntılar ve türlü tacizlerle karşılaşan kadınlar verdikleri yaşam savaşından vazgeçtikleri sırada Ulviye Melek'in deyimiyle, ölümün serin sularından fuhşun aguşuna düşerek kurtulurlar.

*Sözde Kızlar*'da ise kadının cinsî özelliklerinin kadın için dezavantaj oluşturduğu savunularak fuhşun kaçınılmaz bir son olduğu ve kadınların buna mahkûm olduğundan bahsedilmektedir. Kadın bedeninin nesneleştirildiği eserde ideal kadının karakteri bile cinsel kimliği üzerinden aktarılır. Kadın cinsiyeti için değer gördüğünü bildiğinden bunu kullanmaktan geri durmaz. Eserde idealize edilen kadın dışında tüm kadınların hemfikir olduğu bir konu varsa o da, erkeğin kadına karşı gösterdiği tüm samimi eylemlerinin temelinde kadının da bunu arzuluyor olmasının bulunmasıdır. Eserde kadını dar bir pencereden anlatan dünya görüşleri; evlilik, aşk, güzellik, güzel kıyafetler ile eğlence ekseninde dönmektedir ve sonuçta kadının tüm varlığı yüzeysel bir görüşe bağlanır. Bu da zevk ve eğlence için yaşamaktır.

Ataerkil zihniyete göre kadın fuhşa meydan veren bir fiziksel yapıya sahip olduğundan onun mağduriyeti ciddiye alınacak bir mesele değildir, ne de olsa kadın buna mahkûmdur. *Sözde Kızlar*'daki bu kabulleniş *Kokotlar Mektebi* kadınlarının en büyük isyanı hükmündedir. *Kokotlar Mektebi*'nde Ulviye Melek'in ısrarla yok etmeye çalıştığı bu anlayış *Sözde Kızlar*'da olağan, hatta kaçınılmaz bir durum olarak lanse edilmiştir. *Kokotlar Mektebi* kadınları, buldukları konumdan rahatsızlık duyarak kurtulmak için yollar ararken; *Sözde Kızlar* kadınları ise bu durumdan zevk almaktadır ve onlarda bir kabulleniş söz konusudur.

Hüseyin Rahmi ve Peyami Safa, XX. yüzyılın ilk yarısında kadınlara karşı olumsuz bir yaklaşımın görüldüğü toplumda, kadınların zevk ve eğlence meselesini farklı pencerelerden izlemişlerdir. Hüseyin Rahmi; kadınların zevk ve eğlence unsuru olarak görülmesinde toplumun onları yalnız bırakması, ekonomik imkânsızlıklar, örf ve adetlerin kadınları ötekileştirmesi gibi nedenleri sıralarken Peyami Safa kadınların yaşadıkları hayatı kendilerinin seçtiğini aktarır. Ona göre toplum kadınları erkekten daha aşağıda bir yere koymuştur ancak kadın da bu durumu değiştirmek için kendini yetiştirmek yerine daha yüzeysel işlerle ilgilenmiş ve gelişimini tamamlayamamıştır. Hüseyin Rahmi toplumun kadını koyduğu konumla mücadele ederken Peyami Safa'ya göre kadın bencil ve iradesiz bir yapısı dolayısıyla bu kanıyı değiştirecek güce sahip olmadığı gibi bu durumdan rahatsızlık da duymamaktadır. Aynı yüzyılın aynı meselesinde romancılar benzer bir sonuca farklı yollardan ulaşmışlardır.

## KAYNAKLAR

- Adler, A. (2013). İnsan Doğasını Anlamak, İzmir: İlya Yayınları.
- Çelebi, B. (2015). "Toprak Altındaki Kadının Sessiz Çığılığı". Eskiçağda Kadın. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Donovan, J. (2020). Feminist Teori. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Levend, A. S. (1964). Hüseyin Rahmi Gürpınar. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Moran, B. (2018). Edebiyat Kuramları ve Eleştiri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (2018). Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 (Ahmet Mithat'tan Ahmet Hamdi Tanpınar'a). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özçelik, İ. (2013). Devlet-i Âliyye' nin Toplumsal Düzeni ve Kurumları. Ankara: Gazi Kitabevi Basım.
- Refik, A. (2009). Bizans ve Osmanlı Saraylarında İhtiraslı Kadınlar. İstanbul: Karakutu Yayınları.
- Üner, A. M. (2011). 19. Yüzyıl Türk Hikâye ve Romanında Zevk ve Eğlence Kadınları. İstanbul: Kirpi Kitap.

# SANAL ORTAMDAKİ COVID 19 KONULU FIKRALAR ÜZERİNE UYUMSUZLUK VE RAHATLAMA KURAMLARI BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Osman Turan ARIKOĞLU

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Bilim Uzmanı

osmnrnarik21@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7691-3058

Gönderim Tarihi: 06.06.2021 Kabul Tarihi: 25.06.2021

Alıntı: ARIKOĞLU, O. Turan (2021), "Sanal Ortamdaki Covid 19 Konulu Fıkralar Üzerine Uyumsuzluk ve Rahatlama Kuramları Bağlamında Bir İnceleme" *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (4) 43-49.

**Öz:** COVID-19'un 2019 Aralık ayında Çin'in Vuhan eyaletinde ortaya çıktığı iddia edilmektedir. COVID-19'un solunum yoluyla bulaşan bir hastalık olduğu bilinmektedir. Bu dönemde fiziksel temasın azalması sosyolojik açıdan farklı etkiler yaratmıştır. Toplumsal ilişkilerde internetin önemi artmıştır. Bununla birlikte internette paylaşılan içerik miktarı da yükselmiştir. Mizah içerikleri bu paylaşımlar içerisinde önemli yer tutar. Mizahın ve mizah türlerinin çeşitli işlevlerinin olduğu bilinmektedir. Bu türlerden biri de fıkradır. Makalede salgın döneminde sanal ortamda oluşturulmuş fıkraların incelemesi yapılmıştır. Dört adet fıkra değerlendirilmiştir. Örnekler Youtube ve Ekşi Sözlük'ten derlenmiştir. Fıkralar "uyumsuzluk" ve "rahatlama" kuramları açısından incelenmiştir. Fıkraların süreçteki özellik ve işlevleri tartışılmıştır. Ayrıca gündelik yaşamda sanal ortamın yeri üzerinde durulmuştur. Sanal ortamda mizahın farklı görünüşleri ele alınmıştır. Sonuçta değerlendirilen fıkraların toplum içerisinde işlevlerini sürdürdükleri görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Covid-19, Mizah, Fıkra, İnternet, Sanal Ortam.

## An Analysis of the Jokes on Covid-19 in Virtual Environment in the Context of the Theories of Incompatibility and Relaxation

**Abstract:** COVID-19 is claimed to have first emerged in the Chinese province of Wuhan in December 2019. It is known that COVID-19 is a respiratory-borne disease. The decrease in physical contact during this period has produced sociologically different effects. The importance of the internet has increased in social relations. With it, the amount of content shared on the Internet has also increased. Humorous content has an important place in these shares. It is known that humour and types of humour have various functions. One of these types is anecdote. In the present article, the anecdotes created in the virtual environment during the epidemic period have been examined. Four anecdotes have been analysed. Samples are compiled from Youtube and Ekşi Sözlük. The anecdotes have been examined with the theories of "dissonance" and "relaxation". The features and functions of the anecdotes in the process have been discussed. In addition, the place of virtual environment in daily life has been emphasized. Different aspects of humour in the virtual environment have been discussed. As a result, it has been seen that the evaluated anecdotes continue their functions in the society.

**Keywords:** Covid-19, Humour, Anecdote, Internet, Virtual Environment.

## Giriş

COVID-19, ilk olarak 2019 Aralık ayında Çin'in Vuhan eyaletinde ortaya çıkmıştır. 2020 yılının başından itibaren Uzak Doğu, Amerika ve Avrupa ülkeleri olmak üzere tüm dünyaya yayılmıştır. COVID-19, insanlarda ve hayvanlarda hastalığa neden olmaktadır. Ateş ve öksürük gibi belirtileri olan hastalık 2020 Mart ayından itibaren Türkiye'yi de etkisi altına almıştır. COVID-19'un solunum yoluyla bulaşan bir hastalık olduğu tespit edilmiştir. Bu durum insanlar arasındaki fiziksel teması büyük ölçüde azaltmıştır. Dolayısıyla salgın sağlık alanının yanı sıra sosyolojik bağlamda da etkili olmuştur. Bu etkiler devam etmektedir.

Toplumsal ilişkilerin karşılık bulduğu önemli alanlardan biri internet/sanal ortamlardır. Sanal ortamlarda sokağa çıkma yaşının bulunduğu kısıtlama dönemlerinde insanların çok daha fazla içerik ürettikleri görülmektedir. Paylaşım yapılan yerler Facebook, Instagram gibi

sosyal paylaşım siteleri ve çeşitli bloglardan oluşmaktadır. İçerikler arasında ise mizahi paylaşımlar dikkat çekmektedir. İnsanlar sosyal medyada oluşturmuş oldukları yazılı görsel mizah öğeleriyle geçici bir süreliğine de olsa gülme ve rahatlamayı amaçlamışlardır. Gülin Öğüt Eker'e göre mizah sosyal, kültürel, cinsel ve ekonomik olarak baskı altında bulunan insanın, toplumların güçlü ve gizli bir silahıdır (2009: 29). Bu noktadan hareketle sanal ortamda üretilen mizah türlerinin de salgına karşı benzer bir işlev gördüğü söylenebilir.

Salgın sürecinde mizah türlerinin internet ortamında yayılması ve yeni biçimlerde ortaya çıkması halk bilimcilerin konuya eğilim göstermesine sebep olmuştur. İnternette yaratılan folklor ürünleri de iletişim şekline bağlı olarak değişim göstermiştir. Önceleri yüz yüze ve kuşaklar arası olan aktarım süreci, internette uzaktaki kişilerin arasında sürdürülen iletişim biçimine göre değişmiştir (Baki Nalcıoğlu 2014: 10). Yine salgın döneminde sözlü mizahtan yazılı mizaha, devamında elektronik ortam ve dijital mizaha yani ikinci sözlü kültür ortamı mizahına geçiş tetiklenmiştir. Buna bağlı olarak internet ortamında geleneksel mizah şekillerine ek olarak farklı mizah türleri veya kültürü oluşmaya başlamıştır.

Bu çalışmada amaç, COVID-19 döneminde sanal ortamda oluşturulan mizah türleri içerisinde fıkraları ele almaktır. İncelenen dört fıkradan üçü bir video paylaşım sitesi olan "YouTube"dan, diğeri ise "Ekşi Sözlük" isimli katılımcı sözlükten seçilmiştir. İlgili fıkralar iki önemli mizah kuramı olan uyumsuzluk ve rahatlama kuramları üzerinden değerlendirilecektir. Bu kapsamda internet ortamında üretilen fıkraların gelenek içerisinde anlatılan türe göre geçirdiği biçim ve içerik değişimine temas edilecektir. Fıkraların anlatıldığı, yazıldığı ve gösterildiği yeni bağlam ve fıkraların bu bağlamdaki işlevleri tartışılacaktır.

### **Sanal Ortamın Gündelik Yaşama Etkileri**

Günümüzde internet yeni bir yaşam alanı oluşturmuştur. Bu yaşam alanında insanlar kültüre yönelik ürünler vermeye devam etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta internetin hem yeni ürünler ortaya çıkarması hem de bu ürünlerin meydana geldiği yeni bir bağlam oluşturmasıdır. İnsanların Facebook, Instagram, Twitter gibi sosyal medya mecraları ve çeşitli bloglar üzerinden etkileşim içinde olduğu bu ortamda iletişim de ağırlıklı olarak bu teknolojiler üzerinden gerçekleşmektedir. İnternette ortaya çıkan farklı etkileşim ve iletişim metotları ise çeşitli alanlardan insanların bir araya gelmesine imkân sağlamaktadır. Örneğin, "Bireyin yeni teknoloji toplumunda kültürlenme biçimleri ve kimlik kazanması, geleneksel süreçlerden farklıdır. Geleneksel toplum yapısında birey kültürün öznesiyken, yeni sistemde hem özne hem nesne konumundadır. Dijital iletişim ortamının kimlik biçimleri, geleneksel kültürel yapıların aksine statik değil dinamiktir" (Avcı 2020: 5). Bu durumlar göz önünde bulundurulduğunda internette yeni bir kültür ortamının oluştuğu söylenebilir.

Oluşan ortam içerisinde gelenekselden moderne ve postmoderne kültürün tüm aşamalarına aynı anda erişim sağlanabilmektedir. Bu durum kültür ürünlerinin yayılma ve ulaşılma hızını arttırmıştır. Günümüzde ise bu ortam kendi kültür malzemesini meydana getirmekte ve "dijital kültür" kavramı oluşmaktadır. Üretilen kültür malzemeleri içerisinde dilin anlatımında araç olarak kullanıldığı sözlü kültür ürünleri de yer almaktadır. Benzer şekilde Walter James Ong "Sözlü ve Yazılı Kültür Sözü Teknolojileşmesi" adlı eserinde yazı öncesi dönemi "birincil sözlü kültür" çağı olarak tanımlamaktadır. Zamanımızda teknoloji ile birlikte üretime devam edilen dönemi ise "ikincil sözlü kültür" çağı olarak nitelendirmektedir. (2018: 23).

İnternet üzerinde böyle bir kültür ortamının oluşması genelde kültür bilimci olarak nitelendirilen antropolog, halk bilimci ve sosyologların konuya eğilim göstermesini sağlamıştır. Özelde ise halk bilimi ve halk edebiyatı alanında çalışanlar yeni oluşan kültürel bağlama ilgi göstermişlerdir. Destan, mitoloji, efsane, masal, el sanatları, gösteri sanatları gibi köy ve kent yaşamında var olan türlerin "dijital ortam" içerisinde de bir şekilde varlıklarını devam ettirdikleri görülmüştür. Russell Frank, günümüzde efsanelerin, masalların ve folkloru oluşturan diğer öğelerin teknoloji yoluyla yeniden oluşturulmasının içeriklerini etkilemediğini aksine folklorun yeni bir alanını oluşturduğunu belirtmektedir. Bu yeni alana ise "netlore" demektir (2011: 194). Sonuçta zaman içerisinde "netnografi" gibi kavramların da eklenmesiyle internet folkloruna özgü yeni terimler ortaya çıkmıştır.

İnternet folkloru içerisinde âşık atışmalarından dijital ortamda yapılan ritüellere, masal anlatımlarına, üretilen yeni efsane, mitolojilere, çeşitli kanallar üzerinden sunulan gösteri sahnelerine ve mizahi öğelere kadar pek çok unsur oluşturulan yeni bağlamda sunulmaktadır. Özellikle salgın döneminde ise "... sosyal medya kullanıcıları, virüsle birlikte değişmek zorunda kalan yaşam biçimlerine ve rutinlerine ilişkin mizahi öğeler içeren hareketli, görsel ve yazılı paylaşımlarda bulunmuşlardır." (Teke 2020: 6). Bu noktada sanal ortamda mizahın gelişimine değinilmelidir.

### **Sanal Ortamda Mizah**

Mizahın çoğunlukla gülme ile eş anlamlı olduğu düşünülmektedir. Bu durum iki kavram arasındaki yakın ilişkiden kaynaklanmaktadır. Fakat iki kavram birbirinden farklıdır. "Genel uygulanabilirliğinden ötürü en makul gözükene tanım, mizah ile fiziksel ve sosyal çevrenin insan üzerinde uyguladığı birçok sınırlamalardan birinin birdenbire ortadan kalkmasıyla duyulan rahatlık arasında ilişki kurar" (Rosenthal 1997:3). Gülme ise mizahın sonucudur veya eylem hâlidir. Mizahta halk kültürü içerisinde fıkralar ön plana çıkmakla birlikte şaka, karikatür ve mizahi hikâye gibi türlere de rastlanılmaktadır.

Mizahın geleneksel bağlamda üretilen bu türlerine günümüzde Facebook, Instagram, Twitter gibi sosyal medya platformları ve bloglar üzerinden üretilen mizahi türler dâhil olmuştur. Yani üretim ortamı değişmiştir. Ancak mizah varlığını devam ettirmektedir.

Türk mizah anlayışı, kaynağını destan, hikâye, masal, fıkra gibi sözlü gelenekten almakla birlikte, tarihi dönemlerde Divanü Lugati't-Türk, Kutadgu Bilig, Atebetü'l-Hakayık, Dede Korkut Hikayeleri gibi temel kaynaklar, cönkler ve mecmualarla yazılı kültüre aktarılan ve modern dönemlerde elektronik kültür ortamında yer alan sözlü kültür ürünlerinin yeniden üretimi süreçlerini de kapsar (Eker 2009: 98).

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, yeni bağlamın eski türleri biçim ve içerik yönünden değişime uğrattığıdır. Örneğin gelenekte en sık rastlanan tür olan fıkra; biçim, içerik ve güncellik bakımından farklılaşarak bağlam değişikliği üzerinden varlığını sürdürmektedir. Gelenekte,

Fıkra, gerçek hayat ile bağı olan vakaları, tam bir fikri, sosyal ve beşerî kusurları, günlük yaşantımızda karşılaştığımız çarpıklıkları, gülünç durumları, tezatları, eski/yeni çatışmalarını ince bir mizah, hikemî bir söyleyiş, keskin bir istihza ve güçlü bir tenkit anlayışına sahip bir üslup içinde, genellikle bir tipe bağlı olarak anlatan, nesir diliyle yaratılmış küçük hacimli sözlü edebiyat kompozisyonlarından her birine verilen ad (Yıldırım 2016: 315)

şeklinde tanımlanmaktadır.

Bağlamın değişmesiyle metinlerin de değiştiği ve fıkraların birer edebî eser olmanın yanında halk bilimi metni oldukları hesaba katıldığında metinlerin tek başlarına anlam ifade etmedikleri görülmektedir (Oğuz 2013: 71). Bu durum halk biliminin dinamik özelliğinin türlere yansımaları olarak kabul edilebilir. Covid-19 salgını döneminde internet ortamında yaratılan, yayılan ve yayılan fıkralarda üretim ortamı dikkate alınmadan değerlendirilemez. Yeni bağlamda gelenekte olan türle ortak ve farklı yönleri olan fıkralar ortaya çıkmaktadır. Değerlendirmeye geçmeden önce çalışma sınırları dâhilinde mizah kuramları hakkında bilgi vermek gereklidir.

### **Mizah Kuramları: Uyumsuzluk ve Rahatlama**

Mizah ve gülme hakkındaki tartışmalar eski çağlara kadar uzanmaktadır. Tartışmalar birbirinden farklı noktalara odaklanmaktadır. Kimi tartışmalar mizahın sonuçlarına yoğunlaşırken kimileri gülmenin nedenleri ve gülme eylemi üzerinden sürdürülmektedir. Tartışmalar sonucunda ortaya çıkan temel mizah kuramları üstünlük, uyumsuzluk ve rahatlama kuramlarıdır (Morreall 1997: 7-10, Feinberg 2014: 279-288). Mizahta pek çok kuramın ortaya çıkması ise gülme eyleminin bir tek kurama bağlı kalınarak açıklanamayacağına göstergesidir. Nitekim mizah kuramları arasında geçişken bir yapı vardır. Buna göre herhangi bir kuramla açıklanan

bir fıkrayı diğer bir kuram dâhilinde açıklamak mümkündür. Tüm bu bilgilerden hareketle uyumsuzluk ve rahatlama kuramlarını değerlendirmek gerekmektedir.

Uyumsuzluk kuramı gülmenin anlamı üzerine yoğunlaşan önemli bir mizah kuramıdır. Bu kurama göre gülme eylemi ideal olanla gerçekte olan arasındaki fark neticesinde ortaya çıkmaktadır. Kuramın temelinde meydana gelen olaylardaki “çatışma” ve “zıtlık” yatmaktadır. John Morreall “Gülmeyi Ciddiye Almak” isimli çalışmasında uyumsuzlukta “umulmadık” ve “mantıksız” bir duruma karşı gösterilen tepkiden bahseder. Ayrıca uyumsuzluk kuramında gülmenin duygusal ve duyumsal boyutunda değil, bilişsel ve düşünsel boyutu üzerinde durulmaktadır (1997: 24). Uyumsuzluk kuramı Aristo, Kant ve Arthur Schopenhauer tarafından da savunulmuştur. Ancak uyumsuzluk kuramı gülmeyi tek bir sebebe bağlaması nedeniyle eleştirilmiş, mizah dışında gülmenin söz konusu olduğu olaylar da geçersiz olduğu kabul edilmiştir (1997: 31).

Rahatlama kuramının ne uyumsuzluğun bilişsel ne de üstünlüğün duygusal boyutlarıyla bağdaşmadığı söylenebilir. Kuramda mizahi gerilim unsurunun ortadan kalkmasıyla dinleyici veya okuyucuda biriken enerjinin gülme eylemi ile ortaya çıkması, sonuç olarak kişinin rahatlama söz konusudur. Kuramın ilk temsilcisi Spencer, en önemli temsilcisi ise Sigmund Freud olmuştur. “Spencer’a göre yoğunlaşan duygular yoluyla ortaya çıkan enerji, kaslar yoluyla boşaltılır” (Spencer 1911, akt. Morreall 1997: 38). Freud ise farklı düşünmektedir. “Freud, cinsellik ve düşmanlığın, baskı altında tutulan gülmeyi ortaya çıkaran yegâne itkiler olduğunu düşünür, ancak gerçekte hiçbir tabu rahatlatarak gülmek için bir basamak oluşturamaz” (Freud 1976, akt. Morreall, 1997, s. 34). Farklı görüşler olmakla birlikte bu kuram tehlikenin veya sıkıntının ortadan kalkmasıyla birlikte rahatlama öngörmektedir. Sonuçta stresin ortadan kalkmasıyla oluşan enerji rahatlama da beraberinde getirmekte ve gülme olarak açığa çıkmaktadır.

### **Fıkraların İncelenmesi**

COVID-19 salgını döneminde dünyada ve Türkiye’de sosyal yaşam ve psikoloji açısından pek çok değişim meydana gelmiştir. İnsanlar kısıtlamalardan dolayı evde kaldıkları dönemlerde internet ve özellikle sosyal medya üzerinden iletişimde bulunmuştur. Bu durum sosyal medyanın yeni bir kültür ortamı olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Salgın döneminde sosyal medyada en çok içerik üretilen konuların başında ise mizah gelmektedir. Üretilen mizahi içerikler içerisinde ise sosyal mesafe, maske takma, kuaför ve berberlerin kapanması ve sokağa çıkma kısıtlaması gibi örneklerden bahsedilebilir. Mizahın hayatı anlamlandırma, zorluklarla mücadele, sosyal yapıyı analiz, evrensel deşarj olma, kalıpları kıran bir güç olma özellikleri düşünüldüğünde (Eker 2009:54) salgın döneminde sosyal medyada üretiminin artışı anlaşılır hâle gelmektedir.

İncelenen fıkralar temelinin gelenekten almakla birlikte pek çok açıdan da değişikliğe uğramaktadır. Bunların başında anlatım ortamı gelmektedir. Gelenekte fiziki sosyal bir çevrede anlatılan fıkralar söze dayalıdır. Sanal ortamda ise anlatmanın yanı sıra yazılı ve görsel olarak paylaşılmaktadır. Paylaşımlara yapılan beğeni veya yorumlar karşılıklı etkileşimin anında meydana gelmesini sağlamaktadır. Biçim değişikliği nedeniyle “post” olarak isimlendirilen görsel tema üzerine yazı şeklinde fıkra paylaşımı yaygın bir yöntemdir. Bununla birlikte Youtube aracılığıyla hem anlatıma hem gösterime dayalı paylaşımlar da yapılmaktadır COVID-19 temalı fıkralardan Youtube’da anlatılan bir örnek şu şekildedir:

Temel ateşlendi. Tabi, evde durmadı, sürekli dışarı çıktı. Pencereyi kullanarak sürekli dışarı çıktı, geldi. Evde ateşi yükseldi. Sağlık ekiplerine haber verdiler. Ambulans geldi. Temeli muayene ettiler. Temel’den numune aldılar. Tahlil için ona süre verdiler. Bu süre zarfında sakın evden dışarı çıkma. Tahlilin sonucuna göre senin tedavine başlayacağız, dediler. Sonra Temel’e telefon açıldı. Koronavirüs, pozitif çıktı. Sakın evden ayrılma, sağlık ekipleri gelip seni alacak dediler. Bunu duyunca Temel çok üzüldü. Hemen üstünü giyindi. Bütün köyü tek tek dolaştı. Herkese durumunu anlattı. Dedi ki: Bugün benim son günüm. Her halde akşam gelip beni alacaklar. Onun için bana hakkınızı helal edin. Bütün köyü tek tek dolaştı. Herkesle helalleşti. Akşam geldiler. Temel’i aldılar, hastaneye götürdüler. Bütün köyü de karantinaya aldılar (<https://www.youtube.com/watch?v=uPwptTdKNNQ&t=15s>. E. T. 23.06. 2021).

Fıkroda geleneksel fıkra tiplerinden birisi olan Temel, modern dünyada COVID-19 salgınına yakalanmış şekilde gösterilmektedir. Fıkra içinde Temel'in hastalığa yakalandığını öğrenmesine ve doktorların "evden dışarı çıkma" uyarısına rağmen "mantıksız" ve "aykırı" olarak evden çıkıp insanlarla temas etmesi uyumsuzluk kuramı açısından değerlendirilebilir.

İkinci nokta ise Temel'in aklını kullanması gerekirken duyguları ile hareket etmesi bir "zıtlık" meydana getirmektedir. Bu da uyumsuzluğu oluşturan bir diğer unsurdur. Fıkranın oluşturulduğu tarihe bakıldığında ise kısıtlamaların olduğu döneme denk geldiği görülmektedir. Video altındaki yorumlarda toplumun kısıtlamaya karşı bir rahatlama reaksiyonu sergilediği açıktır. Toplum geleneksel fıkra tiplerinden Temel aracılığıyla sokağa çıkma yasağından duyduğu bıkkınlığı da dile getirmekte ve dolaylı yolla eleştirmektedir. Bu durumu "rahatlama" kuramı bakımından değerlendirmek mümkündür.

Dursun salgın döneminde yeşillik bir alanda ağaca tırmanmıştır. Uzaktan elinde bir kazıkla gelmekte olan Temel sorar: Dursun ne yapıyorsun orda? Dursun: Görmüyor musun? Ağaca çıktım, atacağım kendimi aşağıya. Temel: Hayrola, niye atacaksın kendini aşağıya? Dursun: Ben bu dünyada yaşasam ne olur, yaşamasam ne olur! Temel: Ne oldu ki hayırdır? Dursun: Üç defa kızı istedim, babası kapıdan kovdu. Kızı vermedi. Dün akşam dedim kızı çıkarayım. Kilitlemişler onu eve. Kız bir türlü dışarı çıkamadı. Onu bana vermedikten sonra, bende atarım kendimi aşağı, giderim. Temel: Atma kardeşim, gözüne kurban olayım. İn aşağı oradan! Dursun: Mesafeyi koru, mesafeyi koruyalım. Temel, elindeki kazığı göstererek mesafemi zaten bununla koruyorum ben. Dursun: O nedir? Temel: Sosyal mesafe kazığı. Dursun: Yemediğimiz kazık kalmamıştı. O da mı çıktı? Temel: Bu yeni çıktı. Bana bak, şimdi sen kararlı mısın intihar etmeye? Dursun: Biraz daha yukarı çıkayım, oradan atacağım kendimi. Temel: Bir dakika, madem intihar edeceksin zaten geberip gideceksin. Niye maske takıyorsun. Dursun: Şimdi bu basına da yansıyor. Olur da ölmezsem ceza yemeyelim. (<https://www.youtube.com/watch?v=su4YyewN8UQ> E. T. 23. 06. 2021).

İkinci fıkra içerisinde uyumsuzluk gösteren birinci nokta Dursun' un intihar edecek olmasına rağmen sosyal mesafeyi korumak istemesidir. İkinci "mantıksız" durum ise intihar edecek olan Dursun'un maskesini takmaya devam etmesidir. Dursun'un beklenmedik, okuyucuyu veya dinleyiciyi şaşırtan davranışı ceza yememek için maske taktığını söylemesidir. Fıkranın sonunda gülmeye yol açan durumu da esas olarak bu davranış oluşturur. Bu durum Leonard Feinberg tarafından kaleme alınan "Mizahın Sırrı" adlı makalede uyumsuzluk ve münasebet-sizliklerin eğlence ile sonuçlanması şeklinde açıklanmaktadır (2014: 279).

Toplumsal açıdan bakıldığında fıkra belirli mesajların üstü kapalı olarak aktarıldığı bir türdür. Ayrıca esnek ve hoşgörülü anlatım tarzıyla gergin ortamları yumuşatan tatlı-sert bir üslup kullanmaktadır (Oğuz vd. 2012: 401). Bunun verdiği avantajların incelenen fıkrada yer yer kullanıldığı ve salgın sürecinde ekonomik zorluklara dikkat çekildiği görülmektedir. Rahatlama kuramının en önemli özelliği olan gerginliğin ortadan kalkmasıyla oluşan gülme durumu özellikle fıkranın sonunda Dursun'un cümleleriyle oluşturulmuştur.

Temel evinin kapısını, kullanmıyor. Sürekli pencereden girip çıkıyor. Buna da karşı komşusu dikkat ediyor, görüyor. Merak ediyor. Yine bir gün temel pencereden çıkmış, yoldan aşağı doğru giderken komşusu hemen pencereyi açıyor. Temel kapınız mı bozuldu? Neden pencereden girip çıkıyorsun? Kaç gündür seni görüyorum, sen hep pencereyi kullanıyorsun, kapıyı kullanmıyorsun. Temel'de cevap veriyor: Bilmiyor musun? Korona var. Kapıdan dışarı çıkmayın diyorlar (<https://www.youtube.com/watch?v=SUPnRRQ5RXc> E.T. 23.06.2021).

Ele alınan fıkrada Temel korona salgını nedeniyle uyum sağladığını düşündüğü tedbirlere uymamaktadır. Bu uyumsuzluk kuramının hem fıkranın olay örgüsünde hem de fıkra tipi olan temelin eylemlerinde ortaya konulduğunu göstermektedir. Temelin davranışı "saçma" gözükse de toplumsal anlamda bir yasağın mizah yoluyla aşılması ve hicvedilmesi söz konusudur. Farklı bir bakış açısı ile salgın döneminde toplum içinde pek çok kişinin sokağa çıkma yasağı ve sosyal mesafe gibi kurallara dikkat etmediği düşünüldüğünde, halkın fıkra tipi aracılığı ile bu kişileri eleştirmesi de dikkat çekmektedir. Böylece toplum tedbirlere uymayan kişiler

yüzünden hastalık kapmaya karşı duyduğu endişeyi ve enerjisi de boşaltmış olur. Bu durum rahatlama kuramı açısından son derece önemlidir.

Nasreddin Hoca'yı köylüler öldük bittik diyerek ikna ederler covid ile konuşmaya. Hoca covid' in kapısına gelir bir bakar ki arkasında tek bir köylü kalmamış. Covid sorar niye geldiğini hoca birazda sinirlenerek: köylüler çok memnun efendim sizden gece on gibi sokağa çıkma yasağı isterler! (<https://eksisozluk.com/fikralarla-covid-19--6468798> E. T. 20.06.2021)

Bu örnekte ise gelenekte anlatılan Nasreddin Hoca Timur fıkralarının sosyal medya da değişime uğradığı görülmektedir. Salgının etkisi ile fıkranın kişilerinden Timur'un yerine virüs konulmaktadır. Bu durum gelenekte siyasi otorite ve baskı unsuru olarak görülen Timur'un ve onun sembolleştirdiği durumların yerini günümüzde salgın hastalığın alması olarak görülebilir. Günümüzde insanları kısıtlayan, sokağa çıkmalarını engelleyen temelde salgın hastalıktır. İnsanlar baskıdan kurtulma amacıyla ve rahatlamak için gelenekteki unsurları kısmi bir değişikliğe uğratmışlar, mizah türlerinden biri olan fıkraları, yeni bağlam içerisinde oluşturmaya devam etmişlerdir.

### **Sonuç**

Salgın döneminde getirilen kısıtlamalar internette hâlihazırda var olan kültürel ortamı üretim ve tüketimleri belirgin ölçüde arttırmıştır. İnsanlar sokağa çıkma, maske takma, berber, kuaför ve restoranlara gidememe, sosyal mesafeyi koruma gibi durumlarla karşılaşmıştır. Bunun neticesinde sosyal medya platformlarında mizahın eğlendirme, baskılardan kurtulma, eleştiri ve hiciv gibi özelliklerinden yararlanılarak pek çok ürün ortaya konulmuştur.

Mizahi üretimlerde temel amaç insanları kısıtlamanın bulunduğu bu dönemde bir süreliğine de olsa rahatlatmaktır. Ancak sanal ortamda yaratılan mizahi üretim ve tüketimler zaman zaman eleştiriye de maruz kalmaktadır. Bunun sebebi hayati bir konuda kimi zaman acılar üzerinden mizah yapılmasıdır. İletişim şekillerinin değişimiyle birlikte mizah ürünlerinin içeriği ve oluşum bağlamı da değişme göstermektedir. Mizahın ilerleyen zamana ve mekâna rağmen varlığını devam ettirmesi ise değişmeyen işlevi ile ilgilidir. Bu noktada mizah toplumun her türlü baskı unsuruna karşı eleştiri yapabilmesine olanak sağlayan bir araç görevindedir. Sanal ortam temelde sınırsız bir özgürlük alanı olarak görülse de bu mecralarda yapılan paylaşımların denetlenmesi kolaydır. Çünkü yapılan paylaşımlar herkese açıktır.

Yapılan incelemede geleneksel mizah biçimlerinin önde gelen türlerinden olan fıkralar, COVID-19 dönemindeki oluşumları ve yeni anlatım ortamları göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir. Sonuçta geleneksel fıkraların internet ortamında içerik bakımından güncellenmesinin yanında toplum içerisindeki işlevini devam ettirdiği görülmüştür. Ancak fıkralar kimi zaman "modası geçmiş" olması yönünden alay konusu da olmuştur. İnceleme de mizah kuramlarının iç içe olduğu ve aynı fıkraya birkaç farklı kuramın uygulanabilirliği gösterilmiştir. Anlatım ortamı ve şekilleri farklı olsa da fıkralar günümüzde de "uyumsuzluk" ve "rahatlama" kuramlarıyla değerlendirilebilmektedir. Bunun nedeni fıkraların gelenekteki işlevlerini COVID-19 salgını gibi toplumu endişelendiren ve baskı altına alan durumlar karşısında devam ettiriyor olmalarıdır. İncelenen fıkralarda görüldüğü gibi toplum belirli tedbirlere uyum sağlamak durumundadır. Ancak bu durum mizahın "eleştiri" işlevini tetiklemektedir. Çünkü insanlar alınan tedbirlerin, kendilerini kimi zaman ekonomik kimi zaman psikolojik yönlerden zorlamasına mizah yoluyla tepki göstermektedir. Bu noktada gülme ve mizah yaratma durumlarının insanların duygu durumları ile yakından ilişkili olduğu göz önünde tutulmalıdır. Toplum sokağa çıkma yasaklarının olduğu dönemde sanal ortamın getirmiş olduğu yeni bağlamdan faydalanarak mizah üretmiştir. Bu sayede hem sosyalleşme hem de eleştiri ihtiyacını gidermiştir.

### **KAYNAKLAR**

Avcı, C. (2020). "Bir Mizah Virüsü Olarak Covid-19: Ağ Toplumunda Siber Mizah Yaratmak". Turkish Studies, 15(3). 1657-1684.

Baki Nalcioğlu, Z. S. (2014). İnternet Folkloru/Netlore Bağlamında Sözlü Kültürün Dönüşümüne Netnografik Yaklaşımlar (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



- Eker, G. Ö. (2009). İnsan, Kültür, Mizah. Ankara: Grafiker Yayınları,.
- Feinberg, L. (2014). "Mizahın Sırrı". Çev. Ali Çelik ve F. Gül Özyazıcıoğlu Koçsoy. Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. 3. Baskı.
- Frank, R. (2011). Newslore: Contemporary Folklore on the Internet. Jackson: University of Mississippi.
- Gürçayır Teke, S. (2020). "Gerçek Ozan Kimdir Diye Sorarsan/ Çağına Tanıklık Eden Kişidir: Âşıkların Toplumsal Rollerini Açısından Koronavirüs Konulu Şiirleri". Millî Folklor, 32(127). 5-17.
- Morreal, J. (1997). Gülmeyi Ciddiye Almak. Çev: Kubilay Aysevener ve Şenay Soner. İstanbul: İris Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2013). "Nasreddin Hoca: İki Yaklaşım, Bir Problem". Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları. Ankara: Akçağ Yayınları. 2. Baskı.
- Ong, W. J. (2018). Sözlü ve Yazılı Kültür Sözü Teknolojileşmesi. Çev: Sema Postacıoğlu B. İstanbul: Metis Yayınları. 6. Baskı.
- Rosenthal, F. (1997). Erken Dönem İslam'da Mizah. İstanbul: İris Yayınları.
- URL 1: <https://www.youtube.com/watch?v=uPwptTdKNnQ&t=15s> E. T. 23.06. 2021
- URL 2: <https://www.youtube.com/watch?v=su4YyewN8UQ> E. T. 23. 06. 2021.
- URL 3: <https://www.youtube.com/watch?v=SUPnRRQ5RXc> E.T. 23.06.202.
- URL4: <https://eksisozluk.com/fikralarla-covid-19--6468798> E. T. 20.06.2021
- Yıldırım, D. (2016). "Fıkra Türü". Türk Bitiği Araştırma İnceleme Yazıları. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Baskı.



# ANTİK MISIR'DA PARFÜM

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Salih ASLANBEY

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı  
salihaskanbey46@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-0870-9906  
Gönderim Tarihi: 07.06.2021 Kabul Tarihi: 27.06.2021  
Alıntı: ASLANBEY, Salih (2021), "Antik Mısır'da Parfüm" *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (4) 51-61.

**Öz:** Kelime anlamı, "Duman vasıtasıyla, tüten, koku veren" olan parfüm Mısır Uygarlığı'nda önemli bir yere sahipti. Bu önemin sebebi parfümün sosyal, dinî, kültürel ve ekonomik değere sahip olmasından kaynaklanıyordu. Parfümü tanrıları ile çeşitli bağlamalarda ilişkilendiren Mısırlılar parfüm yapım laboratuvarları olarak genelde tapınaklardaki bazı bölümleri kullanıyorlardı. Mısır coğrafyasının ikliminden dolayı parfüm ya da kokulu kremleri kullanmak bir lüks değil bir zorunluluktur. Dolayısıyla parfüm ve benzeri kokulu materyalleri kullanmak statü veya üstünlük sembolü değil, toplumun geneline yayılmış bir uygulamaydı. Kişilerin ekonomik durumlarına göre parfüm türleri ya da parfümün saklandığı kaplar değişiklik gösterebiliyordu. Parfümün kullanım alanı yaşamın hemen hemen her alanına dağılmışken özellikle de cenaze ritüellerinde, festivallerde ve törenlerde kullanılıyordu. Mendes ve İskenderiye hem parfüm yapımında hem de parfüm ticaretinde en önemli şehirlerdi. Özellikle Mendes kendi adını taşıyan parfümüyle ünlüydü ve bu parfümün en önemli özelliği keskin olması ve uzun süre kalıcılığını korumasıydı.

**Anahtar Kelimeler:** Parfüm, Mısır, Mendes, Mür, Toplumsal Konum.

## Perfume in Ancient Egypt

**Abstract:** Meaning a pleasant smell that gives out smoke, perfume had an important place in Egyptian civilization. The reason for this importance was that perfume had a social, religious, cultural and economic value. Associating the perfume with their gods in various contexts, the Egyptians used some sections in the temples as laboratories in which to produce perfume. The use of perfume or fragrant creams was not a luxury but a necessity due to the climate conditions in Egypt. Accordingly, the use of perfume and fragrant materials like it was a practice applied across the whole society, not a symbol of status or superiority. However, types of perfume and the containers of perfume could vary with the economic status of the people. The use of perfume was observed in almost every field of life, but especially in the funerals, rituals and ceremonies. Mendes and Alexandria were cities of importance in the production and trade of perfume. Mendes in particular was renowned for the perfume named after it, and the most important quality of this perfume was that it had a strong odour and long-lasting effect.

**Keywords:** Perfume, Egypt, Mendes, Myrrh, Social Status.

## Giriş

Parfüm yaklaşık 4500 yıldır dolaylı ya da doğrudan biçimde hayatımızda. Parfüm ve tütsü benzeri güzel ve hoş kokuları, esansları kültürlerine, yaşamlarına alan ilk uygarlıklar Mısır ve Mezopotamya Uygarlıkları'dır. Parfümün bu iki uygarlıktan hangisinin kültürüne ve yaşamına daha önce girdiği konusu tartışmalı olmakla birlikte bu iki uygarlık parfümü kültürlerine aynı dönemde de almış olabilir. Mısırlılar, parfümün güneş tanrıları Ra'nın terinin özünden geldiğine ve ayrıca parfümün tanrıların nefesi olduklarına inanıyorlardı. Bu inanış sebebiyle kutsiyet kazanan parfüm Mısırlıların hayatında manevi bir öneme ve anlama sahip olmuştu (Watterson, 1999: 40)

İlk parfüm üretimi ve kullanımı çeşitli dinî toplantılarda ve ritüellerde yakılan aromatik bitki, tütsü ve çiçek köklerine dayandığından "parfüm", duman yoluyla kokulu karışımları tanımlamak için kullanılan Latince "per fumum" kelimesinden türetilmiştir. Bu kelime içinden tütme, rayiha vermek anlamına gelmekle birlikte bitkilerin yağlı özlerini ve aromalarını da kapsayan bir anlama sahiptir (Fadel, 2020: 28).

Eski Mısır'da parfüm ve koku ile ilgili edinilen bilgilerin ve değerlendirmelerin kaynağını öncelikle Theophrastus, Dioscorides, Yaşlı Pliny ve Galen gibi klasik yazarlardan sağlanmaktadır (Byl, 2012: 17). Klasik yazarların eserlerinin haricinde Antik Mısır dönemine ait metinsel kanıtlar, tapınak ve mezar sahneleri ve kabartmaları ve Ptolemaios Dönemi'ne ait bazı tapınaklarda yer alan parfüm/tütsü laboratuvarlarının duvarlarındaki hiyeroglif yazılı Piramit Yazıtları gibi kaynaklar dönemin yaşantısında parfüm ve benzeri kokulu materyallerle ilgili bilgi vermektedir. Mesela Yaşlı Pliny parfüm saklamak için en uygun malzemenin kaymaktaşı ka-

vanozlar olduğunu söyler. Ele geçen arkeolojik verilerden Pliny'nin bu görüşü doğrulanmaktadır. Örneğin Dunham İncil Müzesi'ndeki pek çok farklı türdeki eserlerden biri, eski Mısır ustalığının inanılmaz çeşitlilikteki örneklerinden biri olan ve bir ayaktan daha kısa olan 5000 yıldan daha eski bir kaymaktaşı kavanozdur. Bu eski Mısır kavanozundan yola çıkarak kaymaktaşı ve zaman içindeki yaygın kullanımı, içinde bulunan ürünle ilgili Mısırlıların keşifleri ve icatları ve bunların içerikleri hakkında bilgi ve fikir sahibi olunmaktadır. Parfüm ve krem muhafaza etmekten, zengin Mısırlıların evlerini dekore etmeye kadar, hediye olarak verilmekten dini ritüellerde kullanılmaya kadar bu tür kaymaktaşı kavanozlar Eski Mısır sosyal hayatı, gündelik yaşamı, kültürel yapısı ve dini ritüelleri gibi birçok konuda bilgi ve fikir vermektedir (Kuhlman, 2012: 3).

Mısır coğrafyası cildi yakan ve kurutan, tene zarar veren ve çatlatan sert, rüzgârlı, sıcak ve kuru bir iklime sahiptir. Bu sebeple Mısırlıların kaynayan çöl güneşinden, kuru ve sıcak iklimden ve böcek ısırıklarından korunmak için koruyucu bir ürüne ihtiyaçları vardı. Bu ise genellikle hoş kokulu nemlendirici ya da güzel kokulu yumuşatıcılardı. Mısırlılar, ciltlerini yumuşak ve nemli tutmak için iyi bir nemlendirici sürmeden evden çıkmazlardı. Bu yaşantı biçimi öyle bir zorunluluktan ki, işçiler bile maaşlarının bir parçası olarak güzel kokulu vücut yağları ya da merhemleri alıyorlardı. Aksi takdirde isyan çıkarıp çalışmalarına ara verebiliyor hatta çalışmalarını tamamen durduruyorlardı. Mısırlılar ciltlerini nemlendirmek için güzel kokulu yağlar kullanırlardı. Kokulu yağları olmadığı zamanlarda ise ciltlerini nemlendirmek için bal kullanılırdı.

Eski Mısırlılar, kirli ve kötü kokan bir bedenin saf ve iyi olmadığına inanırlardı. Eski Mısırlılar kötü kokuların hastalığa neden olduğunu ve iyi kokuların onları uzaklaştırdığına inanıyorlardı. Bedensel değişiklikler, görünüm ve bakım, kimliğin sosyal inşasının önemli bir parçası ve vazgeçilmez unsuruydu. Mısırlılar için ideal, seçkin ve tercih edilen vücut; temiz, iyi bakılmış ve her zaman hoş kokuluydu. Bu sebeple kokulu yağlarla karıştırılmış kil veya külden yapılmış sabunlarla düzenli olarak banyo yaparlardı. Maddi durumu iyi olan zengin Mısırlılar, birçok farklı türde sabun kullanarak belki de günde iki kez yıkıyorlardı. Bu sabunlar bugün kullanılan kalıp sabunları türünden değildi. Kilden, yağlardan ve bazı bitki çekirdek ve tohumlarından yapılmış kremler şeklindeydi. Bitki, kil ve çeşitli yağlardan yapılmış bu krem kombinasyonu cildi temizliyor, nemlendiriyor, koruyup yumuşatıyor ve hoş kokmasını sağlıyordu. Bu sabun kremleri kum veya tuzla karıştırıp bu yeni karışımla vücudu ovuyorlar ve bu sayede ölü deri temizlenmiş oluyordu. Kişinin cildini koruması, sağlıklı tutması, güzel görünmesi ve hoş kokması Mısırlıların önem ve değer verdikleri bir inanıştı. Bu sebeple antik dünyada zamanın en etkili ve faydalı güneş kremleri ve hoş kokulu nemlendiricilerini keşfedenler onlardı. Yağlar, parfümler ve her türlü kozmetik ürünler konusunda uzman olan Mısırlılardı. Bunun birçok sebebi vardı. İnançları ve yaşadıkları coğrafya bu sebeplerin başında gelmekteydi. Yakıcı sıcaklık ve kavurucu güneş nedeniyle derileri genellikle çok kuruydu. Bunu gidermek ve tedavi etmek için, zeytinyağı ve biberiye gibi çeşitli kokulu yağları ciltlerine günlük olarak sürerlerdi (Kuhlman, 2012: 2).

Bununla birlikte, parfüm üretiminin hem dinle hem de tıp ile içiçe olduğu görülmektedir. Parfüm, 'tanrıların kokusu' olarak düşünülüyor ve tapınaklarda tütsü şeklinde çok miktarda kullanılıyordu. 'Yağ kazanı' ve 'ilaç pişiricisi' olarak çeşitli şekillerde tercüme edilen 'nwd' kelimesinin orijinal olarak tıbbi bir terim olması, tıbbın karışıma/parfüm yapımına dahil olduğunu göstermektedir. Eski Mısır metinlerinde eski Mısırlıların parfümleri nasıl ürettikleri hakkında bilgilerimiz tam ve yeterli olmasa da parfüm üretiminde ihtiyaç duyulan baz yağların nasıl üretildiği; parfüm yapımında hayati bir bileşen olan çiçeklerin nasıl yetiştirildiği ve hangi türleri içerdiği; ve parfüm yapımıyla ilgili meslekler, tapınak ve mezar sahnelerinde de doğrudan ya da dolaylı olarak bize gösterilmektedir. Bu sahneler hem erkeklerin hem de kadınların çiçek toplamaya, tohumlardan yağ sıkmaya ve parfüm üretmek için öz elde ettikleri çiçeklerin preslenmesine katıldıklarını göstermiştir. Bu sahnelerden birinde ilginç bir şekilde, iki kadın orijinal torba presini kendi başlarına kullanabilirken, bunun bir sonraki safhasında, dik bir çerçeve içeren bir torba presi, onu çalıştırmak için en az dört erkeğe ihtiyaç duyulduğu göstermektedir. Bu presleme yöntemi Mısırlıların parfüm ve kokulu yağlar üretmek için kullandıkları en yaygın yön-

temlerden biriydi ve genellikle preslenecek olan ürünün toplandığı, üretildiği yere yakın noktada yapılıyordu. Böylece presleme işlemi hem daha kolay hem de daha ekonomik oluyordu ( El-Shiny, 2003: 34).

Mısırlılar parfümü ve kokulu kremleri o kadar çok seviyorlardı ki, parfüm kavanozunun bazen tamamını peruklarının üstüne döküyor, yüzlerinden, omuzlarından ve bedenlerinden aşağı akmasına izin veriyor ve bu durum onları oldukça mutlu ediyordu. Parfümler ve güzel kokulu bu kremlerle vücutlarını ıslatmak, özellikle zenginlerin yaşamında sık sık uyguladıkları önemli ve onlara prestij kazandıran bir davranış biçimiydi. Arkeologların Antik Mısır mezarlarında buldukları bazı kaymaktaşı kavanozların boyutlarından da anlaşılacağı üzere, daha fazla parfüm daha çok tercih edilen ve amaçlanandı. Bu durum sabun ve kokulu vücut kremleri için de geçerliydi. Parfüm ya da kokulu kremler ne kadar çok miktarda olursa o kadar çok ve yaygın kullanılıyordu (Kuhlman, 2012: 3).

Mısırlılar, güçlü ve keskin kokuları sever ve genelde bunları tercih ederlerdi. Papatya, lavanta, sedir, kakule, aloe, biberiye, mür, nane, tarçın, Çin tarçını, zambak, çiğdem, safran, gül, zeytinyağı ve hayvansal yağlar ile harmanlanmış badem yağı ve balanos adı verilen bir yağ gibi çeşitli malzemeler kullanarak çok farklı türlerde parfüm, kokulu krem ya da sabun yapmışlardır. Bu sayılan malzemelerin haricinde moringa, Hint yağı, keten tohumu ve susam da kullanıldığı bilinmektedir. Bunlar arasında Hint yağı genelde halkın aşağı tabakalarındaki insanlar tarafından kullanılıyordu. Balanos ise kokulu maddeler üzerine kapsamlı ve detaylı bir çalışma yapan Theophrastus'a göre viskoz kullanılan yağlar arasında diğer yağlara göre en uygun olanı. Balanos yağından sonra taze çiğ zeytinyağı ve badem yağı geliyordu. Bu malzemelerin büyük bir kısmını Mısırlılar farklı coğrafyalardan tarafından ithal etmişlerdi. Mesela yeni krallık tarihinin tapınak kayıtları, günümüz Somali ve Eritre kıyılarından Mısır'a büyük miktarda tütsü ve mür gönderilerinden bahseder (Lucas, 1930:45).

### **Parfüm Üretiminde Ticari Seferlerin Önemi**

Eski Mısırlılar, parfüm endüstrisi ve tütsü yapımı için ihtiyaç duydukları birçok aromatik materyali elde etmek için ticarete güvenmek zorundaydılar. Örneğin Mısır'ın neredeyse hiç yerli reçine kaynağı yoktu (Serpico 1997:13). Tıpkı reçine gibi Mısırlılara parfüm ve kokulu kremler ve tütsü için gerekli olan maddelerin tamamına yakını farklı ülkelerden sağlanıyordu. Bu ülkeler arasında ilk sırayı Punt Diyarı almaktadır. Punt'un tam olarak neresi olduğu kesinleşmemekle birlikte uzun süre boyunca günümüz Somali bölgesi olarak bilinmiştir. Fakat son yıllarda yapılan araştırmalar ve değerlendirmeler ışığında Punt Diyarı'nın Güney Sudan ya da Etiyopya'nın Eritre bölgesi olduğunu iddia eden araştırmacı ve uzman sayısı oldukça fazladır. Mısırlıların Punt ile ticareti genellikle takas yoluyla yapılırdı. Punt ticari seferi sırasında yerel Puntlu şeflere Mısırlıların istediği lüks mallar karşılığında hediyeler sunulurdu (Kuhrt 1998: 191). Punt'a yapılan ticari seferleri gösteren çeşitli sahnelerden birinde, Mısır heyeti için Punt'tan çeşitli ürünleri içeren, omuzlarında büyük torbalar taşıyan, ham tütsü kasesini taşıyan adamı takip eden iki Puntluyu gösterir. Bu sahne aynı zamanda Kahire'deki Mısır Müzesi'nde bulunmaktadır (Wildung, 2000: 165). 'Ntyw' ağaçları (Bu ağaçların getirildiği Punt Diyarı'nın tam olarak neresi olduğu kesinleşmediği gibi bu ağaç türünün de tam olarak hangi ağaç olduğu henüz netliğe kavuşmamıştır), eski Mısırlıların 'Punt Diyarından' elde ettikleri ve tapınak ritüelleri, törenleri ve festivalleri için ihtiyaç duydukları tütsüyü büyük miktarlarda sağlayan lüks malların en değerlisiydi (Phillips, 1997: 430). Mısırlılar Punt Diyarı'ndan bütün 'Ntyw' ağaçlarının yanı sıra Mısır'a ham tütsü de aldılar. Punt ticareti ile ilgili diğer bir sahne tartım ve ölçme ile ilgilidir. Ölçme sahnesinde, dört adam ağaçlardan çıkarılan tütsüyü, iki devasa yığınından ölçülere götürdükleri görülür (Dixon, 1969:55).

Eski Mısırlılar, Mısır gücünün M.Ö. 2. binyılın son çeyreğinde azalmasının ardından artık Punt Diyarı'na ticaret seferleri düzenlemiyordu. Buna rağmen Antik Yakın Doğu'da aromatik bitki materyali gerekliliği ve özellikle Mısırlıların tapınaklarında kullanılmak üzere tütsü talebi her zaman yüksek oranda olmuştur (Dayagi-Mendels, 1989: 114). Orta Krallık'tan itibaren diğer ülkelerden Mısır'a giden koku ticareti için kullanılan yollar vardı (Manniche, 1999: 7). Metinler, Eski Yakın Doğu'nun çeşitli bölgelerinin Mısır'a iğne yapraklı ürünler sağladığını

gösteriyor. Serpico & White, Geç Tunç Çağı'nda Levant'ta büyük bir reçine endüstrisi olduğunu ve reçinenin dağıtımının Akdeniz'deki bir ticaret ağı aracılığıyla gerçekleştiğini belirtmektedir (Serpico-White, 2000a: 895).

Metinsel ve temsili kaynaklar, Yeni Krallık döneminde Mısır'ın Batı Asya'dan büyük miktarlarda reçine aldığını doğrulamaktadır. Bu tür iki Kanak, Tuthmosis III'ün yıllıkları ve Büyük Harris Papirüsü'dür. İlkinde, Mısır'ın Suriye/Filistin'den 3000'den fazla saklama kavanozu "SNTR" reçinesi ve yalnızca bir yılda 828 saklama kavanozu aldığından bahsediliyor. İkincisinde ise Ramesses III tarafından Karnak'taki Amun Tapınağı'nda "SNTR" reçine saklama kavanozu başlığı listelenmiştir (Serpico 1997:13-14).

Sonuç olarak; Eski Mısırlılar, çeşitli amaçlarla parfüm ve tütsü üretmek için ihtiyaç duydukları aromatik bitki materyalini çoğunu kendi coğrafyalarında sağlayamadıkları için; ya ilgili bitki veya ağaçların Mısır'da kıtlığı nedeniyle ya da Mısır'da yetişmedikleri için bu malzemeyi başka coğrafyalardan elde etme arayışlarında çok beceriklilerdi. Antik Yakın Doğu'yu baştan başa dolaşan birçok ticaret yolundan yararlanarak diğer birçok medeniyetle ticaret bağlantıları kurmuşlardır. Tütsü olarak kullanılmak üzere değerli aromatik sakız reçinelerini elde etmek için deniz yolculuğunu da içeren 'Punt Ülkesi' gibi yerlere uzun mesafeler katetme konusunda yerli tecrübeye sahip olmuşlardır. Onlar sadece bu reçineleri Mısır'a geri getirmekle yetinmemiş, Hatshepsut'un Punt'a yaptığı keşif gezisinde kökleriyle birlikte canlı ağaçları gemilerine yüklemişler ve Mısır'a dönüşlerinde onları Mısır topraklarına dikmişlerdir. Görünüşe göre bu girişim işe yaramamış ve ağaçlar Mısır'ın ikliminde gelişmemiştir. Ancak bu onların tekrar denemelerini ve daha sonraki Punt seferlerinde Mısır'a daha fazla sayıda ağaç götürmelerini engellemiştir. Eski Mısırlıların ya aromatik bitki materyali elde etmek ya da lüks parfümlerini ihraç etmek için Akdeniz'de yaptıkları ticaret hakkında detaylı ve geniş kapsamlı bilgi henüz yoktur. Bununla birlikte 1982 yılında Türkiye'nin güney kıyılarında Ulu Burun'da Geç Tunç Çağı batığının bulunması bu konu hakkında da kısmi de olsa bilgi ve fikir vermektedir.

### **Parfüm Yapım Yöntemleri**

Mısırlılar parfüm yapmanın birkaç yolunu biliyorlardı. Bu bağlamda Alkolün damıtılması M.Ö. IV. yüzyıla kadar bilinmediğinden uçucu yağ elde etmek için bitkilerin, çiçeklerin ve kokulu odun parçalarının yağda ıslatılmasıyla kokular çıkarılır ve bunlar daha sonra diğer sıvı ve katı yağlara ilave edilirdi. Malzemeler kokunun son damlasına kadar kumaş parçasına yerleştirilirdi. Alternatif olarak yağ ve suyla kaynatılır ve süzülerek, yağdan arındırıldı. Bu teknik parfüm yapımında kullanılan yöntemlerden birisiydi (<http://www.alchemywebsite.com> (Erişim tarihi 18.05.2021)). Dolayısıyla damıtma işleminin yokluğunda parfüm yapımında en çok kullandıkları üç ana yöntem vardı. Bunlar enfleuraj, maserasyon ve preslemeydi. Bu yöntemler arasında en eski olanı maserasyondur (Dayagi-Mendels, 1989: 96). Bu yöntemler arasında en yaygın olan yöntem ise enfleurajdır. Bu yöntemde çiçekler, kökler veya reçineler, kremler ve pomatlar oluşturmak için yağ katmanlarına batırıldı. Bunlar başlarının üstüne koni şeklinde takılırdı ve gün boyunca eriyerek yüzlerinden ve boyunlarından aşağıya doğru iner ve tüm bedenin güzel kokmasını sağlardı. Diğer bir popüler yöntem maserasyon (sıcak demleme) adı verilirdi. Bu yöntem de temel olarak, yağları veya sıvı yağları 65 santigrat dereceye kadar ısıtıyorlardı. Sonra ona çiçekler, otlar veya meyveler eklenir ve son olarak, karışım süzülür ve soğutulduktan sonra koniler veya toplar halinde şekillendirildi. Diğer bir yöntem ise çok kullanılsa da şarap üreticisinin meyveden yaptığı gibi çiçeklerden veya tohumlardan özünü elde etmek yani preslemeydi (Forbes, 1955: 10). Çeşitli mezar sahneleri presleme ile ilgili tesislerin geçici bir nitelikte olduğunu gösterdiği için bu presleme işlemi muhtemelen tıpkı üzümün preslenmesinde olduğu gibi, ilgili ürünün yetiştirildiği tarla, bağ veya bahçe yakınında ya da yanında gerçekleşmişti (El-Shimy, 2003: 34). Bu presleme tekniği, Saqqara'daki Eski Krallık Beşinci Hanedan dönemine tarihlenen Unas Piramidi'nde ya da aynı hanedanlık döneminde görev yapmış olan Vezir Ptahotep mastabalarında net bir şekilde görülebilir.

## Parfüm Yapım Atölyeleri

Bu yöntemlerin uygulanması, gerçekleştirilmesi için bitki tohum ve kökleri, çiçekler, dallar ve reçineler gibi aromatik bitki materyallerinin çeşitli kısımlarının işlemler için hazır hâle getirilmesi gerekiyordu. Muhtemelen hem erkekler hem de kadınlar bu sürece dâhil olacaktı. Bu sürecin ve işlemlerin kapalı bir alanda, bir parfüm laboratuvarında ya da atölyesinde yapıldığı ileri sürülmektedir (El Shimy, 2003: 39).

Parfüm/tütsü yapımına yönelik laboratuvarlar arkeolojik olarak hem Orta Krallık'a hem de Yeni Krallık'a tarihlenen çeşitli tapınaklarda tespit edilmiştir. Karnak'ta bir parfüm/tütsü laboratuvarının mimari unsurları, bu tapınağın büyük bir bölümünün- şimdi daha sonraki binaların altına gömülmüş olmasına rağmen- erken bir Orta Krallık tapınağından günümüze ulaşan örnekleri arasındadır. Bu laboratuvarın kapı pervazında, Doğu Akdeniz'deki çeşitli yerlerden değerli merhemlerin teslimini kaydeden yazıtlar bulunmaktadır (Manniche, 1999: 36). Karnak'taki Amun Tapınağı'nda bulunan ve daha sonra başka bir anıtta yeniden kullanılan başka bir kapı sövesi de tam konumu bilinmeyen, ancak muhtemelen Karnak tapınağı'nın kalbinde, merkezinde bulunan bir parfüm/tütsü laboratuvarından gelmektedir. Üzerindeki bir yazıt, 'Majesteleri, tapınağın her zaman tanrının topraklarının kokusuyla sarılabilmesi için her gün (tütsü) pelet üretmek için antiu reçinesi için bir depo inşa etmişti' denilmektedir. Bu ifade ile majesteleri Kraliçe Hatshepsut'a atıf yapılmıştır (Manniche, 1999: 36). Bu parfüm / tütsü 'laboratuvarı, Yeni Krallık'taki XVIII. Hanedanlığa aittir.

Deir el-Bahari'deki Hatshepsut'un cenaze tapınağı'nın üst terasının güneybatı köşesindeki bir oda bazı araştırmacılar tarafından parfüm/tütsü laboratuvarı olarak tanımlanmıştır. Bununla birlikte bazı araştırmacılar da içerideki kabartma oymaların analizine dayanarak buranın parfümlü yağlar/tütsüler ve giysiler için bir depo odası olduğu iddiasını ileri sürmüştür. (Arnold, 1962: 80).

Yukarıda belirtilen tapınaklar dışında Abidos'taki II. Ramses Tapınağı'nın hipostilli salonunun güney tarafında yer alan oda P (oda VII olarak da bilinir), bir parfüm/tütsü 'laboratuvarı' olarak tanımlanmıştır. Giysi deposu olarak da kullanılma ihtimali olan bu odada nesnelere tutmak amacıyla odanın iki yanını dolanan bir raf vardır (Arnold, 1962:80). Ayrıca Medinet Habu'daki III. Ramses'in cenaze tapınağı'nın ilk hipostilli salonunun güneybatı köşesindeki oda 16, bazı uzmanlar tarafından bir parfüm/tütsü laboratuvarı, parfümlü yağlar ve giysiler için bir depo olarak tanımlanmıştır. Bu odanın duvarlarının alt kısımlarında yazılar vardır ama bu yazıların içeriği ve ne amaçla yazıldıkları hakkında kesinleşmiş bir bilgi bulunmamakla birlikte duvarlardaki bazı rölyef sahneleri buranın kullanımına dair ipuçları vermektedir. Doğu duvarındaki bir sahnede kralın Tanrı Montu'ya kumaş şeritleri sunduğu, bir diğerinde ise kralın Amun'a çiçek sunduğu görülüyor. Batı duvarındaki bir sahnede ise kralın Montu'ya kıyafet sunumunu tasvir edilmiştir (Arnold 1962:80).

Konunun uzmanları ve akademisyenler, parfümlerin (tütsü, yumuşatıcı ya da kokulu merhemlerin) gerçekten bu laboratuvarlarda hazırlanıp hazırlanmadığı konusunda hemfikir değildir. Uzmanlar bu laboratuvarların yapılış nedeni ve kullanım amacı ile ilgili çeşitli farklı görüşleri ileri sürmüştür. Manniche (1999: 38), Edfu tapınağındaki parfüm/tütsü laboratuvarında parfümlerin veya merhemlerin gerçekten yapılmış olmasının pek olası olmadığı görüşündedir. Bu görüşüne dayanak olarak Edfu tapınağındaki bu laboratuvarların parfümlerin toplu olarak yapılması için gerekli olan uzun hazırlık süreçlerine imkân veremeyecek kadar küçük olduğunu belirtir. Bununla birlikte, buranın üstü açık değildir ve çoğu krem için macun pişirmek gerektiğinden, duvarlarda veya tavanda ocak ya da ateş yakıldığına dair herhangi bir siyahlık ya da is belirtisi görünmez. Paszthory (1988: 4), buraların işlevi ve yapılış amacı konusunda Manniche ile hemfikirdir ve laboratuvarın duvarlarının karartılmadığına ve odada pencere, çatı açıklığı, veya baca bulunmadığına işaret eder (Paszthory, 1988: 4). Laboratuvarların merhemler, parfümler ve tütsüler için bir depo olduğunu savunur. Öte yandan Fletcher ve Wilkinson parfümün, tütsünün bu laboratuvarlarda hazırlandığını öne sürerler (Fletcher, 1999b: 109; Wilkinson, 2000: 207).

Gerek parfüm, tütsü ya da kokulu krem/sabun yapımına dair laboratuvar olma ihtimalinin olduğu yerlerin genelde tapınaklarda olması gerekse de kokunun özellikle de hoş kokunun güneş tanrısı Ra'nın terinin özü olduğuna inanmalarından dolayı güzel koku ve güzel koku ile ilgili doğrudan ya da dolaylı her şeyin Mısır inanç sistemindeki birçok tanrı ile bağlantısı vardı. Bu sebeple Eski Mısırlıların ikonografisinde, çiçeklerin çok kullanılması bir Tanrı'nın varlığına işaret ediyordu, bu nedenle ölen birçok kişi, elinde açık, kokulu mavi bir lotus çiçeği tutan bir figürde mezar sahnelerinde tasvir edilmiştir. Ayrıca ölen kişinin ilahi parfümden nefes alabilmesi için koku/çiçek genellikle burna tutulurdu (Germer 2001b:541).

Parfüm tanrısı (bazen 'parfümlerin efendisi' olarak adlandırılır) Nefertem (Nfr-tm) eski bir kökene sahiptir. Wilkinson, Nefertem'in genellikle parfümlerin tanrısı olarak düşünülmesine rağmen, bu ilişkinin ikincil olduğunu, birincil olanın yani asıl doğru olanın Mısırlılara göre güzel kokulu mavi nilüfer çiçeğinin genç tanrısı olduğunu savunur (Wilkinson, 2003: 133). Wilkinson'un bu iddiası doğru olabilir çünkü Eski Mısır'da, bugünün aksine, Nil'in yüzeyi mavi ve beyaz nilüfer yaprak ve çiçekleriyle kaplıydı ve bu durum çiçeğin toplanmasını oldukça kolaylaştırıyordu. Dolayısıyla nilüferin Mısırlıların yaşamında belirgin bir şekilde ve çok miktarda vardı (Germer 2001a: 536). Güzel kokulu ve görünümlü mavi nilüfer mezar sahnelerinde kent- sel bir ortamda bahçelerdeki göletlerde büyürken tasvir edilmiştir.

Ayrıca bir diğer uzman Munro, geç Ptolemaios Dönemi'ne tarihlenen Demotik Papirüs Berlin 13603'ün Nefertem mitiyle ilişkili olduğunu belirtir. Papirüste kullanılan Mısır dilinin bu döneme ait olmasına rağmen içeriğin eski Mısır tarihinin çok daha eski bir döneminden kaynaklandığına dikkat çeker (Munro, 1968:38). Ayrıca bu konuda bir diğer önemli kaynak Narmer Paleti'dir. Narmer Paleti'nde tasvir edilen inek tanrıçasının büyük olasılıkla Hathor olmadığı görüşünde olan uzmanlar vardır. Hathor birçok bağlamda ve görevde bulunur ve bunlardan bazıları doğrudan parfüm ile bağlantılı olan rollerdir. Bu rollerden biri, neşe, müzik ve mutluluk tanrıçası olması ve onu parfümün olduğu 'Vadinin Güzel Festivali' sırasında düzenlenen ziyafetler gibi ziyafetlere bağlayan 'sarhoşluğun, şarkının ve mürün metresi' olmasıydı. Mür, sıvı parfüm içeren müruf formunda, beğenilmiş ve kullanılmıştı. Bu alkollü içeceklerin genellikle fazla tüketildiğinde sarhoşluğa neden olduğu biliniyordu. Aslında bu festival sırasında ona "sarhoşluğun metresi" deniyordu (Wilkinson, 2003: 143).

Shesmu ise şarap ve yağ preslerinin tanrısıydı ve Eski Krallık zamanlarından beri kabul görmüştü. İsmi yağ ve şarap presinin tasarımıyla hiyeroglif olarak yazıldı. İkili bir kişiliği vardı. Bir yandan yıkıcı olabiliyordu. Piramit Metinlerinin (PT 403) sözde 'yamyam ilahisi'nde, Shesmu, kralın güçlerini emebilmesi için tanrıları öldürür (Wilkinson, RH 2003:129). Bu yıkıcı rolde "düşmanları ezici" olarak da biliniyordu (Fletcher, 1999a: 52). Bir diğer tanrı ise Horus'tu. Horus'un bazı yönleri doğrudan parfümle ilişkilidir. Horus, parfümün ritüel kullanımıyla yakından ilişkilidir ve hoş kokulu mür, 'Horus'un gözyaşları' olarak bilinir ve anılırdı. Horus, 'korumanın efendisi' olarak da görülüyordu (Fletcher, 1999a: 52). İlk Hanedanlığa tarihlenen fildişi etiketler, 'Horus kokusu' içeren kavanozlara yapıştırılmış olarak bulunmuştur (Manniche, 1999: 7). Ayrıca Edfu'daki Horus tapınağında hoş kokulu malzemelerin saklandığı bir parfüm / tütsü "laboratuvarı" vardır.

Bir diğer Tanrı Min'in parfümle bağlantısı, kült heykelinin uzuvlarına uygulanan aromatik maddeler içeren gizli Min merhemi ve parfümün kullanıldığı yıllık 'Min'den Çıkış Festivali'dir. Luksor'un kuzeyinde yer alan Coptos (Qift) şehri, Doğu Çölü üzerinde Kızıldeniz kıyısına kadar hüküm sürüyordu (Bradbury, 1988: 131). Parfümle ilgili bir diğer tanrı ise Eski Mısır'ın kedi tanrıçalarından biri olan tanrıça Bastet veya Bas'dır. Bu tanrı, parfüm kavanozunun tanrıçası olduğu için parfümle bağlantılıdır (Spencer, 2007: 76). Spencer, Bastet'in parfüm kavanozunda bulunan parfümlü unguent/yağ gibi bir koruma aracı olarak hareket ettiğini belirtir (Spencer, 2007: 76). Parfüm, kokulu yağ ya da tütsü ile doğrudan veya dolaylı ilgili, ilişkili olan bu tanrı ya da tanrıçaların haricinde Nubia kökenli Dedwen ve mumyalama yağının tanrıçası Merhet'in de isimleri sayılabilir.



## Mendes ve İskenderiye

Eski Mısırlıların önemli miktarda parfüm ürettiği bilinen iki önemli ana merkez vardı. Bunlar Nil'in Mendesian kolunda bulunan Mendes ve İskenderiye şehirleriydi. Bu iki şehir özellikle Ptolemaios döneminde parfüm üretiminde ve ticaretinde uzmanlaşmış ve gelişmişti. Ptolemaios döneminde Mendes ve İskenderiye lüks ve değerli parfümlerini tüm Akdeniz'e ihraç etmekteydi. Mendes şehrinin en parlak döneminden bile daha uzun süreli şöhrete sahip bir gerçek vardı. O da şehrin adıyla anılan parfümüydü. "Mendes" parfümünün Mendes şehrinin ününden daha uzun süre sürdüğü ve yayıldığı bilinmekteydi (Manniche, 1999: 66). Büyük İskender tarafından kurulan İskenderiye ise Büyük İskender'in ölümünden sonra, tüm Helenistik dünyanın entelektüel ve kültürel merkezi haline gelmiştir (Seidel- Schulz, 2005: 35). Bu durum ile birlikte İskenderiye'de parfüm üretimi ve kullanılması geliştiği ve yaygınlaştığı gibi ticareti de artmıştır. Parfüm, Mısır'dan tüm Akdeniz'e Akdeniz'in birçok noktasında bulunmuş olan dökme kaplarda veya cam şişelerle ihraç edilmiş olabilir. Aynı zamanda, sevk edilen malzemelerin lisansla yani gerekli bilgileri içeren bir kimlik ile hazırlanmış olması ihtimali vardır. Bu durumda tariflerin tamamının olmasa da bir kısmının belirtilmiş yani etiketlere yazılmış olması gerekirdi (Manniche, 2009: 2).

Bu iki şehirden İskenderiye özellikle parfüm ticareti ile ön plana çıkarken deltadaki Mendes şehri Antik Mısır'ın en ünlü parfümlerinden birine sahip olması ile meşhurdur. Mendes'e ait bu parfüm Mısır'ın en iyi parfümlerinden biri olarak biliniyordu. Bu parfüm uzun süreli kalıcı bir etkiye sahipti. Theophrastus'un ifade ettiği gibi "Kalıcı parfüm kadınların ihtiyaç duyduğu bir şeydir". Bu parfüm balano yağı, mür ve reçineden oluşuyordu. Dioscorides bu tarife Çin tarçını da ekler. Çin tarçınının keskin koku vermesinden dolayı, bileşenlerin yağa eklenme sırası ve miktarı çok önemlidir. Theophrastus bir örnek olarak yarım litre yağa bir litre mür eklenirse ve daha sonraki aşamada bir ons tarçının üçte biri eklenirse tarçının karışıma hâkim olacağından bahseder. Yapılan ürün çok ağır ve güçlü kokuya sahip olursa bu ürün tatlı şarap karıştırılarak hafifletilebiliyordu. Mısırlı parfüm, kokulu krem ve yumuşatıcı yapıcılarının sırrı; çeşitli malzemeleri tam olarak hangi anda, ne kadar ve hangi sıcaklıkta ilave edeceklerini çok iyi bilmelerinde yatmaktadır (<http://www.alchemywebsite.com> (Erişim tarihi 18.05.2021)). Yani bileşenlerin seçiminin yanı sıra, en son ilave edilen ürün/bileşen en keskin ve baskın olacağından parfüm ya da kokulu krem yapımında sıralama, zamanlama ve miktar çok önemliydi. Kokuları bağlamak ve nihayetinde kokuyu ortaya çıkarmak için karışıma bazı öğeler eklendiği oluyordu (örneğin, mire eklenen tatlı şarap ya da orris kökü). Parfümlerin çoğu doğal renginde kalmıştır, ancak alkanet onları kırmızıya boyamak için kullanılabilirdi (Manniche, 2009: 2).

Dioscorides, "Bir parti zambak parfümü yapmak için yaklaşık bin zambak olması gerektiğini ve bunların bir süre (ortalama 24 saat) baharatlı balano yağında ıslatılacağını" bildirir. Nihayetinde bin zambak daha aynı şekilde ıslatılıp yumşatılır. Bu ne kadar çok tekrarlanırsa koku o kadar güçlü ve keskin olurdu (Manniche, 2009: 2). Zambak aromasının, rayihasının yoğun olduğu parfüm/koku Susinum olarak bilinirdi. Mendes ve Susinum kokularını yaklaşık 20 yıl boyunca muhafaza etmeleriyle ünlüydü. Parfüm için en önemli esaslardan biri uzun süre kokusunu koruyabilmesiydi ve Susinum ve Mendes bunu sağlıyordu. Mısır kraliçeleri içinde en meşhuru belki de Kleopatra'ydı. Kleopatra'nın gerek bitkilere verdiği özel ilgi ve önem gerekse eşek sütü ile banyo yapmasından olsa gerek (ağır bir kokuya sebep oluyordu) güzel kokulara dolayısıyla parfüme karşı büyük bir takıntısı vardı (<https://futuristscents.com> (Erişim tarihi 16.05.2021)).

Bu iki ünlü parfüm haricinde bir diğer ünlü parfüm ise hiç şüphesiz Kyphi idi. Tüm kokular arasında en ünlü kokulardan bir olan Kyphi, tapınak duvarlarındaki üç versiyondan (ikisi Edfu'da, biri Philae'de), Ebers Papirüsünden ve Piramit Metinleri kadar erken kaynaklardan biliniyordu. Kyphi, klasik yazarlar (Galen, Ephesos'tan Rufus'tan; Dioscorides, Plutarch, Manetho'dan alıntı yaparak Damocrates) ve Orta Çağ'da (İskenderiyeli Nicolaos, CE 1300) tarafından kapsamlı bir şekilde alıntılanmıştır. Kyphi'nin içindeki reçineler, otlar ve kuru üzüm bazlı baharatlar dâhil olmak üzere bileşen sayısı 16 civarındadır. Bu bileşenlerin sayısı ve türü bazı araştırmacılara göre değişebiliyordu ve içerikteki ürünlerin sayısı otuzu bulabiliyordu. Zaten

Yeni Krallık'ta, Ebers Papirüsü Kyphi için bir tarif içeriyordu, ancak bu tarif yukarıda belirtilen sayıya göre daha az malzeme içeriyordu (Manniche, 2009: 6).

Kyphi'nin bileşenleri arasındaki ürünlerden biri safrandı. Safranın elde edildiği çiğdem bitkisi Eski Mısır'da yetişmediğinden Eski Mısır sanatında toplanan çiğdem çiçeğinin tasviri yoktur. Thera (Santorini) adasındaki Minos yerleşimi Akrotiri'den, 3A odasının doğu duvarından, 'Xesta 3' binasının birinci katından bir fresk, bilim insanları tarafından bir çiğdem hasadı sahnesi olduğu yönünde tasvir edilmektedir. Hasatta yer alan iki kadın tasvir edilmiştir. Soldaki kadın bitkiyi koymak için bir kova tutarken sağdaki kadının yanında yerde bir kova var. Kadınların çiğdem çiçeğinin tamamını mı yoksa sadece safranın elde edildiği çiçeklerdeki stigmaları mı topladıkları belli değildir. Söz konusu bitkinin yabani çiğdem (*Crocus Cartwrightianus*) mi yoksa evcilleştirilmiş çiğdem (*Crocus Sativus*) mi olduğu bilinmemektedir. Bu sahneden yola çıkarak Mısırlıların Kyphi yapımında kullandıkları safranı elde edebilecekleri bölgelerden birinin Minos olması kuvvetli ihtimaldir (Shaw, 1993: 674).

Antik Mısırlılar parfümü farklı biçimlerde ve çeşitli bağlamlarda özellikle de dinin siyasi ve sosyal alanlarında ve etkilerinde ve ayrıca "Krallık İdeolojisi"nde kullandılar. Tapınaklar ve diğer inanç merkezlerinde, tanrılara çok miktarda tütsü, parfüm ve kokulu çiçekler sunulduğu ve kült heykellerinin günlük tapınak ritüelinde parfümlü yağ ile meshedildiği bilinmektedir. Ptolemaios Dönemi'nde, Mısırlılar tarafından tanrı Ra'nın terinden elde edilen ilahi özün bir parçası olarak kabul edilen parfüm, tanrılara kumaşla birlikte sunulurdu. Bu dönemde ayrıca altın ve lapis lazuli'den yapılmış kokulu mavi nilüfer kral tarafından tanrılara sunulmuştur. Ayrıca mavi nilüfer çiçeğinin harika kokusu Eski Mısırlılar için tanrı Ra'nın, ilahi özünün kokusuydu (Wattersson, 1999: 40). Gerçekten de tapınaklarda, ritüellerde, törenlerde ve festivallerde kullanılmak için parfümler gerekli ve önemlidir. Eski Mısır'da parfüm için kullanılan "ndm.st" (hoş) ve "rdw" (kavanoz) gibi çeşitli kelimeler vardı. Tapınaklarda büyük miktarlarda tütsü, parfüm ve kokulu çiçekler tanrılara sunuldu. Bazı tanrılar, vücudun çürümesini önlemek için mumyayı kutsal yağlarla mesheden Tanrı Anubis gibi belirli kokularla bağlantılıydı (Fadel, 2020: 27). Ayrıca Piramit Metinleri'ndeki en eski sunum listelerinde, mezar ve tabut yazıtlarında ve cenaze papirüslerinde parfümler adlandırılmıştır. Mısırlıların ayrıca bitkilerden, hayvan organlarından ve öküz, kaz, kedi, su aygırı ve timsah gibi hayvanların yağlarından elde edilen birçok çeşit parfüm kullandıkları bilinmektedir (Fadel, 2020: 36).

Başta Antik Mısırlılar olmak üzere hem Doğu hem de Batı uygarlıklarının tarihi boyunca parfüm ve her türlü koku, yalnızca günlük yaşamla ilgili toplumsal gelenekleri ve yaşayış biçimlerini değil, aynı zamanda tanrılar için ve ölenleri ölümden sonraki yaşama hazırlamak için de kullanılmıştır. Ayrıca kokuların ilahi veya tanrılaştırılmış olanı belirtmek için kullanılması gibi yani kutsal olanı göstermek gibi amaçlarla kullanıldıkları da bilinmekteydi (Fadel, 2020: 28). Bu doğrultuda Antik Mısır'da parfüm ve güzel kokulu diğer benzer materyallerin kullanılması cenaze törenlerinde oldukça yaygın bir şekilde görülmektedir.

Eski Mısırlıların cenaze bağlamında, kendileri için çok önemli olan, ölen kişinin yeniden doğuşunu ve ölümden sonraki yaşamında rahat ve başarılı bir hayat geçirmesini sağlayan parfüm kullanımı, her şeyden önce mumyalama işlemine ve bununla bağlantılı öğelere ve ilgili durumlara dayanıyordu. Ayrıca cenaze ekipmanı gibi ritüeller; ağzın açılması ritüeli, cenaze ziyafeti ya da günlük cenaze ritüeli gibi ritüellerin hemen hemen her aşamasında parfüm, kokulu sakız reçineleri, tütsü ya da kokulu kremlerin oldukça yoğun bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir.

Cenaze bağlamında parfüm kullanımı, Eski Mısır'daki tüm sosyal sınıflar için mevcuttu, bu kullanımlardan bazıları eski Mısır tarihinin sadece bir döneminde kullanılmış ve sonra sahneden kaybolmuştu. Örneğin, sunu listelerinde 'Yedi Kutsal Yağ'ı betimleyen ve mezarların sahte kapısının yanında yer alan mezar sahneleri, yalnızca Eski Krallık'a tarihlenen mastaba mezarlarında bulunur. Yeni Krallık'taki XVIII. Hanedanlığın ortalarından önce mezar sahneleri gibi yerlerde ödül törenleri tasvir edilmiş olsaydı, parfümlü kokusuz külahlar şeklindeki lüks parfümlerin de lüks hediyelerin bir parçasını oluşturup oluşturmadığına dair bilgilerimize katkıda bulunurlardı. Eski Mısır tarihinin daha erken dönemlerinde bu törenlerde kral tarafından

onur nişanları bahşediliyordu. Aynısı, onur ağaçlarının parfümlü yağ ile yağlanması için de geçerliydi (Byl, 2012: 3)

Antik Mısır'da parfüm cenaze ritüelleri haricinde diğer birçok ritüel, tören ya da festivalde de sık ve bolca kullanılmıştır. Cenaze Ritüeli kapsamında "Ağzın Açılması" ritüelinde parfüm, tütüsü ile sansürleme ve "Yedi Kutsal Yağ" ile mesh etme şeklinde kullanılıyordu. Ayrıca mesela kraliyet atalarının ritüeli Amenophis I ritüeli'nde parfüm, tütüsü ile buhurdanlık şeklinde kullanılmıştır. Kral, memurlara, yani onurlulara, başlarına giydikleri parfümlü merhem konileri şeklinde pahalı parfümler verildiği ödül törenleri düzenlerdi. Onlar da güzel kokulu yağla meshedilirdi.

Festivaller yani herkesin mutlu ve neşeli olduğu günler özellikle de doğurganlığa, doğuma ve ölen kişilerin yeniden doğuşuna dayanan festivallerde, özel günlerde ve etkinliklerde parfüm kullanımı çok önemliydi. Bu, tütüsü ile tütüsleme, kokulu yağ ile mesh etme ve 'Vadinin Güzel Festivali' örneğinde, ölümlerin bayramı, kokulu ankh buketlerinin kullanılması, mür kokulu yağın dökülmesi gibi çeşitli şekillerde meydana gelirdi.

### **Yedi Kutsal Yağ**

Parfüm, festivaller haricinde ziyafetler bağlamında da önemli bir rol oynamıştı. Mezar sahneleri bize, çoğu XVIII. Hanedan, Yeni Krallık dönemine ait olan ve 'Vadinin Güzel Festivali' sırasında gerçekleşen bu ziyafetlerde neler olduğuna dair bir fikir verir. Hem erkek hem de kadın konuklara saçlarına/peruklarına takacakları kokulu yumuşatıcı külahlar, sıvı parfüm, kokulu mavi nilüfer çiçeğini içeren boyunlarına takacakları çiçek çelenkleri ve koklamak için mis kokulu mavi nilüfer çiçekleri hediye edilirdi. Ayrıca 'Vadinin Güzel Festivali' haricinde prensip olarak, yıl boyunca, diğer festivallerin yanı sıra Yeni Yıl Festivali, Thoth Festivali, Wag Festivali ve Sokar Festivalini de içeren belirli festivallerde ölümlere sunulan teklifler sonsuza kadar yenilenecekti (Englund 2001: 566). Bu ürünler arasında tütüsü, "Yedi Kutsal Yağ", diğer parfümlü yağlar ve hoş kokulu çiçekler gibi formlarda parfümler vardı.

Bunlar arasında özellikle Yedi Kutsal Yağ, cenaze ritüellerinde ikili bir rol oynamıştır. İlk olarak mumyalama işleminde mumyanın üzerine döküldü ve ikinci olarak iki farklı senaryoda mezar duvarlarında tasvir edildi. Önceleri farklı şekillerdeki çömlükleri adak listelerinde, ikinci olarak da sahte kapının her iki yanında tasvir edilmiştir. Her iki durumda da Eski Krallık'a tarihlenen mastaba mezarlarında görülen bu tasvirlerin ortak bir amacı vardı; içerikleri sihirli ve etkileyici bir şekilde, ölen kişinin öbür dünyada rahat ve huzurlu bir şekilde yeniden doğmasına ve yaşam sürmesine katkı sağlayacaktı. Ölümlerin cenaze töreni sırasında ve sonrasında adaklar şeklinde ölünün yeniden hayat bulması amacıyla bol miktarda değerli parfüm kullanılmıştır. Ölümlere yapılan bu sunular, daha sonra "Ölümlerin Şenlikleri" ritüellerinde de sürekli devam etmiştir. Ayrıca cenaze tören ve ziyafetlerinde kullanılan parfümlü merhem konilerinin, sıvı parfümlerin ve kokulu mavi lotus çiçeklerin ve farklı parfümlü yağların ölen kişinin mezarına hediyeler olarak bırakıldıkları da bilinmektedir

"Yedi Kutsal Yağ", Mısır bilimciler tarafından Eski Krallık'tan ve Yeni Krallık'tan Roma egemenliği altındaki sona kadar 3.500 yılı aşkın bir süredir hem tapınak hem de mezar yazıtlarının arkeolojik kanıtlarına dayanan bir terimdir. Eski Mısırlılar tarafından topluca, özellikle kutsal parfümlü ağartıcı yağları ve merhemleri için kullanılan bitkisel yağlar için kullanılan genel bir kelime olan Merhet biliniyordu. Zanaatkarlar tarafından Saqqara'daki (yaklaşık MÖ. 2400) Unas piramit mezarına mükemmel hiyerogliflerle yazılmış, doğrudan bedeninin cenaze hazırlıklarında kullanılan Yedi Kutsal Yağ'dan bahseder. Yedi Kutsal Yağ, mumyalama sürecinde kullanıldığında, siyah rengi ve mumyalama işlemindeki önemi ve bu yağ karışımlarının çoğunun koyu siyah renginden dolayı Anubis'e atfedilmiştir. Bu siyahlığı veren büyük oranda çam katranıydı. Yine, yedi yağ sadece günlük ritüellerde Neteru heykellerini mesh etmek için değil, aynı zamanda mumyalama ve gömme işlemlerinde ölümlerin mesh edilmesi için de kullanıldı, dolayısıyla mezarlarda kutsal yağ paletleri ve kapları bırakıldı (<https://www.wandering-stars.net> (Erişim tarihi 21.05.2021), Zimmerle 2013: 5151-5152). Mısır'daki seçkinler, mezarlarında ve mezar şapellerinin duvarlarında geleneksel yedi kutsal yağın örneklerini ve ayrıca bunlara ait büyük kapları işlemişlerdir. Genellikle kozmetik kaşıklar olarak adlandırılan daha

küçük kaplar, ördekler, nilüfer çiçekleri, narlar, ceylanlar veya benzerleriyle yüzen kızlar şeklinde tahtadan veya kaymak taşından oyulmuştu (Manniche, 2009: 8). Saqqara'daki VI. Handedanlığın ilk dönemlerinde görev yapmış olan vezir Mehu'nun mastaba mezarı, kült yapısının girişini taklit eden, özel kornişli ve torus pervazlı sahte bir kapıya sahipti. Sahte kapının iki yanında renkli olarak "Yedi Kutsal Yağ"ın kavanozları tasvir edilmiştir (Altenmüller, 1998: 82). Dolayısıyla Yedi Kutsal Yağ, Antik Mısır'da gerek siyasi yaşamda gerek inanç dünyasında gerekse sosyal yapıda özel ve önemli bir yere sahipti.

## Sonuç

Antik Mısır'da parfüm, tıpkı Mezopotamya'da olduğu gibi yaklaşık 4500 yıl önce kullanılmaya başlanmıştı. Gerek coğrafya gerek yaşam biçimleri gerekse inanç sistemlerinden dolayı Eski Mısırlılar, parfüm ve benzeri güzel kokuları yaşamlarının her alanlarına almışlar ve yoğun bir şekilde kullanmışlardır. Gündelik yaşamın hemen her evresinde parfüm var olduğu gibi inanç merkezlerinde yani tapınaklarda da parfüm birçok amaç için kullanılmış ve kutsiyet kazanmıştı. Bu bağlamda birçok tanrı ile parfüm arasında doğrudan ya da dolaylı bağlantı kurulmuş ve bazı tanrılar parfüm tanrısı olarak görülmüştür. Parfümün Mısır inanç sisteminde ne kadar önemli ve anlamlı yer tuttuğunun bir diğer göstergesi ise tapınaklardaki parfüm laboratuvarlarıdır. Bu laboratuvarlar bazı araştırmacılar tarafından sadece bir parfüm deposu olarak kabul edilmiş olsa bile bu merkezlerin parfüm yapım yerleri olduğunu savunan birçok bilim insanı vardır. Parfümün Eski Mısırlılar için önemli ve kutsal olmasının sağlayan bir diğer durum ise parfümün Tanrı Ra'nın terinin özü olarak görülmesidir. Dolayısıyla parfüm ile Mısır inanç sistemi arasında doğrudan ya da dolaylı birçok bağlantı ve ilgi kurulmuş ve parfüm, Eski Mısırlılar'ın inanç ritüelindeki birçok olay ile de ilişkilendirilmiştir.

Mısırlılar, hayatlarında önemli ve kutsal bir yere sahip olan parfümün birçok çeşidini yapmayı biliyorlardı. Parfüm yapımında ise başta presleme, enfleuraj ve maserasyon gibi farklı yöntemler kullanıyorlardı. Kullanılan bu yöntemlerden hangisinin tercih edileceği ise parfüm yapımında kullanılan malzemelerin türü ve kalitesi ile belirleniyordu. Parfüm yapımında kullandıkları ürünlerin tamamına yakını ise farklı coğrafyalardaki ülkelerden geliyordu. Mısırlılar parfüm yapmak için başka coğrafyalardan getirdikleri bu ürünleri çok özel yerlerde ve şartlarda koruyorlardı. Özellikle Hatşhepsut zamanında Mısır'a bu ürünlerin sağlanması için ticari seferler ve yolculuklar yapıldığı bilinmektedir. Bu seferler ve yolculuklar sonucunda parfüm yapımı için Mısır'a getirilen ürünlerle ilgili çeşitli görseller Hatşhepsut'a ait mimari yapılarda rahatlıkla görülebilir. Mısırlılar, Mısır'a getirilen bu ürünler ile farklı yöntemleri en iyi şekilde uygulayarak kullanılan ürünlerin karışım oranlarını ve zamanlamasını mükemmel bir şekilde ayarlayarak Mendes ve Kyphi gibi çok kaliteli parfümler üretmişlerdir. Mısırlılar, bu kaliteli parfümleri kendi hayatlarının her yönünde ve döneminde kullanmakla kalmamış; aynı zamanda bu parfümleri birçok farklı ülkeye pazarlamışlar ve satmışlar ve özellikle Ptolemaios Dönemi'nde parfüm ticaretinin tamamını elinde tutmuşlardır.

## KAYNAKLAR

- Lucas, A. (1930). "Cosmetics, Perfumes and Incense in Ancient Egypt". *The Journal of Egyptian Archeology* (Vol.16, No:1/2). S. 41-53.
- Altenmüller, H. (1998). "Daily Life in Eternity: The Mastabas And Rock-Cut Tombs Of Officials". *Egypt. Ed. Schulz & Seidel. s.79-93.*
- Arnold, D. (1962). *Wandrelief und raumfunktion in Ägyptischen tempeln in des Neuen Reiches*. Berlin: Hessling.
- Bradbury, L. (1988). "Reflections On Travelling To 'Gods Land' And Punt In The Middle Kingdom". *Jarce* (25), s. 127-150.
- Byl, S. (2012). *The Essence And Use Of Perfume In Ancient Egypt*.
- Dayagi-Mendels, M. (1989). *Perfumes And Cosmetics In The Ancient World*. Jerusalem: The Israel Museum.

- Dixon, D.M. (1960). "The Transplantation of Punt Incense Trees in Egypt". *The Journal of Egyptian Archaeology* (Vol.55). s. 55-65.
- El-Shimy, M. (2003). "Preparation and use of perfumes and perfumed substances in ancient Egypt". *Molecular And Structural Archaeology: Cosmetic And Therapeutic Chemicals*. s.29-50. Ed. Tsoucaris, G. and Lipkowski, J.. Dordrecht: Kluwer Academic.
- Englund, G. (2001). "Offerings". *The Oxford Encyclopedia Of Ancient Egypt* (vol 2: G-O). s. 564-569.
- Fadel, D. (2020). *History of The Perfume Industry In Greco-Roman Egypt*.
- Fletcher, J. (1999b). *Ancient Egypt: Life, Myth And Art*. London: Baird.
- Forbes, R. J. (1955). *Studies In Ancient Technology* (Vol. 3 of 8 vols). Leiden: Brill.
- Germer, R. (2001b). "Flowers". *The Oxford Encyclopedia Of Ancient Egypt* (vol. (A-F)). s. 541-544. Ed. Redford, D. B. Oxford: Oxford University.
- Kurht, A. (1998). *The Ancient Near East C. 3000-330 B.C.* (Vol. 1. 2 vols). New York: Routledge.
- L.Kuhlman, K. (2012). *The Contents and Significance of Egyptian Alabaster Jars*. Dunham Bible Museum Category.
- Manniche, L. (1999). *Sacred Luxuries: Fragrance, Aromatherapy And Cosmetics In Ancient Egypt*. London: Opus.
- Manniche, L. (2006). *An Ancient Egyptian Herbal*. London: The British Museum.
- Munro, P. (1968). "Nefertum und das lotos-emblem". *ZÄS* 95 (1). s. 34-40.
- Paszthory, E. (1988). *Laboratien in Ptolemäischen tempelanlagen: eine naturwissenschaftliche analyse*. AW 19. s. 3-20.
- Phillips, J. (1997). *Punt and Aksum: Egypt And The Horn Of Africa*. *JAH* 38(3). s. 423-457.
- Roth, A. M. (2001a). "Funerary Ritual". *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. Oxford: Oxford University.
- Seidel & Schulz (2005). *Egypt: Art and Architecture*. Köln: Könemann.
- Serpico, M. T. (1997). *Mediterranean resins in New Kingdom Egypt: a multidisciplinary approach to trade and usage*. Vol. 1 of 2 vols. Ph.D. thesis. University College. London.
- Serpico, M & White, R. (2000a). "The Botanical Identification and Transport of Incense During The Egyptian New Kingdom". *Antiquity*. (74). s. 884-897.
- Shaw, M. C. (1993). *The Aegean Garden*. *AJA* 94(4). s. 661-685.
- Spencer, J. (ed.) (2007). *The British Museum Book Of Ancient Egypt*. London: The British Museum.
- Watterson, B. (1999). *Gods of Ancient Egypt*. Godalming: Bramley.
- Wildung, D. (2000). "The Eighteenth Dynasty". Ed. Tiradritti s.154-193.
- Wilkinson, A. (1994). "Symbolism and Design in Ancient Egyptian Gardens". *Garden History* (22(1)). s. 1-17.
- Wilkinson, R. H. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- Wilkinson, R. H. (2003). *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- Wilkinson, T. (2005). *The Thames & Hudson Dictionary of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- İnternet Kaynakları:  
<http://www.alchemywebsite.com>  
<https://futuristscents.com>  
<https://www.wandering-stars.com>



# YERMAK TİMOFEYEVİÇ'İN RUSYA'NIN SİBİRYA'DAKİ HÂKİMİYET FİĞÜRÜ OLARAK TOPLUMA KABUL ETTİRİLMESİNDE SANATIN KULLANIMI

ARAŞTIRMA MAKALESİ

*Bu Makale, Çarlık Rusya'nın Sibiryayı İşgali adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Genel Türk Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: 2021).*

**Selcen GÜR**

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Genel Türk Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

selcengr@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2602-0459

Gönderim Tarihi: 09.03.2021 Kabul Tarihi: 20.04.2021

Alıntı: GÜR, Selcen (2021), "Yermak Timofeyeviç'in Rusya'nın Sibiryadaki Hâkimiyet Figürü Olarak Topluma Kabul Ettirilmesinde Sanatın Kullanımı", *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (4) 63-73.

**Öz:** XVI. yüzyıldan sonra genişleme siyasetine giren Rusya için Sibiryanın tamamen işgal edilmesi oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur. Rusya, baskıcı askeri gücün yanı sıra merkezden çok uzaktaki bu geniş topraklarda kalıcılığını sağlayabilmek için yerli halka inerek millî hafızayı değiştirmeyi hedeflemiştir. Rusya tarihi ile olumlu yönden ortak bir tarih oluşturmayı amaçlamıştır. Bunun için de aslında sadece Rusya'nın tüm Sibir topraklarını ele geçirdiği seferlerinin başlangıcını yapan Yermak Timofeyeviç'i Sibiryalı halkı için kurtarıcı gibi gösteren bir tarih anlatısı ortaya çıkarmıştır. Bu sayede toplumun hafızasını ve algısını etkileyerek hâkimiyetine karşı direniş gösterme ihtimalini azaltmayı amaçlamıştır. Bu ideolojik anlatıyı sosyolojik ve politik olarak halka tesir ettirebilmek için sanatın gücüne başvurmuştur. İşgali meşrulaştırmak ve halk nezdinde yumuşatabilmek için oluşturulan bu tarih anlatımı, sanat eserleriyle desteklenerek kalıcılaştırılmış ve meşruluğu tartışılmaz bir hâle getirilmiştir. Bu çalışmada Rus tarihinde oluşturulmuş Sibiryalı Fatih, kahraman Yermak Timofeyeviç algısına sanat alanından nasıl destek verildiği ve toplumun zihnine kazınmaya çalışıldığı incelenmiştir. Bunu sağlayabilmek için de bilinçli olarak sanatın nasıl kullanıldığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Sanatın ve medyanın toplumu şekillendirici etkisine farklı alanlardan örnekler verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sibiryalı, Yermak, Rusya, Sibir Hanlığı, Algı.

## Use of Art in The Establishment of Yermak Timofeyevich for the Society as Russia's Figure of Domination in Siberia

**Abstract:** The conquest of Siberia had significant consequences for Russia, which had already adopted the politics of expansion after the 16th century. As well as the repressive military force in the expansion policy, Russia aimed to change the public's memory of national consciousness by embracing the society to ensure its permanence in that huge land far from the centre. To do so, Russia intended to create for them a positive history having much in common with Russian history. It was for this purpose that they came up with a historical story that presented as a saviour for the Siberian people Yermak Timofeyevich, who actually merely initiated the Russian campaigns whereby it captured all the Siberian lands. Russia's expectation in doing so was to diminish the probability of defiance to its dominance by affecting the public's memory and perception. It resorted to the power of art to make this ideological narrative sociologically and politically influential on the public. Created to legitimate and soften the invasion of Siberia in the eyes of the public, this historical narrative has since been made permanent through the support from artistic works and its legitimacy has been made indisputable. This study is intended to analyse the way art has contributed to the perception of Siberian Conqueror and hero Yermak Timofeyevich, created in the Russian history, and the way attempts have been made to engrave him into the mind of the public. How the art has been used consciously to ensure this is thus the focus of this study. In this sense, examples have been given from different fields on the effect of art and media in shaping the society.

**Keywords:** Siberia, Yermak, Russia, Siberian Khanate, Perception.

## Giriş

Rusya coğrafi şartlarından dolayı yayılcı bir siyaset uygulamıştır. Rusların yayılcı politikasının temelini açık denizlere ulaşma fikri oluşturmaktadır. Rusya, batıya doğru sefer yolları İsveç ve Doğu Avrupa devletleri tarafından tıkanmış olduğu için doğuya yönelmek durumunda kalmıştır. Doğuda Altın Orda'dan geriye kalan Sibir, Kazan, Kasım, Kırım, Astrahan

gibi hanlıklar bulunmaktadır. IV. İvan 2 Ekim 1552'de Kazan Hanlığı'nı ele geçirmiştir. Kazan Hanlığı'ndan sonra 1556'da Astrahan Hanlığı'nı işgal etmiştir. Astrahan Hanlığı topraklarının da Rus hâkimiyeti altına girmesiyle İdil Nehrine Ruslar egemen olmaya başlamıştır (Akmaz, 2014: 32-36). Ulaşım rahatladıktan sonra Sibiry'a'nın zenginliklerinden haberdar olan girişimciler ve tüccarlar buraya akın etmeye başlamıştır. Uzun yıllardır süren savaşlar neticesinde ekonomisini düzeltmek ve diğer devletler arasındaki varlığını sürdürebilmek için bir kaynak arayışında olan Rusya, hemen doğu sınırındaki hakkında pek az şey bilinen uçsuz bucaksız Sibiry'a topraklarına doğru yayılcı politikasını uygulamaya başlamıştır. Rusya bu gizemli topraklarda önce tüccarların ve girişimcilerin bölgede ekonomik faaliyetlerde bulunmasına izin vererek yayılışa ön ayak olmalarını sağlamıştır. Bunların arasında en etkili olanı Stroganov ailesidir. Moskova Knezliği'ne bağlılıklarıyla bilinen Stroganovlar, Moskova'nın da desteğiyle Sibiry'a'ya hızla ilerlemiş ve ticaret temelli özel bir imparatorluk kurmuşlardır. Sibiry'a'da Rus hâkimiyetinin kurulmasında Stroganov ailesinin faaliyetleri önemli rol oynamıştır.

Stroganov ailesi uzun yıllar Moskova Knezliği'ne bağlılıkla hizmet etmiş tüccar bir ailedir. Ticari faaliyetleri ile Rus hazinesine katkı sağlamış ve Çar'la iyi ilişkiler kurmuşlardır. 1558 yılında Lusva Nehrinden Çusovaya Nehri'ne kadar Kama boyundaki boş arazilerde Çar IV. İvan'ın izniyle tuz işletmeleri kurmuş ve balıkçılık, ormancılık gibi birçok faaliyette bulunmuşlardır. Rusya'nın kuzey sınırında tuz işletmeciliğiyle ilgilenen Stroganov ailesi Çar'ın izniyle Perm bölgesinde Sibir halklarıyla da münasebete girerek kürk ticaretine başlamıştır. Daha sonra da Kama'nın aşağısına kadar uzanan arazileri, 25 Mart 1568'de imtiyaznameyle Moskova'dan almışlar ve kürk ticaretlerini genişletmişlerdir. Bu toprakları Nogay ordularının baskınlarından korunmak için Moskova'nın da izniyle içerisine ateşli silahlarla askeri kuvvetlerin yerleştirildiği müstahkem kaleler ve şehirlerle donatmışlardır. Rusya'nın birinci saldırı hattı olan Stroganov yerleşim birimleri ve sınır kaleleri Sibiry'a'nın işgali için toplanma alanları olmuştur. Bu noktada karşılığın ilk Çusovaya Nehri'nin Urallara çıktığı noktanın doğusunda bulunan, Sibir Hanlığı çıkmıştır (Lincoln, 1996: 27-33). Rusların Stroganovlar üzerinden doğuya yayılması, bozkır halklarının yaşadığı topraklara sınır olan bölgelere şehirler ve kaleler kurması, başta Sibir Hanlığı olmak üzere Çeremiş, Başkurt ve diğer bozkır halklarını da rahatsız etmiştir (Özkan vd., 2020/2: 16). Sibir Hanlığı, Yedigâr Han zamanında komşularının tehdidine karşı kendisine destek olacağı düşüncesiyle Moskova Hükümeti'ne tâbi olmuştu. Cengiz oğlu Cuci soyundan Şiban Han sülalesinden gelen Küçüm Han, 1563 yılında Yedigâr Han'a sefer düzenleyerek Sibir Hanlığı tahtını elinden almıştır. Küçüm Han, Moskova Hükümeti'yle başta iyi ilişkiler kurmaya çalışsa da 1572'de Rusya'nın kendi meseleleriyle ilgilendiği bir dönemde Moskova'ya vergi vermeyi bırakmış ve Rus hükümdarlığını tanıyan Ostyaklar üzerine sefer düzenlemiştir (Ünal, 2015: 616).

Çarlık Rusya'nın doğuya yayılma işini başta Stroganov ailesi olmak üzere tüccarların yürütmesine izin vermesinin bir başka nedeni de batıda Livonya Savaşı ile meşgul olmasıdır. Baltık Denizi'ne hâkim olabilmek için Litvanya ve Lehistan'ın birleşik ordularına karşı mücadele ederken bir yandan da doğuda sefer düzenlemek olanaksızdır. Bu sebeple Sibiry'a tarafındaki sorunları halletmesi için Stroganov ailesini yetkilendirmiştir (Kurat, 1987: 175-181). Küçüm Han'ın saldırılarına bir şekilde tepki vermesi gereken Rusya, Livonya Savaşı'nda insan gücünün azalması sebebiyle buranın müdafaasını Stroganovlara vermek mecburiyetinde kalmıştır. Stroganovlara kanun ve asker kaçaklarını, kiralık Kozak askerlerini emirleri altına alma izni verilmiştir (Bobrick, 2014: 28).

Küçüm Han, Moskova ile iyi ilişkileri tamamen bitirerek Stroganovların Kama boyundaki yerleşim yerlerine saldırılar düzenlemiştir. Stroganovlar da buna karşılık Moskova'dan izin alarak Tagçey ve Tobol boylarına yeni kaleler inşa etmiş, Küçüm Han'ın topraklarına ilerlemeye ve ellerindeki askeri imkânlarla karşı saldırı yapmaya başlamışlardır. Küçüm Han'ın ordularını yenmesi için Rusya'nın güneyinde eşkıyalık yapan ama savaşçı özellikleriyle ün salmış olan Kozak çetelerini ateşli silahlarla teçhizatlandırıp Sibiry'a üzerine göndermiştir (Lincoln, 1996: 31-33).



İşte Stroganovların teçhizatlandırıp Sibiryaya gönderdiği Kozaklar, Yermak Timofeyeviç ve çetesidir.

Yermak Timofeyeviç, Rusya'nın Kazan ve Astrahan Hanlıklarını yıkmasından sonra Don-Volga hâkimiyetinin ve bölgenin güvenliğinin yeterince sağlayamamasıyla oluşan otorite boşluğundan faydalanıp, Rusya içlerinden gelerek, buralarda yol kesen ve yağma yapan büyük Kozak çetelerinden birinin lideridir. Moskova Hükümeti Don ve Volga boylarında yağmacılık yapan, ticaret kervanlarının ve elçilik heyetlerinin yolunu kesen bu çetelerin üzerine ordu göndermiştir ancak Yermak ve adamları Kama Nehri boyunca kaçarak, kurtulmayı başarmıştır. Kama Nehri boyunca ilerleyerek Stroganovlara ait Kergedan şehrine gelmişlerdir. Böylece Stroganovlar ile münasebetleri başlamıştır (Ünal, 2015: 615). Yermak'ın bundan öncesindeki hayatı hakkında pek bir bilgiye ulaşılmamaktadır. Yermak'ın nereli olduğu ya da doğum yılının kaç olduğunun tarih kitaplarında belirtilmemesinin sebebi, Sibiryaya seferinden önce meşhur bir kişilik olmaması veya meşhur bir babadan doğmamasıdır (Atlası, 2016: 40).

Yermak'ın Sibir seferini anlatan Rus kroniklerinde Stroganovların, Yermak ve çetesiyile ilk karşılaşmaları ve onları Sibiryaya göndermesi konusunda farklı bilgiler mevcuttur. Bu kroniklerden biri olan Stroganov Kroniği, Yermak ve çetesinin diğer bozkır halklarıyla savaşıp yendikleri haberini alan Stroganovların bozkır halklarını alt etmek ve Sibir Hanlığı'nı ele geçirmek için Yermak ve çetesini şehirlerine davet edip iyi davranarak yanlarına çektiklerini belirtmektedir (Özkan vd., 2020/2: 50-51). Bir diğer kronik olan Remezov Kroniği'nde Stroganovların, Yermak ve çetesinin yağmalarından kurtulabilmek için onlarla iyi geçinmek zorunda kaldıklarından ve onları başlarından atabilmek için Sibiryaya sevk ettiklerinden hatta Yermak'ın ateşli silah ve teçhizatı Stroganovlardan zorla aldığından bahsedilmektedir (Özkan, 2020/3: 39-39). Yesipov Kroniği ise Yermak'ın Sibiryaya geçiş sürecinde Stroganovlardan hiç söz etmemekte, Yermak ve adamlarının Çar'ın gönderdiği İvan Muraşkin'den kaçarken Sibiryaya vardıklarını belirtmektedir. Ayrıca, Yesipov Kroniği'nde Yermak ve adamlarının Sibiryaya gelişine dinî ve kutsal bir anlam atfedilerek Tanrı'nın onu Sibiryaya halklarını Hristiyanlaştırması için gönderdiği belirtilmektedir (Özkan, 2020/1: 51-52). Önemli Sibir tarihi araştırmacıları Müller ve Fischer, Stroganov Kroniği'ni referans almakta ama Yermak'ı Stroganovların davet ettiği fikrine katılmamaktadır. Hadi Atlası de o döneme ait mektup ve fermanlara dayanarak yazdığı "Sibir Tarihi" adlı eserinde, Çar'ın Stroganovlara yazdığı mektuptan yola çıkarak Stroganovların Yermak gibi bir eşkıyayı davet etmiş olmalarına ihtimal vermediğini belirtmektedir. Ayrıca Stroganovları, Yermak ve çetesini istemeyerek teçhizatlandırdığını ve kendi adamlarından hiçbir asker vermediğini de eklemektedir (Geniş bilgi için bk. Atlası, 2016: 31-31).

Yermak, Stroganovlardan aldığı askeri teçhizatla 1578'de Çusovoya Nehri boyunca ilerleyerek Sibiryaya yolculuğuna başlamıştır. Çuşovoya'dan Tagıl Nehri'ne, Tagıl'dan Tura Nehri'ne, Tura'dan da Tobol ve İrtiş'e doğru ilerlemiştir. Yoluna çıkan Tatar kuvvetleriyle çarpışa çarpışa ilerleyerek İrtiş Nehri yakınlarında, Çuvaşburnu'nda Küçüm Han'ın ordusuyla karşılaşmıştır. Yermak'ın ateşli silahlarına karşı koyamayan Küçüm Han, geri çekilmiş ve 1581'de Sibir Hanlığı'nın başkenti İsker'i terk etmiştir. Yermak, İsker'e girerek bir hükümdar gibi karşılanmıştır. Yermak, zaferini hemen Çar'a bildirerek önceki suçları için af dilemiştir. Bu zaferin haberini alan Moskova Hükümeti Sibir Hanlığı'nın idaresini Yermak'a bırakmayarak Dimitri Balhovski'yi ve İvan Gulhov'u İsker'e göndermiştir. Yermak bölgedeki diğer kavimleri de hâkimiyet altına almak, vergi toplamak için seferler düzenlemeye devam etmiştir. Bu seferler sırasında 1584 yılının Ağustos ayında Yermak ve adamları İrtiş'in kenarında dinlenirken gece yarısı Küçüm Han tarafından pusuya düşürülmüştür (Ünal, 2015: 616). Yermak, kaçmaya çalışırken suya düşmüş, üzerindeki Çar'ın Sibir zaferi için kendisine hediye ettiği zırhın ağırlığıyla boğularak ölmüştür. Karamzin, "Rus Devleti Tarihi" adlı eserinde, Yermak'ın ölümü için "İrtiş'in dalgaları Yermak'ı yok etmedi. Ruslar, tarih ve kilise ona ebedilik, özlemlik verdi." demektedir (Atlası, 2016: 91). Akdes Nimet Kurat ve Ahmet Temir, açıkça Yermak'ın Küçüm Han tarafından öldürüldüğüne inanmak istemeyen Rus tarihçilerinin Yermak'ın boğulduğunu iddia ettiklerini ve aslında Yermak'ın Tatarlar tarafından öldürüldüğünü belirtmektedirler (Kurat-Temir, 1976: 962). Yermak'ın ölümünden sonra Rusya, 1586'da Sibir'e bizzat ordu göndererek Sibiryanın işgalini daha planlı ve stratejik şekilde yürütmüştür.

Moskova Hükümeti'nin Sibirya sınırının müdafaası için görevlendirdiği Stroganovların vasıtasıyla Yermak Sibir Hanlığı'nı yıkarak, Sibirya'nın kapılarını Ruslar için açmıştır. Sibir topraklarının yeraltı zenginliklerinden ve büyük ekonomik getirisi olan kürk ticareti için Sibirya kürklerinden faydalanmak isteyen Rusya, Pasifik Okyanusu'na ulaşana kadar ilerleyişini devam ettirmiştir.

XVII. yüzyılın sonlarına doğru yağmacı bir çete lideri olan Yermak'tan Rus tarihinde Sibirya'nın işgaline ön ayak olması sebebiyle bir kahraman olarak söz edilmeye başlanmıştır. Rus tarihçiliğinde "millî kahraman" ve "Sibirya'nın Fatihî" olarak bahsedilmiştir. Kroniklerde Yermak, Çar yönetiminin sömürgeleştirme girişimlerine İsa'nın dinini yaymak adına her türlü desteği veren Ortodoks din adamları tarafından kutsanmış biri olarak gösterilmiş, halka da bir Tatar hanlığının değil de tüm Sibirya'nın fatihi olarak takdim edilmiştir. Rus kronikleri de yağmacı Yermak'ın din yayıcı bir kahramana dönüşmesine büyük katkıda bulunmuşlardır. Kroniklerde Sibirya'nın işgali Tanrı'nın emri olarak görülmektedir ve bu emri gerçekleştirmesi için Yermak'ın görevlendirildiği inancı hâkimdir. Bu inanca göre de Çarlık Rusya, Sibirya topraklarını Tanrı adına işgal etmiş ve yerli halkı Tanrı'yla buluşturmuştur. Böylelikle Çarlık Rusya'nın işgal girişimlerine din adamları ve tarih yazıcıları sayesinde dini bir temel oluşturulmuştur (Aça, 2020: 112-118).

Bu çalışmada çok geniş ve hakkında çok az şey bilinen Sibirya coğrafyasının tarihi hakkında bilgi verilmiş ve Rusya'nın burada nasıl etkili olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Rusya'nın varlığını korumak için kullandığı Yermak Timofeyeviç figürünün oluşturulduğu günden bu yana unutulmaması ve etkisinin devam etmesi için neler yapıldığı örneklerle ortaya çıkarılmıştır. XVII. yüzyıldan XXI. yüzyıla kadar Rus kültürünün çeşitli faaliyetleriyle Yermak, Sibirya halkının hafızasına kazınmış ve hep göz önünde tutulmuştur.

#### Rus Kültüründe Yer Alan Yermak Timofeyeviç Konulu Eserler

Sanat eserleri, ifade ettikleri anlamlar ve değerler bakımından toplumla özdeşleştirilmektedir. Toplumun kimliklerini şekillendirmelerine yardımcı olmaktadır. Ortaya çıkan eserler toplumsal hafızanın ve bilincin bir ürünü olsa da kimi zaman dönemin otoritesi tarafından toplumu biçimlendirmek için bir araç olarak da kullanılmıştır. Rusya, Sibirya toplumunu hâkimiyet altında tutabilmek için Sibirya tarihinde iz bırakmış Yermak Timofeyeviç unsurunu kullanmıştır. Yermak'ı ve faaliyetlerini toplumsal hafızada diri tutabilmek için sanat eserlerine başvurmuştur. Bunun sonucunda yüzyıllar boyunca Rusya tarihinde unutulmayarak birçok sanat alanında işlenerek günümüze kadar getirilmiştir.

XVII. yüzyılda Rusya'da, Dekabristlerin özgürlükçü düşünceleri hızla yayılmaya başlamıştır. Eserlerinde vatan sevgisini perçinlemeyi amaçlayan Dekabrist edebiyatçılar, okuyucuya geçmişte yaşanan zaferleri hatırlatmak amacıyla, Rusya tarihinde yaşanan zaferlere ve kahramanlıklara sıklıkla başvurmuşlardır. Aynı şekilde eserlerinde Dekabrist akımının etkileri görülen K. F. Ryleyev, 1821'de "Yermak'ın Ölümü" (Smert Yermaka) isimli eserinde Yermak'ın hayatını anlatmıştır. Rusya'ya olan bağlılık ve sevgi duygularının ön planda olduğu eserde, Yermak'ın Rusya'nın bekası için düşmanlarıyla korkusuzca mücadele ettiğinden söz edilmektedir. Ayrıca Yermak'ın düşmanlarla karşı karşıya geldiğinde onların elinde ölmektense, gururundan asla vazgeçmeyerek imkânsız da olsa İrtiş Nehri'ni yüzerek geçmek için nehre atladığı ve azgın dalgalarla boğuşarak öldüğü belirtilmiştir. Bu şekilde Yermak halkın gözünde vatani için canını feda eden bir kahraman yapılmaya çalışılmıştır (İllica, 2015: 79-81). Bu eserin asıl amacı; milli bilinç, vatan sevgisi, özgürlük ve eşitlik arzusu aşılacak olsa da bunu yaparken figür olarak Yermak'ın tercih edilmesi, Yermak'ın Rus tarihinde ve edebi kültüründe bambaşka bir yerde olduğunu göstermektedir. Sözlü ve yazılı kültürde farklı amaçlar oluşturmak için kullanılan Yermak ismi, Sibirya'da yaptığı faaliyetlerinden çok uzak bir kişilik çizmektedir.

Sibirya'ya gezi düzenleyen İngiliz Seyyah James Holman, 1823'te Tobolsk'a geldiğinde Yermak'ın zirhinin bir portresinin sergilendiğinden bahsetmiştir. Holman'ın aktardığına göre; "Yermak'ın zirhinin büyük bir kısmı zincir örmeydi. Oldukça ağırdı. Onun son savaşında zırh yüzünden dibe batmasının nedeni buydu. Bu yağmacı çete liderinin hikâyesi masal olsun veya

olmasın oldukça ilginçti. Onun geleneği hâlen Sibiryâ'da Sibir Kozakları arasında ve onun takipçileri tarafından yaşatılmaktaydı" (Özkan, 2019: 847-848).

Edebiyatın gelecek kuşakları için tarihî olayları aktarabilme işlevi vardır. Birçok tarihçi ve edebiyatçı Yermak'ı konu alan XVII, XVIII ve XIX. yüzyıllara ait anlatıları derlemiştir. Anlatıların içerikleri tarihî açıdan incelenmiş ve ayrıntılı bir tenkite tabii tutulmuştur. Edebi yönleri ve şiirsellikleri de kültürel motif oluşturması açısından değerlendirilmiştir. Bunu en iyi yapanlardan biri V. V. Blajev'dir. Blajev, "Fol'ıklar Urala: Narodnaya İstoriya o Yermake" adlı eserinde Yermak'tan söz eden halk anlatılarını ve kroniklerin anlatımlarını toplamış ve incelemiştir. Yermak'ın yüzyıllar boyu her toplumsal tabana hitap edecek şekilde ve o dönemin çıkarlarına göre karakterize edilmesi üzerinde durmuştur. Gerçek tarihî kişiliğinden kopartılarak çeşitli amaçlar için kurgulanmasını eleştirmiştir. Aynı zamanda Yermak, Tatar halk anlatılarında da karşımıza çıkmaktadır (Aça, 2020: 123-125).

Yermak, şairlerin yanı sıra roman yazarlarının da ilgisini çekmiştir. Rusya'nın en önemli yazarlarından F. M. Dostoyevski'nin ilk romanı "İnsancıklar"da Yermak karşımıza çıkar. Dostoyevski'nin 1846'da yazdığı roman, Rus edebiyatının ilk toplumsal romanı olarak kabul edilir. Roman, yaşlı bir memur olan yoksul, temiz kalpli ve romantik Makar Alekseyeviç ile onun uzakta akrabası olan genç kız Varvara Alekseyevna'nın birbirlerine günlük hayatlarını, çevrelerinde olan bitenleri anlattıkları ve derin saf bir sevgi içeren mektuplaşmalarından oluşur. Mektuplarında Makar, komşusu yazar Ratazyayev'in yazdığı şiir ve hikâyelerini ne kadar beğendiğinden bahseder ve ona ait 'Yermak ile Züleyha' hikâyesini mektupta Varvara'ya yazar. Hikâyede Yermak ile Küçüm Han'ın kızı Züleyha birbirlerini sevmektedirler. Bunu öğrenen yaşlı ve kör Küçüm Han kendisinden tahtını ve kılıcını alan Yermak'tan intikam almak için Yermak'ın çadırına bir gece yarısı girerek kızını bıçaklayarak öldürür. Bu olaydan sonra çektiği acıya dayanamayan Yermak ise kendisini İrtiş ırmağına atarak intihar eder. Ratazyayev'in hikâyesi şu şekilde başlar:

Sibiryâ'nın vahşi ve ürkütücü savaşçısı olan Kozak önder Yermak'ın, esir aldığı Sibir Hanı Küçüm'ün kızı Züleyha'ya âşık olduğunu düşünün, canım. Anlamışsınızdır, bu olay tam korkunç İvan zamanında geçiyor. Yermak ile Züleyha şöyle konuşuyorlar:

'Beni seviyorsun Züleyha! Ah, söyle, söyle!..'

'Seni seviyorum Yermak,' diye fısıldadı Züleyha.' (Dostoyevski, 2013: 98-103).

Dostoyevski, hikâyesini tarihî olayları romantik bir şekilde kurgulayarak oluşturmuştur. Yermak'un İrtiş Nehri'nde boğulması dramatik bir aşk hikâyesine bağlanmıştır. Küçüm Han ise Rus kroniklerinde bahsedilen tasvirine uygun olarak kör, acımasız ve yaşlı bir adam olarak betimlenmiştir. Her ne kadar kurgusal bir hikâye de olsa Yermak edebi metinlerde sıkça kullanılan bir kişiliktir. Dostoyevski'nin hikâyesinde Yermak'ı kullanması, ardında politik bir sebep olmasa bile Yermak'ın ve faaliyetlerinin topluma nüfuz ettiğinin bir göstergesidir.

Kurtarıcı Yermak fikrini topluma çocukluk döneminden itibaren işleyebilmek için yazar Teodor Solomonovich Grits tarafından 1941 yılında "Yermak" adında Yermak'ın Sibiryâ seferini konu edinen bir çocuk hikâyesi yazılmıştır. Kitap ortaokul çağındaki çocuklar için kalem alınmıştır. SSCB Yazarlar Birliği üyesi olan ve çocuk kitapları yazan Grits'in kitabının 1952, 1961 ve 2011'de tekrar basımı yapılmıştır (Rus Edebiyatı ve Folkloru" Temel Elektronik Kütüphanesi (FEB) ).

Rus edebiyatının en önemli yazarlarından L. N. Tolstoy'un da "Yermak" (Rus Sanal Kütüphanesi) adlı Yermak'ın Sibiryâ seferini anlattığı bir hikâyesi bulunmaktadır. Temel okul disiplinlerini öğretmek için evrensel bir kılavuz oluşturmak için hazırlanan "Yeni ABC" adlı seride öğrenciler için bilim hakkında her türden makaleler, kutsal yazıların yeniden anlatımları, edebi metinler, masallar, destanlar ve Tolstoy'un çocuklara yönelik hazırladığı okuma kitapları için yazdığı hikâyeler yer almaktadır. Seri, Halk Eğitim Bakanlığı Akademik Komitesi tarafından onaylanmış ve okullara önerilmiştir. 1876'da Tolstoy'un okuma kitapları ayrı bir basım olarak yayımlanmıştır. Tolstoy, Yermak'ın Sibiryâ'yı fethiyle ilgili canlı, büyüleyici bir hikâye sunmakta-

dır. Hikâyede tarihî gerçeklikten çok uzaklaşılmamış, Yermak'ın konuşmaları ve Tatarlara yaptığı çağrılar sadece mecazi halk dilinde aktarılmamış, bol miktarda halk ifadeleri ve deyimlere yer verilmiştir (Gusev, 1963: 206-207).

Yermak hakkında yazılmış bir de tarihî roman vardır. V. P. Gnutov, dört yıl boyunca Sibiry kroniklerini ve G. F. Miller, S. V. Bakhrushin, A. D. Kolesnikov, R. G. Skrynnikov gibi tarihçilerin araştırmalarını inceleyerek hazırladığı "Yermak'ın Başarısı" adlı kitabını 1986'da yayımlamıştır (Rus Devlet Kütüphanesi).

Topluma ait sanat eserleri ortak kültür hafızası oluşturulması açısından önemlidir. İçerisinde toplumla ilgili bilgiler barındırdığı için her zamanla toplumla ilişkilidir. Toplumsal konuları da ele aldığından tarihi anlatma aracı olarak da kullanılmaktadır.

Genelde büyük tarihî olayları işlediği eserleriyle tanınan Rus ressam Vasiliy Surikov, Rus Devlet Müzesi'nde sergilenen "Yermak'ın Sibiry'yi Fethi" (Rus Devlet Müzesi) adlı eserinde Yermak'ın Sibiry'ye düzenlediği seferde Tatarlarla olan savaşını resmetmiştir. Vasiliy Surikov'un eserleri Rusya'nın en iyi tabloları arasında yer almaktadır. Krasnoyarsk'da doğan Kozak kökenli olan Surikov, XIX. yüzyılda yaşamış ancak eserlerinde XVI. ve XVII. yüzyılın olaylarını konu edinmiştir. Eserlerinde tarihsel zamanın nesnel akışı içinde donmuş bir anı göstermektedir. Gerçekçi bir ressam olan Surikov'un resimleri stilizasyon veya idealeştirme olmaksızın tarihin gerçek temsilidir. 1895 yılında tamamladığı Yermak'ın Sibiry seferini anlattığı eserinde İrtiş Nehri civarında Yermak'ın Küçüm Han'ı mağlup edişini tasvir etmiştir. Resmin genel izlenimi, savaşın büyüklüğü ve insanların çarpışmasının görüntüsüdür. Surikov, kitlelerin şiddetli çatışmasının yoğunluğunu, her savaşçının ruh hâlini ve durumunu ortaya koymuştur. 1888 yılında Sibiry'ye giden Surikov ayrıca 1891-1894 yılları arasında Batı Sibiry'ye yaz gezileri düzenleyerek, yerel halkın yaşamını, geleneklerini incelemiş, eski giysilerin ve silahların eskizlerini yapmıştır. Surikov'un Sibiry kökleri, sanatçının sanatsal vizyonunu şekillendirmesinde büyük bir rol oynamıştır. Sibiry'de uzun yıllar geçiren Surikov'un Sibir halkını, kültürünü ve geleneklerini motif aldığı pek çok eseri de bulunmaktadır. Devlet Tretyakov Galerisi (Moskova) sergilenen "Sibiry Güzeli" (1891), Rus Devlet Müzesi'nde sergilenen Sibiry'deki karla kaplı bir kasaba görseli sunan "Sibiry'de bir Kar Kasabası" (1891), İrtiş Nehri'nin bir görünümünü resmettiği "İrtiş" (1892), teknede ellerinde tüfeklerle ateş etmeye hazırlanan Kozakları resmettiği "Teknedeki Kozaklar", Tatarların portrelerini çizdiği "Tatarların Kafaları (yaşlı adam ve gençler)" (1893), St. Petersburg'daki Eyalet Rus Müzesi'nde bulunan bir Kozak'ın ateş ettiği anı resmettiği "Kozak Vurmak" adlı eserleri Sibiry'de bulunduğu sırada meydana getirdiği resimleridir (Filippova, 2108: 250-259).

Surikov'un "Yermak'ın Sibiry'yi Fethi" eserinin Rus sanatı için büyük اهمmiyeti olduğundan Haziran 2019'da bu eserin yaratılışını konu alan bir opera düzenlenmiştir. Oyunda Yermak'ın hayatı ve Sibiry seferinden de sahneler yer almaktadır. Oyun her iki zaman diliminde geçmektedir. Kalabalık bir oyuncu kadrosuna sahip oyunun karakterleri arasında Yermak, Sibir Han, Küçüm Han, Stroganovlar ve Ressam Surikov vardır. Krasnoyarsk Devlet Opera ve Bale Tiyatrosu tarafından sergilenen operanın bilet satışları günümüzde de devam etmektedir (Krasnoyarsk Devlet Opera ve Bale Tiyatrosu).

Rus Devlet Müzesi'ndeki Yermak'la ilgili sanat eserleri Surikov'un resmiyle sınırlı kalmaktadır. Rus heykeltıraş Zabello Parmen Petrovich ve Mark Matveevich Antokolski'nin 1860'larda ve 1891'de yapmış oldukları Yermak'a ait bronz heykeller de müzede yer almaktadır (Sanal Rus Müzesi Web Portalı).

Anıtlar ve heykeller olayların hatırlanması ve geleceğe aktarılması için önemli unsurlardır. Devletlerin gücünün bir göstergesi olarak meydanlara dikilen anıtlarda, devlet toplum üzerindeki hâkimiyetini hissettirmek için otoritesinin temsili olarak tarihte iz bırakmış önemli kişilikleri kullanmıştır. Rusya da bu hususta özellikle Sibiry bölgesinde egemen gücü göstermek için Yermak'ı seçmiştir.

Yermak'ı temsil eden heykellerden bir diğeri ise Novosibirsk şehrindeki Tolmachevo Uluslararası Havalimanı'nda bulunmaktadır. Heykel, havalimanındaki en büyük hisseye sahip

olan Rus milyarder iş adamı Roman Trotsenko tarafından Londra'da yaşayan Semerkant doğumlu Yunus Safardiar'a yaptırılmıştır. Safardiar heykelin çalışmalarına 2007'de başlamış ve 3 sene sonra 18 Eylül 2010'da Trotsenko ile birlikte heykelin açılışını yapmıştır. Heykel yaklaşık 15 ton ağırlığında, 4 metre yüksekliğinde ve 8 metre genişliğindedir. Açılışta Trotsenko yaptığı konuşmada; Sibiryâ'da yaşayan halkların inançlarına göre, güçlü ve yenilmez bir savaşçının beş ayaklı bir kurtla karşılaşmasından sonra yakın zaman içerisinde ölmesinin beklendiğinden bahseder. Safardiar ise bu inançtan yola çıkarak Yermak'ın karşılaştığı kurdu dört ayaklı, Yermak'ın üzerinde olduğu atı ise beş ayaklı tasvir edip, modern bir görünümle Yermak'ı ölümsüzleştirmek istemiştir (Uluslararası havaalanı Novosibirsk (Tolmachevo) Resmi Sitesi).

Bir benzer heykel ise yine Yunus Safardiar tarafından yapılmış olup Tomsk merkezinde bulunan bir meydana yer almaktadır. Bu bronz heykel ile Tolmachevo Havalimanı'ndaki heykel arasında büyük bir benzerlik bulunmaktadır. Yermak'ın üzerinde bulunduğu at beş ayaklıken, bu sefer at şaha kalkmış ve üç ayağı havada görünmektedir. Tomsk Bölgesi Duma Başkanı Boris Maltsev; Tomsk'un Yermak'la bağlantısının olmadığını ve şehirlerine ait önemli kişiliklere dair neredeyse bir cadde ismi bile olmamasına rağmen Yermak'ın heykelinin dikilmesini eleştirmiştir. Bu devasa büyüklükteki heykel, herkesin bilinçaltına Kozak lideri Yermak'ın Tomsk tarihinde önemli bir rolü olduğu fikrini işlediğini ancak gerçekte Yermak'ın Tomsk'a hiç gelmediğini belirtmiştir. Yermak 1585'te İrtiş'te ölmüş, Tomsk ise 1604'de Boris Godunov'un emriyle kurulmuştur. Heykelin Omsk veya Tümen'de olması gerektiğini söyleyen Maltsev, ayrıca bu heykelin Tolmachevo Havalimanı'ndakinin 5 metrelik bir kopyası olmasını eleştirerek "Anıtların benzersiz olması, derin bir anlam ve tarihî hafıza taşıması gerekmektedir. Bu klonlanmış anıtlarla ne amaçlanmaktadır?" demiştir (Tomsk Bölgesi Duması Resmi Sitesi). Heykelin dikiliş amacının Sibiryâ'nın her yerine kahraman Yermak figürünü yaymak ve halka millî kurtarıcıları olarak kabul ettirmek olduğu söylenebilir.

Yermak'ın heykelleri sadece Sibiryâ bölgesinde değil doğduğu Don-Volga civarında da bulunmaktadır. Rostov bölgesindeki Novoçerkassk şehrine 1904 yılında 4 metre yüksekliğinde granitten bir heykeli dikilmiştir. Heykelin yapılabilmesi için devletten alınan fonun yanı sıra Sibiryâ Kozaklarından da bağış toplanmıştır. Yermak sol elinde bir sancak, sağ elinde ise Rus devletine hediye ettiği Sibiryâ'nın fethedilen topraklarını simgeleyen Sibiryâ tacı taşımaktadır. Anıtın ön yüzünde "Ermak-Donets, 1904" arka tarafında "Sibiryâ fatihi Don Ataman Yermak Timofeyeviç'e minnettar olan nesilden. Don'un 300. yıldönümü onuruna. 5 Ağustos 1584." yazmaktadır. En aşağıda ise Rus tarihçi Nikolai Karamzin'in "Rusya, tarihi ve Rus Kilisesi Yermak'ı her zaman hatırlayacak." sözleri yer almaktadır (Novoçerkassk Şehri Resmi Sitesi). Böylelikle Yermak'ın doğduğu topraklarca da sahiplenilmesi ve millî bir kahraman olmasını sağlamak amaçlanmıştır.

Yermak, gerçekten doğduğu topraklarda ülkesine hizmet etmiş bir kahraman olarak kabul edilmektedir. Bir dönem Don halkı kendi parasını çıkartarak üzerine basmak için kendilerine ait millî bir simge olarak Yermak'ı seçmişlerdir. Ekim Devrimi'nden sonra Bolşeviklerin iktidara gelmesiyle birlikte ülkede nakit para konusunda sıkıntılar ortaya çıkmıştır. Kasım 1917'de merkezî Rus Hükümeti'ni tanımayan Don Askeri Hükümeti, Kazak bölgesi için bölgesel bir para birimi çıkarmaya karar verir ve Don rublesi adı verilen kâğıt paralar Rostov'da yerel bir matbaacının yeri, merkez bankasının ofisi haline getirilerek basılmaya başlanmıştır. İlk banknot, Şubat 1918'de basılmış ve dolaşıma girmiştir. Yermak'ın portresi, 100 Don rublesi ve madeni para yerine geçen pul şeklinde basılmış 20 kopekte görülmektedir. Daha sonra Mayıs 1918'de Alman ordusunun saldırısına uğrayan Bolşevikler Rostov'dan kaçınca siyasi değişiklikleri vurgulamak için paranın üzerine Yermak'ın yanına adil savaş tanrıçası Athena'nın da bir çizimi eklenmiştir. Don rublesinin kullanımı Don bölgesini de aşarak Azerbaycan, Gürcistan ve Trans Hazar bölgelerine ulaşmıştır. Bu bölgesel para birimi öyle bir popülerliğe ulaşmıştır ki, İstanbul piyasasında da tanınır ve Don Rublesiyle alım-satım yapılmasına izin verilir hâle gelmiştir. Bu popülerite ile özellikle Ukrayna'da çok fazla sahte Don rublesi basılmıştır. 1920'de Sovyetlerin Don üzerinde hâkimiyet kurması ile Don rublesinin geçerliliği de sona ermiştir (Bezmenov, 2018).

1897'de Ruslar tarafından icat edilen ilk buzkıran gemisine, Rus imparatorluk donanmasında görev yapan Amiral Makarov, "Yermak" adının verilmesini teklif etmiş ve bu teklif Sibiryalı tüccarlar tarafından desteklenmiştir. Buzkıran gemileri, buz tutan denizlerde geçitler açarak ulaşımı sağlamak amacıyla kullanılmıştır. Soğuk iklim coğrafyasında bulunan Rusya için buzul denizlerinde ulaşım ve ticaret yapabilmek oldukça önemlidir. Bu tarz görevi olan bir gemiye, üstelik türünün ilk örneğine, Ruslara Sibiryaya topraklarının yolunu açan Yermak Timofeyeviç'in isminin verilmesi tarihe bir atıftır. Adaşıyla görev yaptıkları coğrafya ve buradaki misyonları benzerdir. Yermak, buzlu denizlere yelken açabilen dünyanın ilk buz kırıcısıdır. Ulaşılmayan yerlere ulaşarak Rusya için büyük iktisadi getiri sağlamıştır. İsim babası Yermak Timofeyeviç de zorlu iklim koşullarında Sibiryaya topraklarına seferler düzenlemiş, Sibirya'daki tehdit unsuru olan Sibir Hanlığı'nı ortadan kaldırarak, Rusya için vergi toplayıp Sibirya'nın zenginliklerinin Rus hazinesine girmesine yardımcı olmuştur. Buzkıran Yermak, 1949'da Lenin nişanı ile ödüllendirilmiştir. Yermak'ın kullanımı 1964'te sona ermiş, Sovyetler Birliği tarafından 1974'te daha güçlü bir buzkıran inşa edilmiş ve adı yine Yermak konulmuştur (Boris Yeltsin Cumhurbaşkanlığı Kütüphanesi Resmi Sitesi) .

Günümüze yaklaştıkça da Yermak, Rus tarihindeki bir kahraman olarak farklı alanlarda karşımıza çıkmaya devam etmekte ve Rus kültüründe popülerliğini korumaktadır.

Yermak'ın motif olarak kullanıldığı bir başka eser de Japonya'da karşımıza çıkmaktadır. 2006 yılında Japonya'da kurulan Kum Müzesi, her yıl farklı bir ülke temasıyla yeni eserlere ev sahipliği yapmaktadır. Geçici bir süreyle sergilenen kumdan heykeller dünya kültür tarihine atıflarda bulunmaktadır. Nisan 2014'te düzenlenen "Dünya'yı Gezmek – Rusya: Büyük Gücün Tarihini ve Sanat Şehri'ni Ziyaret Edin" isimli sergide Rus kültür ve tarihine ait 23 adet kumdan heykel yer almaktadır. Sibiryaya Demiryolu, Aziz Vasil Katedrali, Moğol hâkimiyeti altında geçen dönemin temsili, Napolyon'un Moskova'dan çekilişinin sahnesi, Sovyet döneminin simgeleri, Çaykovski, Rurik ve II. Yekaterina gibi heykellerin yanı sıra Rus edebiyatından Tolstoy'un Savaş ve Barış kitabı gibi kumdan inşa edildiği heykeller bulunmaktadır. İşte bu eserlerden biri de Alexey Shichitov'un Yermak'tan ilham alarak yaptığı "Kozakların Gücü"dür. Eserin tanıtımında "XVI. yüzyılın sonlarında Korkunç İvan'ın Sibiryaya istilasını Kozaklar tarafından gerçekleştirilmiştir. Kozakların lideri Yermak, Sibir Hanlığı'nı ele geçirmiş ve Rusya'nın Sibiryaya'yı işgal etmesine yardım etmiştir." denilmektedir (Japonya Kum Müzesi) . Eser, o dönemde at üzerinde savaşmakta iyi olan Kozaklar'ın sembolik bir savaş sahnesini ifade etmektedir. Heykel, Rus tarihi açısından Sibiryaya'nın işgalinin ne denli önemli olduğu ve Yermak'ın faaliyetine çok ehemmiyet verildiğini göstermektedir. Rusya'nın çeşitli zamanlarına ait mekân, tarihî kişilikler ve olayların yer aldığı sayılı eserler arasında Rusya'nın Sibiryaya'yı işgaline ve Kozaklara da yer verilmiştir.

Microsoft'un 1997'de piyasaya sürdüğü ve güncellemelerle günümüzde hâlâ popülerliğini kaybetmemiş, farklı uluslar ve çağlara ait bölümlere sahip gerçek zamanlı strateji video oyunu Age of Empires'ta 'Çuvaş Burnu (1582)' bölümünde Yermak Timofeyeviç'i ana kahraman olarak görebiliriz.

Oyunda Kazak Yermak, Tatar komşuları tarafından saldırılan Perm halkına yardım için keşif seferi düzenler. Bu sefer esnasında Kazaklar Tura Nehri'nden aşağı inerken saldırıya uğrarlar. Oyunda hedef; Yermak'ın yüzlerce kişilik ordusunu kendilerinden beş kat daha güçlü olan Tatar ordusuna karşı galip getirmek ve Tatarların bölgedeki 2000 yıllık hâkimiyetini sona erdirmektir. Bu hedeflere ulaşabilmek için kuzeydeki Rus köyünü koruyabilmek ve Kaşlık şehri yok etmek gerekmektedir. Sefer esnasında Permliler köylüler Yermak'tan yakılan köyleri ve kaybettikleri yakınları için intikam almasını istemektedir. Yermak oyunun başkahramanıyken Küçüm Han'ın ismi bile geçmez ve kendisinden sadece Tatar Hanı olarak bahsedilir. Yermak askerlerine seslenirken "Tatar hisarı aşılması zor, evet ama cesaretiniz kırılmasın beyler! İyi dövüşürseniz bu gece Tatar Hanı'nın salonunda şarkılar söyleyeceksiniz!" cümlelerini kurar.

Piyasaya sürüldüğü günden itibaren dünya tarihindeki önemli savaşları kendisine konu edinen oyunun Rus tarihinden uyarlanmış bölümünde de Yermak'ın Sibiryaya topraklarına olan seferine yer verilmiştir. Avrupa açısından da Rusya'nın Sibiryaya topraklarını işgal etmesi dünya

tarihini etkileyecek sonuçlar doğurmuştur. Bu sebeple de Yermak'ın Rusya'ya Sibiry topraklarınının kapısını araladığı seferi önem arz etmektedir.

Günümüzde dizi ve filmler gibi medya içerikleri topluma bir şeylerin öğretilmesi için alternatif bir yol sunmaktadır. Toplum izlediklerinden etkilenir, bu da topluma bir fikri benimsetme veya yönlendirme olanağı sunmaktadır. 1996 yılında Yermak'ın hayatını konu alan "Yermak" adında beş bölümlük bir de mini dizi çekilmiştir. Televizyon aracılığıyla Yermak ismi halkın evine kadar girmiş ve hafızalarda tutulmaya çalışılmıştır.

### Sonuç

Sibiry topraklarını ele geçirmek ve Sibiry coğrafyasında yayılmak gibi bir amacı olmayan Yermak, ölümünden yıllar sonra din adamları vesilesiyle farklı amaçlar için ikonik bir figüre dönüştürülmüştür. Yermak yanında Stroganovların silahlarıyla Sibiry'ya giderken aklında eski yağma hareketlerine devam etmek ve başarılı olduğu takdirde Çar tarafından başışlanmak vardır. Yermak'ın Sibiry'da göstermiş olduğu faaliyetlerin Rusya'ya büyük katkısı olmuştur. Küçüm Han'ı Sibir tahtından ederek, Rus ilerleyişinin karşısındaki büyük bir engeli ve Rusya'nın doğu sınırlarını rahatsız eden bir tehdidi ortadan kaldırmıştır. Ancak sonraki süreçte Küçüm Han tarafından öldürülmüş ve boş kalan Sibir Hanlığı tahtına da Cengiz Han soyundan gelen Saydek geçmiştir. Yermak'ın başarılarının kalıcı olmadığı görülmektedir. Sibiry'nin ele geçirilmesi Yermak'ın ölümünden sonra Moskova Hükümeti'nin faaliyetleriyle gerçekleşmiştir.

Rus kronikleri ve din adamları tarafından, Yermak'ın Sibiry'da ilk faaliyetleri gösteren ve Rusya'nın Sibiry topraklarına yayılması için giriş yolunu açan kişi rolünden "Sibir Fatih'i"ne dönüştürülmesiyle yeni ele geçirilen yerlerde kalıcılığı sağlamak, bunun yerli halkların düşüncelerine işlenerek Rus devletine sadık hale getirilmesi amaçlanmaktadır. Sömürülen bölgelerin tarihi yeniden kurgulanmış, işgal haklı sebeplere dayandırılarak masum gösterilmeye çalışılmıştır. Böylece köken, millî kimlik, kültür ve geleneklerinden koparılan halkların isyan etme, yeniden özgür olma fikri ve duyguları ellerinden alınmıştır. Yermak gibi kahramanlaştırılan tarihî figürler halkların millî kimlik inşasında aracı olarak kullanılmıştır. Eserlerde Yermak'ın Sibiry halkı için özgürlük ve refah getiren bir kurtarıcı olarak algılanması sağlanmaya çalışılmıştır.

Yermak ismi, halk hikâyelerinde, şarkılarda, romanlarda farklı rollerde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda sanatçıların sıklıkla kullandığı bir kişilik olmuştur, bu da Yermak'ın Rus tarihinde önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir. Sovyet dönemindeki kimlik inşası politikaları, çarlık rejiminden ve dinden uzaklaşmış olsa da Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra tekrar aynı politikalara dönmüştür. Günümüzde de Çarlık dönemi fetihlerinin unutulmaması amaçlanmaktadır. Yermak gibi Çarlık dönemi kahramanları Rus edebiyatı ve sanatında tekrar yerini almış ve günümüzde popüler olan medya alanlarında da karşımıza çıkmaya başlamıştır. Halk hikâyelerine, romanlara, tablolara, tiyatro eserlerine, anıtlara, dizilere ve bilgisayar oyunlarına konu olmuştur. Toplumun zihninde unutulmaması için teknolojinin de gelişimiyle oluşan yeni alanlarda da Yermak figürü yerini almıştır. Yukarıda örneklerini saydığımız sanat eserleri, edebi eserler ve medya ürünleri yüzyıllar boyunca halkların sömürsününün devam ettiğinin ve kurgulanan tarihin yaşatıldığı bir göstergesidir.

### KAYNAKLAR

Aça, M. (2020). "Gerçekle Kurgunun Bulanıklığında Yağmacı Bir Ataman: Yermak Timofeyev". İdil-Ural Araştırmaları Dergisi ( 2 (1)). s. 111-132.

Akmaz, A. (2014). "Rus Yayılmacılığının Sistemleşme Süreci". Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi (Cilt I, Sayı 2). s. 29-44.

Atlasi, H.(2016). Sibir Tarihi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Bobrick, B. (2014). East Of The Sun. Russian Information Services.

Filippova O.N. (2018). "V.I. Surikova'nın Çalışmalarında Sibiry (1848-1916)". Genç Bilim Adamı Dergisi (Ağustos, No. 8 (60)).

Fyodor Mihayloviç Dostoyevski (2013). İnsancıklar. İstanbul: Can Yayınları.

İlca, S. (2015). "19. Yüzyıl Rus Edebiyatında Dekabristler", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rus Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Rus Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

Kurat, A. N. (2014). Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kurat, A. N. - Temir, A. (1976). "Sibir (Sibiry) Hanlığı". Türk Dünyası El Kitabı. s. 957-968. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Lincoln, W. B. (1996). "Vahşi Batı". Sibiry ve Ruslar. İstanbul: Sabah Kitapları Olaylar-İnsanlar Dizisi.

Özkan, M. (2019). "Görmenin Değişen Anlamları Üzerine; Kör Seyyah James Holman'ın Rusya ve Sibiry'ya Seyahati". 5. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi (11-14 Temmuz 2019/ Bandırma) Bildiri Tam Metni Kitabı. Ankara.

Ünal, F. (2015). "Çarlık Döneminde Rusların Sibiry Araştırmaları". Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi (Cilt 8, Sayı 41), s. 613-647.

Ünal, F. - Özkan, M. - Karakulak, M. - Sever, Z. - Arslantürk, H. (2020). Sibir Hanlığı Kronikleri I Yesipov Kroniği. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ünal, F. - Özkan, M. - Karakulak, M. - Sever, Z. - Arslantürk, H. (2020). Sibir Hanlığı Kronikleri II Stroganov Kroniği. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ünal, F. - Özkan, M. - Karakulak, M. - Sever, Z. - Arslantürk, H. (2020). Sibir Hanlığı Kronikleri III Remezov Kroniği. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

#### İnternet Kaynakları

Bezmenov A., (30 Eylül 2018). Kozaklar ve Amazonlar: Don, Kendi Paralarını Çıkarmanın 100. Yıldönümünü Kutluyor, Don24 Gazetesi – Rostov Bölgesi Bilgi Ajansı.

<https://don24.ru/rubric/dengi/kazaki-i-amazonki-na-donu-otmechayut-100-letie-vypuska-sobstvennyh-deneg.html> (Erişim Tarihi: 25.02.2021)

Boris Yeltsin Cumhurbaşkanlığı Kütüphanesi / "Dünyadaki İlk Buzkırıcı 'Yermak' Göreve Başladı."  
<https://www.prlib.ru/en/history/619672> (Erişim Tarihi: 27.02.2021)

Gusev, N.N. (1963), "Lev Nikolaevich Tolstoy 1870'ten 1881'e Kadar Biyografi İçin Malzemeler", SSCB Bilim Akademisi, Moskova.

<http://feb-web.ru/feb/tolstoy/chronics/g63/g63.htm?cmd=p> "Rus Edebiyatı ve Folkloru" Temel Elektronik Kütüphanesi (FEB) (Erişim Tarihi: 25.02.2021)

#### Japonya Kum Müzesi

<http://www.sand-museum.jp/en/works/m173/> (Erişim Tarihi: 25.02.2021)

#### Krasnoyarsk Devlet Opera ve Bale Tiyatrosu

<https://en.krasopera.ru/play/view/241> (Erişim Tarihi: 25.02.2021)

#### Novocherkassk Şehri Resmî Sitesi

<https://novochgrad.ru/texts/sights/id/2321.html> (Erişim Tarihi: 26.02.2021)

#### Rus Devlet Müzesi

<http://en.rusmuseum.ru/collections/painting-of-the-second-half-of-the-xix-century-beginning-of-xxi-century/artworks/conquest-of-siberia-by-ermak/#rmPhoto/0/> (Erişim Tarihi: 27.02.2021)

#### Rus Sanal Kütüphanesi

[https://rvb.ru/tolstoy/01text/vol\\_10/01text/0157.htm](https://rvb.ru/tolstoy/01text/vol_10/01text/0157.htm) (Erişim Tarihi: 26.02.2021)

#### Rusya Devlet Kütüphanesi

<https://search.rsl.ru/record/01001333816> (Erişim Tarihi: 26.02.2021)

Sanal Rus Müzesi Web Portalı [https://rusmuseumvrm.ru/data/collections/sculpture/18\\_20/zabello\\_p.p.\\_ermak/index.php?lang=en](https://rusmuseumvrm.ru/data/collections/sculpture/18_20/zabello_p.p._ermak/index.php?lang=en)

(Erişim Tarihi: 25.02.2021)



Sanal Rus Müzesi Web Portalı [https://rusmuseumvrm.ru/data/collections/sculpture/18\\_20/antokolskiy\\_m.\\_m.\\_ermak\\_-1584.\\_1891.\\_sk-456/index.php?lang=en](https://rusmuseumvrm.ru/data/collections/sculpture/18_20/antokolskiy_m._m._ermak_-1584._1891._sk-456/index.php?lang=en) (Erişim Tarihi: 25.02.2021)

Tomsk Bölgesi Duması Resmî Sitesi

<http://old.duma.tomsk.ru/page/18766/> (Erişim Tarihi: 27.02.2021)

Uluslararası Havaalanı Novosibirsk (Tolmachevo) Resmi Sitesi <https://tolmachevo.ru/media-center/news/13871/> (Erişim Tarihi: 27.02.2021)



# SOĞUK SAVAŞ VE OLİMPİYATLAR

ÇEVİRİ

Allen GUTTMANN (1988), “The Cold War and the Olympics” *International Journal*, 43(3), 554-568.

Çev. Özgür YILMAZ

ozguryilmaz955@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3020-8550

1952’den 1988’e, Helsinki’de başlayıp Seul’de sona eren oyunlarda, modern olimpiyatların en dramatik dramatik yanlarından biri Birleşik Devletler ve Sovyetler Birliği arasındaki spor rekabetiydi. Demir Perde’nin her iki tarafındaki propagandacılar Rus ve Amerikan sporcular arasındaki rekabeti iki ideolojik sistem arasındaki mücadelenin sembolü olarak sundu. Siyasal alanda oyunların önemi arttıkça, Olimpiyat takımının başarı ya da başarısızlığı, resmî olmayan madalya sayımlarına dayanmaya başladı ki; bu da koşan, atlayan, fırlatan, güreşen, binen ya da başka fiziksel aktivitelerde bulunan erkek ve kadın sporcuların performanslarını gölgede bıraktı. Başkan Carter’ın 1980’de Olimpiyatları boykot etme kararını diplomatik bir silah olarak kullanması, oyunların masum karakterinin uluslararası mücadeleye dahil olmasına yol açtı. Sovyetler Birliği’nin 1984’teki benzer kararı bu yüzden kimseyi şaşırtmadı.

I

Rusya Çarlığı 1912’de Olimpiyat Oyunları’na katılıp kayda değer bir atletik başarı elde edemese de SSCB, burjuva sporunun karakteristiği olan rekabetçilikten ziyade müşterek bir fiziksel kültür anlayışı geliştirdi. O zamanlar Baron Pierre de Coubertin ve birtakım başka aristokratlar tarafından yönetilen Uluslararası Olimpiyat Komitesi’nin (UOK), SSCB’nin katılımına yönelik samimiyetini belirlemek zordu. Her ne kadar Komite’nin uluslararası katılıma yönelik idealist dürtüleri varsa da, Komite üyelerinin gerici toplumsal ve ekonomik görüşleri, yeni rejime korku ve kuşkuyla bakılmasına yol açıyordu. Bu süreç zarfında Sovyetler Birliği, Komünist Enternasyonal’in bir uzantısı olarak 1921’de Kızıl Spor Enternasyonal’ini kurarak Olimpiyat Oyunları’na rekabet etmeyi seçti. Sovyetler Birliği, Yeni Ekonomi Politikası ile birlikte rekabetçiliğin daha olumlu bir formuna adapte olduğunda, yöneticiler 1928’de ilk Spartakiad Oyunları’nı organize etti ve Sovyet atletlerin yanı sıra yabancıları da hünerlerini sergilemeleri için Moskova’ya davet etti. SSCB bununla Amsterdam’da gerçekleşecek 9. Olimpiyat Oyunları’ndan önce dikkat çekmeyi umdu ancak Sovyet vatandaşlarının yoğun katılımlarına rağmen Spartakiad Oyunları uluslararası anlamda Olimpiyatlar’a rakip olamadı.

Sovyetler Birliği’nin Olimpiyat Oyunları’na yönelik tavır değişikliği, II. Dünya Savaşı’nın hemen ardından geldi. Savaşın ardından büyük güç durumuna ulaşmanın ve Birleşmiş Milletler’de bir rol kabul etmenin ardından Josef Stalin, Sovyetler Birliği’nin inatçı atletik izolasyonuna bir son vermeye karar verdi ancak bu kulübe katılım sürecinin UOK kararıyla gerçekleşmesi gerekiyordu. Başkan Sigfrid Edstrom’un 1945’te belirttiği gibi savaş sonrası süreçte “En büyük sorun Rusya sorusu olacaktı” . (Aslında UOK’nin en büyük problemi Nazi ve Faşist partilere katılan Alman ve İtalyan meslektaşlarıydı ancak bu başka bir konu). Her ne kadar atletlerin zihnindekiler üyelerin zihnindekilerle benzer olmasa da Edstrom, Başkan Yardımcısı Avery Brundage’a “Avrupa’nın her yerinde genç atletlerimiz, Rusya’nın atletlerinin katılacak olması hakkında çılgına dönüyor” şeklinde yazmıştı. Basılı belgeler ve arşiv kayıtları incelendiğinde Sovyet katılımına yönelik UOK liderleri arasından gelen önemli bir itiraza rastlanmamaktadır. UOK liderleri genel olarak komünizme, özel olarak Sovyetler Birliği’ne yönelik hoşnutsuzluklarına rağmen evrensellik ilkelerini uygulamaya hazır görünüyordular. Brundage 1944 gibi erken bir dönemde şu yorumu yaptı: “Eğer Ruslar, [Uluslararası Sporlar] Federasyonların ve Uluslararası Olimpiyat Komitesi’nin kurallarını ve düzenlemelerini kabul ederse, üye olmamaları için bir neden olmaz” .

Maalesef Ruslar bu kuralları ve düzenlemeleri kabul etmekte isteksizdi (tabi diğer yandan komünist olmayan dünya ile temasa geçmekte de). İlk büyük engel amatörlük kuralıydı. En iyi Sovyet atletler devlet-destekli (çoğu zaman ordunun ya da polis teşkilatının üyeleri). Resmî olmayan dünya rekorları gibi yıldız performansları, otomobil, apartmanlar ve nakit para ile ödüllendirildi. İkinci zorluk ise devlet ve ulusal Olimpiyat Komiteleri arasında bir ayrım gerektiren Olimpik Anlaşma idi. Bir UOK toplantısında öfkeli bir üyenin siyasi müdahaleden şikâyet etmediği çok nadir olmuştur ancak yeni oluşturulan Sovyetler Birliği Ulusal Olimpiyat Komitesi tamamen devlet kontrolündeydi ve UOK'deki kimse Stalin'in onlara ya da herhangi başka bir organizasyona bu bağımsızlığı vereceğini sanacak kadar aptal değildi. Brundage, 1950'de Arnold Lunn'a "Burada bir Rus Olimpiyat Komitesi nasıl özerk olabilir" diye yazdı, "Anlamıyorum". Yine de UOK içerisinde etkileri belirleyici olan Edstrom ve Brundage Sovyet spor yöneticilerinin güvencelerini kabul etmeye karar verdi ve amatörlük kuralı ile Ulusal Komite'ye bağlılık ihlallerini görmezden geldi. Sovyetler Birliği'ne 1954'te yapılan bir geziden sonra, artık UOK başkanı olan Brundage SSCB'nin sporcularına sağlamaya devam ettiği "kişisel ayrıcalık ve maddi ödüller"i kabul etmeyi reddetti. Birleşik Devletler Olimpiyat Derneği Yasal Danışmanı John T. McGovern, Brundage'in hayret verici naifliği hakkında kaygılıydı; gelen cevap da kanunlara sıkı sıkıya bağlıydı: "Ruslar, Olimpiyat kurallarını bildiklerini ve onlara uyacaklarını söylediler". Ona bunun söylendiğine ve Sovyetler Birliği'nin bu kurallara uymayacağına dair herhangi bir şüphe yoktu.

Sovyetler Birliği UOK'ye katılmadan önce, bazı uluslararası spor federasyonlarına katılmak zorundaydı. Atletizm alanını kontrol eden Uluslararası Amatör Atletizm Federasyonu'na katıldılar. Federasyona önerilen anlaşmaya göre Rusça resmî bir dil olarak kabul edilecek, yönetici konseyde SSCB'ye bir koltuk verilecek ve (faşist bir hükümet tarafından yönetilen) İspanya ihraç edilecekti. Exeter Markisi (UOK'nin de önemli bir yöneticisiydi) tarafından yönetilen federasyon, Sovyetler'in taleplerini reddedince anlaşma suya düştü. UOK SSCB'yi Olimpiyat ailesine davet edeceği vakit Sovyetler Birliği bu taleplerini yineledi. Bir kez daha bu talepler reddedildi ve bu sefer SSCB taleplerden vazgeçti. Viyana'da Mayıs 1951'de gerçekleşen kabul oylamasında üç çekimser oy olsa da, UOK üyelerinden kimse karşı oy vermedi. "UOK'yi SSCB'de temsil edecek" bireysel üyeleri seçme vakti geldiğinde (bu, UOK'nin ilişkileri canlandırma biçimiydi), komite Kremlin'in Konstantin Andrianov'u Viyana'ya gönderdiği şekilde bilgilendirildi. Bu Rusların UOK'nin resmî dillerinden ikisini de bilmemesi, ekstra bir tavırdı. "Ruslar kendi UOK üyelerini kendi seçtiklerini duyurdukları zaman, Edstrom öfkelenmiş ve piposunu masaya şiddetle çarptı. Ardından Ruslara UOK kurallarını anlattı ve odadan çıkmalarını emretti". UOK üyeleri Sovyet mahcubiyeti karşısında kıkırdadı ama şu soruya cevap veremediler: Eğer Andrianov'u reddederlerse, onun yerine kimi seçeceklerdi? Kimseyi. Andrianov seçildi ve grubun kurallara uymadaki isteksizliği bir yıl sonra Aleksei Romanov'un atanmasını getirdi.

Andrianov ve Romanov seçilince, Olimpiyat hareketini yönetim yapısı içinde karmaşık ve uzun bir bürokratik mücadele başladı. Sokaktaki adama (ya da kadına) göre, Üçüncü Dünya'dan bir başkan yardımcısı gibi meseleler ya da UOK üyelerinin her ulusal komiteyi temsil etmesi gibi meseleler ufak şeylerdi. Kamuoyunun dikkati ister istemez spor etkinliği olarak Olimpiyatlar'daydı. 1952 Helsinki'den 1976 Montreal'e kadar oyunların siyasetin bir devamı olarak görüldüğü, yaygın bir algı vardı. Amerikan cephesinde bu algı resmi değildi, en azından ilkesel olarak liberal bir organizasyonda sosyalistlere oranla kibarlık hakimdi. Sovyet cephesinde ise kapitalist uluslara karşı kazanılan atletik başarılar resmi olarak tanınan amaçlardı ve Sovyet, Macar ya da Çek atletler tarafından kazanılan her bir zafer ideolojik üstünlüğün bir sembol olarak görülüyordu. Vladimir Kuts ve Ludmilla Touresheva gibi atletler "Yeni Sosyalist İnsan"ın sembolleri olarak sunuluyordu. Puan sistemiyle alakalı olarak bir fikir birliği yoktu ama tarafsız gözlemciler Birleşik Devletler'in 1952-1968 arası mücadeleyi kazandığı yönündeydi, SSCB ise 1952 ve 1976 arasında diğer oyunlarda büyük bir başarı kazanmıştı. Varşova Paktı'nın atletik başarılarındaki ironik sonuçlardan biri Birleşik Devletler ve diğer Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü (NATO) üyelerinin ilk kez Moskova ve Leipzig'de gerçekleşen devlet destekli spor sistemini taklit etmeye başlamasıydı.

## II

Liberal teori minimalist bir devleti onayladığı için spordaki “politik müdahaleyi” onaylamaktaydı, ki bu da ayrıca ironikti çünkü Soğuk Savaş sürecinde Olimpiyatlar’ı politik bir silah olarak kullanıp boykot eden Birleşik Devletler’di, Sovyetler Birliği değildi. Oyunlar, elbette ki her daim iki sebepten politiktir. İlk olarak, de Coubertin ve UOK’deki Olimpiyatçı yol arkadaşları uluslararası uzlaşma sürecinde oyunları bir araç olarak kullanmıştı. İkincisi ise oyunların teorik olarak her ırk, din, etnisite ya da ideolojiden atletlere açık olması şartıydı. (UOK’nin oyunları kadın atletlere açmaya gönülsüz olması ayrıca politiktir.) Boykot gerçekliği ya da tehdidi oyunlardaki politik etkilerin görmezden gelinmesini imkânsız hâle getirdi. 1980’den önceki ilk Olimpiyat boykot tehdidi ya da uygulaması, Amerikan spor yöneticilerinin 1936 “Nazi” Olimpiyatları’nı boykot etme arzusuydu ve Afrikalı ulusların 1976’da UOK’nin, Yeni Zelanda’nın Güney Afrika ile olan rugby bağlantısını reddedişini protesto etmek için ayrılmasıydı (Güney Afrika, Olimpiyatlar’dan kovulan ilk devlet oldu).

Boykot dramı, 1980’de Moskova Radyosu 28 Aralık 1979’da Sovyetler Birliği’nin Kâbil yönetimi tarafından Afganistan’a müdahale etmesi için çağrılmasını duyurmasıyla başladı. Birleşik Devletler yönetiminin uygun seçenekleri oldukça kısıtlıydı. Diplomatik protestolar yarasızdı. Ekonomik misillemelerin politik geri dönüşleri oluyordu. Ayrıca Sovyetler Birliği, Güvenlik Konseyi’nde bu önerileri veto edebilirdi. Bir Olimpiyat Boykotu oldukça zayıf ve etkisiz bir silahtı; fakat oldukça uygundu, politik olarak ise ekonomik terimlerle söylemek gerekirse ucuz ve cazip bir şekilde eldeki en iyi ihtimaldi. Bu tarz bir aksiyon alma gerekliliği, Tahran’daki Amerikan rehinelere ilgili süren uzatmalı krizin Başkan Carter’ın zihnini etkilediği muhtemeldir. Başkan, 4 Ocak’ta bir Olimpiyat boykotunun gelebileceği sinyalini vermişti ve ayın 20’sinde bu ültimatoyu duyurdu: Sovyet geri çekilmesi ya da Amerikan boykotu.

İronik bir şekilde Başkan’ın Olimpiyat Sporları Komisyonu’na Yönelik Final Raporu’nda (Final Report of the President's Commission on Olympic Sport) (1977), “bir atletin uluslararası mücadeleye katılma hakkını kısıtlayan hükümet eylemleri” eleştirilmişti . Ancak Carter, kanunlara uyacak bir durumda değildi. Birleşik Devletler Olimpiyat Komitesi Başkanı Robert Kane bilgilendirildikten sonra, bu kararı reddedebilirdi, bu sırada Carter, “Ben... Birleşik Devlet Olimpiyat Komitesi’ne, diğer ulusal Olimpiyat Komiteleri ile işbirliği halinde olarak, Uluslararası Olimpiyat Komitesi’ne eğer Sovyet tankları önümüzdeki ay içinde Afganistan’dan tamamen çekilmezse Moskova’nın iyi ve huzurlu bir festivalin kutlanamamasındaki yegâne sorumlu olacağını söylemesini öneririm” şeklinde bir açıklama yaptı. Carter’ın bu siyasi talebine yanıt olarak Kane, “eğer politik yargılamalar yapmaya başlarsak bu Oyunlar’ın sonu olur” şeklinde konuştu. Sporcular, Carter’ın önerisine çok daha az hevesliyen, Carter tarzı olmayan şekilde sertleşti: “Diğer ulusların gidip gitmeyeceği hakkında bir şey söyleyemem. Bizimkiler gitmiyor”.

24 Ocak’ta Temsilciler Meclisi’nin bir üyesi Carter’ın boykot önerisinin 386’ya 12 oyla kabul edildiğini teyit etti. Senato 29’da 88’e 4 oyla bunu takip etti. Birleşik Devletler Olimpiyat Komitesi’nin (BDOK) konuyu farklı bir yönden ele alması beklenebilirdi. Tüzüğün 9. maddesi şöyle diyordu: “BDOK’nin hiçbir üyesi, hiçbir amatör atletin Olimpiyat Oyunları’nda yarışma fırsatını reddedemez, ya da reddetmekle tehdit edemez.” 3 Ocak’ta Komite’nin Yetkili Müdürü Don Miller boykota karşı olarak konuştu ancak bu muhalefetin altı hızlıca boşaltıldı, Beyaz Saray yalnızca Olimpiyat sporlarına federal desteği kesmekle değil, aynı zamanda BDOK’nin diğer gelir kaynaklarına vergi getirmekle tehdit ediyordu. Komite kararını vermek için toplandığında Başkan Yardımcısı Mondale abartılı bir şekilde şöyle konuştu: “Tarih nefesini tuttu, burada tehlikede olan uygar dünyanın güvenliğinin geleceğinden daha azı değil” . BDOK 12 Nisan’da 1604’e karşı 797 oyla teslim oldu. Kane ve diğerleri tarafından yapılan sudan bir marazet, bunun gerçekten bir ulusal güvenlik meselesi olduğu yönündeydi.

Atletlerin çoğu politik amaçlardan ötürü hayallerinin katledilmesinden oldukça üzgündü. Pentatloncu Jane Frederick, “Bu sefer ne şekilde sonuçlanırsa sonuçlansın, şu sonucu kabul etmeliyim: Ben bir piyonum” yorumunda bulundu. Yüksek atlamacı Dwigh Stones gibi diğerleri

atletik kariyerlerinin ulusal meseleler tarafından bölünmüş olmasından ötürü gururluydu. Kamuoyu hiç şüphesiz Carter'ın arkasındaydı. 2 Şubat'ta yayınlanan bir anket halkın %73'ünün boykotu desteklediğini gösteriyordu.

Carter'ın boykotu hissettirdiği ilk gün olan 4 Ocak ile ultiatomun verildiği 20 Ocak arasında telaşlı bir diplomatik hareketlilik söz konusuydu. Muhammed Ali bir görevle, uluslararası siyasete yönelik ilgisizliğinin liderleri öfkelenildiği Afrika'ya gönderildi; Carter zaten bu karmaşayı tahmin etmişti. NATO müttefikleri ile olan işbirliğini Carter kendisi halletmişti. İlk elden Büyük Britanya'da bir problem yok gibi görünüyordu. Başbakan Thatcher 17 Ocak'ta boykot hareketine katıldı ve Avam Kamarası 18 Mart'ta yaptığı oylamada 315'e 147'lik bir çoğunlukla boykotu kabul etti. Bir hafta sonrasında Britanya Ulusal Komitesi, sözcü Dennis Follows'un ağızyla bağımsızlık retoriğini devam ettirdi ve hükümeti reddetti; hükümet de intikamını askeri personelin Moskova'ya gitmesine izin vermeyi reddederek aldı. (Avustralya komitesi de atletlere oyunlara katılmamaları için 6000\$ ödedi). Britanya'nın ihaneti Carter için kesinlikle bir mağlubiyetti.

Çin Halk Cumhuriyeti 1 Şubat'ta boykota katıldı ancak Batı Avrupa'dan gelen ilk cevaplar olumsuz yöndeydi. Dışişleri Bakanı Cyrus Vance, Lake Placid'teki Kış Olimpiyatları'na katılarak seromonide yaptığı siyasi konuşmada birçok Avrupalıyı kızdırmıştı. UOK Başkanı Lord Killanin hatıralarında "Vance'ın konuşması," diye yazdı, "herkes tarafından mutlak bir sessizlikle karşılandı". UOK'nin 27 üyesinin tamamı Vance'ın katılımını reddetmeye yönelik oy kullandı. 5 Mart'ta on sekiz Avrupa ulusal komitesi üyesi boykota yönelik muhalefet oylarını kullandı. Almanya Federal Cumhuriyeti takımının Moskova'daki en güçlü mücadelelerden birini vermesi beklendiğinden, eğer Alman takımı giderse, Carter'ın bu isteksiz müttefiki gitmemesi yönünde ikna etmesi daha önemli hale gelecekti. Neredeyse tüm partiler boykota karşıydı. Hristiyan Demokratlar ve Özgür Demokratlar her ne kadar hizaya gelse de, Carter'ın Sosyal Demokratları kendi safına çekmesi için büyük bir efor sarf etmesi gerekiyordu. Batı Alman hükümeti, böylece Alman Ulusal Komitesi'ni boykota karşı tavrından caydırmaya çalıştı. Almanların isteksizliğinin bir nedeni UOK üyesi ve Alman Ulusal Komitesi lideri Willi Daume'ydi; Daume'nin Lord Killanin'den sonraki UOK başkanı olması bekleniyordu (Ve seçimler Moskova'daki oyunlarda gerçekleşecekti). Alman atletler, Birleşik Devletler'deki meslektaşlarına kıyasla daha az şikâyetçi, daha iyi organize olmuş durumda ve daha netlerdi. 16 Mart'ta hükümetlerini Amerikan baskısına karşı koymaya çağırdılar ama Bundestag 25 Mart'ta boykot kararı aldı. Çetele 446-8-9 şeklindeydi. Alman Ulusal Komitesi politik baskıyla çöküşe uğradı ve 15 Mayıs'ta hizaya geldi: Fransız Ulusal Komitesi'nin 23-0-1 şeklinde sonuçlanan oylamasının ardından oyunlara katılma kararını almasından iki gün sonra. Alman Komitesi'ndeki oylama sonuçları birbirine yakındı: 59-40.

Ulusal komitesi boykota katılma kararı alan Norveç dışında Avrupa'nın geri kalanı Almanların aksine bağımsız karar alan Fransızların izinden gitti. Kanada Başbakanı Joe Clark uygulamada hiçbir etkisi olmadığı için boykota kişisel olarak karşı olduğunu dile getirdi. 27 Ocak'ta fikrini değiştirdi. Kanada (26 Nisan), İsrail (22 Mayıs) ve Japonya (24 Mayıs) yarısı boş olan Amerikan çoğunluğuna katıldı; Carter'ın ikna kabiliyetinin Amerika'ya askeri ya da ekonomik olarak bağımlı olan devletler haricinde ya da İslam dünyasında Afganlar ile dayanışma duygularını paylaşan yerel rejimler haricinde etkisi olduğunu söylemek zordu. Sonuç olarak 62 ulus boykota katıldı, 81'i ise oyunlara katıldı.

Sovyetler'in bu sürece verdiği yanıt birçok yönden en ilginçiydi. "Sovyetler Birliği başından beri boykotun Afganistan işgaliyle alakalı olduğunu reddediyordu". Açıklamalar arasında bunun yerine şu öne çıktı: Başkan Carter'ın seçim yılında düşüşe geçen popülaritesini artırmaya ihtiyacı vardı ve NATO militarizmi barışçıl işbirliği şansını yok etti ve Amerikalılar Moskova'nın Olimpiyat ev sahipliğinde gerçekleşecek başarılarını düşünemediler. Tass boykotun Olimpiyat Tüzüğü'nü, Helsinki uyum görüşmelerini, Birleşik Milletler Tüzüğü'nü ve 8 Kasım 1978 tarihli Amatör Spor Anlaşması'nı ihlal ettiğini duyurdu. Sovetsky Sport, Boykot'un Birleşik Devletler Anayasası'na karşı olduğunu söyledi. Carter tarafından ortaya konan gerekçelerden bahsedilmedi.

## III

Sovyetler Birliği ve ittifaklarının boykotun etkilerini en düşüğe indirmesine ve oyunlarda, birçok ulusun bayraklarını açmaktan ve milli marşlarını okumaktan kaçınarak kendilerini Olimpiyat sembolizmine adayarak gerçekleştirdikleri protestolara rağmen Moskova 1980 oyunlarının tüm zamanların en görkemlisi olduğunu iddia etti. Bu cesur kelamlara rağmen Amerikalı, Kanadalı, Alman ve Japon takımlarının yokluğunda oyunlar ciddi anlamda zarar gördü.. David Kanin'in değerlendirmesi yerindeydi: "SSCB Olimpiyatlardaki uluslararası meşruiyetini kaybetti".

Sovyetler'in olası intikamı 1984'te, Carter'ın 1980'de boykotu ilk hissettirdiği andan itibaren tartışılan oyunların Los Angeles'ta gerçekleşeceği ana kalacaktı. Sovyet katılımı sorusu 8 Mayıs 1984'te yanıt buldu ve SSCB Ulusal Komitesi şu açıklamayı yaptı:

Şovenist hissiyatlar ve Sovyet karşıtı histeri Birleşik Devletler'de kamçılanıyor. Her türden aşırılık yanlısı örgütlenmeler ve gruplar faaliyetlerini arttırdılar; Sovyet delegasyonunun ve Sovyet atletlerinin kalmaları için "katlanamayacağı durumları" oluşturmak için çalışıyorlar. SSCB'ye düşmanlık üzerinden kurulan siyasi gösteriler hazırlanıyor ve SSCB Ulusal Olimpiyat Komitesi'ne, Sovyet atletlerine ve memurlarına yönelik açık tehditler sıralanıyor. Sovyet karşıtları, sosyalizm karşıtı organizasyonları Birleşik Devletler yönetimince kabul ediliyor. Yaptıkları, kitle medyasınca yayınlanıyor. ... Washington, Olimpiyat Tüzüğü'nün koyduğu kuralları gözlemlemeye yönelik istekli bir güvence verdi. Amerikan tarafının yaptığı uygulamadaki işler, nendense, tüm atletlerin güvenliğinin sağlanması, haklarına ve haysiyetlerine saygı gösterilmesi ve oyunların normal şartlarda gerçekleşmesine yönelik bir çaba sarf edilmediğini gösteriyor. ... Bu koşullarda SSCB Ulusal Olimpiyat Komitesi Sovyet sporcularının Oyunlar'a katılmasının imkânsız olduğunu açıklamak mecburiyetindedir.

Bu açıklamada bir motivasyon kaynağı olarak intikam görülmemektedir.

Bazıları bu kararı tahmin etse de birçok yorumcu kararı sürpriz olarak yorumlar. Sovyetler Birliği 1983-4 sonbahar ve kış aylarında Los Angeles'taki hazırlıklara yönelik rahatsızlığının ipuçlarını vermeye başlamıştı. Bu dönemde California eyalet meclisi 1 Eylül'de Kore Hava Yolları'na ait bir uçağın Sovyetler tarafından imha edilmesine sinirlenmiş bir şekilde Birleşik Devletler'de gerçekleşecek oyunlara, Sovyet sporcularının girişinin engellenmesine yönelik bir oylama talep etmişti. Sovyet Ulusal Komitesi Başkanı Marat Gramov 7 Aralık'ta Sovyet takımının oyunlardan çekilmesi için bir gerekçe olmadığını belirtmişti. Los Angeles'ı ziyaret eden Gramov ayarlamalardan dolayı memnun görünüyordu (bu ayarlamalara Aeroflot uçuşlarına ek izinler ve bir Sovyet yolcu gemisinin Long Beach'e demirlemesi de dâhildi). 6 Şubat'ta, Saraybosna'daki Kış Oyunları'nda Konstantin Andrianov (halen UOK üyesi olan), Los Angeles Olimpiyat Organizasyon Komitesi'nin (LAOOC) harika bir iş çıkardığını söylemişti. Onun genç meslektaşısı Vitaly Smirnov da Sovyet atletlerin güvenliğine dair herhangi bir endişeleri olmadığını ifade etmişti.

Bunun hemen ardından Yuri Andropov hayatını kaybetti ve onun yerine Konstantin Chernenko getirildi. Sovyet liderliğindeki bu değişimin bir fark yaratıp yaratmadığını belirlemek zordu. LAOOC Başkanı Paul Ziffren'e göre fark yaratmıştı. Sovyet rejiminin kapalı kutu doğası gereği Kremlin'in ne zaman aynen karşılık stratejisi uyguladığını fark edemeyiz ya da Politbüro'nun- Sovyet Ulusal Komitesi'nin ya da Sovyetler Birliği'nin ittifaklarının hükümetlerinin ya da ulusal komitelerinin- bu stratejiyi ne zaman ayarladığını kestiremeyiz. 24 Nisan gibi geç bir tarihte UOK Başkanı Juan Antonio Samaranch Sovyet ve Amerikan yetkilileriyle Lozan'da yaptığı görüşmenin ardından bir duyuru yaptı: "Olimpiyat semalarında biriken kara bulutların ortadan kaybolduğunu veya son derece yakın bir zamanda yok olacaklarını söyleyebiliriz".

Kremlinolojistler hariç herkes için Politbüro'nun iç tartışmalarına yönelik spekülasyonlar gereksizdir ve belki Kremlinolojistler için de gereksizdir, ancak bu karar ardındaki motivasyon merak uyandırıcıdır. Los Angeles polisi ve Federal Soruşturma Bürosu çoğu zaman beraber iyi çalışmasalar da Sovyet kuşkularını uyandıracak güvenlik önlemlerinin yetersizliğine ya da atletlerin güvenliğine dair emareler yoktu. Yerel siyasi güçmenler tarafından yapılan ajitasyon

tehdidi vardı ama LAOOC Genel Merkezi'ne yönelik gerçekleşen gösteriye katılım 100 kişiden daha azdı ve bir milyon isme ulaşması beklenen bir dilekçe ancak bu sayının yüzde 0,01'ine ulaşabilmişti. Sovyet yetkililer Amerika'nın siyasi koşullarının bir propandaya yol açabileceği hakkında yeteri kadar bilgilendirilmiş olmalı. Kararlarını duyurdukları 8 Mayıs tarihinden önce bir protesto ihtimali hakkında bilgilendirilmemiş olmaları tasavvur edilemez. Onyıllar boyunca uluslararası spor etkinlikleri Varşova Paketi uluslarından Batı'ya kaçan atletlere şahit oldu ancak 1956'da Melbourne'de gerçekleşen oyunlarda Macar Devrimi'ne yanıt olarak gerçekleşecek bir toplu göçten korku duyulmuyordu. Ziffren, güvenlikten endişe duyulduğu açıklanan Sovyet açıklamasını "net bir şekilde absürt" olarak nitelemişti.

Devlet yönetiminden duyulan önemsiz rahatsızlık suçlamaları Doğu-Batı ilişkilerinde hep var oldu ancak önemli bir olay 1 Mart tarihinde Reagan yönetimi SSCB'nin Olimpiyat Ataşesi Oleg Yermishkin'e vize vermeyi reddetmesiydi. Amerikalı yetkililer Yermishkin'i KGB ajanı olarak tanımlamıştı. Yermishkin'in gerçekte, hızlandırılmış spor eğitimi almış olan resmi bir ajan olduğuna yönelik çok az kuşku vardı. LAOOC Yöneticisi Peter Ueberroth, yönetimin bu olayı hasıraltı etmesini sağlayamadı ama bunun için ciddi bir çaba sarf etti. Alman Demokratik Cumhuriyeti, standart Birleşik Devletler vize başvurusu hakkında şikâyetlerde bulununca Ueberroth dışişleri bakanlığını bu sorgulayan dillerini değiştirmesi yönünde ikna etti. Bazıları Sovyetler Birliği'nin Amerikan takımının "ev sahipliğinin" bir avantaj haline gelmesinden korkmuş olduğuna ilişkin tahminlerde bulunur. Bu Ueberroth'un fikriydi, ancak Amerikalılar 1976 Montreal'de görüldüğü üzere Sovyetler Birliği ve müttefiklerinden daha iyi olmaları olası değildi ki orada Sovyetler Birliği ve Alman Demokratik Cumhuriyeti Birleşik Devletler'i 49 ve 40 altın madalyaya karşı 34 ile geçmişti. Dünya rekortmenleri arasında yapılan bir araştırma Sovyetler Birliği ve müttefiklerinin Los Angeles'ta atletik bir küçük düşürmeye maruz kalma ihtimalini düşünmeye dair bir neden görememiştir. Kısacası, SSCB'nin kararının 1980'in açtığı zararın intikamını almak ile ilgili olduğuna dair çok az kuşku vardır. Ueberroth'un oyunlardan sonra dediği gibi: "[1980'in] Onlara nasıl acı verdiğini biliyorum".

1984'te ne kadar zarar verilmişti? SSCB ve 16 müttefiki katılmadı ancak LAOOC 140 takımı ağırladı, bunlardan biri de Romanya'ydı (izleyiciler tarafından muazzam bir coşkuyla karşılandılar). Herhangi bir ciddi olay gerçekleşmedi. Ev sahibi takımın hâkimiyeti Amerikan izleyicileri mest etti ama milliyetçi heyecanları inkâr etmek için yetersizdi. LAOOC Ueberroth'un diktatöryel yönetimi altında televizyondan ve sponsorların iş birliğinden o kadar kazandı ki komite 200 milyon doların üzerinde 'fazlalık' (yani, kar) açıklamak durumunda kaldı; Washington ve Moskova'daki propagandacılar bir ağızdan şunu söyledi: "Size söylemiştik."

Propaganda savaşının en garip anlarından biri BDOK Başkanı William E. Simon'ın hem Sovyetler Birliği'ni hem de Birleşik Devletler'i oyunlara politik müdahaleyle suçlamasıyla yaşandı: "Olimpiyat hareketindeki en baskı yaratan sorun, dışişlerinin bir devamı olarak gören hükümetlerin müdahalesi olmadan ne kadar sağ kalabileceğidir. Hitler'in 1936 Berlin Oyunları'ndaki Aryan üstünlüğü fikri son zamanlara kıyasla oldukça ılımlı görünüyor: 1972'de Filistinlilerin Münih'teki terör saldırısı, 1980'de Amerika'nın liderliğinde, Sovyetler'in Afganistan işgaline karşı protestosu ve şimdi Sovyet boykotu". Simon'ın görüşlerinin Carter'ınki gibi bir kampanyaya yol açıp açmayacağını merak konusu haline geliyor.

Sovyet sporu üzerine çalışan en önemli Batılı otorite olan James Riordan, Reagan yönetiminin "Sovyetler Birliği ve müttefiki ulusları Olimpiyatlardan büsbütün çıkarmasa da hoş olamayan bir ikileme zorladı. Birleşik Devletler'in Komünist ulusları Los Angeles'tan uzak tutmak için ortaya koyduğu inanılmaz çabalar ve Birleşik Devletler'in bağımlı devleti Güney Kore'nin 1986 Kış Olimpiyatları'na ev sahipliği yapacağı fikri yeni uyumlaştırılmış Batı politikasına verilebilecek örneklerden ikisidir" iddiasında bulunmuştur. Bu tarz bir iddiayı kanıtlamak ya da göz ardı etmek için çok az delil vardır ancak Romanya takımının 1984'te coşkulu bir şekilde karşılanması, Katarina Witt'in ve 1988'de Calgary Olimpiyatları'nda diğer atletlere yapılan özel muamele, Seul'de Sovyet katılımına yönelik soğuk kabul, Riordan'ın teorisine yönelik şüpheleri artırmaktadır. Eğer Reagan yönetimi ve NATO müttefikleri SSCB atletlerini



boşluğa çekmeye çalışsaydı, kamuoyunu bu projelerinin arkasında toplamaları için bir şey yapmaları gerekmezdi. 1988 yaz oyunlarını boykot eden tek büyük spor gücü Küba'ydı. Ne Beyaz Saray ne de Kremlin Castro'nun kararını değiştirmeye yönelik bir şey yapmadı. İlk akla gelen, Birleşik Devletler ve Sovyetler Birliği arasındaki Soğuk Savaş'ın atletik rekabetlerde daha katı bir biçimde sürmesidir.



# ESKİ VE YENİ ARASINDA BİR KÖPRÜ - ÜSTAT EKREM

YAYIN TANITIMI

**Ayşe BAŞ**

Karabük Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi

aysebas2020@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8517-2527

*Selçuk Atay, Üstat Ekrem. Ankara: Hece Yayınları, 2021 ISBN: 9786057547958, 328 sayfa.*

Tanzimat ile birlikte Osmanlı toplumunda Batılılaşma hareketi başlamıştır. Temelini sosyal ve siyasi alandaki yenileşme fikrinin oluşturduğu bu hareket edebiyatta Şinasi ve Namık Kemal gibi isimlerle birlikte başlar. Daha sonra Abdülhak Hamit Tarhan ve Recaizâde Mahmut Ekrem ile birlikte bu yenileşme hareketi edebiyat sahasındaki varlığını günden güne daha çok hissettirerek gelişmeye devam eder. Tanzimat sonrası dönemde gelişen edebiyatın önemli aydınlarından biri olan Recaizâde Mahmut Ekrem, Batılılaşma süreci içerisinde gerek eserleri gerek düşünceleri ile önemli bir isim olmuştur. Birçok edebî türde eser veren Ekrem sadece bir yazar olarak değil bir edebiyat teorisyeni olarak da döneminin gençleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Sağlamış olduğu bu etki, döneminden başlayarak bugüne gelene kadar onun “Üstat” namı ile anılmasını sağlamıştır.

Dr. Selçuk Atay, Recaizâde Mahmut Ekrem üzerine yazmış olduğu “Üstat Ekrem” isimli monografide sanatçıyı bütün yönleriyle ve akademik bir şekilde ele almaktadır. Bu monografiyi Atay dört bölüme ayırmaktadır. Bu bölümler sırasıyla “Recaizâde Mahmut Ekrem’in Hayatı”, “Şair Ekrem”, “Nasir Ekrem” ve “Üstat Ekrem” başlıkları ile ele alınmaktadır.

Birinci bölüm olan “Recaizâde Mahmut Ekrem’in Hayatı”nda, şiir ve sanatla alakadar ki-bar bir ailenin ikinci çocuğu (Atay, 2021: 21) olarak dünyaya gelen Ekrem’in ailesi ve eğitim hayatı hakkında birinci kaynaklardan alınmış bilgiler yer almaktadır. Ailesi, özellikle de babası Mehmet Şakir Efendi tarafından Ekrem’in eğitimine dikkat edilmiş ve Ekrem, Arapça, Farsça gibi yabancı dilleri bizzat babasından öğrenmiştir. Eğitim hayatı boyunca bulunmuş olduğu okullarda daima başarılı olan Ekrem, on yaşında iken babası tarafından Harbiye İdadisi’ne gönderilir ve burada 120 kişinin bulunduğu bir sınıfta ikinci olmuştur. Zamanla edebiyat ve sanata ilgisi artan Ekrem Bey, okuldaki eğitim sisteminin buna elverişsiz olması nedeni ile zamanla içerisine kapanır ve bu durumu fark eden babası tarafından okuldan alınır. Recai Efendi oğlunu Hariciye Mektubî kaleminde memuriyete başlatır ve bu memuriyet görevi onun hayatında çeşitli şekillerde ömrünün sonuna kadar devam eder.

Mahmut Ekrem’in, on altı yaşında başladığı devlet memuriyetini hayatının sonuna kadar farklı mevkilerde devam ettirmesi onun karakterinin sağlamlığının da bir göstergesi olmuştur. Recaizâde Ekrem’in bulunduğu Hariciye kalemi, Batı ile özellikle de Fransa ile ilişkilerin yoğun yaşandığı bir yerdir. Bu durum da Recaizâde’nin Fransızca ile olan münasebetinin bu dönemde olduğunu göstermektedir. Ekrem Bey’in düşünce tarzı, şahsi fikirleri ve duygularının şekillenmesinde de bu kalemin etkisi büyük olmuştur. Hariciye kaleminde bulunduğu dört yıllık memuriyet görevi sırasında tanıştığı Namık Kemal, Leskofçalı Galib, Yenişehirli Avni gibi isimler sayesinde edebi şahsiyetinin şekillendiği ve bir etkilenme sürecine girdiği de görülür. Özellikle Namık Kemal ile tanışması kendi hayatına olduğu kadar edebiyat dünyasına katkısı açısından da önem teşkil etmektedir.

İlk yazılarını da bu kalemdeki memuriyeti sırasında Tasvir-i Efkâr, Terakki ve Hakâyıku’l-Vekâyi’de kaleme almıştır. Ekrem Bey, 1865 senesinde amcasının kızı Ayşe Güzin Hanım ile evlenmiştir. Bu evlilikten dört çocuğu dünyaya gelmiştir. En ağır imtihanını çocuklarının üç tanesini küçük yaşlarda kaybetmesiyle yaşamıştır ve bu kaybediş onun hayatında olduğu kadar sanat dünyasında da büyük yer edinmiştir.

Recaizâde 1866 senesinde, Hariciye kaleminden ayrılmış ve Maliye nazırlığına atanmıştır. Daha sonra 1867 senesinde, 465. sayısından itibaren Tasvir-i Efkâr gazetesinin idaresi ve başmuharrirliğini yapmıştır. Bu gazete ileride “Yeni Osmanlılar”ın bir araya getirilmesinde de etkili olmuştur. Atay, bu konuyla ilgili açıklamaları titiz bir çalışma ile devrin kaynaklarından alıntılar yaparak aktarmıştır. 1868 yılında ise Recaizâde “Şûrâ-yı Devlet”e geçmiş ve burada dört yıl muavinlik, dört yıl da baş muavinlik görevinde bulunmuştur. Memuriyeti sırasında pek çok kritik komisyonda ve araştırma heyetinde bulunmuş, Trablusgarp’a gönderilen heyetin başkanlığına getirilmiştir. Trablusgarp’ta yaşadığı zorluklar onun sağlığını olumsuz etkilemiştir. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra da Ekrem Bey’in yapmış olduğu görevler arasında iki bakanlık bir de âyân üyeliği bulunmaktadır.

Recaizâde Ekrem’in öne çıkmasını sağlayan en mühim vasfı “hocalığı”dır ve bu da kendisine verilen “üstat” lakabının buna izafeten söylendiğini göstermektedir. Mekteb-i Mülkiye de edebiyat öğretmenliği yapan ve ders kitapları yazan Ekrem Bey’in “üstat” olarak anılması onun birçok tartışma içerisine girmesine de sebep olmuştur. Edebiyat dünyasında çok önemli bir yer edinmiş olan Ekrem Bey’in cenazesi de döneminin önemli simaları ve devlet adamları tarafından çok uzun bir cenaze alayı ile defnedilmiştir. Dr. Selçuk Atay, bu bölümü ele alırken çok titiz bir çalışma ile devrin kaynaklarına doğrudan ulaşmıştır. Bu da Ekrem Bey’in biyografisinin ortaya koyulmasında Atay’ın birinci elden kaynaklarla en doğru bilgileri okuyucuya verme çabasını göstermektedir.

“Şair Ekrem” adı verilen ikinci bölümde Dr. Selçuk Atay, Recaizâde Ekrem’in eserlerini yayınlanma sırasına göre ele almıştır. Ekrem Bey’in şairlik yönünün incelendiği bu bölümü ele alırken Atay, ön yargıların çalışmaya gölge düşürmemesine dair özel bir çaba gösterdiğini dile getirmektedir. Bu bağlamda Tanzimat ile gelen yenileşme fikrinin Ekrem Bey’in şiirlerinde de kendini gösterdiği açıkça görülmektedir. Şiirlerinde şekil olarak eski şiirin etkileri hala devam etse de işlenen konular açısından yeni konuların ele alındığı görülmektedir. Kitapta bütün şiirler gerek içerik gerek kullanılan teknik bakımından incelenmiş ve Ekrem Bey’in şairliği hakkında zihinlerimizde tutarlı bir bilginin oluşması sağlanmıştır. Onun şairliğini incelerken üç bölümde ele almak gerekmektedir. Eski edebiyatın etkilerinin hissedildiği Nağme-i Seher ile başlayan şairlik serüveni Zemzeme ile büyük bir değişim geçirmiştir ancak Ekrem’in şairlik yönü Nijad Ekrem ve Pejmürde ile olgunlaşarak bambaşka bir yöne evrilmiştir. Atay bu üç aşamayı metinleri esas alarak epistemolojik bir inceleme ile değerlendirmiştir.

Atay’ın dikkat çektiği bir diğer nokta da Recaizâde Ekrem’in daha önce divan ve halk edebiyatında rastlanılmayan yeni kafiye düzenlerini kullanmış olmasıdır. Ekrem Bey bir şair olarak sese önem vermiştir. Kullanılan aruz vezni de Divan edebiyatının kalıplarından sıyrılmaya Recaizâde Ekrem ile başlamıştır. Bu bölümde değinilen bir başka konu da Fransa’da XIX. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan mensur şiirin ilk örneğinin Halit Ziya tarafından verilmiş olduğunun bilinmesinin yanında Recaizâde Ekrem’in kalem tecrübelerinin de gözden uzak tutulmaması gerektiğidir. Bu bölümde Recaizâde Ekrem ve Halit Ziya’nın mensur şiir anlayışlarına ve birbirinden ayrılan noktalara da yer verilmiştir. Recaizâde’nin şiirlerinde görülen ilkler, şiir dünyasının gelişim aşamaları ve çocuklarını kaybetmesi ile ortaya çıkan acılı bir babanın ruh hâli ile kaleme aldıkları bu bölümde şiirler üzerinde derinlikli bir şekilde incelenmiştir.

“Nasir Ekrem” adı verilen üçüncü bölümü Atay kendi içerisinde hikâye, roman, tiyatro ve tercüme olarak dört parça halinde ele almıştır. Atay bu bölümde Ekrem Bey’in nasirliğini ele alırken onun nesirlerinin sanatkarlığını tekrar etmediğine, aksine eserlerinin birbirini tamamlayan çalışmalar olduğuna vurgu yapmıştır. İşaret edilen bu husus bağlamında Tanzimat sonrası edebiyatımızda görülen Batılılaşma akımı ile birlikte ortaya çıkan nesir türü hakkında Ekrem Bey’in düşünceleri ve bu türde vermiş olduğu eserlerin incelendiği söylenmelidir.

Atay, hikâye ve romanları ile birlikte ‘nazar’ını dış dünyaya çevirdiğini ve bu yüzden dilinin de değiştiğini ifade ettiği Ekrem Bey’in ilk olarak “Muhsin Bey yahut Şairliğin Hazin Bir Neticesi” adlı hikâyesini ele almıştır. Atay, Halit Ziya tarafından “hikâye-nüvis” olarak belirlenen meslek için Recaizâde Ekrem’in “hikâye-perdazlık” tabirini kullanmasını hikâye anlayışının klasik geleneğe yaslanmasından kaynaklandığını söylemektedir ve bu bölümde roman ile hikâye türleri

arasındaki farkları göstermektedir. Recaizâde'nin telif olunan ilk hikâyesi olan “Muhsin Bey yahut Şairliğin Hazin Bir Neticesi” adlı hikâye, Atay tarafından göstergebilimsel inceleme yönteminin bakış açısıyla incelenmiştir. Burada sözcüklerin anlam değerleri üzerinde durulmuş ve eserin tekniğinin zayıf olduğu dile getirilmiştir. Daha sonra ilk kez Servet-i Fünun'da Tevfik Bey'in illüstrasyonu ile yayımlanan ve daha sonra Pejmürde'nin içine alınan ve Türk edebiyatındaki durum hikâyeciliğinin ilk örneklerinden biri olan “Mufarakat” üzerinde durulmuştur.

Atay, hikâyelerinden sonra Ekrem Bey'in romancılığı üzerinde durmuştur. İlk olarak dönemin sansür kurulunca yarım bırakılmış bir roman olan “Saime” üzerinde duran Atay, Ahmet Mithat Efendi'nin tarzına benzetilen ve kimi kaynakların hikâye olarak tasnif ve tahlil ettiği bu romanın Ahmet Mithat'tan uzaklaştığı noktalar üzerinde durmuştur. İkinci bir eser olarak Türk edebiyatının ilk resimli romanı olan Araba Sevdası ele alınmıştır. Recaizâde'nin en önemli eserlerinden biri olan Araba Sevdası'nı değerlendirirken Atay'ın öncelikle Araba Sevdası üzerine yazılmış eserleri bütünlüklü bir şekilde değerlendirdiği görülmektedir. Böylelikle okuyucu Türk edebiyatının mühim bir eseri hakkında doğrudan bilgi sahibi olması amaçlanmıştır. Ardından Atay yeni bir bakış açısı getirir. Metin merkezli bir incelemeyle eserin başkışısı olan Bihruz Bey'in hisleri ve psikolojik yapısı tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu da Atay'ın ön söz de belirttiği gibi sosyoloji ve psikoloji ile edebiyat arasındaki ilişkiden faydalandığını göstermektedir.

Romanlarından sonra Eğitici ve Eğlenceli Göstermelikler (Atay, 2021:233) olarak Üstat Ekrem'in tiyatroları üzerinde durulmaktadır. Atay'ın burada başlığıyla sanatkarın tiyatroya bakışını doğrudan doğruya özetlediğini söylemek mümkündür. Edebiyatımıza Batılılaşma ile birlikte giren bu türün gelişimi üzerinde duran Atay, Recaizâde'nin de Namık Kemal gibi tiyatrolarında eğlendirirken eğitime özelliğini kullandığını söylemektedir.

Üçüncü bölümün son başlığı olarak Ekrem Bey'in tercümeleleri ele alınmış, medeniyet kavramı üzerinde durulmuş ve toplumun medeniyete dair tanımında meydana gelen değişikliklerle beraber hız kazanan tercümelelerin o toplumun geleceğini göstermesi bakımından önemli olduğuna değinilmiştir. Tanzimat'tan sonra başlayan tercüme faaliyetlerinin sistemli bir şekilde gerçekleşmediğini dile getiren Atay, Ekrem Bey'in yaptığı tercümeleler üzerinde dururken onun tercüme faaliyetleri konusunda belirli bir fikre sahip olduğunu dile getirmektedir.

Kitabın son bölümü “Üstat Ekrem” adı altında ele alınan ve Atay'ın çalışmasına da adını veren bölümdür. Recaizâde Mahmut Ekrem, birçok türde eser vermiş sadece eserleri ile değil dönemindeki düşünceleri ile de yol gösterici olmayı başarmış bir sanatkarıdır. Onun “üstat” olarak anılmasını ve günümüze gelmesini sağlayan şey sadece eserlerinde değil edebiyata yapmış olduğu katkılarda, getirdiği yeniliklerde aranmalıdır. Atay, bu bölümde sanatkarın teorisyen yönüne dikkat çekmektedir. Talim-i Edebiyat, Takdir-i Elhan, Takrizat gibi eserleri, Ekrem Bey'in üstatlığının hazırlayıcısı ve gereği olarak bu bölümde ele alınmıştır.

Öncelikle “Talim-i Edebiyat” ve onu oluşturan dört bölüm hakkındaki hususlar incelenmiş, eser her yönüyle incelenerek önemi ortaya koyulmuştur. Daha sonra Takdir-i Elhan ele alınmıştır. Atay, öncelikle bu esere gelene kadar ortaya koyulmuş eleştiri örneklerinden bahsetmiş daha sonra Ekrem Bey'in kendisine kadar olan tenkit anlayışını reddetmeyerek ona yeni bir bakış açısı getirerek eserini ortaya koyduğunu açıklamıştır. Takdir-i Elhan'ın içeriğinden bahseden Atay, daha Ekrem Bey'in burada vezin ve kafiye ile ilgili söylediği sözlere değinerek bazı düzeltmelerde de bulunmaktadır. Atay'ın son olarak ele aldığı eser Üstat Oluşun Gereği (Atay, 2021: 302) olarak adlandırdığı “Takrizat”tır. Takrizin edebiyat geleneği içinde güçlü bir yere sahip olduğunu fakat üzerinde çok az incelemenin bulunduğunu söyleyen Atay, takriz türü hakkında bilgi verdikten sonra Recaizâde Ekrem'in kaleme aldığı takrizler ve onların oluşturduğu “Takrizat” adlı eser üzerinde durmaktadır.

Dört ana bölümden oluşan kitabın sonuna Atay, beş sayfalık bir sonuç bölümü ekleyerek Üstat Ekrem ile anlatmak istediğini derli toplu bir şekilde okuyucuya sunmuştur. Atay'ın kitabın sonuna eklemiş olduğu geniş kaynakçadan da anlaşılacağı gibi eser, üzerinde titizlikle çalışılmış bir yapı arz etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Ekrem Bey hakkında yazılan önceki çalışmalardan ayrılmaktadır. Atay'ın eser içerisinde kullanmış olduğu metotlar bu çalışmanın yeni

ve özgün bir çalışma olduğunu da okuyucuya göstermektedir. Bu da Üstat Ekrem'i, Rezaizâde Mahmut Ekrem hakkında birinci elden doğru ve teferruatlı bilgilere ulaşmak isteyen herkesin başvurabileceği bir kaynak hâline getirmektedir.

# MOĞOLLAR VE TÜRKLER - TARİHSEL BAĞLAR

YAYIN TANITIMI

**Erkan GÜLBİN**

Ankara Hacı bayram Veli Üniversitesi  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi  
erkangulbin@hbv.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-8459-5467

*Uyar, Mustafa, Moğollar ve Türkler - Tarihsel Bağlar, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2020, 115 Sayfa, ISBN: 978-605-1559-53-7*

Mustafa Uyar'ın *Moğollar ve Türkler - Tarihsel Bağlar* adlı çalışması Ötüken Neşriyat tarafından Ağustos 2020 tarihinde yayımlanmıştır. Kitabın yazarı Doç. Dr. Mustafa Uyar, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Ortaçağ Tarihi Anabilim dalında öğretim görevlisidir. Uzmanlığı Orta Çağ Moğol ve Türk tarihi üzerine olup bu konuda kitapları ve makaleleri bulunmaktadır. Bu konular üzerine çalışan kişilerin mutlaka müracaat ettiği bir isimdir.

Son eseri *Moğollar ve Türkler - Tarihsel Bağlar*, kısa bir ön söz ve giriş bölümü, kaynakça ve dizin ile birlikte 115 sayfadan oluşmaktadır. Eserin sonunda "İlhanlı Devleti'nden Papalık'a gönderilen Uygurca Harflerle Yazılmış Bir Mektup" başlığıyla mektubun orijinalinin renkli bir nüshası bulunmaktadır. Kitap diğer kitapların aksine bölümlerden meydana gelmemektedir. Yazar kitabı bölümlere ayırmak yerine başlıklar üzerinden kitabı meydana getirmiştir. Bu başlıklar; Proto-Moğol ve Türk ilişkileri, "Cengiz Han ve Moğollar Türk Müdür?" Sorusu Üzerine, Moğol İmparatorluğu Bürokrasisinde ve Ekonomisinde Türkler, Moğolların Ortadoğu'daki Dönüşümünde Türk Etkisi: Moğolların İslamlaşmasında Türk Çevrelerinin ve Türk Din Anlayışının Rolü isimli alt başlık, Moğollar Anadolu'da: Moğollara Tabilik Döneminin Başlaması: Köseadağ Savaşı ve Moğolların Anadolu Selçuklu Devleti'ni Doğru'dan Yönetimi alt başlıkları ve son olarak Osmanlı İmparatorluğu Kurumları Üzerinde Moğol Etkileri şeklindedir.

"Giriş" bölümünde yazar Türkler ve Moğollar arasındaki tarihsel bağların iki milletin tarihlerinin anlaşılmasında büyük bir etkiye sahip olduğu belirtilmektedir. Bu bağların kültürel ve siyasi boyutları ifade edilerek bunların Türkler ve Moğollar arasındaki kesin sınırı çizmenin zorlaştırdığı ifade edilmektedir. Son olarak yazar Türkler ve Moğolların dil konusundaki etkileşimine kelime benzerlikleri vererek değinmiştir.

İlk başlık olan "Proto Moğol ve Türk ilişkileri" kısmında yazar genel hatlarıyla Proto Moğollar hakkında bilgiler vermekte ve değerlendirmeler yapmaktadır. Proto Moğol olarak adlandırılan kavimlerin Türkler ile benzer kültür özelliklerine sahip olduğu, iki milletin yakınlığı dolayısıyla Batılı yazarların Türkler ve Moğolları aynı millet olduğu izlenimi edindikleri ve Cengiz Han'ın kurmuş olduğu imparatorluğun bir Türk-Moğol imparatorluğu olduğu vurguları bu kısımda dikkat çekicidir.

İkinci başlık ise "Cengiz Han ve Moğollar Türk müdür? Sorusu Üzerine" şeklindedir. Yazarın bu konuya farklı bir yol ve bakış izlediği görülmektedir. Cengiz Han'ın kökeni konusunda tartışmaya girmeyerek bu konuda yapılan önemli çalışmalar dipnotta belirtilmiştir. Yazarın asıl değindiği konu bu sorunun neden sürekli gündeme geldiğidir. Buna cevap vermekte faydalı olacağını düşünerek yazar, Henry Horworh'un "History of the Mongols" eserinden bir alıntı yapılmıştır. Bu alıntıda Moğolların yaptıklarının yalnızca tahribat ve savaşlar olmadığı, bu istilaların önemli sonuçlara yol açan gelişmelere sebep olduğu hatta bu tahribatın dönemin şartlarında bir ilaç, bir aşı, taze bir kan olduğu vurgulanmıştır. Buna mukabil yazar, bu sorunun altında yatan asıl nedenin Cengiz Han'ın asıl kökenini merak etmekten ziyade onu Türk milleti içine dâhil etme arzusu olduğunu belirtmektedir. Bu sorunun cevabı olarak yazarın ifadesi ise şu şekildedir; "Cengiz Han Türk olmadığını anlamamızı zorlaştıracak derecede Türk'tür" (s. 31).

Kitabın üçüncü başlığı "Moğol İmparatorluğu Bürokrasisinde ve Ekonomisinde Türkler" adını taşımaktadır. Bu başlıkta Moğolların millî birliklerini sağlayıp devletlerini tesis ettikten

sonra Türklerin devlet içinde önemli görevlerde bulunduğu belirtiliyor. Türklerin sadece askeri güç olarak değil, vergi tahsildarlığı (darugaçi), kâtiplik, yargıç (yarguçi) ve din adamı olarak görev yaptıkları görülmektedir. Moğol İmparatorluğu'ndaki bazı Türk memur sayıları verilerek konunun daha iyi anlaşılması sağlanmıştır. Kısa bir bölüm olmasına rağmen yazarın ağırlıklı olarak yabancı kaynaklara atıf vermesi dikkat çekici başka bir noktadır.

Kitabın dördüncü başlığı "Moğolların Ortadoğu'daki Dönüşümünde Türk Etkisi" şeklindedir. Başlığın hemen altında alt başlık olarak "Moğolların İslamlaşmasında Türk Çevrelerin ve Türk Din Anlayışının Rolü" bulunmaktadır. Yazar bu başlıkta İslamiyet'i kabul eden ve tarikat mensubu olan Moğol hükümdarlarını tanıtmaktadır. Kübreviyye ve Ahmediyye tarikatları ile ilgili bilgiler verilmektedir. 19 sayfalık bu bölümün en önemli özelliği ise şüphesiz kullanılan ana kaynakların sayısıdır. Ahmed Tegüder'in üzerinde büyük etkisi olan Kemâlüddîn Abdurrahman el-Kevâşî'nin anlatıldığı kısımda kullanılan kaynaklar, çalışmanın ne kadar özen ve titizlikle hazırlandığını göstermektedir. Bu bölümde özellikle Müslümanlığı kabul eden ve Müslüman olmasa da İslam'a karşı saygı gösteren yöneticilerin –Berke Han, Töde Möngke, Ahmed Tegüder, Geyhatu, Tarmaşirin, Geyhatu ve Özbek Han- üzerindeki Türk etkisi kaynaklarla desteklenerek anlatılmıştır.

Sonraki başlık ise "Moğollar Anadolu'da"dır. Bu başlıkta iki alt başlık bulunmaktadır. Önceki başlığın aksine yazar burada kısa bir değerlendirme yaptıktan sonra ilk alt başlık olarak "Moğollara Tabilik Döneminin Başlaması: Köseadağ Savaşı" vermiştir. Giriş kısmında Moğolların Anadolu'ya ilk girişleri ana hatlarıyla anlatılmaktadır. Yalnızca Moğollarla ilgili değil Selçuklularla ve Anadolu'nun o dönemki siyasi ve sosyal durumu da izah edilmektedir. İlk alt başlıkta yazar Köseadağ Savaşı'nı anlatarak başlamaktadır. Burada yazar, Selçukluların Moğollara mağlup olmasını, Moğolların Türkler ile olan etkileşimi sonucunda Türklerden savaş taktiklerini öğrenmeleri ve bu taktikleri Türklerle karşı uygulamaları ile ilişkilendirmiştir. Köseadağ Savaşı sonrası olaylar anlatılırken Batu Han'ın Moğollar üzerindeki saygınlığına da değinilmektedir. Anadolu'nun Moğol istilası dönemi genel hatlarıyla anlatılmış, aynı zamanda Moğol-Memlûk münasebetleri de değerlendirilmiştir. Bunların yanında Moğolların Anadolu'da onları en çok uğraştıran Karamanoğulları ile olan mücadeleleri de göz ardı edilmemiştir. İkinci alt başlık ise "Moğolların Anadolu Selçuklu Devleti'ni Doğrudan Yönetimi" adını taşımaktadır. Bu başlık altında Türkmen beylerinin Moğollarla olan mücadelesi bir bütünlük içinde anlatılmaktadır.

Son başlık ise "Osmanlı İmparatorluğu Kurumları Üzerinde Moğol Etkileri" üzerinedir. Yazar bu kısa bölümde İlhanlı kurumlarının Türk ve İslam karakterinde olduğunu, Osmanlıların özellikle kuruluş dönemindeki kurumları üzerinde İlhanlı etkisinin bariz bir şekilde görüldüğünü ifade etmektedir. Osmanlıların idari, mali, hukuki ve askeri terimler verilerek bunlar aracılığıyla İlhanlı tesiri gösterilmiştir.

Kitabın sonuç bölümünün olmaması dikkat çekmektedir. Çeşitli başlıklar altında verilen Türk-Moğol ilişkileri bir sonuç değerlendirilmesiyle bitirilseydi daha güzel olabilirdi. Ancak bu durum kitabın bilgi aktarmaktan ziyade yorum ve değerlendirme ağırlıklı olması sebebiyle olumlu karşılanabilir. Kitabın geneline bakıldığında kitabın adı ile içeriği arasında tam bir uyum olduğu gözükmektedir. Anlaşılır ve akıcı bir dile sahip olması kitabın diğer önemli özelliklerinden birisidir. Yazar Moğollar ile Türkler arasındaki tarihsel bağları genel bir çerçevede içerisinde başarıyla aktarmıştır. Bu konu hakkında çalışma yapacaklar için iyi bir başvuru kitabı niteliği taşımaktadır.



# “ASYA’NIN KALBI” DOĞU TÜRKİSTAN

YAYIN TANITIMI

**Meryem TEKİN ŞİŞİKOĞLU**

Ankara Hacı bayram Veli Üniversitesi

Genel Türk Tarihi Bölümü

meryemtekin444@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2366-1146

*“Asya’nın Kalbi” Doğu Türkistan, A.N. Kuropatkin, Yayına Hazırlayan: Feyzullah Uygur, İlgili Kültür Sanat Yayıncılık, (1. Baskı 2016), İstanbul, 304 s. ISBN 978-605-4977-65-9.*

Çalışmamızın hedefi Çarlık Rusya’sının ünlü generallerinden Aleksiy Nikolayeviç Kuropatkin’in Türkistan’da vazifeli olarak geçirdiği yıllarda gördüklerini aktardığı “Kaşgarya” adlı kitabının Türkçe tercümesinin ilgili okura tanıtımını yapmaktır. Eldeki kitap, 2016 yılında Feyzullah Uygur tarafından Uygur Türkçesindeki tercüme referans alınarak hazırlanmıştır. Kadim Türk yurdu olmasının yanında Doğu Türkistan jeopolitik önemini hiçbir dönemde yitirmemiştir. Rusya’nın önemli generallerinden Aleksiy Nikolayeviç Kuropatkin’in notları Rusya’nın XVI. yüzyıldan XX. yüzyıl başlarına kadar devam eden işgal politikasının bir neticesi olarak gittiği bölgelere dair birinci el kaynak niteliği taşımaktadır. Kuropatkin 17 Mart 1848 tarihinde Çarlık Rusya’sının Pskov vilayetinde dünyaya gelmiştir. Ailesinin de yönlendirmesiyle askeri eğitim alan Kuropatkin 1864 yılında mezun olduğunda önce orduda yüzbaşı olmuş, sonra da Türkistan Birinci Tüfekçiler Taburu’na tayin edilmiştir. Askeri kabiliyetleri ve eğitimi sayesinde başarılı olarak 1876 yılında kurmay yüzbaşı rütbesiyle Türkistan’a tayin edilmiştir. Askerler arasında “Beyaz Komutan” olarak anılan Kuropatkin 34 yaşındayken general rütbesine yükselmiştir. Çar III. Aleksandr’ın (1881-1894) teveccühüyle tuğgeneralliğe yükselmiştir. Çeşitli askeri ve idari görevlerin ardından 1904 yılında Çar tarafından Mançurya Ordusu Başkomutanı olarak atanmıştır. Tüm başarılarına rağmen Rus tarihinin büyük savaşlarından sayılan Mukden savaşında Rus ordusunun Japonlara mağlup olmasıyla yürüttüğü kara ve deniz orduları görevinden azledilmiş, Birinci Mançurya Kara Ordusu Komutanlığına atanmıştır. Bundan bir süre sonra emekli olmuş ancak I. Dünya savaşının patlak vermesiyle yeniden orduya katılmıştır. 1916 yılında Türkistan Genel Valisi olmuştur. Bu sürede tecrübelerini hatıra niteliğinde çeşitli kitap ve makalelerde anlatmıştır. Eserlerinden biri olan “Kaşgarya”nın Türkiye Türkçesine kazandırılması, dönemin kahramanlarından birinin gözünden olayları görmek bakımından önemlidir.

Sekiz bölümden oluşan kitabın Türkiye nüshasını hazırlayan Feyzullah Uygur çalışması esnasında karşılaştığı zorlukları ifade etmiştir. Uygur Türkçesi örneğinden yola çıkarak hazırlanan kitapta yazar tüm çabalarına rağmen eserin ilk hâine yani Rusça örneğine erişemediğini belirtmiştir. Ancak İngilizce neşri ile karşılaştırmalar yapılmış ve naşirlerin ilaveleri, karışıklık olmaması için dipnotlarda ayrıca belirtilmiştir. Müellifin kullandığı tarih ve ölçü birimleri aslına sadık kalınarak günümüzdeki karşılığına uygun olarak verilmiştir. Bölümler geniş bir muhtevaya sahiptir. Bölümlerin sonunda ise bir sonuç bölümü ve bibliyografya yer almaktadır. Uygur, sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Olaylar kısa ve net bir şekilde anlatılmış, deyimler yerinde kullanılmıştır. Ayrıca kitapta anlatılan hadiseleri açıklamak için kullanılan kaynaklar önemlidir. Kitabın kapağındaki görseller içerik hakkında fikir vermektedir. İç kapakta Kuropatkin tarafından hazırlanan kitabın orijinal kapağı sunulmuştur.

Doğu Türkistan hem jeopolitik önemi hem tarihî geçmişiyle önemlidir. Türk tarihinin en kıymetli miraslarına ev sahipliği eden bölgenin vaziyeti bugüne kadar geçirdiği süreçte siyasi ve sosyal olarak zayıflasa da kültürel olarak kimliğini muhafaza edebilmiştir. Büyük Hun İmparatorluğu’nun, Köktürklerin ve Karahanlıların kurulduğu ve geliştiiği yer olan saha Türk yazılı edebiyatının ilk örneklerinden sayılan Dîvânu Lugâti’t-Türk gibi müstesna bir eseri yazarken Kâşgarlı Mahmud’a ev sahipliği yapmıştır. Hoten, Yarkend, Kaşgar, Aksu, Kulca gibi şehirlerde bugün Türk varlığı ve kültürü devam etmektedir. Ne var ki Türkiye’de bu saha hakkında yapılan araştırmalar sınırlı kalmıştır. Eski dönemlerin Çin kaynakları vasıtasıyla aydınlatılabilir olması,

Çin'in bugünkü baskısı, coğrafi uzaklık araştırmacıları bu sahadan uzaklaştıran temel nedenlerden bazılarıdır. İncelenen kitap birinci el bir kaynak niteliğinde; Doğu Türkistan'a vali olarak atanan bir generalin anılarından müteşekkil bir eserdir. Türkiye Türkçesinde hazırlanması sayesinde XIX. yüzyıldaki siyasi, sosyal, kültürel görüntü hakkında malumat sahibi olmak mümkündür. Ancak anlatıcının bir Rus yetkilisi olduğu, betimlemelerinin ve yorumlarının taraflı olduğu unutulmamalıdır. Diğer yandan olayları "ötekinin gözünden" görmek açısından değerlendirilen kitapta yazar Kuropatkin'in Rus işgalini ve yöntemlerini savunan tarzı garipsenmemelidir. Nitekim Türk tarihine dair yazılı yerli kaynakların olmadığı dönemlerde Türk yurtlarına gönderilen Çinli memur ve seyyahların eserlerinde başlarından geçen olayları kendi bakış açılarından anlattığı raporlardan öğrenmekteyiz. Kuropatkin'in gözlemlerini ve tecrübelerini aktardığı eseri bu nazar ile yorumlanmalıdır.

İlk bölümde bölgenin coğrafi özellikleri hakkında malumat verilmiştir. Müellif şahitlik ettiği 1876 yılına dair izlenimlerini sunmuştur. Buna göre; Kaşgarya'nın iklimi aşırı kurak, yazları sıcak geçmektedir. Tarım için kullanılan yerler Tanrı dağları, Pamir ve Karakurum sıradağlarının çevrelediği alandır. Rusya'dan ithal edilen malların tüm piyasada bulunduğunu, Hindistan ve İngiliz mallarının bu denli yer edinmediğini gözlemlemiştir. Halkın refah seviyesi düşük kaynakları kısıtlıdır. Bütün Kaşgarya'da konuşulan dil Türkçenin aynı lehçesidir. Halkın giyim kuşamı Maverünnahr halkınıninkiyle benzer; gömleğe benzer bir giysi, deri şalvar, kürk ve çarık giyer başlarına sarık takarlar. Kıyafetleri yazara onların ne denli fakir olduğu hakkında bir fikir vermiştir. Yakup Bey kendine itaat etmeyenleri ağır bir şekilde cezalandırmıştır. Bu da halk üzerinde baskı oluşturmuştur.

İkinci bölümde bölgedeki yerler ve buraların idare edilme yöntemleri üzerinde durulmuştur. Kaşgarya 10 büyük ana bölgeden oluşmaktadır; Kaşgar, Yenihisar, Yarkent, Hoten, Aksu, Üçturfan, Bay, Kuçar ve Trufan gibi yerler ana bölge sayılmaktadır. İdareciler Yakup Bey tarafından tayin edilmiştir. Her bir bölgesinin hükümdarına Bey, Toksaba, Pansat veya Yüzbaşı denilmiştir. Ayrıca idari görevde olanların vazifeleri ve vergiler hakkında bilgi verilmiştir. Kaşgarya'da ödenen vergiler Asya'da diğer devletlerde ödenen vergilerle aynıdır. İlk sıradaki vergi haraç vergisidir. Bunun dışında; Ot-saman Pulu, Kepsen, Teri Kara vergileri de vardır. Yakup Bey'in devletini idare etme şeklini yazarın gözünden örmek mümkündür. Vergi ve idari yetkililerin vaziyetlerine tafsilatlı bir şekilde yer veren general, vergi toplamadaki yanlışlıklardan da bahsetmiştir. Yöneticileri halkı aldatmakla suçlamıştır. Çinlilerin izledikleri yanlış politikaların neticesi olarak güç kaybettiklerini ve isyanların çıktığını belirtmiştir. Halkın daha müreffeh yaşam için Rusya'ya çoğu zaman illegal yollarla gittiğini ve Yakup Bey'in buna engel olmak için kontrolleri sıkılaştırdığını belirtmiştir.

Üçüncü bölümde Yakup Bey dönemine dair ticari faaliyetler ele alınmıştır. Bu dönem Rusya'nın Taşkent işgaliyle hem zamanlıdır. Rusya'dan Kaşgarya'ya mallar Hokandlılar ve Tatar tüccarlar tarafından getirilmiştir. Ruslar sıkı bir takip altındaydı. Bu dönemde Yakup Bey ile Rus tüccarları arasında imzalanan antlaşma Rus tüccarlarına fayda sağlamıştır. Kitapta dönemde kullanılan ağırlık birimleri, para türleri ve mallar verilmiştir. Ayrıca konuyla alakalı 1876 yılında Kaşgarya'ya ithal edilen mallar ve miktarını içeren bir grafik de sunulmuştur. Bu görselden hangi malın bölgede revaçta olduğunu, hangilerinin daha az kullanıldığı hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. En önemli tüketim maddelerinden biri olan çayın çeşitleri ve değerleri de yine bir grafikte gösterilmiştir. Böylece 1876 yılında Kaşgarya'dan Rus topraklarına ihraç edilen malların %90'ını yerli bezler, %6'sını ise hammaddeler oluşturmaktadır. Müellif Yakup Bey'in hâkimiyetini sürdürdüğünü, onun ticari faaliyetlere büyük engel teşkil ettiğini bildirmiştir. Kitapta dikkat çeken noktalardan biri de kadınların kazançlarının az olmasına rağmen çok çalışmalarıdır. Ürünlerin tür ve kaliteleri de yine göze çarpan bir detaydır. Mesela yazar Hoten ipeğinin Fergana ipeğine göre biraz daha sert olduğunu söylemiştir. Bu dönemde pazarda en çok rağbet gören mallar Ruslara aittir.

Dördüncü bölüm bölgenin tarihine dair bilgiler içermektedir. Diğer bölümlere nazaran bu bölüm yazarın şahit olduğu ya da dönemin hadiseleri değil milattan önceki devirlerdeki Türk ve

Çinlilerin faaliyetleri, Arap ve Moğolların bölgeye gelişi, Cengiz Han dönemi ve varisleri, Hocalar dönemi, 1760'dan 1825 yılına kadarki Çin yönetimi kronolojik bir çerçevede izah edilmiştir.

Beşinci bölümde 1825 yılına gelindiğinde bölgede Çin politikasının zayıflaması ve isyanlar detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Çatışmaların tarafları, taktikler, gelişmeler, isyanlardan sonra yaşananlar Kuropatkin'in nazarından aktarılmıştır. Mesela Hokandlıların çıkardığı ayaklanma sonrasında tüm Hokandlı tüccarlar tutuklanmış, gelen ürünlerden kat kat veriler alınmaya başlamış olmalarına rağmen isyana destek veren Kara Kırgızlar herhangi bir cezalandırmaya maruz kalmamıştır. Hatta Kuropatkin Hocaların kendi hâkimiyetlerini tesis için giriştikleri hareketin neticesinde masum on binlerce insanın öldürüldüğünü belirtmiştir. İsyan girişimlerinin hangi ve ne tür faktörlerle başarısızlığa uğradığı yazarın bakışından değerlendirilmiştir.

Altıncı bölüm, Yakup Bey'in Kaşgar'a geliş hikâyesi, mücadelesi ve başarısı, Kıpçak isyanını bastırması, kendini Kaşgarya hükümdarı ilan etmesi, Çin ile çatışması ve Kuropatkin'in orada bulunduğu zamanlardaki vaziyeti hakkında bilgileri muhteva etmektedir. Müellif sadece yaşadıklarını değil etraftan duyduklarını da kitabında toplamıştır. Yakup Bey'in savaşta yaralanmasına rağmen askerlerinin motivasyonu düşecek endişesiyle bunu gizlediği ve savaşmaya devam ettiği anlatısı bunlardan biridir. Burada önemli rolleri olan çeşitli kişilerin de adı geçmektedir. Alim Kul bunlardan biridir. Ruslara karşı mücadeleye girerek bölgede etkin rol oynamıştır. Şehirlerin sosyal yapısı hakkında malumatlar verilirken geri kalmışlığın ve yoksulluğun genel sebepleri üzerinde durulmuştur. Yakup Bey'in "hatalarının" Rusya'nın lehine olduğundan bahsedilmiştir. Müellifin fikrine göre Ak Mescit, Türkistan, Taşkent ve Hokand işgallerine bu hatalar zemin hazırlamıştır.

Yedinci bölüm askeri teşkilat, teçhizat, eğitim, asker sayısı, 1877 yılındaki mevziler hakkındadır. Kuropatkin'in aynı zamanda asker olması nedeniyle ilgisini yoğunlaştırdığı bu bölüm eserin en hacimli kısmıdır. Kaşgarya'da daimi ordunun kurulması, XIX. yüzyılın ikinci yarısına denk gelmiştir. Yöneticilerin askeri maceraları, başarıları ve başarısızlıkları, silah üretim vaziyetleri izah edilmiştir. Mesela Yakup Bey'in bir döküm atölyesi kurduğu burada ağızdan mermi yerleştirilen tüfekler kuyruğundan mermi yerleştirilen tüfeklere dönüşebiliyordu. Bu atölyede haftada 16 adet arkasından mermi yerleştirilen tüfek yapılıyordu. Kaşgar'da normal top yapabilen bir tane döküm atölyesi vardı. Diğer yandan atlı askerlerin manevraları çok iyiydi. İngiliz işçiler çok fazlaydı ancak Yakup Bey zamanında askeri öğretmenler Türk idi. Yakup Bey'in ordusunda Batı Türkistanlı nefiylerden başka Afgan, Hint, Tongan, Çinli ve Kırgız da vardı. İstanbul'dan gelen Türkler de Yakup Bey'in ordusunda askeri öğretmen olarak görev yapıyordu. En yüksek askeri unvan Rus fırka komutanına denk gelen "leşkerbaşı" idi. Yazar askerlerin kıyafetlerinden ve dış görünüşlerinden bahsetmiştir. Savaş taktiklerinden, kullanılan malzemeden, esirlere karşı tutumlarından bahsedilmiştir. Kuropatkin bir tablo halinde gittiği yerlerde gördüğü asker sayısını ve silahlarını göstermiştir. Yine başka bir tabloda Yakup Bey'in Çinlilere karşı savaşmak için topladığı ordu gösterilmiştir. Bu bilgiler bir Rus General olan yazara hangi bölgelerin işgal için münasip, hangi bölgelerde direnişle karşılaşılabilir bilgisini vermiştir.

Sekizinci bölümde Yakup Beyin ölümü ve sonrasında ortaya çıkan ihtilaflar, oğulları arasındaki mücadeleler, Çinlilerin Kaşgarya'ya hücum etmeleri sonucunda Korla, Kuçar, Aksu, Maralbaşı ve Kaşgar'ı işgal etmeleri, bölge halkına uyguladıkları politikalar yine yazarın kendi bakışından aktarılmıştır. Bu bölüm diğer bölümlere nazaran en kısa bölümdür. Burada Yakup Bey'in kişiliği hakkında anekdotlar vardır. Yazar, Yakup Bey'e dair; Yakup Bey güçlü hafızasıyla, hilekâr ve yalancı tavırlarıyla insanları şaşırtıyordu. Sadece kendine güvenen başkalarına saygı duymayan yapısı ve askeri kabiliyetinin zayıflığı onu başarısız kıldı gibi düşüncelerini ifade etmiştir. Kuropatkin'in Devlet idaresi ve vergi sistemi gibi konulardaki bilgisinin kaynağı Zaman Han tarafından gönderilen bir mektuptur.

XIX. yüzyılda Doğu Türkistan'da yaşanan gelişmelerin anlatıldığı kitap okuyucuya genel bir fikir vermektedir. Müellifin her ne kadar taraflı bir tutumu olsa da içerikteki tarihî ve kültürel

malumatlar önemlidir. Bir günlük niteliğinde anılardan oluşturulan eserde Kuropatkin bir general olarak Rus ordusuna bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Diğer yandan Rus işgalinin bölgeye olumlu etkileri olduğunu, bu sayede refahın geldiğini iddia etmiştir. Araştırmacı ve okuyucuların yazarın Çarlık Rusya'nın bir Generali olduğunu akıllarından çıkarmadığı sürece kitapta ilginç detaylar bulmaları mümkündür. Modern zamanda dahi bölge hakkında kaynakların az bulunur olması, bu eserin değerini artırmaktadır. Kitap sadece Doğu Türkistan araştırmacılarının değil bölgeye ilgi duyan tüm okuyucuların ilgisini çekecek niteliktedir.

# TÜRK ROMANINDA BASIN HAYATI (1872-1940)

YAYIN TANITIMI

Öğr. Gör. Sena BAYKAL  
Ankara Medipol Üniversitesi  
Türkçe Hazırlık Okulu  
senabaykal16@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-2026-6469

*Dr. Tayfun Haykır, Türk Romanında Basın Hayatı (1872-1940), Ankara: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, 2021 ISBN: 978-975-8211-28-8, 632 sayfa.*

Merak; dünyayı her yönüyle/şeyiyle anlamlandırma, çevre hakkında bilgi edinme veyahut onu yorumlama amaçlarıyla koşut ilerleyen bir süreçtir. Sahip olduğu merak düzeyi nispetinde toplumda kendine bir yer edinen ve çeşitli roller benimseyen insanın bu macerası dar çerçevede psikoloji, geniş çerçevede ise sosyoloji ilminin ilgi alanına dâhil edilmektedir. Böyle olmakla beraber insanın söz konusu macerası tarihsel zeminde edebiyat araştırmalarının da gündemi olmuştur/olmaktadır. Tarihî ilerlemenin en kadim zamanları olarak Epik Dönem kabul edilirse insan, olağanüstülüklerle merak ve anlamlandırma arzularını tatmin etmeye çalışmıştır. Kurguladığı olağanüstü kahramanlara yine olağanüstü özellikler

ve roller yükleyerek yaşamı ve dünyayı anlamlandırmaya çaba sarf etmiştir. Zamanın ilerlemesi insanlığa yeni ufuklar açmış ve ardından insan, din ile dünyayı yorumlayabilmek kabiliyetine ulaşmış -daha doğru bir ifadeyle- anlamlandırmak için mücadele etmiştir. Epik ve Dinî Dönemleri takip eden Modern Çağ'da ise Aydınlanma'nın etkisiyle akılcılık ve bilim ön plana çıkmış, insanoğlu kâinatı bu ilkeler doğrultusunda kavramayı denemiştir. Bu yorucu süreç insanın anlatma ihtiyacıyla karşılıklı bir ilişki içine girmiş, en nihayetinde Epik Dönem'de efsane ve masallar; Dinî Dönem'de mesneviler, menkıbeler, romanslar; Modern Çağ'da ise roman adı verilen yeni türle vücut bulmuş ve yüzyıllar boyu hem edebiyatın hem de bilimin gündeminde kalmıştır. Daha sonraları ise gerek bireyin iç dünyasında gerekse dış dünyada/toplumda meydana gelen değişimler zamanla edebî/kurgusal metinlere yansımış, yansıtılmıştır. Bugün de insanoğlu bir yandan dünyayı anlamlandırma mücadelesinde elindeki

imkânları kullanırken ve hatta bu gaye ile yeni imkânlar yaratırken diğer yandan da geçmişe ışık tutarak kendince karanlık gördüğü alanları aydınlatma çabası içindedir. Farklı dallarda üretim ve araştırmalar yapan bilim insanları alanlarının gereğince çeşitli yöntemlere başvururken edebiyat bilimi cephesinden bakıldığında elde var olan en önemli malzeme ilgili dönem içerisinde üretilen "metin"lerdir. Bu açıdan bakıldığında romanlar, insanın anlama ve anlatma ihtiyacını karşılayan en geniş hacimli, en yetenekli edebî tür olma özelliğine sahiptir. Bu kabiliyetli tür, söz konusu vasıflarından dolayı edebiyat araştırmacısının merceği altına girmiştir.

Türk Romanında Basın Hayatı (1872-1940) adlı araştırma yukarıda ifade edilmeye çalışılan özelliklerinden dolayı roman üzerine odaklanılan ve yakın zaman önce yayımlanan kitaplardan biridir. Yeni Türk Edebiyatı alanı akademisyeni Dr. Tayfun Haykır tarafından hazırlanan çalışma Gazeteciler Cemiyeti'nin kuruluşunun 75. yılı münasebetiyle prestij kitap olarak yayımlandı ve 2021 yılının ilk aylarında cemiyet yayınları arasındaki yerini aldı. Dönemin meselelerini kurgusal âleme taşıyan ve dolayısıyla hayatı bu yönüyle yorumlamaya çalışan ediplerin romanlarında oluşturdukları şahıs kadrosu, olay örgüsü vb. unsurlar üzerinden iz süren Haykır, bu kitabında 1872-1940 arasında yayımlanan 34 romancıya ait 79 telif romanı basın ve edebiyat ilişkisi açısından incelemiştir. Öyle ki matbaanın keşfinin sonucu olan basının; zamanla çok çeşitli faaliyet alanlarında kendini göstermeye başlamış ve birçok mesleği etkilemiştir. Söz konusu gelişmenin tabii bir sonucu olarak Türk romanı yeni bir gündem kazanmış ve çok farklı yönleriyle, ayrıntılarıyla basın dünyası Türk romanına girmiş, kurmaca dünyada yerini almıştır.

Bu kurmaca faaliyetinin romanlara “nasıl” yansıdığı sorusu çalışmanın çıkış noktasını/odağını oluşturmaktadır.

Kitapta odaklanılan zaman aralığı dikkate alındığında o dönemde kalem oynatan birçok edebiyatçının aynı zamanda matbuat âleminde çeşitli kimliklerle yahut görevlerle varlık göstermeleri önemli bir ayrıntıdır. Çünkü Osmanlı'nın matbaa ile -Avrupa'ya kıyasla- daha geç tanışması; basında birebir bu çalışma sahasında faaliyet gösterecek uzman kadrosunun olmaması sonucunu doğurmuş ve ani bir girişimle devlet tarafından süreli yayın faaliyetlerine başlanmasından kaynaklı matbuat âleminde oluşan açık, ilk zamanlar dönemin edipleri tarafından kapatılmıştır. Bu şahıslar tabii olarak toplumda birçok rol üstlenmişler, birçok meselenin halledilmesi için çaba göstermişlerdir. Türk Romanında Basın Hayatı adlı bu çalışmanın çok yönlü olarak nitelendirilecek bir özelliğe sahip olması, söz konusu şahsiyetlerin hem gazeteci hem de edip olarak yazı faaliyetlerini bilfiil yürütmelerinden dolayı her iki yönleriyle de incelemeye dâhil edilmelerinden kaynaklanmaktadır.

Gazeteciler Cemiyeti Başkanı Nazmi Bilgin'in ve Prof. Dr. Nâzım H. Polat'ın takdimleriyle başlayan kitap; “Giriş”, “Kalem Sahipleri”, “Basın/Basım Dünyası ve Bu Dünyadaki Yaşam”, “Basın/Basım Hayatı ve Toplum”, “Süreli Yayın, Kitap ve Kalem Sahiplerinin Dünyası”, “Ekler” ve “Dizin” olmak üzere yedi bölümden ve 632 sayfadan oluşmaktadır.

“Giriş” bölümü hem bir takdim özelliği taşımakta hem de bu başlık altında yazar, çalışmasını tanıtıcı nitelikte bilgiler vermektedir. Yaklaşık beş sayfalık bu kısımda; çalışmanın amacı, kapsamı ve yöntemi açıklanırken daha önce bu konu üzerinde yapılan araştırma ve incelemelerden bahseden Haykır, kendi çalışmasının diğerlerinden farkına burada değinmiştir. Bu bağlamda Türk Romanında Basın Hayatı'nı önceki çalışmalardan ayıran en önemli husus, kitabın yazarının 1872-1940 aralığında yayımlanan romanları söz konusu tema etrafında her yönüyle inceleyerek bütüncül bir yaklaşım izlemesidir. Diğer yandan romanların incelenişinde yayımlanma tarihleri göz önünde tutularak kronolojik bir seyir takip edilerek çalışmanın planlanması, basın hayatının geçtiği aşamalara ve gelişim sürecine ilişkin ayrıntıların/kırılmaların doğal akış içerisinde tespit edilerek sunulmasına imkân tanımıştır. Bu sayede yöntem açısından sağlam temeller üzerine kurulu olduğu ve her kelimesi düşünülerek yazıldığı görülen kitapta, içtimai ve teknolojik meselelerin romanlarda nasıl ve hangi yönleriyle ele alındığını sorgulayan Dr. Tayfun Haykır, dönemin matbuat âleminde etkin olan şahıslara ait hiçbir ayrıntıyı atlamamış ve bu özellikler yirmi beş ana başlık altında ayrıntılı bir şekilde tasnif edilmiştir. Ayrıca yazarın bu hassasiyeti, araştırmanın/inceleme temelinin oluşturduğu eserlerin seçiminde de kendini belli etmektedir. Bu bağlamda, çeşitli süreli yayınlarda tefrika şeklinde yayımlananlar ile tercüme niteliği taşıyan romanlar çalışma dışında tutulmuştur. Bunun sebebinin, tefrikaların edebî değerinin göreceli olduğu; tercümelerde ise Türk basınına ilişkin yeterli/doğru bilgiye ulaşılamama ihtimalinin olmasından kaynaklandığı belirtilmiştir.

Şüphesiz ki Türk edebiyatı sahasında faaliyetlerini sürdüren araştırmacılara kaynak niteliği teşkil edecek bu kitabın diğer bir önemli özelliği ise tarihî çerçeve veyahut dönemin zihniyetiyle ilgili bilgilerin (matbuat tarihi, siyasi tarih, askerî tarih vb.), çalışmanın amacının önüne geçmemesidir. Romanlarda, basın hayatı ve gazetecilerin özelliklerine değinmenin en önemli amaç olarak belirtildiği kitapta, söz konusu türde bahsedilen bütün kişiler objektif bir şekilde incelenmiş ve gereksiz bilgi vermekten kaçınılmıştır. Böylelikle, yazar doğrudan elindeki metinlerden/romanlardan çıkarımlar yapmış, tespitlerde bulunmuştur. Tarih, sosyoloji vb. alanlarla etkileşim içine girilse de çalışmanın odağını araştırma sonrası metin incelemesi oluşturmuştur. Böylelikle Haykır, konu sınırlamasında ve içeriğin tasnifinde gösterdiği titizliği burada da devam ettirmiştir.

Türk Romanında Basın Hayatı, aynı zamanda Türk edebiyat tarihinde adı sıkça zikredilen isimlerin yanında, adı hiç duyulmamış veyahut bazılarında kıyasla daha az bilinen romancıların ve eserlerinin üzerindeki tozu kaldırması bakımından da konuyla ilgilenen diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Çalışmaya bütüncül olarak bakıldığında tarihsel zeminde herhangi bir boşluğun açık kalmasına müsaade edilmediği de görülmektedir.

Titiz bir çalışmanın neticesi olarak kaynak niteliği taşıyan, gelecek çalışmalara yöntem açısından ışık tutacak nitelikte olduğu görülen, romanların kültür ve sosyal hayata dair ne kadar malzeme taşıdığını bir kez daha kanıtlayan kitabın diğer bölümlerine ait özellikler ise şu şekildedir:

Birinci bölüme adını veren “Kalem Sahipleri” başlığı altında romanlarda yer alan basın mensuplarının özel yaşam ve düşüncelerine dair kanaatlere yer verilmiştir. Söz konusu kurmaca şahısların yaşamlarına yönelik elde edilen bilgiler yedi başlık altında ele alınmıştır. Burada aile hayatlarından başlanarak eğitim durumlarına, kişilik ve mesleki özelliklerine, sanata olan ilgilerine ve bazı zararlı alışkanlıklarına kadar, kalem sahiplerinin kişisel hayatına ilişkin hususların romanlarda nasıl ele alındığına dair bilgiler alt başlıklarla birlikte detaylandırılmıştır.

“Basın/Basım Dünyası ve Bu Dünyadaki Yaşam” adlı ikinci bölümdeyse kurmaca şahısların gazeteci kimliklerine ve bir “meslek olarak” gazeteciliğin, dolayısıyla matbuat âleminin, şartlarına değinilmiştir. Dört ana başlık altında gazetecilerin kazançlarına, yazıhane ve matbaaların nasıl bir ortam içerisinde yer aldıklarına, yazıların yayımlanma sürecine ve hatta matbuat çalışanlarının sosyal güvencelerine kadar birçok konu hakkında bilgi verilmiştir.

“Basın/Basım Hayatı ve Toplum” adlı kitabın bir sonraki bölümüne bakıldığında on ana başlığın yer aldığı görülür. Bununla birlikte toplum ile süreli yayın arasındaki münasebeti ve basının günlük hayatla ilişkisine dair bulguları içeriğinde bulundurmasından dolayı çalışma sosyolojik bir tez niteliği taşımaktadır. “Gazete ve Günlük Hayat İlişkisi”, “Gazetenin Kamuoyu Üzerindeki Etkisi”, “Gazetecilerin ve Yazarların Toplumsal Konumları” gibi başlıklar, basının âleminin toplumla ilişkisinin kurgusal dünyada nasıl idealize edildiğini anlamak açısından önemli bilgi ve tespitler barındırmaktadır. Ek olarak bu bölümde dikkat çeken bir diğer önemli özellik “Meşrutî Düzen Özlemi ve Basın Dünyasına Yansımaları” gibi başlıklar altında sosyal ve siyasi hayatta yaşanan gelişim ile değişimlerin basın âlemine nasıl yansıdığına dair bilgiler verilmesidir. Ayrıca Osmanlı Devleti ile Avrupa’daki basın faaliyetlerinin kıyaslanması bu bölümün diğer bir konusudur.

“Süreli Yayın, Kitap ve Kalem Sahiplerinin Dünyası”nda ise Haykır, romanlardaki şahıs kadrosuna odaklanmış, bu kişilerin romanda hangi takma isimlerle yer aldığına dair çıkarımlarını okuyucuyla paylaşmıştır.

Yukarıda sıralanan dört ana bölüm başlığından sonra kitapta yer alan bir diğer bölüm ise “Ekler”dir. Burada üç tablo yer almaktadır. Bu tabloların başlıkları sırasıyla: “Romanda Adı Geçen Süreli Yayınlar”, “İncelenen Romanların Yazar Adına Göre Alfabetik Listesi” ve “İncelenen Romanların Yayın Yıllarına Göre Listesi” şeklindedir. Söz konusu tablolarda çalışmada incelenen romanların künye bilgilerine yer verilmiştir.

“Dizin” ise araştırmacılara kolaylık sağlamak amacıyla ayrıntılı bir şekilde hazırlanmış, özel isimler, yer adları, eser adları ve terimler listelenmiştir.

Türk Romanında Basın Hayatı (1872-1940) hem nitelikli bir kaynak olma özelliği taşıması hem de sağlam bir yöntem bilgisiyle tasarlanmasıyla ele aldığı konuya dair neredeyse değinilmemiş bir nokta bırakmamıştır. Bu yönüyle çalışma -özellikle roman araştırmaları bahsinde- gelecek dönemlerde yapılacak araştırma/inceleme çalışmalarına da örnek teşkil etmektedir. Bununla birlikte Türk Romanında Basın Hayatı kurgusal metinlerden hareketle hem alan yazındaki boşluğu kapatması hem de Türk edebiyat ve gazetecilik tarihinde değişegelen seyri/akışı göstermesi açısından önemlidir. Böyle kapsamlı bir çalışmanın yayımlanmasına vesile olarak alan yazına önemli bir katkıda bulunan Gazeteciler Cemiyeti ile edebiyat-basın ilişkisine romanlar üzerinden ışık tutarak ilgililerin merakını gideren, romanların sosyal hayatın bir parçası olduğunun altını çizen Dr. Tayfun Haykır’a teşekkür ederiz.





• **Bu Sayının Hakemleri**  
**Referees**

Prof. Dr. Abdullah Gündođdu  
(Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Esmâ Reyhan  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Prof. Dr. Işıl Bayar Bravo  
(Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa Turan  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Fatma Sevinç Erbaşı  
(Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Sengün Meltem Acar Keskin  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Togay Seçkin Birbudak  
(Gazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Tümen Somuncuođlu  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Elibol  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Cevdet Avcı  
(Gaziantep Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Dinçer Apaydın  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Koray Üstün  
(Hacettepe Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Tülin Cengiz  
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Mustafa Duman  
(Uşak Üniversitesi)